

**UNIVERSITAT DE BARCELONA**  
**Facultat de Geografia i Història**

Programa de doctorado  
*Societat i Cultura: Història, Antropologia, Arts, Patrimoni i Gestió Cultural*

**LA *SANTINA* Y EL GRAN DUQUE DE TOSCANA**  
**Maria Caterina Brondi, retrato y análisis de una mística**  
**en la Italia de los siglos XVII y XVIII**

por

Montserrat Molina Egea

Tesis doctoral

Director: Dr. Francesc Xavier Gil Pujol

Tutor: Dr. Joan-Lluís Palos Peñarroya

Barcelona, septiembre de 2018



# ÍNDICE

RESUMEN. ....	5
INTRODUCCIÓN	
I. Objeto de estudio . . . . .	7
II. Estructura y metodología . . . . .	12
III. Estado de la cuestión . . . . .	19
IV. Uso de las fuentes . . . . .	41
V. Casuísticas, problemas y otras particularidades . . . . .	58
VI. Agradecimientos . . . . .	72
CAPÍTULO 1. MARIA CATERINA BRONDI	
1.1. Introducción . . . . .	75
1.2. Orígenes familiares y presentación del yo . . . . .	82
1.3. De su descubrimiento y de su dirección espiritual . . . . .	93
1.4. Camino de perfección y práctica religiosa. . . . .	101
1.5. Viajar es avanzar en el camino espiritual . . . . .	114
1.6. La enfermedad, compañera de periplo ... y fin del viaje . . . . .	130
1.7. De las misiones populares y la asistencia hospitalaria a maestra espiritual y reformadora de costumbres . . . . .	138
1.8. Brondi oradora y escritora, voz y palabra . . . . .	150
1.9. La mente como reflejo del alma. El pensamiento brondiano . . . . .	159
CAPÍTULO 2. SANTIDAD VERSUS IGLESIA CATÓLICA	
2.1. Introducción . . . . .	177
2.2. Dones divinos, aspectos prodigiosos . . . . .	188
2.3. Dirección espiritual, control eclesiástico . . . . .	200
2.4. La fina línea entre ortodoxia y heterodoxia . . . . .	212
2.5. <i>Mystica, mysticorum</i> . . . . .	226
2.6. Diálogo interreligioso, intercambios epistolares . . . . .	244
2.7. Aceptación y devoción en el seno de la Iglesia . . . . .	254
CAPÍTULO 3. FAMA Y DEVOCIÓN	
3.1. Introducción . . . . .	271
3.2. Fama de santidad, devoción y espejo de ejemplo . . . . .	280
3.3. Devotos de altos vuelos . . . . .	290
3.4. De dádivas y reliquias . . . . .	303
3.5. Dones divinos, creencias populares y ciencia . . . . .	310
3.6. Control de civiles, actuaciones divergentes . . . . .	321
3.7. La ciencia al servicio de la veracidad . . . . .	327
3.8. Reivindicaciones y emociones. De pérdidas y celebraciones. . . . .	336

3.9. Círculos, conexiones, redes . . . . .	350
3.10. Críticos versus devotos. La otra cara de la devoción. . . . .	358
<b>CAPÍTULO 4. COSME III, POLÍTICA Y RELIGIOSIDAD</b>	
4.1. Introducción . . . . .	371
4.2. La formación de un príncipe y el peso de la tradición . . . . .	382
4.3. El Gran Duque <i>bigotto</i> . La religiosidad como herramienta política . . . . .	387
4.4. Maria Caterina Brondi, un encuentro esperado . . . . .	397
4.5. Patronazgo espiritual, servidores granducales y creencias compartidas . . . . .	409
4.6. La princesa palatina y la sucesión al Gran Ducado de Toscana . . . . .	416
4.7. Lazos de santidad, lazos con el Gran Duque . . . . .	420
4.8. Participación en las <i>Memorie Istoriche</i> . . . . .	430
4.9. Correspondencia granducal . . . . .	437
4.10. Místicas hay muchas . . . . .	445
4.11. Objetivo: Sarzana . . . . .	450
<b>CAPÍTULO 5. PASADO, PRESENTE Y FUTURO</b>	
5.1. Introducción . . . . .	459
5.2. Defender su verdad. La creación de la hagiografía . . . . .	467
5.3. Las fuentes como base de la historia . . . . .	485
5.4. La argumentación como intento de deconstrucción . . . . .	494
5.5. La réplica como defensa . . . . .	508
5.6. Publicar y formar proceso . . . . .	519
5.7. En el recuerdo . . . . .	532
5.8. Pero, ¿quién es Maria Caterina Brondi? . . . . .	539
<b>CONCLUSIONES</b> . . . . .	545
<b>FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRÁFICAS</b>	
A. Abreviaturas de archivos y bibliotecas consultados . . . . .	581
B. Fuentes documentales . . . . .	582
C. Fuentes bibliográficas . . . . .	612
<b>APÉNDICE DOCUMENTAL</b> . . . . .	637
<b>ILUSTRACIONES</b> . . . . .	657



## RESUMEN

Maria Caterina Brondi (1684-1719) fue una sierva de Dios nacida en Sarzana, una ciudad bajo el gobierno de la República de Génova. Su camino de perfección la situó bajo la guía espiritual de diferentes directores espirituales y también bajo la atención del Santo Oficio. Su vida contemplativa se vio complementada por una vida activa que la llevó a ciudades como Massa, Génova y Pisa, donde desarrolló una labor de asistencia espiritual y hospitalaria en beneficio de las personas. Los creyentes reconocieron en ella a una mujer santa, un papel que ella misma reconoció y asumió a través del apelativo de *santina di Sarzana*. La sociedad y especialmente las autoridades eclesiásticas se enfrentaron a su caso desde la ambivalencia de la aceptación y del rechazo. El Gran Duque Cosme III de Médici se significó a su favor y ejerció el patronazgo sobre ella, resultando de esa actividad la presencia de la mujer en Pisa y la proyección de un viaje a Florencia. Ese interés del gobernante no desapareció con el fallecimiento de la sierva de Dios sino que se extendió al proyecto hagiográfico que se inició en 1719.



# INTRODUCCIÓN

«el pasado, a pesar de todo, no es inalcanzable».

(Carlo Ginzburg, «Microhistoria: Dos o tres cosas que sé de ella»)<sup>1</sup>

## I. OBJETO DE ESTUDIO

En 2011 descubrí por casualidad a la sierva de Dios Maria Caterina Brondi (1684-1719). Lo hice mientras me preparaba para realizar una estancia en Florencia de la mano de una beca Erasmus Placement LP concedida por la Universidad de Barcelona. Mientras hojeaba un inventario del Archivo di Stato, su nombre apareció acompañado del adjetivo mística, a modo de concisa descripción. Fue el inicio de una aventura por tierras italianas en pos de un personaje que en la época fue conocido como la *santina di Sarzana*, por ser esa ciudad su lugar de nacimiento. Seguía así la intuición de que me hallaba ante un buen tema que, además, tenía mucho que ver con mis intereses como historiadora.

Mientras cumplí con las prácticas en ese archivo, dediqué el tiempo libre a leer y a transcribir fuentes originales y bibliográficas. De esa primera aproximación surgió el trabajo *El último viaje de Maria Caterina Brondi, una mística en la corte del Gran Duque de Toscana durante el primer tercio del siglo XVIII*, tutorizado por el Doctor Francesc Xavier Gil Pujol, catedrático del Departamento de Historia Moderna de la mencionada universidad y mi actual director de tesis. Ese estudio me granjeó el reconocimiento académico a través de la concesión del Premio extraordinario del Máster en Estudios Históricos del curso 2012-2013, concedido por la misma universidad. Posteriormente, en 2014, un resumen fue publicado en la revista *Pedralbes*.<sup>2</sup>

Lo cierto es que continuar la investigación me ha granjeado otro tipo de reconocimientos. En los últimos años varias publicaciones italianas han solicitado mi colaboración a partir de las conexiones archivísticas y profesionales establecidas durante los numerosos viajes realizados a ese país. En 2013 el Archivo Storico Diocesano de Lucca me pidió un breve artículo para la revista diocesana

---

<sup>1</sup> C. Ginzburg: «Microhistoria: Dos o tres cosas que sé de ella», en *Manuscripts*, 12 (enero de 1994), pp. 13-42, p. 38.

<sup>2</sup> M. Molina Egea: «El último viaje de Maria Caterina Brondi. Una mística en la corte del Gran Duque de Toscana durante el primer tercio del siglo XVIII», en *Pedralbes*, 34 (2014), pp. 419-431.

*LuccaSette*, donde di cuenta del contenido y la razón por la cual se ha conservado una caja de madera llena de documentos relativos a la protagonista entre sus fondos archivísticos. Con el título del texto, «Conoscete Caterina Brondi?», parafraseé y rendí un pequeño tributo a la memoria del sacerdote Casimiro Bonfigli, el religioso que a mediados del siglo XX volvió sobre la figura de esta sierva de Dios.<sup>3</sup> Más tarde, en 2016 el Doctor Maurizio Vaglini, director del Centro Interregionale per la Documentazione Bibliografica e Archivistica Biomedica de la Accademia di Storia dell'Arte Sanitaria de Roma, me solicitó un artículo para la revista *Il rintocco del campano* en su calidad de miembro del comité de redacción.<sup>4</sup>

Entre medias he desarrollado también una labor divulgativa a través de la participación en jornadas, congresos y talleres doctorales, así como interviniendo en el curso *Històries Mediterrànies* del ciclo formativo Gaudir UB y formando parte como miembro investigador del Grup d'Estudis d'Història de la Mediterrània Occidental (GEHMO) de la Universidad de Barcelona.<sup>5</sup> Toda esa actividad se ha visto plasmada en diversos artículos publicados en la revista *Studia Historica*, *Historia Moderna* y en las obras *Autoridad, poder e influencia*; *Subir a los altares*; y *La Mediterrània a l'època moderna*.<sup>6</sup>

La puesta en escena de la protagonista fue breve tanto en el trabajo de máster como posteriormente en el artículo publicado en *Studia Historica*.<sup>7</sup> Como autora buscaba ofrecer un primer acercamiento al público académico español, pues en ese momento Maria Caterina Brondi era desconocida a nivel

---

<sup>3</sup> Bonfigli publicó un folleto con el mismo título. Verona, Scuola Tipografica Vescovile Buoni Fanciulli, [1950].

<sup>4</sup> Molina Egea: «(Ri)scoprire Maria Caterina Brondi. Un'oblata ospedaliera sepolta nella Cattedrale di Pisa», en *Il rintocco del campano*, 1.16 (120) (Pisa, enero-abril de 2017), pp. 28-33.

<sup>5</sup> A modo de ejemplo cito «Maria Caterina Brondi, viure l'espiritualitat», en la I Jornada de Joves Investigadors Modernistes *Relats i realitats de la Història Moderna*, celebrada el 3 de junio de 2015 en el Departament d'Història Moderna de la Facultat de Geografia i Història, Universitat de Barcelona; «Maria Caterina Brondi. Un esempio di spiritualità barroca», en el 19th Annual Mediterranean Studies Association International Congress, celebrado los días 25 a 28 de mayo de 2016 en la Università degli Studi di Palermo; «Formes d'influència femenina. El cas de la Maria Caterina Brondi», en la II Jornada de Joves Investigadors d'Època Moderna, celebrada el 17 de junio de 2016 en el Departament d'Història Moderna de la Facultat de Geografia i Història, Universitat de Barcelona.

<sup>6</sup> Molina Egea: «"Nos veremos en el Paraíso". El último viaje de la sierva de Dios Maria Caterina Brondi», en *Studia Historica*, *Historia Moderna*, 38, 1 (2016), pp. 287-318. *Idem*: «Formas de influencia espiritual. El caso de Maria Caterina Brondi», en H. Gallego Franco y M<sup>a</sup> del C. García Herrero (eds.): *Autoridad, poder e influencia: Mujeres que hacen historia*, Barcelona, Icaria, 2017, vol. 2 (CD), pp. 721-735. *Idem*: «Reconstruyendo la santidad. El proyecto hagiográfico en torno a Maria Caterina Brondi», en I. Arias de Saavedra, E. Jiménez Pablo y M.L. López Guadalupe (eds.): *Subir a los altares. Modelos de santidad en la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVIII)*, Ediciones de la Universidad de Granada, 2018, pp. 259-271. *Idem*: «Una mística en la Italia del siglo XVIII», en M<sup>a</sup> Á. Pérez Samper (ed.): *La Mediterrània a l'època moderna. Societat, poder i cultura*, Barcelona, Arpegio, 2017, pp. 155-194.

<sup>7</sup> *Idem*, op. cit., 2016.

de la Península Ibérica. Su conocimiento en Italia se circunscribe en especial al territorio pisano, aun cuando sus orígenes se encuentran en la región de la Lunigiana. Durante la primera aproximación centré la mayor parte del contenido de la investigación en dos aspectos esenciales, basándome en la documentación disponible. Por un lado, fijé la atención en el viaje que realizó a la ciudad de Pisa en 1719 y, por otro, en el proyecto hagiográfico nacido tras su fallecimiento. Ese proyecto tomó cuerpo en los años posteriores, culminando en la obra *Memorie Istoriche delle Virtù, ed Azioni di M<sup>a</sup> Caterina Brondi Vergine Sarzanese* (1743) del padre abad Cesare Nicolò Bambacari (1647-1728).<sup>8</sup> Una obra imponente, según ha señalado el canónigo Paolo Cabano, director del Archivio Storico Diocesano de Sarzana.<sup>9</sup> En ese escenario, construido a partir de numerosas cartas y relaciones, se hicieron visibles una serie de personajes de mayor o menor relevancia tanto religiosos como seculares. Sin embargo, el nombre de Cosme III de Médici (1642-1723), Gran Duque de Toscana, destacaba por encima de todos.

Al finalizar esa incursión cumplí varios de los objetivos y conseguí dar respuesta a algunas de las hipótesis planteadas en esa primera aproximación. En el tintero quedaron preguntas sin resolver y, en especial, la concerniente a la existencia o no de un proceso de beatificación. No obstante, se hicieron visibles otras cuestiones, como el valor de las reliquias y los textos espirituales y hagiográficos. Sobre esos temas he incidido en los artículos dedicados a los textos espirituales de la protagonista, a la figura del Gran Duque –tanto por lo que respecta a su formación como príncipe como a su papel de coleccionista de reliquias– y a la reconstrucción de la santidad a través de las hagiografías.<sup>10</sup> Después, ya completamente inmersa en el doctorado, también descubrí que el rastro de Brondi puede reseguirse hasta Francia y Estados Unidos.

El presente estudio nace a la luz de todo lo escrito y dicho hasta ahora. Y, como se ha visto, varios son los factores que han influido para que así sea. A las preguntas sin respuesta se unió, en un primer momento, la imposibilidad de plasmar al completo toda la información contenida en el

---

<sup>8</sup> Lucca, Salvatore e Giandomenico Marescandoli, 1743.

<sup>9</sup> P. Cabano: «Vera o falsa santità nella diocesi lunense tra XVII e XVIII secolo», en *Le Apuane*, 67-69 (2016), pp. 103-128. A lo largo de la investigación no se citan las páginas de este artículo, pues muy amablemente el autor me permitió su consulta de manera previa a la publicación y más tarde no he podido acceder a la revista.

<sup>10</sup> Molina Egea, *op. cit.*, 2018. *Idem*: «Cosme III de Médici (1642-1723), coleccionista de reliquias», en V. Lagioia (ed.): *Poteri e linguaggi del sacro. Testi, oggetti e riti nell'Europa moderna*, Bologna, Pàtron, 2017, pp. 51-78, artículo nacido de la petición de colaboración hecha por el Dr. Lagioia desde la Università di Bologna. *Idem*: «Côme III, grand duque de Toscane, et l'usage de reliques», en Actas del Coloquio internacional *Reliques politiques I. Corps Saints d'Anciem Régime*, celebrado en la Casa de Velázquez (Madrid) los días 19 y 20 de marzo de 2015 (en prensa).

volumen documental inicial y, posteriormente, la localización de nuevas fuentes manuscritas e impresas. El incremento de la información, o si se prefiere de los datos, ha supuesto cambios de percepción respecto a aspectos ya tratados, porque ha posibilitado una mayor profundización en el personaje, en su entorno y en su experiencia espiritual. Esa otra perspectiva ha quedado plasmada de manera sucinta en la comunicación presentada en el marco del Coloquio Internacional *Autoridad, poder e influencia: Mujeres que hacen historia* celebrado en la Universidad de Zaragoza en 2016.<sup>11</sup> La acotación temática presentada en el coloquio me permitía incidir precisamente en el hecho de que la tesis me ofrece la posibilidad de desarrollar con mayor amplitud cada uno de los aspectos que conformaron el universo espiritual y social de Brondi. Por extensión, esa nueva percepción ha comportado un planteamiento diferente, tanto por lo que respecta a los objetivos como a las hipótesis. La localización de nuevas fuentes originales y bibliográficas permite una nueva visión del tema e incluso obliga a una relectura de los documentos y de las obras utilizados con anterioridad. A la luz de las nuevas fuentes, se añaden datos, pero también se complementan otros y se llenan vacíos. De ahí que me atreva a aseverar que algunos de los planteamientos de la primera incursión pueden cambiar. No obstante, no pretendo derribar todo lo construido hasta el momento sino simplemente mejorar los contenidos ya tratados, reformular algunos planteamientos iniciales y ofrecer una panorámica más amplia, completa y abierta.

Al finalizar la primera aproximación fui consciente de que la figura de Maria Caterina Brondi era mucho más de lo narrado en esas páginas. Y así se ha visto confirmado por las colaboraciones bibliográficas posteriores. La inclusión de nuevos datos sirve para encajar piezas que faltaron en ese primer momento y que favorecen esa nueva perspectiva. Mi mirada ha evolucionado al mismo ritmo que crecía la información, porque en ocasiones confirma, contradice u obliga a modificar lo expuesto anteriormente. Sin duda, se trata de una investigación viva y en constante evolución a la luz de que el incremento documental supone nuevas hipótesis. Ahora se trata de dar respuesta a las preguntas que quedaron abiertas y también a las que han aparecido al acometer la investigación actual. Considero que esa es la principal justificación sobre el porqué existe la necesidad de una tesis doctoral sobre Maria Caterina Brondi, después de haber elaborado un primer trabajo. Se trata de continuar y completar un estudio que poco a poco he ido comprendiendo que no solo habla de espiritualidad y religión, sino de la estrecha relación que a menudo ha unido poder y religión, y, en particular, del regalismo que acompañó a los estados durante la Edad Moderna. Pues la presencia de

---

<sup>11</sup> Molina Egea, *op. cit.*, 2017-3.

Cosme III, el Gran Duque que aparece junto a la *santina* en el título de la tesis, da visibilidad al poder espiritual que toda una serie de figuras femeninas ejercieron en la época cubiertas bajo el manto místico de la santidad.

La presencia de Cosme III no debe servir de menoscabo a la protagonista indiscutible de la investigación. De ahí que a lo largo de estas páginas procure priorizar ante todo a Maria Caterina Brondi. Esa ha sido siempre mi pretensión primigenia y continúa siéndolo actualmente. Eso no evita que sea consciente del gran papel desempeñado por toda una serie de personajes secundarios, incluido el Gran Duque, que permiten que el tema crezca, pero siempre alrededor de la figura central. Muchos de esos individuos podrían escribir su propia historia, pero en la investigación actual no pasan de secundarios, incluso cuando ostentan un título político. Jamás he pretendido acometer una comparativa entre Brondi y otras místicas.<sup>12</sup> Es cierto, como la historiadora Nicole Reinhardt me recalcó en su momento, que existen muchos otros trabajos que hablan de mujeres místicas y santas. También lo es, como me indicaron los doctores Ignasi Fernández Terricabras, Rafael Valladares, Maurizio Sangalli o Roberto López Vela, que hay quien cree que es más importante resaltar la figura del Gran Duque, porque parece ser el punto de inflexión, el detalle que hace valioso el caso Brondi.

En todo momento he pretendido ser coherente con mi propio interés de historiadora. Inicié la investigación atraída por un personaje desconocido para mí –y ese fue uno de los mayores retos y atractivos– que, además, se inscribía dentro de mis inclinaciones históricas hacia la mística, esa «scienza della mistica» a la que se refería Gabriele Perrotti al hablar de la ciencia práctica de la experiencia interior del alma.<sup>13</sup> El resto de personajes –incluido el Gran Duque, a pesar de dedicarle un capítulo entero– son el complemento a la experiencia “brondiana” y conforman de una u otra forma los aspectos que permiten acercarse a ella y comprenderla en mayor o menor medida.<sup>14</sup> En realidad, ya lo señalaba el historiador Carlo Ginzburg al reconocer que «un fenómeno histórico

---

<sup>12</sup> Esa comparativa podría resultar interesante, pero queda pendiente para un futuro.

<sup>13</sup> G. Perrotti: «Introduzione», en M. de Molinos: *Guida spirituale*, Florencia, Leo S. Olschki, 2007, pp. I-LII, en concreto para el uso de ese término véase la p. V.

<sup>14</sup> En adelante utilizaré el adjetivo brondiano para referirme a los aspectos relacionados con Maria Caterina Brondi, a pesar de ser consciente de que esta adjetivación del apellido se ha usado en el ámbito italiano para referirse a otras personas que comparten apellido con la protagonista de estas páginas, entre ellas el cantautor Vasco Brondi.

puede ser comprensible solamente mediante la reconstrucción de la actividad de *todas* las personas que han formado parte de él». <sup>15</sup>

Desde el principio tengo claro que no va a ser tarea fácil situar a la protagonista en el lugar que le corresponde dentro de la espiritualidad del siglo XVIII, tampoco lo va a ser interpretarla ni mucho menos reinterpretarla. Aunque considero que el desconocimiento por parte del gran público juega a favor y no en contra, pues hay que derribar menos ideas preconcebidas. El voluminoso trabajo de investigación presentado en estas páginas busca dar respuesta a toda una serie de cuestiones que, creo, son importantes y que, además, permiten dibujar su relación con el Gran Duque de Toscana y con el resto de personajes que conformaron su universo espiritual. Sin embargo, contestarlas requiere partir de unos objetivos claros y plantear unas hipótesis coherentes con el personaje y su mundo.

Hoy, en pleno 2018, continuo manifestando la importancia de Brondi y el derecho a tener su lugar en la historia igual que en su momento lo tuvieron Santa Veronica Giuliani (1661-1727), la Beata Florida Cevoli (1685-1767) e incluso otras mujeres que cayeron en desgracia como la monja Francesca Fabbroni (1619-1681) o la terciaria capuchina Maria Antonia Colle (1723-1772). De ahí mis anhelos de divulgar su figura durante los últimos años, incluso contraviniendo su deseo de ser olvidada tras la muerte. <sup>16</sup>

## II. ESTRUCTURA Y METODOLOGÍA

Los objetivos de la investigación pueden resumirse en cuatro cuestiones claves: quién es la *santina di Sarzana*, qué aporta a la mística del Barroco, porqué un personaje del nivel político de Cosme III se interesó precisamente por ella y cómo fue de importante en el pasado. De este último punto se desprendería a su vez cómo ha llegado su recuerdo hasta nuestros días. A partir de esas cuatro preguntas pretendo dar respuesta a las dos primeras hipótesis planteadas. La primera es la sospecha de que Maria Caterina Brondi tuvo mayor repercusión en su época de lo que podría parecer a la sombra del desconocimiento actual. La segunda supone la necesidad de replantearse si el interés del

---

<sup>15</sup> Ginzburg, *op. cit.*, p. 31.

<sup>16</sup> Para el deseo de ser olvidada tras la muerte, véase BNCF, Capponi, Codice 305 [en adelante BNCF, Capponi, 305], fols. 562r-571r: *Compendio Della vita di Maria Caterina Brondi, descritta dal P. Abate Bambacari Lateranense*, 1719.



Gran Duque por ella debe entenderse simplemente dentro del ámbito de las creencias religiosas o si detrás se esconden posibles razones políticas.

Dar respuesta a esas dos hipótesis, implica profundizar en la figura de ambos personajes, en especial por lo que se refiere a la protagonista. Conocerla más es el cometido primordial del Capítulo uno titulado simplemente *Maria Caterina Brondi*. Detenerse en el aspecto físico –que tanto llamó la atención en la época, como se desprende de las constantes referencias que aparecen en la documentación– y en el carácter, en los orígenes y en la toma de contacto con la religión. Sin descuidar, por supuesto, las características principales de su vida activa y contemplativa, que son las que conformaron su camino espiritual. De ahí que también sea importante fijar la mirada en sus viajes y en sus textos, donde además de algunos episodios vitales ha quedado plasmado su universo mental. Pues el conjunto permite la aproximación a su forma de entender y vivir la espiritualidad y, en definitiva, a su comprensión del mundo.

Esa visión propia y esa vivencia particular de la religión llevan al siguiente paso, adentrarse en los aspectos más prodigiosos de su experiencia espiritual, precisamente porque son los que marcan la fina línea que separa la normalidad de la excepcionalidad, la ortodoxia de la heterodoxia. Aquí se sitúa el punto de inflexión que hizo necesario un posicionamiento y la aplicación de un control por parte de la Iglesia y de sus ministros, tanto en un ámbito marcadamente local como en otro más próximo a la Santa Sede. El Capítulo dos, *Santidad versus Iglesia*, busca dar respuesta a la conjetura planteada sobre la divergencia de perspectivas mostradas en ambos ámbitos: el local y el romano. A la vez cabe preguntarse si el caso Brondi se convierte en un claro exponente de diferentes cuestiones. Entre ellas si, en ocasiones, la fina línea que separaba la devoción de la dirección espiritual se vuelve casi inexistente, si algunas órdenes religiosas hicieron uso de la santidad femenina o si el concepto de heterodoxia no tuvo el mismo significado en todos los sectores religiosos.

Por supuesto, la puesta en escena de esa santidad no solo generó reacciones en el seno de la Iglesia, sino que alcanzó al resto de la sociedad, tanto desde el punto de vista del fervor como del rechazo. Por lo tanto, al interrogar a las fuentes en el Capítulo tres, *Fama y devoción*, se pretende confirmar la suposición de que en cuestión de creencias no hubo distinciones entre estamentos sociales, religiosos o culturales. La aceptación de los milagros y las curaciones, la conservación de reliquias y otras manifestaciones piadosas podrían situarnos ante un culto que se mantuvo más allá de su

muerte y que, según mi suposición, quizás se intentó sofocar en los años posteriores a su fallecimiento. No resultaría extraño el uso de una herramienta tan poderosa como el olvido, sobre todo tras la desaparición de los personajes más emblemáticos y cercanos a la protagonista, entre los cuales se contaba el Gran Duque. A partir de este punto parece apropiado retomar la cuestión de las voces críticas con su experiencia espiritual y surge una duda razonable que da pie a una nueva conjetura. Si tras los intentos por soterrar el caso Brondi se esconde un mayor número de personajes pertenecientes al mundo eclesiástico que de otros sectores de la sociedad, lo que haría cobrar fuerza a la suposición de que esos personajes hicieron todo lo posible para que su huella crítica no se relacionase con sus nombres y apellidos.

La figura de Cosme III aparece y desaparece a lo largo de la investigación. En realidad es una dinámica que se repite en el resto de actores secundarios, en especial aquellos con mayor implicación en el caso. Sin embargo, la atención mostrada hacia la *santina di Sarzana* obliga a fijar directamente la atención en él a través del Capítulo cuatro, *Cosme III de Médici, política y religiosidad*. La presencia del Gran Duque parece activa y cercana. La hipótesis más plausible podría ser que tras su interés religioso se escondiese en realidad otro de tipo político. De la necesidad por averiguarlo surge la aproximación a su formación y a su religiosidad. Es aquí, donde la sombra de toda una serie de conceptos políticos propios de la época se hará más visible en el ejercicio del poder. Además, ambos conceptos del título, política y religiosidad, viajan paralelos en su vida. Parecen fundamentales y entrelazados con su labor gubernativa, pero también con su persona. Sin un acercamiento a una figura tan controvertida y un conocimiento de su personalidad y de su religiosidad es imposible intentar comprender ese interés por la realidad espiritual de Maria Caterina Brondi.

A la luz de los puntos tratados en los epígrafes anteriores surge el Capítulo cinco titulado *Pasado, presente y futuro de Maria Caterina Brondi*, donde la teoría pasa por mostrar que el valor de su experiencia se fundamenta en diferentes aspectos, en buena medida relacionados entre sí. Pues sin la conservación documental no existirían obras sobre ella, ni controversias ni mucho menos podría existir –de confirmarse– un proceso de beatificación. La pervivencia de su recuerdo va muy ligada a la percepción que ayer y hoy ha existido y existe sobre su experiencia espiritual. Sin duda, demasiada expectación hubiera podido desencadenar polémicas que tendrían repercusiones, en especial a la hora de poner en marcha un proceso. Pues, ciertamente, lo novedoso sería poder confirmar la existencia de una causa de beatificación y la transcendencia territorial de su fama de

santidad. Quisiera creer y querría demostrar que al menos se pensó en formar el proceso, siendo ésta una de las cuestiones que precisamente ya quedó inconclusa en el trabajo precedente. Buscar sus trazas, así como preguntarse quién lo inició y dónde, se convierte en el gran reto y en la culminación de la presente investigación.

En estas 665 páginas se expone una experiencia espiritual y se argumenta sobre cada uno de los aspectos que considero forman parte de un todo. De ahí que no me ciña exclusivamente al personaje principal, a sus características y a su toma de contacto con la espiritualidad. Brondi fue un universo formado por la interconexión entre individuos, instituciones y mentalidades que se vieron influenciados por la realidad que les tocó vivir, por el presente, pero también por el pasado. Por eso he introducido algunos temas al inicio de cada capítulo a fin de hacer comprensibles cada uno de los aspectos que aparecen en la investigación. He dado por certeras las informaciones que me ofrecían los aproximadamente 700 documentos consultados. Dudar del conjunto hubiese sido dudar de la base de una investigación que se ha mostrado compleja desde el inicio, precisamente por el gran volumen de fuentes originales. Ese elevado número se traduce en una gran diversidad de testimonios que, en clara sintonía con cualquier sociedad, presentan algunas contradicciones informativas. He intentado sobrellevarlas de la mejor manera. No siempre la confrontación con las *Memorie Istoriche delle Virtù, ed Azioni di Maria Caterina Brondi* (1743) del abad Cesare Nicolò Bambacari me ha ayudado a solventar las disparidades de las fuentes. Quizás, porque ese autor se encontró el mismo problema. Sin embargo, no he querido que esas contradicciones influyesen en el conjunto de la narración y para hacerlas visibles, he dado cuenta de ellas en las notas a pie de página. A pesar de ese pequeño “contratiempo” –digámoslo así– que seguramente se da en la mayoría de estudios, creo que el análisis y la exposición de las informaciones ofrecidas por sus autores –testimonios directos e indirectos– servirán para dar respuesta a las hipótesis planteadas.

A pesar de la lejanía territorial y de la inmersión en la lengua italiana –especialmente por lo que se refiere al italiano de inicios del siglo XVIII–, la verdadera complejidad de la investigación ha radicado en la imposibilidad de acometer una única aproximación historiográfica u obviar las aportaciones que otras ciencias han realizado en materia mística. El caso de la protagonista está conformado por un conjunto de aspectos que se convierten en un todo inseparable –y, por lo tanto, interdisciplinar– que quedaría incompleto en la pretensión de ofrecer una única visión. Pues mi acercamiento desde la historia se ha visto complementado con la antropología, la filología, la psicología o la teología. No en vano he tenido que hacer uso de toda una serie de obras auxiliares

que incluyen la crítica filológica, el examen psicológico, la exégesis teológica, la incursión en obras de temática bíblica y litúrgica, así como la representación iconográfica y simbólica.<sup>17</sup>

El contenido de las fuentes manuscritas está muy acotado a la figura de Maria Caterina Brondi, aun cuando se intercalen otras cuestiones de interés para los remitentes y los destinatarios, en especial a la hora de hablar de la correspondencia. Ese aspecto me permite defender que mi investigación parte desde la microhistoria, esa “historia con aditivos” –como la denominó el historiador Franco Venturi– y de la idea de “reducción de escala” que ya señalaba el historiador Carlo Ginzburg en 1994.<sup>18</sup> A finales del siglo XX el teórico de la historia Frank Ankersmit consideraba que esta tendencia a concentrarse en fragmentos y no en conjuntos más vastos era la expresión más típica de la “historia posmoderna”.<sup>19</sup> Aun cuando ya adelanto que también hago uso de otras visiones historiográficas. Supongo que mi interés microhistórico es influencia de mi etapa de estudiante, cuando supe de los trabajos realizados por historiadores como Natalie Zemon Davis, Carlo Maria Cipolla o el mencionado Ginzburg. Acostumbrada a los grandes personajes y a las historias nacionales me sorprendió el rescate de momentos puntuales en la vida de pequeñas comunidades y el protagonismo otorgado a personajes en principio intrascendentes –personas anónimas como Martin Guerre o Menocchio–, que dejaron de lado la historia local para adentrarse en las páginas de la historia en mayúscula.<sup>20</sup> Precisamente el caso de sor María de la Encarnación, monja ursulina, fue investigado por Davis en *Mujeres de los márgenes* y se convierte en el mayor nexo de unión con la temática presentada en estas páginas.<sup>21</sup>

El caso de Maria Caterina Brondi se ha visto en buena medida relegado al ámbito de la historia local. Sin embargo, creo que merece la pena desplegar sus alas en un horizonte más amplio y con un alcance y reconocimiento mayor. A pesar de la reducción de escala, no hay duda de que se trata de un personaje central, cuya imagen, cuya historia, se enriquecen a través de toda una serie de

---

<sup>17</sup> R. Grégoire: *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Fabriano, Monastero San Silvestro Abate, 1987, p. 13.

<sup>18</sup> Para el término, véase Ginzburg, *op. cit.*, p. 19.

<sup>19</sup> Para el término, véase *ibidem*, p. 38. Cita el artículo de F. Ankersmit: «Historiography and postmodernism», en *History and Theory*, 28 (1989), pp. 137-153.

<sup>20</sup> N.Z. Davis: *El regreso de Martin Guerre*, Barcelona, Antoni Bosch, DL 1984 (ed. original, 1983). C.M. Cipolla: *¿Quién rompió las rejas de Monte Lupo?*, Barcelona, Muchnik, DL 1984 (ed. original, 1977). C. Ginzburg: *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Turín, Giulio Einaudi, cop. 1976.

<sup>21</sup> Davis: *Mujeres de los márgenes. Tres vidas del siglo XVII*, Madrid, Cátedra, cop. 1999 (ed. original, 1995).

satélites humanos que giran alrededor de su órbita. Pues son ellos los que construyen en buena medida la historia de la protagonista a través de relatos, cartas y otros testimonios. La autora de la presente investigación en muchos sentidos tan solo *relata refero*, especialmente a lo largo de los capítulos. He procurado señalar siempre la autoría de ciertas ideas, sobre todo en referencia a la bibliografía, aunque no siempre haya recurrido a las comillas. No quería saturar el cuerpo de la investigación de citas y esa es la razón de que a menudo las haya incluido en la redacción. Eso sí, siempre citando a sus autores. En el caso de las fuentes originales, no siempre he recurrido a puntualizar que las aseveraciones extraídas eran un reflejo del pensamiento de sus autores. El lector sólo encontrará mis valoraciones en esta introducción, en las notas a pie de página y en las conclusiones. No quería que mis ideas personales o como historiadora influyeran en la presentación de los datos.

A medida que la investigación avanza, la complejidad del caso y las numerosas implicaciones políticas y religiosas obliga a ampliar la visión microhistórica. De hecho el número de personajes, el volumen y la dispersión documental obligan a ir más allá. Sería un error de bulto dejarse atrás otras corrientes historiográficas. Precisamente, las mencionadas implicaciones comportan una revisión desde la historia política y la historia de la religión. Pues ambas van de la mano a la hora de acometer la historia del poder, ya sea terrenal o temporal. Así lo muestra, además, que a lo largo del relato se haga visible la presencia de personajes como Cosme III o los Pontífices Clemente XI, Inocencio XIII e incluso Benedicto XIV.<sup>22</sup>

A su vez, las experiencias espirituales están formadas por tal variedad de aspectos que se impone con fuerza un acercamiento a través de la historia de las mentalidades. Primero, por la relevancia que tiene la escritura y, por extensión, la lectura. Ambas prácticas se ven ejemplificadas en los textos de la protagonista y en las cartas y relaciones redactadas por otras personas, pero también en las obras hagiográficas encaminadas a ensalzar esas experiencias ante un público concreto. Evidentemente la historia de la escritura cobra un significado especial, porque buena parte de la investigación se fundamenta en documentos manuscritos, en su mayoría autógrafos. En ese sentido,

---

<sup>22</sup> El historiador Federico Palomo ha constatado que parte de la renovación vivida por el estudio de la historia religiosa ha venido de la mano de los historiadores laicos, porque han asumido un papel que antaño ocupaban en buena medida historiadores pertenecientes al ámbito eclesiástico. Esa desvinculación ha permitido ofrecer visiones exentas de apologías y evitar viejas controversias, incorporando a la vez otros planteamientos y otra metodología propios de la interdisciplinariedad. Véase F. Palomo: «Cultura religiosa, comunicación y escritura en el mundo ibérico en la Edad moderna», en E. Serrano (coord.): *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2013, pp. 53-88, en concreto las pp. 53-54.

la propia Maria Caterina Brondi tiene un gran protagonismo, como se verá al repasar las fuentes originales y, en concreto, al leer el primer capítulo. En este punto creo adecuado hacer un breve inciso para recurrir a una reflexión de la poetisa y novelista inglesa Vita Sackville-West (1892-1962) extraída de su *Autobiografía*. Creo que aún a un mismo tiempo la defensa de los personajes menores –una visión, por lo tanto, cercana a la microhistoria– y la reivindicación del papel que tienen las fuentes manuscritas. Pues esta autora se preguntaba cuánto valía su pobre vida, a lo que ella misma respondía que parecía gran cosa porque esas páginas, cubiertas de signos a lápiz, hacían la historia.<sup>23</sup>

A través de los textos y testimonios se deducen las prácticas escritora y lectora, así como el grado de alfabetización en algunos sectores de la población. Es cierto que, en el caso Brondi, la autoría corresponde en su mayor parte a personas que saben escribir. Aunque también se deja constancia de quien, por esa falta de formación, se ve imposibilitado a redactar los documentos de propia mano. El acercamiento desde la historia de las mentalidades también se ve apoyado por el hecho de que en estas páginas se estudia ante todo una práctica religiosa. Por lo tanto, aparece una amalgama de creencias, de expresiones piadosas, de comportamientos y de representaciones simbólicas que al mismo tiempo van unidas estrechamente al uso de ambas disciplinas –la lectura y la escritura– sin perder de vista, nunca mejor dicho, lo visual.<sup>24</sup>

Precisamente, en las últimas décadas del siglo XX, el historiador Roger Chartier señaló el vínculo existente entre tres de las corrientes historiográficas que empleo en la investigación: la historia política, la historia de la religión y la historia de las mentalidades. Por un lado, porque ha considerado que la formación de la noción de Estado y de reforma religiosa tiñeron el tejido social de la primera modernidad. Por otro, porque a pesar de reconocer dos formas de control en la escritura y en la lectura, destacaba que al mismo tiempo canalizaron y sustentaron las mayores evoluciones políticas y religiosas, entre ellas, el desarrollo del estado moderno y de una religión más individual. También ha considerado que la progresión de ambas prácticas sirvió para redefinir la esfera privada y liberar al individuo de los mediadores que interpretaban la palabra divina o los mandatos del soberano. No en vano la lectura solitaria hizo posibles nuevas formas de devoción que

---

<sup>23</sup> Citado en L. Miglio: «Scrivere al femminile», en A. Petrucci, F.M. Gimeno Blay (eds.): *Escribir y leer en Occidente*, Universitat de València, 1995, p. 63.

<sup>24</sup> Citados en J.M. Pérez-Perceval: «Prácticas, comportamientos y representaciones: La caja de Pandora en la historia de las mentalidades», en *Manuscripts*, 5 (1987), pp. 31-47, en concreto las pp. 31 y 34.

modificaron la relación del hombre con la divinidad. Aunque, desde el punto de vista del historiador Jacques Revel, se produjo una evolución doble y contradictoria. Aumentó la red de vigilancia sobre el individuo que, además, se estrechó a través de las formas educativas y la gestión de las almas.<sup>25</sup> Evidentemente, y como se verá en el capítulo uno, ese control se hizo extensivo a los textos que las mujeres místicas redactaron, por regla general, por obediencia a sus confesores o directores espirituales. Sin embargo, no parece que fuese exclusivo de ellas. La documentación relativa al caso Brondi hace visible las redes y las conexiones sociales surgidas a raíz de ese control y que quedaron plasmadas en la correspondencia. Ello no evitó que cartas y relaciones dejasen traslucir también los sentimientos. Ese aspecto, por lo tanto, nos acerca a su vez a la historia de las emociones, en la que se han detenido autores como Maria Tausiet y James Amelang.<sup>26</sup>

Los textos de Brondi facilitan un acercamiento a su pensamiento, al tiempo que permiten conocer su concepción y su interpretación del mundo. En definitiva, sentir su humanidad. Estudiar su forma de expresarse, comporta recurrir a la literatura en su forma hagiográfica. Sin duda, la historia de la religión no puede entenderse sin adentrarse en la historia del misticismo y, por extensión, en una literatura propia y elaborada a propósito.

### III. ESTADO DE LA CUESTIÓN

La figura de Maria Caterina Brondi aparece en diversas obras bibliográficas que van desde el siglo XVIII hasta la actualidad. La intencionalidad de los autores ha sido variada, pero puede resumirse a través de las palabras ejemplo, recuerdo, estudio y reivindicación. La mayor o menor extensión o profundidad de esas aproximaciones obliga a diferenciar una triple tipología. Por un lado, los trabajos dedicados en exclusiva a la protagonista. Por otro, los que tratando de otros personajes fijan su atención en ella. Y, por último, aquellos otros estudios que siendo más generales, recogen brevemente e incluso como mero apunte aspectos concretos de su experiencia espiritual.

---

<sup>25</sup> Pérez de Péreceval, *op. cit.*, pp. 35-37.

<sup>26</sup> M. Tausiet y J.S. Amelang: *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*, Madrid, Abada, 2009. Véase también el dossier monográfico «Historia de las emociones» publicado en *Vínculos de Historia*, 4 (2005), en especial el artículo de J.C. Vizueté Mendoza: «Dolor de corazón». Contrición, literatura espiritual y la formación de una sensibilidad religiosa postridentina», pp. 106-124.

Las *Memorie Istoriche delle Virtù, ed Azioni di Maria Caterina Brondi Vergine Sarzanese* (1743) de Cesare Nicolò Bambacari, merecen una mención especial entre todas las fuentes bibliográficas.<sup>27</sup> Pues se trata de la primera obra impresa sobre la protagonista de la investigación.<sup>28</sup> Además de ser extensa, ocupa tres volúmenes conformados por cinco libros, y de ser muy detallada a la hora de narrar su recorrido vital, también es fidedigna a la documentación original. La base fueron muchas de las fuentes manuscritas conservadas en el Archivio Storico Diocesano de Lucca y desde el principio el autor defendió que realizaba su trabajo desde el punto de vista de un historiador. Aun cuando, formalmente y mirándolo desde las ediciones actuales, se le puedan achacar algunas deficiencias de forma, en especial por lo que respecta a la citación documental.<sup>29</sup> El historiador Adriano Prosperi ha prestado atención a la obra, considerándola una biografía monumental y resaltando como valor añadido que el autor conociese a la protagonista en vida.<sup>30</sup>

Tras la publicación de las *Memorie Istoriche* pasó exactamente un siglo antes de que otro autor reparase en la protagonista. El sacerdote Giovanni Battista Semeria le dedicó una breve nota biográfica en *Secoli cristiani della Liguria*, al tiempo que citaba la obra de Bambacari.<sup>31</sup> Sin embargo, la gran explosión bibliográfica, si puede denominarse así, se produjo en el siglo XX. Cuando diversos autores le prestaron atención a través de numerosas obras que recuperaron una y otra vez su recuerdo. Ese proceso memorístico no se ciñó al ámbito religioso, sino también académico. El pistoletazo de salida lo daba su compatriota, el sacerdote Casimiro Bonfigli, quien entre otros cargos fue director de la publicación *La Voce del Seminario*, editada en Sarzana. Escribió *Conoscete Caterina Brondi?*, un folleto publicado como suplemento de *L'Osservatore* de Cremona en mayo de 1946 y reeditado en 1950.<sup>32</sup> Recuperaba así la historia de la protagonista,

---

<sup>27</sup> La presente investigación le presta una atención particularizada en el apartado *Defender su verdad. La creación de la hagiografía* del Capítulo 5. Un ejemplar del manuscrito de la obra se conserva en la Biblioteca Statale di Lucca, Mss. 161-163: *Ad memorias historicas virtutum, actionunque Mariae Catharinae Brondi animadversiones*, sin fecha. A partir de ahora se hablará de *Memorie Istoriche* para referirse a la obra.

<sup>28</sup> Por el momento no se ha localizado ninguna otra, ni de mayor ni de menor extensión.

<sup>29</sup> No identifica claramente los documentos que va citando durante la narración. Esa labor requeriría un estudio particularizado y laborioso por parte del investigador. La carencia de la citación de las fuentes también se le puede achacar a Felice Rossetti en *Le suore oblate di S. Chiara*, Siena, Pistoiesi, 1970. Pues transcribe algunos fragmentos atribuidos a Brondi, pero no señala de qué documento los ha extraído.

<sup>30</sup> A. Prosperi: «Brondi, Maria Caterina», en *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 14, 1972, pp. 457-459. *Idem*: *America e apocalisse e altri saggi*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, cop. 1999, p. 361.

<sup>31</sup> G. B. Semeria: *Secoli cristiani della Liguria, ossia Storia della Metropolitana di Genova, delle Diocesi di Sarzana, di Brugnato, Savona, Noli, Albenga e Ventimiglia*, vol. 2, Turín, Tipografia Chirio e Mina, 1843, pp. 124-126.

<sup>32</sup> Para la edición de 1950, véase Bonfigli, *op. cit.*, 1950.



recorriendo de manera breve pasajes de su vida y transcribiendo algunos de sus textos, entre los cuales cabe destacar una relación de propósitos ya incluida con anterioridad en la obra de Bambacari.<sup>33</sup> Es, precisamente, en la premisa de este folleto, donde monseñor Giacinto Bertonelli, arcediano de la catedral de Sarzana, reconocía el gran desconocimiento existente sobre esta mujer fuera de los territorios toscanos.<sup>34</sup> A esa opinión se unirá más tarde Prospero.<sup>35</sup>

En 1960 Bonfigli volvió sobre la figura de la protagonista con un artículo para el *Giornale storico della Lunigiana*, cuyo cometido era informar sobre la desaparición del manuscrito *Memorie storiche intorno alla Vergine Caterina Brondi di Sarzana* de Ambrogio Spinola (1645-1727), obispo de la ciudad.<sup>36</sup> El artículo en cuestión no hablaba de un descubrimiento archivístico, aunque la existencia del manuscrito era un indicador de que Bambacari no fue el único en querer dejar constancia de la memoria de Brondi en el siglo XVIII. En realidad Bonfigli se hacía eco de la referencia hecha en 1909 por el Padre Luigi Maria Levati, barnabita, en la obra *Vescovi Barnabiti che in Liguria ebbero i natali o la sede*.<sup>37</sup> La novedad del artículo radicaba en que, al hablar de la obra de Spinola, regresaba también a los atestados y a las relaciones recopiladas por el hagiógrafo, señalaba la ubicación actual de los documentos en el Archivio Storico Dioscesano de Lucca y realizaba una breve enumeración. Más recientemente, en 2014, el historiador Filippo Pittiglio también se ha referido al manuscrito de Spinola en *Il monastero delle clarisse di Massa*.<sup>38</sup>

Pero, volviendo a Bonfigli, en 1964 incluyó una breve nota biográfica sobre Maria Caterina Brondi en la monografía *Vescovi e santi spezzini*.<sup>39</sup> La razón de esta última incursión fue contentar las peticiones recibidas de gente interesada en recuperar la historia de personajes nacidos o provenientes de La Spezia. Entre medias, en concreto en 1949, el cardenal Benvenuto Matteucci

---

<sup>33</sup> Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 1, pp. 24-27.

<sup>34</sup> Bonfigli, *op. cit.*, 1950, p. 11.

<sup>35</sup> Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 361.

<sup>36</sup> Bonfigli: «Il ritrovamento delle Memorie su Caterina Brondi del vescovo Ambrogio Spinola», en *Giornale storico della Lunigiana*, XI, 3-4 (julio-diciembre de 1960), p. 186-190.

<sup>37</sup> L.M. Levati: *Vescovi barnabiti che in Liguria ebbero i natali o la sede: studio storico*, Génova, Tipografia della Gioventù, 1909 (imp. 1910), pp. 215-238, en concreto la p. 237.

<sup>38</sup> F. Pittiglio: *Il monastero delle Clarisse di Massa: Dalle carte dell'Archivio Vescovile Lunense (Sarzana) 300 anni di storia sociale e religiosa delle donne (dalla metà del Cinquecento ai primi decenni dell'Ottocento)*, Sarzana, Biblioteca Niccolò V, 2014, p. 230.

<sup>39</sup> Bonfigli: *Vescovi e santi spezzini*, La Spezia, E.S.A., 1964.

elaboraba una entrada para la *Enciclopedia cattolica*.<sup>40</sup> Desde entonces se ha producido un degoteo de voces enciclopédicas, pues le siguieron el jesuita Joseph de Guibert en el *Dictionnaire de spiritualité* (1966), Prosperi en el *Dizionario Biografico degli Italiani* (1972) y la historiadora Oriana Cartaregia en el *Dizionario Biografico dei Liguri* (1990).<sup>41</sup>

En 1970 el Padre Felice Rossetti, franciscano conventual, le dedicó un apartado de la monografía *Le suore oblate di S. Chiara*.<sup>42</sup> La obra se centró en aquellos aspectos de su espiritualidad que se manifestaron durante la estancia en el convento de Santa Chiara de Pisa. En 1973 el historiador del arte Antonio Fascetti se le unió con un artículo publicado en *Rassegna*, un periódico cultural de ámbito local.<sup>43</sup> Por su parte, Prosperi ha incidido una y otra vez sobre el personaje. Primero en la voz enciclopédica ya mencionada, donde aportaba su visión sobre esa experiencia mística. Posteriormente se ha detenido en diversas obras y artículos, como el publicado en *Dimensioni e problemi della ricerca storica* en 1994 y donde retomaba el tema a colación de las místicas de la primera edad moderna. En 1996 volvió sobre la protagonista en *Tribunali della coscienza* y en 1999 lo hizo en la obra *America e apocalisse e altri saggi*, donde repasaba su historia desde el punto de vista del papel desempeñado en este tipo de casos por los confesores y directores espirituales, y también de la conservación y localización archivística.<sup>44</sup> En definitiva, este historiador ha calificado la experiencia brondiana de singular, situándola al mismo nivel de las grandes místicas de los siglos XV y XVI. Pues ha destacado el papel que desempeñó en la renovación del modelo de santidad visionaria y de las características propias de las denominadas “santas vivas”.<sup>45</sup>

---

<sup>40</sup> B. Matteucci: «Brondi, Maria Caterina», en *Enciclopedia cattolica*, vol. 3, Ciudad del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico, 1949, pp. 119-120.

<sup>41</sup> J. de Guibert: «Brondi (Marie Catherine)», en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique: doctrine et histoire* [en adelante *DS*], tomo 1, París, Beauchesne, 1966, pp. 1966-1967. Prosperi, *op. cit.*, 1972. O. Cartaregia: «Brondi Maria Caterina», en *Dizionario biografico dei liguri: dalle origini al 1990*, vol. 2, Génova, Consulta Ligure, 1994, pp. 259-260.

<sup>42</sup> Rossetti, *op. cit.* La edición utilizada en la investigación ha sido localizada en la Biblioteca Cateriniana de Pisa con topográfico P/C3,32 y sin pie de imprenta, pp. 117-148.

<sup>43</sup> A. Fascetti: «L'oblata Maria Caterina Brondi», en *Rassegna*, 4-6 (Pisa, 1973), pp. 57-58.

<sup>44</sup> Prosperi, *op. cit.*, 1972. *Idem*: «Diari femminili e discernimento degli spiriti. Le mistiche della prima età moderna in Italia», en *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1994), pp. 77-103. *Idem*: *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Turín, Einaudi, 1996. *Idem*, *op. cit.*, 1999, pp. 360-361.

<sup>45</sup> Para el concepto de “santas vivas”, acuñado por Gabriella Zarri, véase la obra *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Turín, Rosenberg & Sellier, cop. 1990.

A inicios del siglo XXI el recuerdo de la protagonista parece haber resurgido con mayor fuerza. La historiadora Elena Bottoni la mencionaba en su estudio sobre la terciaria capuchina Maria Antonia Colle (1723-1772) y le dedicaba todo un capítulo en la tesis *Scritture dell'anima* (2002), donde hablaba de toda una serie de mujeres místicas que no pasaron de ser *sante perdenti* o *sante mancate*.<sup>46</sup> La autora dedicaba una atención especial al uso de la escritura por parte de estas mujeres, una herramienta que fue empleada por las autoridades eclesiásticas como forma de control de las experiencias espirituales. Trazó su recorrido vital y su lenta transformación de simple penitente a madre espiritual, situándola bajo el influjo de los modelos teresiano y *cateriniano*. En 2004 Bottoni volvió brevemente sobre la protagonista a través de un artículo sobre místicas y profetisas en la Toscana del Setecientos.<sup>47</sup> En 2007 *Scritture dell'anima* ganó el Premio Franca Pieroni Bortolotti y su edición impresa de 2009 se vio reseñada en 2010 por Fabiana Veronese para la revista *Società e storia* y en 2014 por Anne Jacobson Schutte para *The Catholic Historical Review*.<sup>48</sup> Veronese señalaba la historia particular de cada una de las místicas estudiadas por Bottoni, aunque también marcaba los puntos en común. Mientras Schutte puntualizaba dos aspectos. Por un lado, la borrosa línea que separaba al director espiritual –persona con autoridad sobre la penitente– del colaborador de una “madre espiritual”. Por otra, fijaba su atención en la preocupación de las autoridades eclesiásticas por el movimiento quietista.

En la última década encontramos que el historiador Maurizio Vaglini se ha detenido un par de veces en la protagonista. Primero, en la obra *Dalle oblate ospedaliere alle suore di S. Chiara* (2013) y, posteriormente, en un artículo publicado junto al también historiador Antonio Fornaciari en *Il*

---

<sup>46</sup> E. Bottoni: «Un'aspirante santa nella Toscana del Settecento: Maria Antonia Colle (1723-1772)», en G. de Lucca (dir.): *Archivio italiano per la Storia della Pietà*, vol. 15. Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2002, pp. 13-80, en concreto para la mención a Brondi la p. 15. Un ejemplar de la tesis doctoral, leída en 2002, se conserva en la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia [en adelante BNCF] con el topográfico: TDR 090 01086. Para la edición impresa, véase Bottoni: *Scritture dell'anima. Sperienze religiose femminili nella Toscana del Settecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009. Para el concepto de *santi perdenti*, véase M. Gotor: *I Beati del Papa. Santità, inquisizione e obbedienza in età moderna*, Florencia, Leo S. Olschki, 2002. Para el uso del término *santa mancata*, véase L. Oliveto: «Clausura e intrighi di corte. Storia della santa mancata Passitea a 400 anni dalla morte», en *Agenciaimpress.it* (9 de abril de 2005).

<sup>47</sup> Bottoni: «Mistiche e profetesse nella Toscana del Settecento», en *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, vol. 17, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, pp. 307-339.

<sup>48</sup> Para la concesión del premio, véase *International Federation for Research in Women's History: Newsletter*, 44 (junio de 2008), p. 26. Para la reseña de Fabiana Veronese, véase *Società e storia*, 129 (2010), pp. 632-634. Para la reseña de Anne Jacobson Schutte, véase *The Catholic Historical Review*, 100, 3 (verano de 2014), pp. 618-619.

*rintocco del campano* (2014).<sup>49</sup> Desde Sarzana también parece que haya resurgido cierto interés por recuperar su figura. En 2013 el canónigo Paolo Cabano se refirió a ella y a su contemporánea Maria Antonia Colle durante su discurso de ingreso en la Accademia Capellini de la Spezia.<sup>50</sup> En esa disertación sobre la verdadera y falsa santidad monseñor destacaba la fama de santidad de la primera frente a la segunda mujer, que llegó a morir en soledad.<sup>51</sup>

Como puede observarse, hasta el momento el máximo interés por Brondi lo han demostrado Bonfigli y Prosperi. Pues como se ha podido apreciar al mencionar la bibliografía, ambos han vuelto en diversas ocasiones sobre la protagonista de la investigación. Aunque también es cierto que la mayor atención se la han prestado en Pisa, la ciudad donde la mujer falleció en 1719. Pues en este lugar se produce la confluencia de Rossetti, Fascetti y Vaglini, que se han esforzado en mantener vivo el recuerdo de la *santina di Sarzana*. En este nuevo siglo se inscriben también todos mis artículos, ya mencionados, donde como protagonista o como personaje secundario he buscado visibilizar y divulgar su figura.<sup>52</sup> Pero las referencias bibliográficas a esta sierva de Dios no acaban aquí. Su experiencia mística ha quedado recogida en obras de carácter más general. En unas se hace uso de su figura para puntualizar sobre alguna peculiaridad concreta de la santidad y de la mística, de las prácticas ascéticas e incluso de los aspectos más prodigiosos. En otras, se habla de ella al tratar sobre la vida hospitalaria. Por último, se encuentra aquella bibliografía relativa a los personajes que se vieron directamente implicados en su experiencia espiritual. De ahí que no siga un orden estricto a la hora de referirme a todas estas obras, pues a menudo los temas se solapan como podrá apreciar el lector.

En el primer caso se encuentra el artículo del teólogo barnabita Mauro Regazzoni incluido en *Storia della spiritualità italiana*, obra editada por el historiador Pietro Zovatto. Allí Regazzoni la sitúa junto a otras místicas del siglo XVII –cabe recordar que Brondi nació en 1684, aun cuando su

---

<sup>49</sup> M. Vaglini: *Dalle oblate ospedaliere alle suore di S. Chiara*, Florencia, Phasar Edizioni, cop. 2013. M. Vaglini y Antonio Fornaciari: «Pisani dalle eroiche virtù cristiani in attesa della beatificazione ecclesiale», en *Il rintocco del campano*, 1.14 (116) (enero-abril de 2014), pp. 84-86.

<sup>50</sup> Agradezco al canónigo Paolo Cabano que me facilitase una copia del texto, *op. cit.* Para la noticia del acto, véase «Diocesi lunense, storie di sante mancate», en *La Gazzetta della Spezia* (2 de junio de 2013).

<sup>51</sup> «La santità difficile nella chiesa lunense», en *Città della Spezia* (1 de junio de 2013); e «In adorazione con tutta la Chiesa», en *Cronaca 4 La Spezia* (2 de junio de 2013).

<sup>52</sup> No los enumero por haberlo hecho en notas anteriores.

experiencia espiritual se desarrolló a partir de 1700—. <sup>53</sup> Por su parte, en la obra *Images et pratiques de la ville* (2003) el historiador Philippe Castagnetti la ha enmarcado dentro del grupo denominado *isolat* o aislado, cuyo principal rasgo definitorio fue la falta de contacto con otros grupos místicos. <sup>54</sup> A pesar de esa puntualización, el recuerdo de la protagonista también aparece junto al de otras místicas coetáneas, como Santa Verónica Giuliani (1660-1727) o la sierva de Dios Maria Lucia Cecchini (1661-1728). Así se desprende de la lectura de los libros *Un tesoro oculto* de Giuliani y *Maria Lucia Cecchini di Piteglio (1661-1728)*, en el que la historiadora Francesca Rafanelli ha realizado un arduo trabajo de archivo basado en el manuscrito de la *Vita* de esa sierva de Dios. <sup>55</sup> En otro orden de cosas, la Marquesa Enrica Viviani Della Robbia la mencionará al hablar del jesuita Giuseppe Maria Sottomayor en el libro *Nei monasteri fiorentini*. <sup>56</sup> El historiador Danilo Veneruso tan solo le ha dedicado una línea al mencionarla en relación al poco interés que había generado la historia del *Settecento* de la Spezia entre los eruditos e historiadores locales. <sup>57</sup> Curiosamente el nombre de Brondi aparece en la monografía *Maria Arcangela Biondini (1641-1712) e il monastero delle Serve di Maria di Arco* (2004) —y por extensión en la reseña que del libro hizo Lucien Faggion—, aunque Adriana Valerio marque distancias entre ambas mujeres. <sup>58</sup>

Esos lazos con el mundo religioso se hacen evidentes a su vez en los contactos que mantuvo con diversos eclesiásticos. Precisamente en 1909 Luigi Maria Levati recuperaba su recuerdo al hablar del obispo Ambrogio Spinola en *Vescovi barnabiti che in Liguria ebbero i natali o la sede*. <sup>59</sup> Previamente, a mediados del siglo XVIII, Francesco Andrea Boschis la había visibilizado junto al

---

<sup>53</sup> M. Regazzoni: «Cinque e Seicento. L'epoca delle riforme e della Controriforma», en P. Zovatto (ed.): *Storia della spiritualità italiana*, Roma, Città Nuova, 2002, pp. 225-255.

<sup>54</sup> P. Castagnetti: *Images et pratiques de la ville (Vers 1500-vers 1840)*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2003, en concreto el capítulo «Une source originale pour l'histoire des sociabilités urbaines. Les procès de canonisation. Quelques exemples dans l'Italie des Lumières», pp. 35-58.

<sup>55</sup> V. Giuliani: *Un tesoro oculto: ó sea Diario de Santa Verónica de Julianis: religiosa capuchina en Città di Castello*, vol. 8, Barcelona, Librería de Subirana Hermanos, 1905. F. Rafanelli (ed.): *Maria Lucia Cecchini di Piteglio (1661-1728). Vita e devozione di una Serva di Dio*, Pistoya, C.R.T., 2004. Para el manuscrito original sobre Cecchini, véase Biblioteca Forteguerriana de Pistoya [en adelante BFOP], Forte C 243: *Vita della Serva di Dio Maria Lucia Cecchini di Piteglio diocesi di Pistoia: scritta da un sacerdote secolare di detta diocesi*, 1730.

<sup>56</sup> E. Viviani della Robbia: *Nei monasteri fiorentini*, Florencia, Sansoni, 1946, p. 273.

<sup>57</sup> D. Veneruso: «Genova e la Liguria dal 1700 al 1815 nella recente storiografia», en *Rassegna storica del Risorgimento*, 1 (1963), pp. 33-56, en concreto la p. 54.

<sup>58</sup> G. Butterini, C. Nuvola y A. Valerio (eds.): *Maria Arcangela Biondini (1641-1712) e il monastero delle Serve di Maria di Arco*, Bolonia, Il Mulino, 2004, en concreto el artículo de A. Valerio: «Alcuni tratti della spiritualità di suor Arcangela Biondini», pp. 33-44. L. Faggion: reseña publicada en *Comptes rendus*, 3, 647 (2008), pp. 711-713.

<sup>59</sup> Levati, *op. cit.*, 1909. A esta obra ya se refirió Bonfigli en el folleto *Conoscete Caterina Brondi?*.

noble genovés Giacomo Lomellini (†1715). Brondi aparecía entre los recuerdos que el autor utilizaba en sus *Discorsi sacri* (1744) para argumentar diferentes aspectos de la doctrina cristiana.<sup>60</sup> De manera casi imperceptible Gaetano Greco la mencionó en relación al arzobispo Francesco Frosini en la obra *La parrocchia a Pisa nell'età moderna* (1984).<sup>61</sup>

En relación a los aspectos más prodigiosos, la inclusión de un listado de personas con estigmas en la obra *La stigmatisation* (1894) del Doctor Antoine Imbert-Gourbeyre, la situó junto a otras estigmatadas como Biondini, Giuliani y Cevoli, nombres que irán surgiendo a lo largo de la investigación.<sup>62</sup> De manera similar, pero en referencia al uso del agua y del sueño como forma de mortificación, el Padre Guidalberto Borlomini también se ha fijado en Brondi a inicios del siglo XXI.<sup>63</sup> De sus incursiones en la vida hospitalaria han dejado constancia fray Cassiano Carpaneto da Langasco en *Pammatone: cinque secoli di vita ospedaliera* (1953) y, más recientemente, el mencionado Maurizio Vaglini en *Dalle oblate ospedaliere alle suore di S. Chiara* (2013), quedando así indicado su paso por el *Ospedale Maggiore* de Génova y el *Ospedale Nuovo* de Pisa.<sup>64</sup> Dentro de las curiosidades médicas podía incluirse la mención que ha hecho Gaetano Greco en la obra *Nobildonne, monache e cavaliere dell'Ordine di Santo Stefano* (2009), donde cita la autopsia practicada al cadáver de la difunta.<sup>65</sup> Ese nexo de unión con el mundo científico lleva hasta la figura del doctor Giuseppe Zambecari (1655-1728). En 1925 Pietro Ferrari publicaba un artículo sobre él en el *Giornale storico e letterario della Liguria*, donde se hacía eco del manuscrito *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* (s. XVIII).<sup>66</sup> Posteriormente, en 1941 y 1944, el historiador de la medicina Saul Jarcho divulgó la figura de este célebre médico y anatomista pisano en varios

---

<sup>60</sup> F. A. Boschis: *Discorsi sacri spieganti varj ricordi, et detti di S. Filippo Neri, Fondatore della Congregazione dell'Oratorio, Che oltre essere giovevoli a chi amministra la parola di Dio, possono servire di lezione spirituale ad ogni condizione di persone*, Turín, Stamparia di Pietro Giuseppe Zappata e Figliuolo, 1744.

<sup>61</sup> G. Greco: *La parrocchia a Pisa nell'età moderna (secoli XVII-XVIII)*, Pisa, Pacini, 1984, p. 130.

<sup>62</sup> A. Imbert-Gourbeyre: *La stigmatisation*, edición a cargo de J. Bouflet, Grenoble, Éditions Jérôme Millon, 1996, p. 25.

<sup>63</sup> G. Bormolini: «L'acqua nella vita ascetica. Il lavarsi e le abluzioni fredde nelle tradizioni ascetiche», en *Rivista di ascetica e mistica*, 2 (2004), pp. 257-284. *Idem*: «La veglia e la kameonia. L'arte spirituale di affrontare la notte e il dormire», en *Rivista di ascetica e mistica*, 2 (2005), pp. 207-236.

<sup>64</sup> C. Carpaneto: *Pammatone: cinque secoli di vita ospedaliera*, Génova, Ed. Ospedali Civili, 1953, p. 160. Vaglini, *op. cit.*, 2013.

<sup>65</sup> G. Greco: «Monasteri ed esperienze religiose femminili nella Toscana moderna: problemi ed ipotesi di ricerca», en M. Aglietti (ed.): *Nobildonne, monache e cavaliere dell'Ordine di Santo Stefano: Modelli e strategie femminili nella vita pubblica della Toscana granducale*, Pisa, Edizioni ETS, 2009, pp. 137-162.

<sup>66</sup> P. Ferrari: «Giuseppe Zambecari», en *Giornale storico e letterario della Liguria*, 1, fasc. 1 (1925), p. 90-116.

artículos del *Bulletin of the History of Medicine*, aunque solo en dos hizo referencia a la *santina*. En el primero, al hablar de las investigaciones científicas llevadas a cabo por el célebre anatomista.<sup>67</sup> En el segundo Jarcho realizó un acercamiento al mismo manuscrito del que hablaba Ferrari y que se conserva en la Biblioteca Riccardiana de Florencia.<sup>68</sup>

Como puede apreciarse la influencia y la interrelación entre personajes es continua. Sin embargo, llegados a este punto cabe hacer un par de puntualizaciones sobre el resto de la bibliografía, pues en las obras que aparecen a continuación ya no se hace referencia directa a Brondi en ningún momento sino al resto de personajes que tuvieron una mayor o menor relevancia en su historia. Su pertenencia al ámbito italiano, así como la escasa celebridad de algunos, ha convertido casi en obligado cumplimiento situar y ofrecer una sucinta explicación de cara al lector. Pues a excepción de algunos, como Cosme III de Médici, el jesuita Paolo Segneri *senior* (1624-1694) o el sacerdote y literato Ludovico Antonio Muratori (1672-1750), otros son bastante desconocidos para el público español. En muchos casos el *Dizionario Biografico degli Italiani* y el *Dictionnaire de spiritualité* han sido dos grandes herramientas auxiliares en relación a diferentes personajes e incluso a conceptos que aparecen en la investigación. Se trata de dos obras voluminosas y rigurosas que cuentan entre sus autores con grandes especialistas, de ahí que en ocasiones me haya apoyado en ellas.

Construir la figura del Gran Duque Cosme III requiere un acercamiento a los diferentes aspectos que conforman su mundo, pero también a la concepción que se ha transmitido de él. La mayor dificultad ha radicado en la escasa bibliografía dedicada enteramente a su figura, en clara contraposición con los cincuenta y tres años que pasó al frente del gobierno de la Toscana y con la gran cantidad de libros dedicados a la dinastía Médici, en general, y a algunos de sus miembros, en particular. Dentro de las visiones más renovadas sobre el personaje cabe señalar la monografía *La*

---

<sup>67</sup> S. Jarcho: «Giuseppe Zambecari: A Seventeenth-Century Pioneer in Experimental Physiology and Surgery», en *Bulletin of the History of Medicine*, IX, 1 (1941), pp. 144-176.

<sup>68</sup> Biblioteca Riccardina di Firenze [en adelante, BRF], 2455, fols. 77r-87v: Giuseppe Zambecari, *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi*, sin fecha. Jarcho: «Giuseppe Zambecari: "Summary of the life of Maria Caterina Brondi"», en *Bulletin of the History of Medicine*, vol. XV, 4 (1944), pp. 400-419. El mismo autor había escrito sobre el médico pisano en «Experiments of the Doctor Joseph Zambecari Concerning the Excision of Various Organs from Different Living Animals», en *Bulletin of the History of Medicine*, 9 (1941), pp. 311-331. A día de hoy las nuevas tecnologías también han permitido la perduración de su recuerdo y de su labor científica en páginas web como la de The Galileo Project, desarrollado por algunos miembros académicos de la Rice University. La ficha sobre Zambecari ha sido compilada por Richard S. Westfall de la Indiana University. En línea: <<<http://galileo.rice.edu/Catalog/NewFiles/zambecari.html>>> (última consulta el 26 de agosto de 2018).

*Toscana nell'età di Cosimo III* (1993), donde se ha ofrecido una de las revisiones más actualizada de su gobierno, no solo en el plano político, sino también espiritual.<sup>69</sup> Esta última obra fue fruto del congreso que tuvo lugar en Fiesole a inicios de la década de los años noventa del siglo XX. El historiador Marcello Fantoni ha señalado la importancia de obras anteriores, que no deben ser obviadas, aun cuando pongan sobre la mesa la existencia de un sector crítico con el Gran Duque. Pues también ese sector menos benigno debe tenerse en cuenta, porque los personajes no se construyen solo a base de opiniones favorables. En este grupo se inscriben *Istoria del Granducato di Toscana sotto il governo della casa Medici* (1781) del historiador Riguccio Galluzzi, *Compendio di Storia della Toscana* (1840) del abad Antonio Ferrini, *Firenze dalla decadenza di Roma al Risorgimento d'Italia* (1911) del historiador Romolo Caggese, *The last Medici* (1980) del historiador Harold Acton e *Il Granducato di Toscana* (1987) de Furio Diaz, donde este historiador se refería al *bigottismo* de Cosme, un término sobre el que me detendré en el Capítulo 4.<sup>70</sup>

Entre las visiones más benévolas se encuentran las del archivero Jean-Claude Waquet, que ha revisado su figura en *Le Grand-duché de Toscane sous les derniers Médicis* (1990), o el mencionado Fantoni.<sup>71</sup> También el historiador Marcello Verga se ha pronunciado sobre el Gran Duque en una colaboración para el libro *Il Granducato di Toscana e i Lorena nel secolo XVIII* (1999).<sup>72</sup> Una rápida y completa perspectiva fue la ofrecida por la historiadora Elena Fasano Guarini en el *Dizionario Biografico degli Italiani* de 1984, porque se contrapone a la casi nula aproximación ofrecida en los recorridos más generales realizados en los libros *I Medici* (1928) del biógrafo Ettore Allodoli y *Les Médicis* (1969) de George Frederick Young.<sup>73</sup> Sin embargo, el conjunto permite un acercamiento a su formación principesca y a su faceta más religiosa –que es la

---

<sup>69</sup> F. Angiolini, V. Becagli y M. Verga (dirs.): *La Toscana nell'età di Cosimo III. Atti del Convegno, Pisa-San Domenico di Fiesole (FI), 3-4 Giugno 1990*, Florencia, Edifir, 1993.

<sup>70</sup> A. Ferrini: *Compendio di Storia della Toscana dall'origine degli etruschi fino ai nostri tempi*, Florencia, Tipografia di Sansone Coen, 1840. R. Galluzzi: *Istoria del Granducato di Toscana sotto il governo della casa Medici*, Florencia, Gaetano Cambiagi, 1871. R. Caggese: *Firenze dalla decadenza di Roma al Risorgimento d'Italia*, vol. 3: *Il Principato*, Florencia, Bemporad, [1911?]. H. Acton: *The last Medici*, [Londres], Thames and Hudson, 1980 (ed. orig. 1930). F. Diaz: *Il Granducato di Toscana. I Medici*, Turín, UTET, 1987.

<sup>71</sup> J.-C. Waquet: *Le Grand-duché de Toscane sous les derniers Médicis. Essai sur le système des finances et la stabilité des institutions dans les anciens états italiens*, Ecole Française de Rome, 1990. M. Fantoni: «Il bigottismo di Cosimo II: da leggenda storiografica ad oggetto storico», en Angiolini, Becagli y Verga (dirs.), *op. cit.*, p. 389-402.

<sup>72</sup> M. Verga: «Il Granducato di Toscana tra Sei e Settecento», en A. Contini y M.G. Parri (eds.): *Il Granducato di Toscana e i Lorena nel secolo XVIII*, Florencia, Leo S. Olschki, 1999, pp. 3-33.

<sup>73</sup> E. Fasano Guarini: «Cosimo III de' Medici, granduca di Toscana», en *DBI*, 30 (1984). Ettore Allodoli: *I Medici*, Florencia, Nemi, cop. 1928. George F. Young: *Les Médicis*, vol. 2: *XVIe et XVIIe siècles*, París, Robert Laffont, 1969.



que interesa de cara a la presente investigación– en detrimento de la visión más propiamente política y gubernativa. La educación tiene mucho peso a la hora de forjar el carácter y las inclinaciones de las personas, de ahí que haya considerado obligado recurrir al estudio que la historiadora Maria Pia Paoli realizó sobre la educación medicea en 2008. En parte tiene como referencia datos aportados por la obra de Galluzzi, si bien es cierto que esta autora ofrece una visión actualizada del tema.<sup>74</sup>

Para la relación de Cosme III con los sectores eclesiásticos, que tanta influencia ejercieron durante su gobierno, y, en particular, con algunos miembros de la Compañía de Jesús, he recurrido al estudio de la correspondencia. En el caso de los jesuitas António Vieira (1608-1697) y Paolo Segneri *senior* ha sido a través de una compilación de las *Cartas* del portugués, del extenso estudio que el literato Andrea Fedi realizó de las cartas enviadas por el religioso italiano al Gran Duque, y de una reseña anónima –asignada por Fedi al jesuita Carlo Maria Curci– sobre la edición que Le Monnier hizo de esta última correspondencia.<sup>75</sup> Religión y política aparecen estrechamente unidas en la Edad Moderna y van de la mano a la hora de gobernar. Los tratados de los siglos XV y XVI argumentan de manera insistente sobre términos como buen príncipe cristiano, razón de estado, razón de Dios o usan la metáfora de cuerpo político, entre otros. Precisamente el antropólogo Georges Balandier se detuvo en dicha metáfora en el libro *Modernidad y poder*, mientras que la historiadora Chiara Continisio ha hecho lo propio con los conceptos de razón de estado y razón de Dios a partir del pensamiento de Federico Borromeo (1538-1584).<sup>76</sup> Se trata de un pensamiento político católico que aparece en diversos estudios y sin el cual sería impensable intentar comprender la forma de actuar del Gran Duque. Pues su figura es insoluble de la concepción política de la época. Sin ella no se puede comprender el pensamiento y el *bigottismo* de Cosme, su característica más definitoria. De ahí que sea necesario un acercamiento al estudio realizado por el filósofo

---

<sup>74</sup> M.P. Paoli: «Di madre in figlio: per una storia dell'educazione alla corte dei Medici», en *Annali di storia di Firenze*, 3 (2008), pp. 64-145. También he fijado mi atención en el tema, véase Molina Egea, 2017-4.

<sup>75</sup> A. Vieira: *Cartas*, coordinadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, DL 1997. A. Fedi: «Le lettere di Paolo Segneri a Cosimo III de' Medici», en R. Pater-Nostro y A. Fedi (eds.): *Paolo Segneri: un classico della tradizione cristiana: atti del Convegno Internazionale di Studi su Paolo Segneri nel 300o anniversario della morte (1694-1994) Nettuno 9 dicembre 1994, 18-21 maggio 1995*, Nueva York, Forum Italicum, 1999. [C.M. Curci]: reseña de la obra *Lettere inedite di Paolo Segneri d. C. d. G. al Gran Duca Cosimo III tratte dagli Autografi*, en *La Civiltà Cattolica*, VIII (1857), pp. 454- 469.

<sup>76</sup> G. Balandier: *Modernidad y poder. El desvío antropológico*, Gijón, Ediciones Júcar, 1988, pp. 23-36. C. Continisio: «'Lex Domini convertens animas'. Ragion di stato e ragion di Dio nel pensiero di Federico Borromeo», en J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez y G. Versteegen (coords.): *La Corte en Europa: Política y Religión (Siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Ediciones Polifemo, DL 2012, vol. 2, pp. 35-62.

Maurizio Viroli en *Dalla politica alla ragion di stato*, donde afronta la transición intelectual de dos conceptos básicos a la hora de entender la historia política de Italia en los siglos XVI y XVII.<sup>77</sup> Fantoni se ha detenido en el tema al hablar del Gran Duque, aunque no ha sido el único como pone sobre la mesa la contribución de Ignacio Iriarte.<sup>78</sup>

La presencia del Gran Duque, en el caso Brondi, no debe servir de menoscabo al resto de individuos religiosos y laicos que también comparten un protagonismo secundario. Todos se sitúan a un mismo plano, aun cuando evidentemente el talante poderoso del primero parezca prevalecer y ensombrecer al resto, especialmente a la hora de hablar de la bibliografía. En el caso de otros personajes del ámbito político, que también se interesaron por la *santina di Sarzana*, he recurrido nuevamente a Levati, el gran compilador de personajes, quien en la obra *I dogi di Genova dal 1699 al 1721 (...)* permite una breve aproximación a Giovanni Antonio Giustiniani (1665-1735) y Benedetto Viale (1660-1749).<sup>79</sup> Ambos gobernantes coincidieron en el tiempo con la mujer y Giustiniani incluso llegó a encontrarse con ella. En el caso de Viale he examinado, además, el *Compendio della storia ligure dall'origine fino al 1814* (1837) de Giunio Carbone.<sup>80</sup>

En el ámbito religioso el número de personajes es mayor, al fin y al cabo no debe olvidarse que se trabaja sobre una experiencia espiritual. De los obispos de Sarzana, Giovanni Gerolamo Naselli (1640-1708) y Ambrogio Spinola (1645-1727), se han encontrado datos en *Storia ecclesiastica di Genova e della Liguria dai tempi apostolici sino all'anno 1838* y *Secoli cristiani della Liguria*, ambas de Giovanni Battista Semeria, así como en la mencionada obra *Vescovi Barnabiti che in Liguria ebbero i natali o la sede* (1909) de Levati.<sup>81</sup> La mayor dificultad se ha encontrado a la hora

---

<sup>77</sup> M. Viroli: *Dalla politica alla ragion di stato. La scienza del governo tra XIII e XVII secolo*, Roma, Donzelli, 1994.

<sup>78</sup> Fantoni: «'Non est enim potestas, nisi a Deo'. Grazia divina e governo de lo stato», en Martínez Millán, Rivero Rodríguez y Versteegen, *op. cit.*, vol. 1, pp. 713-735. L.I. Iriarte: «El poder de la verdad: política y religión en el pensamiento político del siglo XVII», en *Studia Aurea*, 8 (2014), pp. 217-244.

<sup>79</sup> Levati: *I dogi di Genova dal 1699 al 1721 e Vita genovese negli stessi anni*, Génova, Tipografia della Gioventù, 1912.

<sup>80</sup> G. Carbone: *Compendio della storia ligure dall'origine fino al 1814*, Génova, Emanuele Carbone, 1837, vol. 2, p. 696.

<sup>81</sup> Semeria: *Storia ecclesiastica di Genova e della Liguria dai tempi apostolici sino all'anno 1838*, Turín, Libreria e Tipografia Canfari, 1838. p. 212-213. *Idem*, *op. cit.*, 1843. Levati, *op. cit.*, 1909.

de situar al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi (1652-ca. 1729) a nivel bibliográfico.<sup>82</sup> Aunque, por suerte, el jesuita Antonio Maria Bonucci –otro actor secundario– se detuvo en él a la hora de escribir la *Istoria della vita di Bianca Teresa Massei Buonvisi* (1716).<sup>83</sup> Los escasos datos biográficos sobre los eclesiásticos pertenecientes a la esfera luquesa, como el cardenal Orazio Filippo Spada (1659-1724) o el sacerdote Ludovico Marracci *junior* (1649-1732), se han obtenido en obras de carácter más general.<sup>84</sup> Spada aparece en *Prose degli Arcadi* (1718), mientras que Marracci lo hace en la obra *Memorie de' religiosi per pietà, e dottrina insigni della Congregazione della Madre di Dio* (1760) del Padre Carlo Antonio Erra.<sup>85</sup> Por su parte, el canónigo Ferdinando Panieri dedicó un apartado a monseñor Francesco Frosini (1654-1733), arzobispo de Pisa, en su *Cataloghi dei santi, dei beati e di altre persone insigni nella pietà pistojesi* (1818), donde daba cuenta brevemente de su biografía.<sup>86</sup> Para situar a algunos personajes de la Santa Sede y del ámbito de la Curia romana –por lo tanto, pontífices y cardenales– han sido de gran utilidad el apéndice elaborado por monseñor Giovanni Papa con motivo del IV Centenario de la Congregación para la Causa de los Santos, así como la voluminosa *Enciclopedia dei Papi* (2000).<sup>87</sup>

A través de la relación de Spinola con la protagonista, también se visibiliza la figura del misionero Paolo Segneri *junior* (1673-1713), uno de los individuos más trabajados a nivel bibliográfico. Sobre las obras escritas en torno a la figura de este jesuita sobresale sin duda *La vita del padre Paolo*

---

<sup>82</sup> Los años de nacimiento y muerte son aportados por Cabano, *op. cit.* Pero también se deducen de las afirmaciones sobre su edad y sobre la sepultura que aparecen respectivamente en Archivio di Stato de Florencia, Miscellanea Medicea [en adelante ASFI, MM], 162, fol. 65: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 7 de mayo de 1719; y Archivio Storico Diocesano di Sarzana [en adelante, ASDS], Filza miscellanea, 8/128: *Licenza di rompere il pavimento (della cattedrale) pro q.m. R.D. Can.co Joanne Bart.eo Mascardi (da seppellire vicino a quella del Canonico Nicolò Natalizi, vicino al campanello della sagrestia)*, 29 de marzo de 1729.

<sup>83</sup> A.M. Bonucci: *Istoria della vita di Bianca Teresa Massei Buonvisi*, Roma, Stamperia del Bernabò, 1716.

<sup>84</sup> En adelante será denominado Ludovico Marracci *junior*. Este religioso, según las fuentes, contaba setenta años a finales de 1719. De ahí que no deba confundirse con su tío, el eclesiástico y arabista Ludovico Marracci *senior* (1612-1700), pues ambos fueron miembros de la Congregazione della Madre di Dio.

<sup>85</sup> *Prose degli Arcadi*, tomo 3, Roma, Stamperia di Antonio de' Rossi, 1718. C.A. Erra: *Memorie de' religiosi per pietà, e dottrina insigni della Congregazione della Madre di Dio*, vol. 2, Roma, Giuseppe e Niccolò Grossi, 1760.

<sup>86</sup> F. Panieri: *Cataloghi dei santi, dei beati e di altre persone insigni nella pietà pistojesi*, t. 2, Pistoya, Fratelli Manfredini, 1818, pp. 42-49.

<sup>87</sup> G. Papa: «Appendice I. Cardinali prefetti, segretari, promotori generali della fede e relatori generali della Congregazione», en *Miscellanea in occasione del IV Centenario della Congregazione per le Cause dei Santi (1588-1988)*, Ciudad del Vaticano, Congregazione per le Cause dei Santi, 1988, pp. 423-428. *Enciclopedia dei Papi*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, en concreto el volumen 3 que contiene las voces correspondientes a Clemente XI, Inocencio XIII y Benedicto XIV.

*Segneri Juniore* (1720), escrita por su buen amigo Muratori.<sup>88</sup> A la sombra de esa amistad el historiador Giuseppe Orlandi escribió un artículo en 1970.<sup>89</sup> Este jesuita y su tío Paolo Segneri *senior* fueron dos religiosos de gran peso en los siglos XVII y XVIII. El Padre Giuseppe Mellinato les dedicó sendas voces en el *Dictionnaire de spiritualité*.<sup>90</sup> El primero desempeñó un papel primordial en los inicios del camino de perfección de Brondi, mientras que el segundo –como ya se ha visto– ejerció cierta influencia sobre Cosme III. Ambos fueron presentados por el historiador Eugenio Lazzareschi en un artículo sobre las misiones populares publicado en el *Bollettino Storico Lucchese* (1931).<sup>91</sup> Dentro del ámbito de la Compañía de Jesús también deben destacarse los nombres de Giovanni Maria Crivelli (1678-1760) y Antonio Maria Bonucci (1651-1728). Para el padre Crivelli se ha recurrido a las obras hagiográficas dedicadas a Santa Verónica Giuliani y a la sierva de Dios sor Chiara Isabella Fornari (1697-1744).<sup>92</sup> En cambio, para el Padre Bonucci se ha apelado a la voz que Giuseppe Pignatelli le dedicó en el *Dizionario Biografico degli Italiani* en 1971 y a un artículo de la historiadora Marina Caffiero sobre mística barroca.<sup>93</sup> La presencia de todos esos jesuitas lleva a fijarse en el papel desempeñado por las misiones populares y en su repercusión en el descubrimiento de nuestra protagonista, así como en su propia participación en este tipo de actividades de carácter adoctrinador. De cara a su estudio resultan de gran ayuda los

---

<sup>88</sup> L.A. Muratori: *La vita del padre Paolo Segneri Juniore della Compagnia di Gesù*, Módena, Bartolomeo Soliani, 1720. *Idem*: *La vita del Padre Paolo Segneri Juniore, giungono alcune operette spirituali composte da medesimo religioso*, Venecia, Recurti, 1743.

<sup>89</sup> G. Orlandi: «L.A. Muratori e le missioni di P. Segneri Jr.», en *Spicilegium Historicum Congregationis Ssmi Redemptoris*, 20 (1970), pp. 158-294.

<sup>90</sup> G. Mellinato: «Segneri (Paul, Senior)», en *DS, op. cit.*, t. 14, pp. 519-522. *Idem*: «Segneri (Paul, junior, neveu du précédent)», *ibidem*, t. 14, pp. 522-524.

<sup>91</sup> E. Lazzareschi: «Le missioni dei Segneri nella Lucchesia», en *Bollettino Storico Lucchese* (1931), pp. 206-225. El artículo fue publicado posteriormente en formato de folleto en Lucca, Giusti, 1932.

<sup>92</sup> Para Giuliani, véase F.M. Salvatori: *Vita di S. Veronica Giuliani abbadessa delle Cappuccine in S. Chiara di Città di Catello*, Roma, Tipografia Salvucci, 1839. Para Fornari, véase *Tudertina beatificationes et canonizationis servæ dei Sor Claræ Isabellæ Furnariæ monialis professæ in ven. monasterio S. Francisci Tuderti*, Roma, Typographia Rev. Camerae Apostolicæ, 1837.

<sup>93</sup> G. Pignatelli: «Bonucci, Antonio Maria», en *DBI*, vol. 12, 1971. M. Caffiero: «Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650-1850)», en L. Scaraffia y G. Zarri (eds.): *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari, Laterza, 1994, pp. 339-340.

trabajos realizados por Orlandi y más recientemente por la historiadora Bernardette Majorana.<sup>94</sup> A partir del artículo del primer autor, se consigue una aproximación a este movimiento adoctrinador que recorrió el territorio rural italiano y en el que jugaron un papel relevante ambos Segneri –tío y sobrino– o Ignazio Saverio Costanzo Maltese (1674-1752).<sup>95</sup> Por su parte, Majorana nos sitúa ante el arte del predicador que pusieron en marcha los misioneros, un método óptimo de aproximar la religión católica al pueblo. El hecho de que esa actividad estuviese bajo la jurisdicción de la Congregación de Propaganda Fide, nos lleva hasta el estudio que el historiador Giovanni Pizzorusso dedicó a las fuentes que hablan de la historia de las misiones.<sup>96</sup>

De especial relevancia resulta la presencia del abad Cesare Nicolò Bambacari, no en vano es el autor de las *Memorie Istoriche*, la obra más completa escrita sobre Maria Caterina Brondi. Su huella puede reseguirse en las voces que le dedicaron el literato Giammaria Mazzuchelli en *Gli scrittori d'Italia* (1758), el historiador Francesco Traniello en el *Dizionario Biografico degli Italiani* (1963) y el jesuita Joseph de Guibert en el *Dictionnaire de spiritualité* (1963).<sup>97</sup> Aunque Mazzuchelli omitió por completo cualquier referencia a la hagiografía sobre la *santina di Sarzana*. No desmerecen tampoco las notas que casi imperceptiblemente le dedicaron los literatos Giovanni Cinelli Calvoli en *Della Biblioteca Volante* (1697) y Pier Giorgio Bartoli en la edición que realizó de la obra *Lustri ravennati* (1703) del abad Serafino Pasolino.<sup>98</sup> Irremediablemente la figura del abad remite al ámbito de las hagiografías, tan relacionado con él a partir de las obras que escribió

---

<sup>94</sup> B. Majorana: «Varios afectos y varias especies sensibles: la predicación de los jesuitas misioneros en las zonas rurales italianas (siglos XVII-XVIII)», en L. Gentilli y R. Londero (eds.): *Emocionar escribiendo. Teatralidad y géneros literarios en la España áurea*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2011, pp. 217-237. *Idem*: «Missionarius / concionator. Note sulla predicazione dei gesuiti nelle campagne (XVII-XVIII secolo)», en *Aevum*, 73, 3 (septiembre-diciembre de 1999), pp. 807-829. *Idem*: «L'arte della disciplina corporale nella predicazione popolare dei gesuiti», en *Teatro e Storia*, años 5-6, XIII-XIV (1998-1999), pp. 209-230. *Idem*: «Selecciones oratorias y modos de predicación en las misiones rurales de los jesuitas italianos (siglos XVI-XVIII)», en P. Chinchilla y A. Romano (eds.): *Escrituras de la modernidad. Los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana, 2008, pp. 327-354. Véase también L. Chatellier: *La religion des pauvres. Les missions rurales en Europe et la formation du catholicisme moderne, XVIe-XIXe siècle*, París, Aubier, 1993.

<sup>95</sup> Orlandi, *op. cit.*

<sup>96</sup> G. Pizzorusso: «Le fonti del Sant'Uffizio per la storia delle missioni e dei rapporti con Propaganda Fide», en *A dieci anni dell'apertura dell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede: storia e archivi dell'Inquisizione (atti del colloquio, Roma, 21-23 febbraio 2008)*, Roma, Accademia dei Lincei, 2011, pp. 393-423.

<sup>97</sup> G. Mazzuchelli: *Gli scrittori d'Italia cioè Notizie storiche, e critiche intorno alle vite, e agli scritti dei letterati italiani*, vol. 2, parte 1, Brescia, Giambatista Bossini, 1758, pp. 195-196. F. Traniello: «Bambacari, Cesare Nicolò», en *DBI*, vol. 5, 1963. J. de Guibert: «Bambacari, César Nicolas», en *DS*, t. 1, p. 1217.

<sup>98</sup> S. Pasolino: *Lustri ravennati. Dall'anno 640 dopo l'universal diluvio all'anno 1713*, edición a cargo de P. G. Bartoli, Ravenna, [Società di Studi Ravennati?], 2015, p. 9. G. Cinelli Calvoli: *Della Biblioteca Volante. Scanzia XII*, Roma, Francesco de Lazari, 1697, p. 29.

sobre Lavinia Felice Cenami Arnolfini (1631-1710) y sobre Maria Caterina Brondi.<sup>99</sup> En ese sentido resulta muy completa la entrada que el cronista Félix Vernet redactó para el *Dictionnaire de spiritualité*. Pues bajo el epígrafe «Autobiographies spirituelles» dejó claro que el término engloba las obras hagiográficas y al mismo tiempo los diarios y las cartas, así como aquellas visiones y revelaciones puestas por escrito.<sup>100</sup> Por su parte, el historiador Miguel Ángel Núñez Beltrán dedica un artículo a la predicación y a las hagiografías, en lo que se convierte en un ejercicio que retrotrae en cierto modo a las figuras de los predicadores al estilo Segneri, al tiempo que muestra la posibilidad de relacionar ambos conceptos.<sup>101</sup> Para entender estas obras monumentales el *Manuale di agiologia* (1987), de Réginald Grégoire, es una buena herramienta de comprensión de una literatura tan especializada a la hora de estudiar la santidad.<sup>102</sup> Pues, además del proceso de elaboración de las *Memorie Istoriche* de Bambacari –ampliamente tratado en la correspondencia consultada–, la obra de Grégoire nos acerca a las motivaciones y los objetivos buscados con esas obras.

El estudio de los personajes no queda circunscrito exclusivamente al estudio de las obras que tratan sobre ellos. La comprensión de Brondi y de su entorno requiere una aproximación a los aspectos que conforman este tipo de experiencias espirituales. Por lo tanto, necesita apoyarse en las interpretaciones o estudios que se han realizado de manera genérica, pero también de manera más particularizada para otros casos. La presencia de los directores espirituales de Brondi obliga a fijar la atención en ese cometido. Sin olvidar, por supuesto, las sombras que a menudo recayeron sobre las penitentes, pero también sobre sus directores de conciencia. En ese sentido, la obra *Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia* (2002) permite hacer un repaso de esa labor desde la Antigüedad hasta época contemporánea a partir de las aportaciones de diferentes autores y en el contexto de la

---

<sup>99</sup> Bambacari: *Descrizione delle azioni, e virtù dell'Illustrissima Signora Lavinia Felice Cenami Arnolfini*, Lucca, Pellegrino Frediani, 1715.

<sup>100</sup> F. Vernet: «Autobiographies spirituelles», en *DS*, t. 1, pp. 1141-1159. Más recientemente se han realizado diversas aproximaciones a este género literario, como la llevada a cabo por James S. Amelang al estudiar el género autobiográfico en el sector popular, véase *El vuelo de Ícaro. La autobiografía popular en la Europa Moderna*, Madrid, Siglo XXI, 2003 (ed. orig. 1998).

<sup>101</sup> M.Á. Núñez Beltrán: «Predicación y hagiografía barrocas: ¿hagiografías predicadas o predicaciones de carácter hagiográfico?», en M. Vitse (coord.): *Homenaje a Henri Guerreiro: la hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Madrid, Iberoamericana, 2006, pp. 917-929.

<sup>102</sup> Grégoire, *op. cit.*

ortodoxia y la heterodoxia, entendidas como categorías que sitúan dentro o fuera del canon establecido por una institución, en este caso la Iglesia católica.<sup>103</sup>

Alrededor de la mística se conjugan toda una serie de aspectos y conceptos muy específicos, para los cuales me he procurado algunas de las aproximaciones que se han realizado en los últimos años. Eso no ha significado descuidar otras aportaciones anteriores que creo en cierto modo referenciales y a tener en cuenta. Definir la experiencia de Brondi pasaba por entender la figura de los siervos de Dios. La forma de acercarse a esas figuras de la espiritualidad católica ha sido a través del estudio realizado por Luigi Bogliolo y también a partir de los denominados *santi perdenti*, sobre los cuales Miguel Gotor fijó su atención en el libro *I beati del papa* (2002).<sup>104</sup> El hecho de que, en principio, la protagonista no perteneciese a ninguna orden conventual o monástica lleva a adentrarse en la laicidad religiosa, que ha sido tratada por Marina Caffiero.<sup>105</sup> En sus páginas se ha referido a la desaparición progresiva, que se produjo a lo largo del Setecientos, de la relación que emparentaba santidad y aristocracia. También se ha fijado en la relación establecida entre santidad laica y sectores sociales inferiores.

Evidentemente el tema central es la mística católica y, por extensión, la santidad. El sacerdote Paolo Fontana ha aunado ambos temas en *Santi e iniziati* (2003).<sup>106</sup> Sin embargo, para el primer concepto merece la pena resaltar el número monográfico que la revista *Iglesia viva* dedicó en 2015, poniendo de relevancia que se trata de un tema todavía vigente y capaz de suscitar interés. Para la santidad resultan más apropiados los libros *Santi, profeti e visionari* de André Vauchez, *Corpi invasi e viaggi dell'anima* de la historiadora Elena Brambilla o el dossier que la revista *Rives nord-méditerranéennes*

---

<sup>103</sup> M. Catto, I. Gagliardi y R.M. Parrinello (eds.): *Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia. Dalle scuole filosofiche antiche al Novecento*, Brescia, Morcelliana, 2002.

<sup>104</sup> L. Bogliolo: «L'influsso della glorificazione dei servi di Dio nella spiritualità», en *Miscellanea in occasione*, *op. cit.*, pp. 237-263. Gotor, *op. cit.*

<sup>105</sup> M. Caffiero: «Tra modelli di disciplinamento e autonomia soggettiva», en G. Barone, M. Caffiero, F. Sforza Barcellona (eds.): *Modelli di santità e modelli di comportamento: contrasti, intersezioni, complementarità*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1994, pp. 270-271; e *idem*, *op. cit.*, 1994-1, pp. 331-335.

<sup>106</sup> P. Fontana: *Santi e iniziati. Peripezie nella mistica moderna*, Roma, Carocci, 2003.

le dedicó al tema en 1999.<sup>107</sup> En su estudio Brambilla no solo ha trazado las características definitorias de estas experiencias espirituales, sino que también ha recuperado obras y autores que trataron la santidad y, en contraposición, la posesión diabólica.<sup>108</sup> También ha resaltado la fina línea que a menudo separó ambos conceptos en la mentalidad de cada época y, más concretamente, en las visiones ofrecidas por la teología y la ciencia, a veces tan cercanas y otras tan distantes. La revista francesa, en concreto el artículo del historiador Jean-Michel Sallmann, ofrece las nociones básicas para entender y aproximarse a esa realidad religiosa, en especial a la santidad de ámbito local. Precisamente en este ámbito es donde el término *santina* adquiere una significación especial, tal y como indicó la literata Carmine di Biase en el artículo publicado en la obra *Santi e santini* (1985).<sup>109</sup>

Acercarse al pensamiento de Brondi pasa por tener en cuenta a otras mujeres místicas temporáneamente anteriores a ella. De ahí que tenga en cuenta el discurso que el Papa Benedicto XVI dedicó a Santa Catalina de Génova (1447-1510) durante la audiencia general del 12 de enero de 2011. La veneración que la *santina* sintió por esta mujer mística se hizo patente durante su paso por la ciudad genovesa.<sup>110</sup> El hecho de que Bottoni haya situado la experiencia brondiana bajo el influjo de Santa Catalina de Siena (1347-1380) y de Santa Teresa de Jesús (1515-1582), me ha llevado también a abordar ambas figuras a través de dos obras. Por un lado, el volumen *Con l'occhio e col lume* (1999), donde se recogen diversas aproximaciones a la santa italiana. Por otro, el artículo que el salesiano Juan Crespo de los Bueis dedicó a la obra *Las moradas* de la santa castellana en 2015.<sup>111</sup> La experiencia de ambas mujeres de gran importancia y envergadura en la religiosidad femenina y su influencia se hizo evidente en las generaciones de mujeres místicas coetáneas y posteriores. La presencia de esas y otras místicas, a menudo monjas en conventos o

---

<sup>107</sup> «Mística y místicos. Vigencia y actualidad», dossier, en *Iglesia viva*, núm. extra (julio-septiembre de 2015), pp. 9-32. A. Vauchez: *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Roma, École Française de Rome, 1988. E. Brambilla: *Corpi invasi e viaggi dell'anima: Santità, possessione, esorcismo dalla teologia barocca alla medicina illuminista*, Roma, Viella, 2010. J.-M. Sallmann: «Qu'est-ce qu'un saint?», en *Rives nord-méditerranéennes*, 2ª serie, núm. 3, (1999), número monográfico titulado *Saints et sainteté*. Véase también el artículo de P. Burke: «How to Be a Counter-Reformation Saint», en K. von Greyerz (ed.): *Religion and Society in Early Modern Europe 1500-1800*, Londres, George Allen & Unwin, 1984, pp. 45-55.

<sup>108</sup> Brambilla, *op. cit.*, 2010.

<sup>109</sup> C. di Biase: «Immagine e preghiera», en AA.VV.: *Santi e santini. Iconografia popolare sacra europea del sedicesimo al ventesimo secolo*, Nápoles, Libreria Guida, 1985, pp. 15-23.

<sup>110</sup> Benedicto XVI: «Santa Catalina de Génova», Audiencia general del 12 de enero de 2011.

<sup>111</sup> L. Trenti y B. Klange Addabbo (eds.): *Con l'occhio e col lume: Atti del corso seminariale di studi su S. Caterina da Siena (25 settembre - 7 ottobre 1995)*, Siena, Edizioni Cantagalli, 1999. J. Crespo de los Bueis: «Las Moradas, el arte de introducir en el misterio de Dios», en *Revista de Espiritualidad*, 74 (2015), pp. 9-12.



monasterios, lleva a plantearse el significado y uso de esas instituciones por parte de las mujeres. Precisamente el filósofo Jesús González Fisac y la historiadora María Isabel del Val Valdivieso se han fijado en la función que ejerció el espacio y las instituciones religiosas en diferentes trabajos.<sup>112</sup>

La fama de santidad comportó que las experiencias espirituales se viesan acompañadas por toda una serie de aspectos prodigiosos, cuyo estudio requiere una bibliografía particular. De ahí que haya hecho uso de la obra de Vauchez a nivel general y de la obra de otros autores para aspectos más puntuales, como el ayuno, los milagros o la capacidad profética.<sup>113</sup> Por lo que respecta a la práctica del ayuno, los estudios *Holy anorexia* (1985) del historiador Rudolph M. Bell y *Holy Feast and Holy Fast* (1987) de la también historiadora Caroline Walker Bynum permiten destacar dos puntos.<sup>114</sup> Bell estableció una vinculación entre la “santa anorexia” –denominación que dio a la práctica del ayuno en mujeres con fama de santidad– con dos aspectos básicos de la biografía de estas mujeres: su infancia y la relación con sus madres. Por otro, Bynum, trazó un paralelismo simbólico entre el cuerpo de Cristo y el cuerpo de estas mujeres. Primero, a través del sufrimiento que eran capaces de aguantar en beneficio de otros. Y segundo, porque ellas podían amamantar a los niños igual que Cristo nutría a los creyentes con su cuerpo a través de la eucaristía.<sup>115</sup> En el caso de los milagros resulta curiosa la aproximación de Giuseppe Giunchi, perito y presidente de la Consulta Médica de la Congregación para las Causas de los Santos. Pues se acerca al examen de dichos fenómenos desde una visión científica, aunque no exenta por completo del influjo religioso derivado de su pertenencia profesional.<sup>116</sup>

---

<sup>112</sup> J. González Fisac: «Espacio, mujer y función monacal. Mecanismos y recursos (heterotópicos) contra la dominación patriarcal», en *Asparkia*, 21 (2010), pp. 149-167. M.I. del Val Valdivieso: «Las instituciones religiosas femeninas», en *Acta historica et archæologica mediævalia*, 18 (1997), pp. 161-178.

<sup>113</sup> A. Vauchez: *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âges*, París, Albin Michel, 1999.

<sup>114</sup> R.M. Bell: *La santa anoressia. Digiuno e misticismo dal medioevo ad oggi*, Roma, Laterza, 2010. Citada en E. Ann Matter: «Il matrimonio místico», en Scaraffia y Zarri, *op. cit.*, pp. 43-60, p. 51. Más recientemente Sergio Hinojosa Aguayo ha estudiado el fenómeno en *Santa anorexia. La noche oscura del cuerpo*, Madrid, Maia, 2009.

<sup>115</sup> C.W. Bynum: *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley, University of California Press, cop. 1987. Citado en Matter, *op. cit.*, 1994, p. 51.

<sup>116</sup> G. Giunchi: «L'esame del miracolo sotto il profilo medico-scientifico. Esperienze di un perito della Consulta medica per le Cause dei Santi», en *Miscellanea in occasione*, *op. cit.*, pp. 210-220. A pesar de su antigüedad, el artículo continúa estando vigente, tal y como me señaló amablemente el Padre Silvano Giordano, o.c.d., por no haberse producido cambios al respecto en la materia.

En relación al auge del profetismo en los siglos XVII y XVIII, las historiadoras Elena Bottoni y Adelisa Malena se han pronunciado, aunque a través de los supuestos vínculos con el quietismo.<sup>117</sup> Precisamente ambos estudios, editados en 2004, realizan la identificación de algunas peculiaridades del movimiento quietista en relación al mundo femenino, resultando útiles para entender algunas de las sombras que se cernieron sobre la experiencia espiritual de Brondi. Además, resaltan la existencia de una doble polaridad entre la forma de proceder teológica y las realidades sociales. El tema obliga a una aproximación al pensamiento del teólogo español Miguel de Molinos, figura clave en la historia del quietismo, y a los conceptos intrínsecamente unidos a ese movimiento. Nada mejor para lograrlo que la lectura de su *Guía espiritual que desembaraza el alma y la conduce por el interior camino* (1675) y de los estudios que con posterioridad se han realizado en torno a esta realidad heterodoxa. En este sentido cabe destacar *Molinosiana* (1987) del historiador José Ignacio Tellechea Idígoras, donde el autor llevó a cabo una rigurosa reconstrucción histórico-filológica a través de la confrontación de diversas ediciones del manuscrito; aunque sin perder de vista la introducción que el historiador Gabriele Perrotti realizó para una edición italiana de la *Guía espiritual* en 2007.<sup>118</sup> El tema se ha visto ampliado por el libro *Infetta dottrina* (2009) de la historiadora Marilena Modica, donde presenta el posicionamiento de la Inquisición frente a un movimiento que fue reprobado en el mismo momento en que la bula *Coelestis Pastor* (1687) de Clemente XI condenaba la obra de Molinos.<sup>119</sup>

El concepto de santidad, los aspectos prodigiosos y las sombras del movimiento quietista llevan aparejada la presencia de las autoridades vaticanas. Esa presencia de Roma, entendida en la figura del pontífice y de las sagradas congregaciones, no puede ni debe pasar desapercibida por dos razones fundamentales. La primera es que el Santo Oficio desempeñó un papel de primer orden en el control eclesiástico de Brondi, tanto en vida como después de fallecida. Por eso he creído apropiado conocer la visión ofrecida por Prospero, que se ha encargado de llevar adelante el proyecto que ha culminado con la edición del *Dizionario storico dell'Inquisizione* en 2010.<sup>120</sup> A esa voluminosa obra ya le habían precedido otros trabajos, como el mencionado libro *Tribunali della*

---

<sup>117</sup> A. Malena: «Profezia femminile nel quietismo italiano del Seicento: La ‘Giesuta’ di Forlì», en *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, vol. 17, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, pp. 285-306. Bottoni, *op. cit.*, 2004.

<sup>118</sup> J. Ignacio Tellechea Idígoras: *Molinosiana. Investigaciones históricas sobre Miguel de Molinos*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987. Perrotti, *op. cit.*, pp. I-LII.

<sup>119</sup> M. Modica: *Infetta dottrina. Inquisizione e quietismo nel Seicento*, Roma, Viella, 2009.

<sup>120</sup> Prospero (dir.): *Dizionario storico dell'Inquisizione*, Pisa, Edizione della Normale, cop. 2010.

*coscienza* (1999) y artículos sobre la figura del inquisidor o de la inquisición florentina.<sup>121</sup> Del control ejercido por esta institución surgieron a menudo prácticas como el exorcismo, del que Paolo Fontana ha dado cuenta a través de un artículo sobre Génova y la región de Liguria.<sup>122</sup> La segunda razón es que la resolución de cualquier proceso de beatificación o canonización pasa por la Congregación para las Causas de los Santos. Una consulta al *Index ac Status Causarum* parece el camino más rápido para conocer el estado de las causas iniciadas y que se encuentran todavía pendientes en dicha congregación. Es aquí donde entran en juego toda una serie de conceptos que se barajan a la hora de validar la santidad y donde parece apropiado conocer el funcionamiento del archivo de esta institución de la mano de su archivero, monseñor Jaroslav Nemeč, e incluso acometer un acercamiento a los procesos de canonización a través de los historiadores Giulio Sodano y Thomas Dandeleť.<sup>123</sup> Pues, aunque estos dos últimos autores se hayan centrado en los casos napolitano y español, muchos de los puntos expuestos pueden ser extrapolables, a pesar de no estar estrechamente vinculados ni a Brondi ni al territorio de la República de Génova o del Gran Ducado de Toscana.<sup>124</sup>

Además de las instituciones con autoridad en materia de santidad, también cabe prestar atención a toda una serie de normas aparecidas tras el Concilio de Trento. Precisamente de esas reuniones surgió, en 1563, el *Decreto sobre la invocación, la veneración y las reliquias de los santos y sobre las imágenes sagradas*.<sup>125</sup> Más tarde se unirían la Carta Apostólica *Cælestis Hierusalem cives* (1634) y las *Decreta servanda in canonizatione et beatificatione Sanctorum* (1642) de Urbano VIII, así como la Constitución Apostólica *Cælestis Pastor* (1687) de Inocencio XI. El contenido de esos

---

<sup>121</sup> Prosperi: «El inquisidor como confesor», en *Studia Historica, Historia Moderna*, 13 (1995), pp. 61-87. Prosperi: «L'inquisizione fiorentina dopo il Concilio di Trento», en *Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'Italia moderna e contemporanea*, 37-38 (1985-1986), pp. 97-124.

<sup>122</sup> Fontana: «L'esorcismo nella Genova e nella Liguria di età moderna (secoli XVI-XVIII)», en *Ricerche teologiche*, 20 (2009), pp. 107-141.

<sup>123</sup> J. Nemeč: «L'archivio della Congregazione per le Cause dei Santi (ex-S. Congregazione dei Riti)», en *Miscellanea in occasione, op. cit.*, pp. 339-352. G. Sodano: «I processi di canonizzazione a Napoli. Miracoli o virtù? Struttura dei processi, strategie e contenuti», en *Archivio Storico per le province napoletane*, 116 (1998), pp. 47-76. *Idem*: «Miracolo e canonizzazione. Processi napoletani tra XVI e XVIII secolo», en S. Boesch Gajano y M. Modica (eds.): *Miracoli. Dai segni alla storia*, Roma, Viella, 2000, pp. 171-195. T. Dandeleť: «'Celestiali eroi' e lo 'splendor d'Iberia'. La canonizzazione dei santi spagnoli a Roma in età moderna», en G. Fiume (ed.): *Il santo patrono e la città: San Benedetto il Moro: culti, devozioni, strategie di età moderna*, Venecia, Marsilio, 2000, pp. 183-198.

<sup>124</sup> Recientemente se ha publicado una obra relativa al procedimiento seguido en la Congregación, aunque en realidad se presenta el procedimiento que está vigente en la actualidad y difiere en algunos aspectos del que se seguía en la Edad Moderna. Véase V. Criscuolo, C. Pellegrino y R.J. Sarno (eds.): *Le Cause dei Santi. Sussidio per lo Studium*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2018.

<sup>125</sup> J. Garriga (ed.): *Renacimiento en Europa*, Barcelona, Gustau Gili, cop. 1983, pp. 345-349.

textos ayuda a comprender algunos de los pasos dados en relación al caso Brondi y, en particular, a la redacción de la obra hagiográfica, pero también a puntos que ensombrecieron y sembraron la duda sobre la veracidad de su experiencia o la influencia de movimientos heterodoxos.

La importancia de la escritura es una realidad a la luz de la cantidad de textos autógrafos de Brondi y de toda la cohorte de personajes que giran alrededor de su universo. De ahí que haya considerado oportuna una aproximación a la escritura mística y a sus características a partir del trabajo de autores como el religioso Giovanni Pozzi y el filólogo Claudio Leonardi, editores de la obra *Scrittrici mistiche italiane* (1996).<sup>126</sup> Incluso que haya tenido en cuenta a Luisa Miglio, pues a pesar de que esta historiadora estudia la práctica escritora en las mujeres medievales, es posible trazar paralelismos en algunos aspectos con las mujeres de la Edad Moderna.<sup>127</sup> De ahí que sea interesante resaltar el uso que a menudo se hace de términos de parentesco espiritual, un aspecto que ha sido estudiado por la historiadora Ángela Muñoz Fernández.<sup>128</sup>

La bibliografía también resulta relevante a la hora de conocer los lugares por donde transcurrió la experiencia de Maria Caterina Brondi. Para contextualizar la ciudad de Sarzana, en especial por lo que respecta a sus orígenes, he utilizado los artículos publicados por el historiador Michele Ferrari y el archivero Umberto Giampaoli en el *Giornale storico e letterario della Lunigiana* entre 1927 y 1928.<sup>129</sup> Mientras que para otros aspectos más puntuales, como el topónimo o las reliquias donadas por el Gran Duque Cosme III a la ciudad, han sido de mayor utilidad respectivamente el artículo publicado por el historiador Geo Pistarino en *Atti della Società Ligure di Storia Patria* (1967) y la obra *Le arti a Sarzana* (1999), a cargo de los historiadores Piero Donati y Franco Bonatti.<sup>130</sup> Aunque la información ofrecida por esos autores se ha visto completada con el *Dizionario Geografico fisico storico della Toscana* (1843) y el *Dizionario corografico-universale dell'Italia* (1854), así como con otros datos ofrecidos por el médico y naturalista Targioni Tozzetti en

---

<sup>126</sup> G. Pozzi y C. Leonardi (eds.): *Scrittrici mistiche italiane*, Génova, Marietti, 1996.

<sup>127</sup> Miglio, *op. cit.*, pp. 63-87.

<sup>128</sup> Á. Muñoz Fernández: «Subjetividad femenina y la resignificación en el campo del parentesco espiritual», en *Duoda*, 11 (1996), pp. 39-60.

<sup>129</sup> M. Ferrari: «Intorno alle origini di Sarzana», en *Giornale storico e letterario della Lunigiana*, III, fasc. 3 (julio-septiembre de 1927), pp. 255-264. U. Giampaoli: «Discussioni intorno al problema delle origini di Sarzana», en *ibidem*, IV, fasc. 2 (abril-junio de 1928), pp. 101-106.

<sup>130</sup> G. Pistarino: «Ipotesi sui toponimi di Sarezzano - Sarzana - Sarzano», en *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, nueva serie, VII, 1 (1967), pp. 31-38. P. Donati y F. Bonatti (eds.): *Le arti a Sarzana; Le arti figurative a Sarzana*, Sarzana, Buonaparte, 1999.

*Relazioni d'alcuni viaggi fatti in diverse parti della Toscana* (1779), por el historiador Carlo Botta en *Storia d'Italia* (1832) y por el historiador Antonio Cosci en *L'Italia durante le preponderanze straniere* (1875).<sup>131</sup>

A lo largo de la investigación ha sido necesario utilizar toda una serie de herramientas auxiliares. Además de multitud de citas latinas, la simbología ha cobrado relevancia, haciéndose visible a través de los textos y de las imágenes. Para la interpretación de esos símbolos resulta útil y de fácil consulta el *Diccionario de símbolos* (2004) del crítico de arte Juan Eduardo Cirlot y el *Diccionari de símbols cristians* (2010) de Mosén Lluís Maria Vericat i Gavaldà.<sup>132</sup> La evolución del lenguaje a lo largo de los siglos me ha obligado a recurrir a diccionarios de la época para conocer el significado de algunas palabras en italiano de poco o nulo uso en la actualidad. Entre esas obras cabe destacar el *Tesoro de las tres lenguas francesa, italiana y española* (1609) del lexicógrafo Girolamo Vittori, el *Dizionario universale critico enciclopedico della lingua italiana* (1825) del abad Francesco Alberti di Villanuova, el *Nuovo dizionario dei sinonimi della lingua italiana* (1838) del lingüista Niccolò Tommaseo y el *Vocabolario universale italiano* (1840).<sup>133</sup> En el caso del castellano la consulta ha estado más relacionada con la significación que se daba a algunos términos en la época. De ahí el uso del *Diccionario de la lengua castellana* (1737).<sup>134</sup>

#### IV. USO DE LAS FUENTES

Al inicio de la introducción se ha señalado que la investigación primigenia partió del volumen documental conservado en el Archivio di Stato de Florencia. Con el paso de los años el número de

---

<sup>131</sup> E. Repetti (comp.): *Dizionario Geografico fisico storico della Toscana: contenente la descrizione di tutti i luoghi del Granducato, Ducato di Lucca, Garfagnana e Lunigiana*, vol. 5, Florencia, Tipi di Giovanni Mazzoni, 1843. *Dizionario corografico-universale dell'Italia*, vol. 2, 1ª parte, Milán, Stabilimento di Civelli Giuseppe e Comp., 1854, p. 958. G. Targioni Tozzetti: *Relazioni d'alcuni viaggi fatti in diverse parti della Toscana: per osservare le produzioni naturali, e gli antichi monumenti di essa*, vol. 12, Florencia, Gaetano Cambiagi, 1779. C. Botta: *Storia d'Italia: continuata da quella del Guicciardini, sino al 1789*, París, Baudry, 1832. A. Cosci: *L'Italia durante le preponderanze straniere: narrazione storica dal 1530 al 1789*, Milán, Francesco Vallardi, 1875.

<sup>132</sup> E. Cirlot: *Diccionario de símbolos*, Madrid, Siruela, 2004. Ll. M. Vericat i Gavaldà: *Diccionari de símbols cristians*, Sant Vicenç de Castellet, Farell, 2010.

<sup>133</sup> G. Vittori: *Tesoro de las tres lenguas francesa, italiana y española*, Ginebra, Philippe Albert & Alexandre Pernet, 1609. *Vocabolario degli Accademici della Crusca*, Florencia, Domenico Maria Manni, 1729-1738. N. Tommaseo: *Nuovo dizionario dei sinonimi della lingua italiana*, vol. 1, Florencia, Gio. Pietro Vieusseux, 1838. G. Manuzzi: *Vocabolario della lingua italiana già compilato dagli accademici della Crusca*, Florencia, David Passigli e soci, 1840.

<sup>134</sup> *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua (...)*, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, por los herederos de Francisco del Hierro, 1737.

fuentes originales se ha visto incrementada con cada nueva incursión en los archivos y las bibliotecas. [Figs. 1 y 2] A los manuscritos y a la bibliografía impresa, también se han añadido imágenes y recursos webs.<sup>135</sup> Se trata de una variedad documental apta y necesaria para acercarse a cada uno de los planteamientos a desarrollar a lo largo de estas páginas.

El estudio de las fuentes originales ha comportado la lectura y el estudio de centenares de unidades, entre cartas, relaciones, atestados, textos religiosos, poesías, panegíricos y otros manuscritos. Un volumen enorme cuya óptica específica –y aquí retomo el argumento presentado por Ginzburg en uno de sus artículos– «contribuye a presentar al mismo personaje con un matiz cada vez distinto».<sup>136</sup> A la riqueza numérica de las fuentes se suma la variedad de autores de los textos. Pues, junto a Maria Caterina Brondi y a los individuos de su entorno, se encuentran otra serie de personajes que en ocasiones ni siquiera fueron testigos de los hechos en primera persona. Por lo tanto, la autoría no se ciñó exclusivamente a personas con facilidad para el arte de la escritura – como podían ser eclesiásticos, autoridades políticas o representantes de profesiones liberales–, sino también a personas humildes y cuyo dominio de esa práctica era visiblemente más limitado y dificultoso. Precisamente, entre estos últimos, se ha conservado el testimonio de un lansquenete al servicio del Gran Duque Cosme III de Médici.<sup>137</sup>

En las fuentes originales o manuscritas existen dos bloques bien diferenciados. Por una parte, los documentos cuya autoría corresponde a Maria Caterina Brondi y, por otra, los que han sido redactados por terceras personas. Los primeros nos acercan de primera mano a su visión de Dios, del amor de divino y del resto de aspectos que conformaron su pensamiento y, por extensión, su experiencia espiritual. Los segundos nos permiten conocer su historia, así como la visión que de ella tuvieron quienes vivieron de cerca esa experiencia y también quienes, sin conocerla, no pudieron substraerse a hablar del caso desde un posicionamiento favorable o desfavorable. Los textos brondianos nos sitúan ante una forma de control de las experiencias espirituales por parte de la Iglesia católica, pero también ante la relación mantenida con el mundo eclesiástico y devocional. El

---

<sup>135</sup> En el apartado *En el recuerdo* del Capítulo 5 se habla de las páginas web donde aparece citada Brondi.

<sup>136</sup> Ginzburg, *op. cit.*, 1994, 37.

<sup>137</sup> Archivio Storico Diocesano de Lucca, Archivio del Tribunale Ecclesiastico, *Fondo Cause di Beatificazione e Canonizzazione*, Brondi, Reparto Santi, posiz. I [en adelante ASDLU, Brondi], 99: Relación de un lansquenete de Cosme III, sin fecha.

segundo bloque documental sitúa al lector ante el intercambio postal y las redes epistolares mantenidas entre religiosos, gobernantes y personajes de la nobleza.

Entre los textos brondianos se han conservado una sesentena de documentos, entre cartas y relaciones. La localización se ha realizado en diferentes instituciones, aunque merece la pena destacar cuatro por el volumen conservado. Se trata del Archivio di Stato de Florencia, del Archivio Storico Diocesano de Lucca, del Archivio di Stato de la misma ciudad y del Archivio di Stato de Pisa. En el archivo florentino se han localizado nueve documentos, entre cartas y otros textos, así como un escapulario perteneciente a la protagonista. En los archivos luqueses se han encontrado tres cartas, 13 relaciones y una nota en el Archivio Storico Diocesano; y diez cartas en el Archivio di Stato. En el archivo pisano se custodian cuatro cartas y cuatro relaciones. No obstante, también se han conservado escritos en la Biblioteca Fabroniana de Pistoia, la Biblioteca Statale de Lucca, la Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio y la Biblioteca Universitaria de Bolonia. Por el contrario, en el Archivio Storico Diocesano de Sarzana, ciudad natal del personaje, no se ha localizado por el momento ningún documento de su autoría.<sup>138</sup> Entre las piezas localizadas destacan los manuscritos *Regola datami da Dio n[ost]ro Bene; Viva Giesù, e il suo più puro Amore; Atto di convizione fatto, e composto della suddetta Suor Catterina Brondi di Genoua* –recogido en una miscelanea del padre Carlo Vincenzo Maria Pedini, miembro de los Siervos de María–, *Atto d Amore verso Dio composto dalla Serva del Sig.r M<sup>a</sup> Catt.a Brondi*; y el impreso *Atto di contrizione, Che soleva farsi dalla buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi, di Sarzana (...)*.<sup>139</sup>

Todos los escritos presentan un marcado carácter espiritual, siendo en buena medida relaciones donde puntualiza aspectos de su experiencia mística e intenta ofrecer su visión sobre diferentes conceptos teológicos. En general las cartas van dirigidas a sus directores espirituales, aunque entre los destinatarios también se encuentran algunos personajes que encontró a lo largo de su camino de perfección. Precisamente se conservan tres cartas dirigidas a monseñor Ambrogio Spinola, obispo

---

<sup>138</sup> No descarto que puedan aparecer otros documentos sobre Brondi en un futuro, cuando todos los fondos de ese archivo estén detalladamente descritos.

<sup>139</sup> ASFI, MM, 162, fols. 836-839: *Regola datami da Dio n[ost]ro Bene*, sin fecha. Biblioteca Fabroniana de Pistoia [a partir de ahora BFP], Fabro-347, [9]: Maria Caterina Brondi, *Viva Giesù, e il suo più puro Amore*, sin fecha. Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio de Bolonia, Gozzadini [a partir de ahora BCAB, Gozz.], 150, XI, fol. 163r, *Atto di convizione fatto, e composto della suddetta Suor Catterina Brondi di Genoua*, sin fecha. Biblioteca Universitaria de Bolonia [a partir de ahora BUB], Ms. 3648, III/18: *Atto d Amore verso Dio composto dalla Serva del Sig.r M<sup>a</sup> Catt.a Brondi*, sin fecha. Para el impreso, véase Biblioteca Statale de Lucca [en adelante BSLU], B.ta 996/17: [Maria Caterina Brondi], *Atto di contrizione, che soleva farsi dalla buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana; Ed altre divozioni della medesima*, Florencia, [s.l., s.a.].

de Sarzana, diez cartas enviadas al cardenal Orazio Filippo Spada, arzobispo de Lucca, dos cartas escritas a monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa, y una al jesuita Federico Burlamacchi (1652-1726).<sup>140</sup> La caligrafía pertenece a la autora, a excepción de algunas copias realizadas por el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, su primer director espiritual.<sup>141</sup> También existen transcripciones de otros textos de carácter espiritual. Ese es el caso del *Atto di convizione fatto, e composto della suddetta Suor Catterina Brondi di Genoua*, copiado por Pedini, y de *Viva Giesù, e il suo più puro Amore*, cuya grafía se corresponde con la del mencionado Mascardi.<sup>142</sup> La obra impresa *Chiave d'oro del Paradiso in terra* (1722) incluye la transcripción de un texto asignado a ella y cuyo título es *Lamento dell'anima con Giesù*.<sup>143</sup> También Bambacari en las *Memorie Istoriche* acometió la transcripción de cartas y textos, entre ellos un par de misivas dirigidas al *Dux* Giovanni Antonio Giustiniani.<sup>144</sup>

Los textos de terceras personas se han localizado en varias instituciones, tanto archivos como bibliotecas estatales y religiosas, algunas de ellas ya mencionadas al hacer referencia a los textos brondianos. Nuevamente destacan por el volumen material conservado el Archivio di Stato de Florencia, el Archivio di Stato de Pisa y el Archivio Storico Diocesano de Lucca. Aún así, antes de adentrarme en esos tres complejos patrimoniales, voy a detenerme en la ciudad natal de la protagonista. Entre las fuentes consultadas en el Archivio Storico Diocesano de Sarzana, cerca de una veintena de documentos nos ponen en antecedentes sobre sus primeros años de penitente y sobre el control ejercido por parte de las autoridades eclesiásticas romanas.<sup>145</sup> También brindan información sobre algunos de los personajes que de una u otra manera formaron parte de su recorrido vital. Ese es el caso de los directores espirituales –Giovanni Bartolomeo Mascardi,

---

<sup>140</sup> Para las cartas enviadas a Spinola, véanse ASDLU, Brondi, 199: Carta de Maria Caterina Brondi [a Ambrogio Spinola], Sarzana, 13 de mayo de 1711; ASFI, MM, 375/3: Carta de Brondi a Spinola, Sarzana, 13 de mayo de 1719; y Archivio di Stato de Pisa [en adelante ASPI], Ospedali Riuniti, 3242, [3]: Carta de Brondi [a Spinola], Sarzana, 6 de agosto de 1710. Para las cartas a Spada, véase Archivio di Stato di Lucca [en adelante, ASLU], Cenami-Spada, 50: Cartas de Brondi a Orazio Filippo Spada, 1710-1711. Para los textos dirigidos a Frosini, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [114]: Escrito de Brondi [a Francesco Frosini], sin fecha; e *ibidem*, [115]: Carta de Brondi [a Frosini], sin fecha. Para Burlamacchi, véase ASDLU, Brondi, 212: Carta de Brondi a Federico Burlamacchi, Sarzana, 15 de julio de 1710.

<sup>141</sup> Para un ejemplo de copia de Mascardi, véase ASFI, MM, 162, fols. 349-350: Carta de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

<sup>142</sup> BCAB, Gozz., 150, XI, fol. 163r: *Atto, cit.* BFP, Fabro-347, [9], *cit.*

<sup>143</sup> *Chiave d'oro del Paradiso in terra: Presentata Alle Sac. Vergini per aprirsi il Paradiso in Cielo: Rinvenuta nel Ritiro di dieci giorni d'Esercizj Spirituali ossia Scuola aperta nella Sacra Solitudine Dalle Sante Donne alle Religiose nel Paradiso in Terra*, Perugia, Erede del Ciani, e Franc. Desideri, 1722, p. 610-614.

<sup>144</sup> Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 3, pp. 320-321.

<sup>145</sup> ASDS, Apparizioni. ASDS, Filze miscellanee. ASDS, Diversorum.



Ambrogio Spinola y fray Bonaventura dell'Ameglia (†ca. 1715)—, y de las penitentes Maria Caterina y Maria Maddalena Turriani (†1723).<sup>146</sup> De especial interés resulta el intercambio epistolar mantenido por monseñor Giovanni Gerolamo Naselli, obispo de Sarzana, con diversos individuos pertenecientes a la Curia romana, como son los cardenales Lorenzo Casoni (1645-1720) o Galeazzo Marescotti (1627-1726).<sup>147</sup> [Doc. 3] También destacan un cuestionario dirigido a fray Dell'Ameglia, que ofrece datos relevantes respecto a los acontecimientos de esos primeros años; diversas cartas que detallan la creciente devoción femenina surgida en la ciudad a inicios del siglo XVIII y que indirectamente parecen referirse a Brondi y a Maria Maddalena Turriani; y la carta de los progenitores de ambas mujeres, Francesco Brondi y Alberto Turriani.<sup>148</sup> En la misma ciudad, aunque en el Archivio Storico del Comune de Sarzana, se ha localizado la *Collettanea Copiosissima di memorie* (1789) de Bonaventura de Rossi.<sup>149</sup> La obra no está directamente relacionada con la protagonista de la investigación, pero aporta noticias sobre el paso de las misiones populares por la ciudad.

En el Archivio di Stato de Florencia se conserva un voluminoso pliego de documentos, que forma parte del fondo denominado *Miscellanea Medicea*.<sup>150</sup> En conjunto se trata de un bloque temático centrado en el paso de la protagonista por la ciudad de Pisa en 1719, los momentos posteriores a su fallecimiento y el proyecto hagiográfico que culminó con la publicación de la obra *Memorie Istoriche delle Virtù, ed Azioni di Maria Caterina Brondi Vergine Sarzanese* (1743) de Cesare

---

<sup>146</sup> El clérigo Pietro Maria Puccetti escribió una *Vita della Serva di Dio Maria Maddalena Turriani*, Roma, Stamperia de' Zenobj, 1731.

<sup>147</sup> ASDS, Filza rescritti, 4/47c: Carta de [Lorenzo Casoni] al obispo de Sarzana [Giovanni Gerolamo Naselli], Roma, 5 de julio de 1704. ASDS, Apparizioni, 42: Carta de [Naselli], Sarzana, 30 de mayo de 1705. *Ibidem*, 43: Carta de [Galeazzo] Marescotti al obispo de Sarzana [Naselli], Roma, 20 de junio de 1705. *Ibidem*, 44a: Carta de Marescotti al obispo de Sarzana [Naselli], Roma, 11 de julio de 1705. *Ibidem*, 44b: Carta de [Naselli] a los cardenales generales inquisidores del Santo Oficio de Roma, Sarzana, 26 de julio de 1705. *Ibidem*, 45: Carta de Marescotti al obispo de Sarzana [Naselli], Roma, 18 de septiembre de 1706. *Ibidem*, 46a: Carta de [Naselli] a la [Sagrada Congregación del Santo Oficio], Sarzana, 29 de agosto de 1706. *Ibidem*, 47: Carta de [Naselli] a la [Sagrada Congregación del Santo Oficio], Sarzana, 31 de octubre de 1706. *Ibidem*, 48: Carta de Marescotti al obispo de Sarzana [Naselli], Roma, 13 de noviembre de 1706. *Ibidem*, 49a: Carta de Marescotti al obispo de Sarzana [Naselli], Roma, 5 de marzo de 1707.

<sup>148</sup> ASDS, Apparizioni, 46b: Copia de carta de Alberto Turriani y Francesco Brondi, sin fecha. *Ibidem*, 46c: Cuestionario dirigido a Bonaventura dell'Ameglia, sin fecha. Para las cartas sobre la creciente devoción, véase ASDS, Filza rescritti, 4/47a: *Copia della lettera anonima trasmessa dal Sant'Uffizio*, Sarzana, 21 de junio de 1704; e *ibidem*, 4/47b: *Risposta della Curia a monsignor Casoni*, Sarzana, 13 de julio de 1704.

<sup>149</sup> ASCS, Diversorum, 58/402: Bonaventura de Rossi, *Collettanea Copiosissima di memorie, e notizie istoriche con gran tempo, e fatica aotentamente deffonte*, 1789.

<sup>150</sup> ASFI, MM, 162. También se conservan algunos documentos relacionados con Brondi en ASFI, MM, 77 y ASFI, MM, 375.

Nicolò Bambacari.<sup>151</sup> Se trata, por lo tanto, de un claro testimonio de las redes epistolares creadas en torno al caso, en las que sobresalen cerca de una treintena de cartas de Cosme III, en su mayoría borradores.<sup>152</sup> La parte más voluminosa corresponde a las más de 175 cartas de Giovanni Bartolomeo Mascardi, casi setenta del mencionado Bambacari y una cincuenta de monseñor Francesco Frosini, que se ven complementadas por una veintena del médico y anatomista Giuseppe Zambeccari. En menor volumen existe una serie de cartas no menos importante, pues deja clara la presencia de personajes de la vida política y eclesiástica tales como el sacerdote Lorenzo Caramelli (1654-1752), secretario de corte del Gran Duque, y los cardenales Fabrizio Paolucci (1651-1726) y Carlo Agostino Fabroni (1651-1727), secretarios de Estado y de la Congregación de Propaganda Fide respectivamente.<sup>153</sup> Entre todos trazan una clara vinculación entre religión, política y ciencia. Además, Francesco Brondi aparece nuevamente y, por primera vez, también lo hace Giovanni Battista Brondi, hermano de la protagonista.<sup>154</sup> También merecen una mención aparte las 17 relaciones que bajo el título facticio de *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi* pormenorizan la estancia de la mujer en el hospital de Santa Chiara de esa ciudad.<sup>155</sup>

El bloque temático de la *Miscellanea Medicea* del Archivio di Stato de Florencia se ve complementado con la documentación conservada en el fondo *Ospedali Riuniti* del Archivio di Stato de Pisa.<sup>156</sup> Este conjunto ha sido citado por Prospero en la obra *America e apocalisse e altri saggi* (1999) al señalar la escasa conservación de fuentes originales en este tipo de experiencias,

---

<sup>151</sup> Bambacari, *op. cit.*, 1743.

<sup>152</sup> Algunas de esas cartas incluyen rúbrica, dirección del destinatario y sello de lacre. Véase ASFI, MM, 162, fols. 7-12, 13, 15, 28, 37-38, 40, 207-208, 215, 289-290, 293-294, 313-314, 335-336, 384-385, 432-433, 440-441, 445, 483, 486, 493-494, 498, 550, 559-560, 573 y 686-687, que se detallarán individualmente a lo largo de la investigación. Cabe señalar que la autoría de las cartas de los fols. 7-12 había sido asignada a Francesco Frosini en el inventario del Archivio di Stato de Florencia, aunque la lectura y el contenido llevan a pensar que en realidad su autor fue Cosme III. Para el original con rúbrica y sello de lacre, véase *ibidem*, fols. 32-33: Carta de Cosme III, Florencia, 20 de febrero de 1719.

<sup>153</sup> Paolucci fue nombrado prefecto de la Congregación de los Ritos en 1721.

<sup>154</sup> ASFI, MM, 162, fol. 476: Carta de Francesco Brondi [a Giovanni Bartolomeo Mascardi], sin fecha. *Ibidem*, fols. 267-268: Carta de Giovanni Battista Brondi a Cosme III, Pisa, 28 de julio de 1719.

<sup>155</sup> *Ibidem*, fols. 69-70, 73-76, 79-80, 83, 85, 89-90, 93-94, 99-100, 113-114, 121-122, 129, 131, 155, 165-166, 173-174 y 185: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, datadas en Pisa, entre mayo y junio de 1719. Las dataciones exactas se detallarán individualmente a largo de la investigación.

<sup>156</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, *cit.* Este bloque documental es citado por Bonfigli en 1960, *op. cit.*, p. 186; y Vaglini y Fornaciari, *op. cit.*, p. 84.

aunque a grandes rasgos reconoce que el caso de Brondi es una excepción en ese sentido.<sup>157</sup> Precisamente el legajo del fondo pisano está conformado por 176 unidades, incluidos los ocho documentos ya citados al hablar de los textos brondianos. La mayor parte son cartas dirigidas a monseñor Francesco Frosini, arzobispo de la ciudad, y al sacerdote Antonio Rusca, su secretario, lo que hace presuponer que el conjunto pertenecía al prelado y tras su fallecimiento fue a parar al hospital de Santa Chiara en vez de al Archivio Storico Diocesano. Se han localizado casi una treintena de borradores del arzobispo, así como casi una treintena de cartas recibidas de Mascardi, más de veinte de Bambacari y cinco del capellán Cosimo Filippo Barachini. En cuanto a la presencia de otros documentos de interés cabe resaltar dos cartas de fray Giacomo Serra, inquisidor de Pisa, y otras dos del Príncipe Giovanni Battista Rospigliosi (1646-1722). Se constata la repetición de los nombres de algunos remitentes ya encontrados en el Archivio di Stato de Florencia, como el auditor Giovanni Andrea Pini. Aunque también hacen acto de presencia otros personajes que tendrán cierta relevancia en la historia, como sor Paola della Volontà di Dio (1667-1742).

En el mismo archivo se encuentra otro documento suelto que hace referencia a Brondi, así como dos bloques documentales que aportan información sobre la ciudad de Sarzana. En el fondo *Manoscritti* se ha localizado un *Racconto della Vita di Maria Caterina Brondi* (1719), escrito a los pocos días de fallecer la protagonista y del que la bibliografía no ha dado cuenta hasta ahora.<sup>158</sup> En el fondo *Mediceo del Principato* se encuentran los pliegos titulados *Scritture diversi attinenti al feudo di Pontremoli* (1579-1701), *Controversia di confini con la Repubblica di Genova* (1698) y *Varie scritture attinenti alla Lunigiana* (siglo XVIII). En especial los dos últimos permiten una aproximación a la política del Gran Duque respecto a la región de la Lunigiana y, más concretamente, respecto a Sarzana.<sup>159</sup>

Por su parte, el Archivio Storico Diocesano de Lucca se convierte en el tercer grupo más numeroso en cuanto a fuentes originales. Se conservan aproximadamente 200 unidades en una caja de madera

---

<sup>157</sup> Prospero, *op. cit.*, 1999.

<sup>158</sup> ASFI, Manoscritti, 169/12: *Racconto della Vita di Maria Caterina Brondi, e succesi seguiti in essa*, Pisa, 5 de agosto de 1719.

<sup>159</sup> ASFI, Mediceo del Principato, 2718: *Scritture diversi attinenti al feudo di Pontremoli; governo, confini; ricorso contro il vescovo di Sarzana; pretensioni della casa Fieschi; bande militari*, 1579-1701. *Ibidem*, 2670: *Controversia di confini con la Repubblica di Genova*, 1698. *Ibidem*, 2759: *Varie scritture attinenti alla Lunigiana: lettere del vescovo di Sarzana e di governatori alla Segreteria e carteggi di questa con il marchese Gio. Francesco Brignole*, siglo XVIII.

con restos de sellos de lacre y una inscripción de la época que reza «Originali attestati delle virtù ed azioni della Serva di Dio Maria Caterina Brondi vergine sarzanese morta in Pisa a dì 28. luglio 1719 di anni 35 compiti».<sup>160</sup> El conjunto forma parte del *Fondo Cause di Beatificazione e Canonizzazione* y fue utilizado por el abad Bambacari durante la elaboración de las *Memorie Istoriche*.<sup>161</sup> En buena parte se trata de relaciones y atestados que narran el paso de la protagonista por diversas ciudades y su intercesión en curaciones milagrosas. El volumen se completa con un *Registro delle relazioni spettanti alle virtù, e azioni di Maria Caterina Brondi*, donde se da cuenta de cada documento. La comparativa entre los datos recogidos en el registro y los saltos en la numeración de los originales conservados, permite intuir la desaparición de algunos documentos. La riqueza de las autorías se hace evidente rápidamente, porque queda representado un amplio abanico social. Entre los centenares de papeles conservados merece la pena destacar los que hablan de la salud de la protagonista, como son una carta escrita por el médico Alberto Turriani, una relación elaborada por el sacerdote Antonio Rusca y el *Esame dell'escremento ritrovato nell'intestino colo dentro il cadavere di Maria Caterina Brondi* redactado de mano del doctor Giuseppe Zambeccari.<sup>162</sup> Dentro del conjunto también se recogen una *Relazione de' funerali, e sepoltura d[el]la serva d[el] Signore M<sup>a</sup> Cat[er]in]a Brondi di Sarzana*, así como testimonios procedentes de los hospitales de Pammatone de Génova y de Santa Chiara de Pisa que nos sitúan ante su estancia y la labor desempeñada en dichas instituciones.<sup>163</sup> Especial relevancia tienen los textos *Osservazioni sopra alcune scritture originali di Maria Caterina Brondi, Eccezioni che i*

---

<sup>160</sup> ASDLU, Brondi. Esta documentación es citada y a grandes rasgos descrita por Bonfigli en *op. cit.*, 1960.

<sup>161</sup> Véase Bonfigli, *op. cit.*, 1950, donde el autor también ofrece información sobre las instituciones de conservación de una parte de la documentación relativa a Brondi. Véase también Molina Egea: «Conoscete Caterina Brondi?», en *LuccaSette* (2 de diciembre de 2013), p. 2, donde explico el contenido brondiano del fondo conservado en el Archivio Storico Diocesano de Lucca.

<sup>162</sup> ASDLU, Brondi, 44: Carta de Alberto Turriani, Marola, 10 de octubre de 1719. *Ibidem*, 88a: Relación [de Antonio Rusca], sin fecha. *Ibidem*, 97: Giuseppe Zambeccari, *Esame dell'escremento ritrovato nell'intestino colo dentro il cadavere di Maria Caterina Brondi*, sin fecha.

<sup>163</sup> Para el testimonio de Rosa Maria Galli, rectora del hospital de Pammatone de Génova, véanse ASDLU, Brondi, 56: *Relazione delle cose più singolari, operate nello spedale grande di Genoua dalla Serua di Dio Maria Caterina Brondi a uista, e cognizione della Sig[no]ra Maria Rosa Galli, Rettora in quel tempo nel suddetto spedale, riferite a me infrascritto suo confessore, e da me fedelme[n]te registrate*, sin fecha; *ibidem*, 80: Giuseppe Cipriano Oliva, *Proseguime[n]to delle deposizioni della Sig[no]ra Rosa M<sup>a</sup> Galli al sottoscritto suo confessore*, sin fecha. Para los testimonios provenientes de Pisa, véanse ASDLU, Brondi, 81: *Relazione di tutto il seguito di Maria Caterina Brondi di Sarzana nel tempo, che dimorò nello spedale di Pisa*, febrero de 1720; *ibidem*, 87: Maria Costanza Celeste Piazzini, *Relazione delle sublimi virtù, e rare doti della Maria Caterina Brondi da Sarzana, osservate diligentemente dalle monache dello spedal Nuovo di Pisa per lo spazio di mesi due, e giorni 19. ch'ebbero la fortuna di godere la medesima nel loro convento e particolarmente da Suor Marta Piazzini sua intima familiare, e confidente*, 12 de mayo de 1720; e *ibidem*, 91: Relación de Lucrezia Pesciolini, sin fecha; e *ibidem*, 92: Maria Anna Elena Cambi, *Relazione delle parole, e cose seguite tra M<sup>a</sup> Caterina Brondi, e S[uo]r Paola cappuccina, e noi monache di S[anta] Chiara di Pisa nel tempo che S[uo]r Paola sud[ett]a fù a discorrere, e trattare con d[ett]a M<sup>a</sup> Cat[er]in]a*, sin fecha.

*zelanti danno alla vita di Maria Caterina Brondi y Estratto delle scritture originali di Maria Caterina Brondi* de fray Quintino di San Carlo (1646-1725), carmelitano descalzo y teólogo de Cosme III.<sup>164</sup>

Después de los tres grandes conjuntos documentales, también son consultables toda una serie de pequeños bloques y de manuscritos individuales localizados en un total de 26 instituciones diferentes. De manera que a las ciudades de Florencia, Pisa y Lucca se añaden las de Génova, Bolonia, Pistoia, Roma, Cortona, Módena, Pesaro, Angers, Pennsylvania y Austin. En la Biblioteca Statale de Lucca existen diversos documentos sobre Brondi. Hay copias manuscritas de *Ad memorias historicas virtutum, actionunque Mariae Catharinae Brondi animadversiones*, la obra hagiográfica redactada por Bambacari.<sup>165</sup> [Fig. 3] También hay un manuscrito que lleva por título facticio *Relazioni diversi intorno alla vita di Maria Caterina Brondi sarzanese* y que Giovanni Sforza reseñó en *Saggio d'una bibliografia storica della Lunigiana* (1874).<sup>166</sup> Una lectura comparada permite vislumbrar que este volumen es una transcripción metódica de los documentos conservados en el Archivio Storico Diocesano de la misma ciudad. Y, por último, la *Raccolta di lettere spirituali scritte da diversi soggetti al P.re Lod[ovic]o Marracci juniore (...)* contiene una serie de cartas que el sacerdote recibió de Giovanni Bartolomeo Mascardi.<sup>167</sup> En las misivas Mascardi hace referencia a Brondi, pero también a las hermanas Maria Maddalena y Maria Caterina Turriani. Esta documentación permite hacerse una idea del sacerdote y de otros personajes secundarios de la historia.

---

<sup>164</sup> Los textos del padre Quintino di San Carlo son citados en Bottoni, 2009, *op. cit.*, pp. 241-245; y Cabano, *op. cit.* Para la información sobre fray Quintino, véase [C.R. Dati]: *Prose fiorentine*, vol. 1, Florencia, Stamperia di S.A.R. per Santi Franchi, 1716, p. 219. Para los documentos originales, véanse ASDLU, Brondi, 528: Fray Quintino di San Carlo, *Eccezioni che i zelanti danno alla vita di Maria Caterina Brondi*, sin fecha; e *ibidem*, 529: Fray Quintino di San Carlo, *Osservazioni sopra alcune scritture originali di Maria Caterina Brondi y Estratto delle scritture originali di Maria Caterina Brondi*, sin fecha.

<sup>165</sup> El título en italiano fue finalmente *Memorie Istoriche delle virtù, ed azioni di Maria Caterina Brondi vergine sarzanese*. El título en latín solo se mantuvo en los libros 5 y 6. BSLU, Mss. 161, 162 y 163, *cit.*

<sup>166</sup> BSLU, Ms. 410: [*Relazioni diversi intorno alla vita di Maria Caterina Brondi sarzanese*], siglo XVIII. Para la reseña de Sforza, véase *Saggio d'una bibliografia storica della Lunigiana*, t. 1, Módena, Tipografia di Carlo Vincenzi, 1874, p. 175.

<sup>167</sup> BSLU, Ms. 2037: *Raccolta di lettere spirituali scritte da diversi soggetti al P.re Lod.º Marracci juniore morto nella N.ra Casa di Lucca nell'anno del Sig[no]re 1732 e più Copia di una Lettera scritta al P.re Rett[or]e del Collegio di Firenze dal P.re Gio. Pietro Pinamonti sopra le Virtù del P.re Paolo Segneri Seniore morto in Roma l'anno 1694.*

Entre los pequeños bloques documentales cabe señalar el pliego que se conserva en la *Miscellanea Zucchelli* del Archivio Storico Diocesano de Pisa.<sup>168</sup> Se trata de diversas relaciones, de la nota biográfica *Breuissima Mariæ Catharinæ Brondia Virginis Lunensis de' Uniuersa Pisarum Ciuitate', atque Capitulo nostro optime benemeritæ Gestorum, ac Vitæ Compilatio* y de la poesía *Mariæ Catharinæ Brondia Virgini Lunensi*. Aunque también destacan una relación escrita por Antonio Vasoli (1656-1735), preboste de Fivizzano, que la conoció durante su primera infancia, y una nota relativa a la sepultura de la mujer.<sup>169</sup> El conjunto sirve para conectar la infancia de Brondi con su final.

En la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia se han localizado varios manuscritos. El pliego titulado *Notizie sopra Donna Maria Caterina Brondi Fanciulla Sarzanese (...)*, perteneciente al fondo *Magliabechiano*, contiene relaciones de su paso por la ciudad de Pisa –destaca una de monseñor Francesco Frosini, arzobispo de la ciudad–, diversas cartas –algunas de la dama Maria Caterina Parigi– y numerosos sonetos y panegíricos.<sup>170</sup> Entre los sonetos destacan unos realmente críticos con los médicos que la atendieron al final de sus días. Ese es el caso de *Epitaffio al sepolcro del Dottor Giuseppe Zambeccari* y *Epitaffio al sepolcro del Dr. Pascasio Giannetti*.<sup>171</sup> El *Fondo Gino Capponi* contiene un total de siete documentos encuadrados en los códigos 305 y 307. Resalta el *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* (1719) de Bambacari y la *Relazione della buona serva di Dio Maria Caterina Brondi fanciulla di Sarzana stato di Genova (...)*.<sup>172</sup> Ambos manuscritos se convierten en claros exponentes de un conjunto de relaciones que narran el

---

<sup>168</sup> Archivio Storico Diocesano di Pisa [en adelante, ASDPI], Zucchelli, XXII, *Miscellanea di carte relative a santi pisani*, 5: *Vita della beata Caterina Brondi*.

<sup>169</sup> Para las fechas de nacimiento y muerte de Vasoli, véase *Istoria della miracolosa immagine di Maria Santissima che sotto il titolo dell'Adorazione si venera nella Chiesa dell'insigne prepositura di Fivizzano di cui è patrona principale*, Parma, Stamperia Carmignani, 1802, p. 27.

<sup>170</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45: *Notizie sopra Donna Maria Caterina Brondi Fanciulla Sarzanese, varij Componimenti Poetici fattisi p[er] detta occasione, diarij, Lettere & del 1719*.

<sup>171</sup> *Ibidem*, fol. 23r-v: *Epitaffio al sepolcro del Dottor Giuseppe Zambeccari*, sin fecha. *Ibidem*, 45, fols. 23v-24: *Epitaffio al sepolcro del Dr. Pascasio Giannetti*, sin fecha.

<sup>172</sup> La autoría de Bambacari fue cuestionada por Sforza en *op. cit.*, p. 64. Para los manuscritos, véanse BNCF, Capponi, 305, *cit.*; e *ibidem*, Codice 307 [en adelante BNCF, Capponi, 307], fols. 726-823: *Relazione Della buona serua di Dio Maria Caterina Brondj fanciulla di Sarzana stato di Genoua dell'età sua dj anni 35. quale con l'obbedienza della Sacra Inquisizione di Roma si è portata in questo Spedale dell'Inferme della Città di Pisa, come in'apresso sentiranno sii intorno alla sua Vita, come d'ogni suo Operato dal giorno della sua Venuta fino &*, sin fecha. Ambos manuscritos aparecen reseñados en *Catalogo dei manoscritti posseduti dal Marchese Gino Capponi*, Florencia, Tipi della Galileiana, 1845, p. 179; y en H.X.: *Dictionnaire des manuscrits ou Recueil de catalogues de manuscrits existants dans les principales bibliothèques d'Europe concernant plus particulièrement les matières ecclésiastiques et historiques*, t. 2, París, J.-P. Migne, 1853, p. 771.

recorrido vital de la mujer y que van apareciendo entre las fuentes originales. La particularidad en este caso es que ambos relatos finalizan antes de su fallecimiento, dejando en evidencia que los testimonios son completamente coetáneos a los hechos narrados.

La Biblioteca Nazionale también conserva otros documentos de utilidad y que resultan complementarios para la investigación, no porque hablen de la protagonista, sino porque nos acercan a aspectos relacionados con su experiencia. En ese sentido destaca la *Risposta di un quietista ai suoi detrattori* (1687).<sup>173</sup> A pesar de que el texto carece de autoría, la fecha y su contenido hacen pensar que podría tratarse –quiero creer que sin margen de error– de un escrito del célebre Miguel de Molinos (1628-1696). Aunque, ciertamente, solo un especialista en este religioso español podría sacarnos de dudas.

En la misma ciudad de Florencia, aunque dispersos en dos bibliotecas ubicadas en el Palazzo Medici-Riccardi, vuelven a aparecer varios manuscritos que repasan el recorrido vital de la protagonista. En cada uno de ellos los autores se detienen en aspectos concretos. En la Biblioteca Moreniana se encuentra un *Breve Ristretto della Vita, e Morte della buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana (...)* y en la Biblioteca Riccardiana otro *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi*, del médico y anatomista Giuseppe Zambecari<sup>174</sup> Se produce así una repetición con el título de la obra de Bambacari conservada en la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia, aunque los contenidos son diferentes. La polémica generada por la obra del médico en la época, no dejó indiferente a las generaciones venideras. En 1829 el abad Emanuele Gerini señaló que se trataba de la «vita di certa virtuosa donna di Sarzana della famiglia Brondi» y en pleno siglo XX Ferrari y Saul Jarcho le prestaron su atención en los artículos publicados en el *Giornale storico e letterario della Liguria* y en el *Bulletin of the History of Medicine*, ya mencionados al hablar de la bibliografía.<sup>175</sup> En el contexto florentino merece la pena resaltar un grabado de la sierva de Dios hecho por Agostino Giannini, que ha sido localizado en la Biblioteca Marucelliana.<sup>176</sup>

---

<sup>173</sup> BNCF, II, III, 499/51, fols. 254-255: *Risposta di un quietista ai suoi detrattori*, Roma, 18 de marzo de 1687.

<sup>174</sup> Biblioteca Moreniana di Firenze [en adelante, BMOFI], Bigazzi, 348: *Breve Ristretto della Vita, e Morte della buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana l'anno 1719 28 luglio all'ore 9 del venerdì di sua morte*, sin fecha. BRF, 2455, *cit.*

<sup>175</sup> E. Gerini: *Memorie Storiche d'illustri scrittori e di uomini insigni dell'antica e moderna Lunigiana*, vol. 2, Massa, Luigi Frediani, 1829, p. 268. P. Ferrari, *op. cit.*, 1925. Jarcho, *op. cit.*, 1944.

<sup>176</sup> Biblioteca Marucelliana de Florencia [en adelante BMAFI], Stampe LXXXII-CCCC, fol. 127: Agostino Giannini, Grabado de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

Por lo que respecta a la ciudad de Génova, en el Archivio di Stato hay una docena de documentos originales que completan el vacío civil y político que, en cierto modo, existía hasta el momento en las fuentes originales ya comentadas.<sup>177</sup> Sitúan ante el intercambio epistolar entre el Genovesado y la ciudad de Sarzana tras el fallecimiento de Brondi. Tal y como señalaba Levati se incluyen cartas de Cosme III, del cardenal Lorenzo Casoni y del Consejo de ancianos de Sarzana, entre otros.<sup>178</sup> Por su parte, la consulta del *Archivi Pallavicini*, fondo custodiado en el Archivio Durazzo-Giustiniani, ha permitido la localización de algunas cartas que Cesare Nicolò Bambacari y el jesuita Giovanni Battista Grimaldi enviaron a Paolo Gerolamo II Pallavicini (1677-1746) en relación a las *Memorie Istoriche*.<sup>179</sup> Este noble genovés hablaba a su vez de Santa Catalina de Génova en algunos borradores de cartas, información que resulta interesante desde el punto de vista de los peticionarios de reliquias, entre los cuales se encontraba el Gran Duque Cosme III.<sup>180</sup>

Hasta aquí el recuento de fuentes originales localizadas en las ciudades por donde transcurrió su recorrido vital y espiritual. Sin embargo, eso no significa que ya no existan más manuscritos sobre la protagonista. Las instituciones boloñesas custodian también diversos documentos, quizás debido al interés que suscitó en algunas personalidades pertenecientes a la nobleza de la ciudad. La docena de manuscritos conservados en la Biblioteca Universitaria hablan de la estancia en Pisa, así como del tráfico de manuscritos.<sup>181</sup> Aparte del *Atto d Amore verso Dio composto dalla Serva del Sig.r M<sup>a</sup> Catt.a Brondi* –ya mencionado al hablar de los textos brondianos–, también existen copias de algunas cartas del doctor Zambecari y del abad Bambacari.<sup>182</sup> Entre estas epístolas destaca la que el religioso dirigió al Conde Cesare Gambalunga, manifestando sus propias impresiones.<sup>183</sup>

---

<sup>177</sup> Archivio di Stato di Genova [en adelante ASGE], Archivio Segreto, 1195: *Circa Il Proued.e & AR.SS. Teologhi*.

<sup>178</sup> Levati, *op. cit.*, 1909, p. 208.

<sup>179</sup> Archivio Durazzo-Giustiniani de Génova, *Archivi Pallavicini* [en adelante, ADGG, Pallavicini], I-255. *Ibidem*, I-256.

<sup>180</sup> *Ibidem*, I-320.

<sup>181</sup> Para el tráfico patrimonial, véanse BUB, Ms. 3913, Y/1: Carta de Carlo Vincenzo Pedini a Ubaldo Zanetti, 26 de diciembre de 1760; e *ibidem*, Y/8: Carta de Carlo Vincenzo Pedini a Ubaldo Zanetti, Bolonia, 18 de abril de 1764.

<sup>182</sup> BUB, 117, fols. 45-46r: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 1 de agosto de 1719. *Ibidem*, fols. 48-54r: Carta de Bambacari y relación sin título, sin fecha.

<sup>183</sup> *Ibidem*, 9k, 48: Carta de Bambacari a Cesare Gambalunga, Lucca, 12 de julio de 1719.



En la misma ciudad, pero en la Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio, se encuentra una *Miscellanea raccolta dal P. Carlo Vincenzo Maria Pedini*, miembro de los Siervos de María y personaje relacionado con el tráfico de manuscritos del párrafo anterior.<sup>184</sup> El volumen misceláneo había pertenecido a la Biblioteca Gozzadini, tal y como permiten deducir no solo el topográfico sino también el exlibris. En su interior se encuentran diversos documentos que hablan de la protagonista y que el religioso transcribió a mediados del siglo XVIII. Contiene, entre otros, copias de cartas y breves relaciones, así como un acto de convicción de Brondi ya citado.<sup>185</sup> Sin embargo, por encima de todos destaca un extenso *Parere intorno allo spirito di Suor Maria Catterina Brondi di Sarzana morta in Pisa (...)*, que ofrece una visión crítica de la experiencia espiritual de nuestra protagonista.<sup>186</sup> La obra *Di un carteggio inedito di Giuseppe Zambeccari* también cita un par de cartas, pero solo se ha podido consultar la que envió al doctor Matteo Giorgi.<sup>187</sup>

El fondo fundacional de la Biblioteca Fabroniana de Pistoia conserva un legajo titulado *Congregazione dei Riti*, donde se encuentran –según la descripción del fondo– los actos judiciales para la beatificación de Brondi.<sup>188</sup> El volumen perteneció al cardenal Carlo Agostino Fabroni e incluye correspondencia recibida o generada en el ámbito de actuación de dicho eclesiástico, que era secretario de la Congregación de Propaganda Fide.<sup>189</sup> Sobresalen diversos textos que ponen en evidencia la implicación de Cosme III a partir de diferentes cartas que le fueron enviadas, también destaca una carta de Lorenzo Caramelli, su secretario, dirigida al cardenal. El volumen contiene a su vez una *Relazione compendiosa delle virtù ed azioni di M<sup>a</sup> Caterina Brondi Vergine sarzanese* de Bambacari y una transcripción del texto edificativo *Viva Giesù, e il suo più puro Amore*, perteneciente a Brondi y al que ya se ha hecho alusión al inicio de este apartado. En la misma ciudad, aunque esta vez en la Biblioteca Forteguerriana, se han encontrado trazas de la *santina* en la

---

<sup>184</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 163r-163v: *Picciolo raguagio che hò potuto ricavare della celebre M<sup>a</sup> Catterina Brondi morta in Pisa 1719*.

<sup>185</sup> Este último documento no deja de ser casi idéntico al texto impreso titulado *Atto di contrizione, Che soleva farsi dalla buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi, di Sarzana (...)*, véase BSLU, B.ta 996/17, *cit*.

<sup>186</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231r-242v: *Parere intorno allo spirito di Suor Maria Catterina Brondi di Sarzana morta in Pisa il di 28 Luglio a'hore 8 in circa nel 1719*, sin fecha. Este documento es citado por don Paolo Cabano en *op. cit*.

<sup>187</sup> U. Calamida: *Di un carteggio inedito di Giuseppe Zambeccari*, Siena, S. Bernardino, 1926, p. 4. Para el documento original, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fol. 163r, *Atto, cit*.

<sup>188</sup> BFP, Fabro-347.

<sup>189</sup> Otra parte del fondo del cardenal ha sido localizado en BNCF, Collezione Rossi-Cassigoli, Codice 17-18: *Catalogo della Libreria Fabroniana: che possiedono li Preti della Congregazione dell'Oratorio di S. Filippo Neri in Pistoia*, siglo XVIII.

*Vita della Serva di Dio Maria Lucia Cecchini di Piteglio diocesi di Pistoia*, escrita por un sacerdote secular de la diócesis no identificado.<sup>190</sup> El manuscrito, datado en 1730, forma parte de la *Raccolta Canini* y recientemente ha sido estudiado y editado por Francesca Rafanelli, como ya se ha señalado anteriormente al hablar de la bibliografía.<sup>191</sup>

La ciudad de Roma también juega un papel importante en la historia presentada en estas páginas, a pesar de no haber contado nunca con la presencia física de la protagonista. Sin embargo, la constatación de esa realidad no representa una ausencia documental. Al contrario, existe, pero muy repartida. El Ms. 1655 de la Biblioteca Angelica contiene una relación titulada *Vita, e Morte della buona Serua di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana*, y el manuscrito Vaticanani Latini 13088 de la Biblioteca Apostolica Vaticana contiene entre sus folios una *Copia di lettera scritta á Roma da Pisa il di 14 Ag[ost]o 1719*.<sup>192</sup> Además, se han localizado ocho unidades en un volumen encuadernado y titulado *Inquisizione di Genova* en el Archivio della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede.<sup>193</sup> Resulta de especial interés la carta que habla de su descubrimiento y de la dirección espiritual a manos del canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi. Sin embargo, también se muestran clarificadoras las relaciones que de manera indirecta hacen visible su presencia y ponen sobre la mesa el conocimiento y repercusión que su experiencia tuvo en otros personajes similares y contemporáneos.<sup>194</sup> Pues de soslayo se hace visible en documentos relativos a la monja Maria Caterina di San Benedetto, conocida en el siglo como Domenica Orefici (1699-1766).

La Biblioteca Estense Universitaria de Módena conserva entre sus fondos el *Archivio Muratoriano*. Se trata de la documentación generada por el historiador y literato Ludovico Antonio Muratori, bibliotecario del Duque de Módena y erudito de fama a nivel europeo. Su amistad con el jesuita Paolo Segneri *junior* explicaría la conservación de un pliego relativo a Brondi, del que dan cuenta el

---

<sup>190</sup> BFOP, Forte C 243, *op. cit.*

<sup>191</sup> La colección fue donada por el bibliófilo Francesco Canini en 1830. Rafanelli, *op. cit.*

<sup>192</sup> Biblioteca Angelica di Roma [en adelante, BAR], Ms. 1655, fols. 199r-235r: *Vita, e Morte della buona Serua di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana: Con tutto quello, che operò in tutta la sua dimora fatta nella Città di Pisa fino alla sua morte*, Pisa, 5 de agosto de 1719. Biblioteca Apostolica Vaticana [en adelante, BAV], Vat. Lat., 13088, fols. 69r-70v: *Copia di lettera scritta á Roma da Pisa il di 14 Ag.o 1719*. Este último documento es citado por Bonfigli en *op. cit.*, 1960, p. 186.

<sup>193</sup> Archivio della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede [en adelante, ASCDF], GG 3 e: *Inquisizione di Genova*.

<sup>194</sup> Véanse ASCDF, GG 3 e, fols. 238-245, 258-261, 276-277, 280-283, 286-287 y 291, que se detallarán individualmente a lo largo de la investigación.

catálogo *Archivio Muratoriano* (1872) de Pietro Muratori y la obra *Scritti inediti di Lodovico Ant. Muratori* (1872).<sup>195</sup> Esos documentos retrotraen al paso de la protagonista por las ciudades de Génova y Pisa, aunque resulta especialmente interesante una relación que el historiador realizó en 1719, apenas un mes antes del fallecimiento de la mujer.<sup>196</sup> Por su parte, la Biblioteca Oliveriana de Pesaro ha puesto al alcance del público el fondo de la familia Albani y, más concretamente, del Papa Clemente XI, Giovanni Francesco Albani (1649-1721). Ello ha permitido la localización de algunas cartas que el pontífice recibió de monseñor Ambrogio Spinola y de fray Bonaventura Dell'Ameglia en relación a la experiencia espiritual y al viaje de Brondi a Génova.<sup>197</sup> [Doc. 4] También se ha localizado una carta recibida de Maria Maddalena Turriani, valiosa por pertenecer a una compañera de penitencias de la protagonista y por convertirse en el mejor ejemplo para comprender como se presentaban a sí mismas ante el pontífice.<sup>198</sup>

En la Biblioteca del Comune e dell'Accademia Etrusca de Cortona también se ha localizado la copia de doce documentos sobre la *santina*.<sup>199</sup> Algunos de ellos son transcripciones de los documentos conservados en otras instituciones, si bien la mayoría son inéditos. Ese es el caso de la *Risposta ad un Cav[alie]re Bolognese (...)* y de diversos sonetos.<sup>200</sup> En octubre de 2017 la casa de subastas Gonnelli de Florencia sacó a licitación una carta escrita por el padre dominicano Giacinto Martina. Este es el último documento localizado en relación a Maria Caterina Brondi y está fechado

---

<sup>195</sup> P. Muratori (ed.): *Archivio Muratoriano preceduto di una lettera inedita di Lodovico Ant. Muratori intorno al metodo dei suoi studi*, Módena, Nicola Zanichelli, 1872, p. 262. *Scritti inediti di Lodovico Ant. Muratori: pubblicati a celebrare il secondo centenario dalla nascita di lui*, Bologna, Nicola Zanichelli, 1872, p. 226.

<sup>196</sup> Biblioteca Estense Universitaria di Modena, *Archivio Lodovico Antonio Muratori* [en adelante, BEUM, AMU], 43, fasc. 6 (A).

<sup>197</sup> Para la carta de Spinola, véase Biblioteca Oliveriana di Pesaro, Archivio Albani, *Memoriali, Suppliche, e Lettere di varie persone sopra diversi affari, e bisogni presentate alla Santa Memoria di Papa Clemente XI. 1: Documenti contenuti* [en adelante BOP, Albani], 2-43-176: Carta de Ambrogio Spinola a Clemente XI, 28 de julio de 1715. Para Dell'Ameglia, véase BOP, Archivio Albani, *Memoriali Lettere, e Suppliche di varie persone sopra diversi affari, e bisogni presentate alla Santa Memoria di Papa Clemente XI. 3: Memoriali presentati alla Santità di Nostro Signore Clemente XI: Documenti contenuti* [en adelante BOP, Albani], 2-51-250: Carta de Bonaventura dell'Ameglia a Clemente XI, sin fecha.

<sup>198</sup> BOP, Archivio Albani, *Memoriali, lettere, e suppliche di varie persone sopra diversi affari, e bisogni presentate alla santa memoria di Papa Clemente XI. 7: Documenti contenuti* [en adelante BOP, Albani], 2-09-249: Carta de Maria Maddalena Turriani a Clemente XI, sin fecha.

<sup>199</sup> Biblioteca Comunale e dell'Accademia Etrusca de Cortona [en adelante BCAEC], Ms. 286. Ese pliego documental aparece descrito en G. Mancini: *I manoscritti della Libreria del Comune e dell'Accademia Etrusca di Cortona*, Cortona, Stamperia Bimbi, 1884, p. 95.

<sup>200</sup> BCAEC, Ms. 286/3: *Risposta ad un Cav[alie]re Bolognese, che con gran rammarico, scrive la calugnie scritte in Bolognia contro suor Ma. Casterina Brondi [sic]*, copiada el 25 de agosto de 1719. BCAEC, Ms. 286/4: Pliego de sonetos sobre Maria Caterina Brondi, sin fecha.

en 1719. A pesar de que las leyes de protección de datos han imposibilitado saber quién ha sido el adjudicatario, he podido acceder a su contenido a través de la imagen que publicitaba la puja en la página web de la casa de subastas.<sup>201</sup>

Los lugares de conservación documental permiten constatar que la historia de Brondi no se detuvo en las fronteras italianas. Las cruzó, extendiéndose al ámbito europeo. En Francia también se hicieron eco de su experiencia. Así lo confirma la obra *Vies diverses* de Joseph Grandet (1646-1724) conservada en Angers. Del arraigo del autor a la ciudad –fue sacerdote en Sainte-Croix y director del seminario– se deduce la razón por la cual el documento está custodiado actualmente en los Archives Départementales de Maine-et-Loire, sito en dicha localidad.<sup>202</sup> La obra contiene entre sus folios una «Vie miraculeuse de Marie Catherine Brondi» –en cursiva a partir de ahora–. El autor hace evidente que su conocimiento de la protagonista le llegó a través de contactos eclesiásticos. Pues en las primeras líneas del relato indica que lo explica tal y como se lo contó Jean Richard, un personaje sobre el que Grandet vuelve una y otra vez a lo largo del manuscrito y que aparece identificado como misionero apostólico en el *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France*.<sup>203</sup> En la descripción catalográfica el manuscrito está datado en el siglo XVIII, aunque en su folio 100 se señala que «Mr. Richard» asegura que Brondi tiene treinta años, lo cual acota su datación a 1714. La *Vie miraculeuse* se encuentra dividida en trece puntos, varios de ellos dedicados al ayuno, aunque no en exclusiva. Destaca la narración del examen eclesiástico al que la mujer fue sometida en los inicios de su experiencia espiritual, la orden de escribir sobre su experiencia, así como su estancia en la ciudad de Génova y su encuentro con Richard y la valoración o descripción que este último realizó de ella. Aun así, y a pesar del título, la *Vie* no va más allá del paso de la protagonista por esa ciudad.

Tras traspasar fronteras, el recuerdo de Maria Caterina Brondi saltó de continente. En esa expansión territorial ha jugado un papel importante la política adquisitiva de algunas instituciones culturales norteamericanas, a las que su gran potencial económico les ha facilitado obtener piezas sueltas y

---

<sup>201</sup> Para el anuncio de la pieza a subasta, véase el catálogo *Gonnelli casa d'aste. Asta 23 libri e grafica. Parte II: Libri, Manoscritti & Autografi. 10-11 Ottobre 2017 Firenze*, Florencia, Gonnelli, 2017, p. 3.

<sup>202</sup> Archives Départementales du Maine-et-Loire [en adelante AD Maine-et-Loire], 6 G 10, [17], fols. 78-101: Joseph Grandet, *Vies diverses*, siglo XVIII.

<sup>203</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 78. Para la referencia a Jean Richard, véase *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France*, t. 51, París, Bibliothèque Nationale, 1956, p. 256. Se han conservado cartas escritas por dicho misionero a Brondi, véase ASFI, MM, 162, fols. 1016-1017: Copias de cartas de Jean Richard [a Giovanni Bartolomeo Mascardi], Fointainebleau, 1 y 2 de octubre de 1714 respectivamente.

fondos archivísticos pertenecientes a familias nobiliarias italianas. Un claro ejemplo es el *Compendio della vita della venerabile serva di Dio suor Maria Caterina Brondi* de Bambacari, conservado en la Pennsylvania University Library.<sup>204</sup> Ese manuscrito es una copia casi exacta –a excepción de la conjugación de algunos verbos– del ya mencionado *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* conservado en el *Fondo Gino Capponi* de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia.<sup>205</sup> Esta copia “americana” fue un regalo de Luigi Frescobaldi (1811-1863), obispo de Fiesole, al capitán Napier.<sup>206</sup> La familia Frescobaldi se estableció en Florencia en época medieval, pero no fue hasta el siglo XVII que entabló un contacto directo con la familia granducal de Toscana, tal y como pone de manifiesto Ilaria Marcelli en el *Inventario dell’Archivio Frescobaldi* que elaboró en diciembre de 2007.<sup>207</sup>

Por último, el Harry Ramson Center de Texas, ubicado en la ciudad de Austin, conserva una *Raccolta delle diverse relazioni, scritture e lettere sopra della S[igno]ra M[ari]a Catterina Brondi fanciulla da Sarzana (...)*.<sup>208</sup> El manuscrito en cuestión forma parte de la colección de la familia Ranuzzi de Bolonia, algunos de cuyos miembros formaron parte de la Corte del Gran Duque Cosme III. Se trata de la transcripción de un total de 24 documentos. Una parte son inéditos, otros ya han sido localizados en otras instituciones, bien en formato original o copia. Precisamente entre los primeros destacan una relación de Antonio Morosini, algunas cartas del abad Bambacari al senador Cesare Bianchetti, una *Relazione della Serva di Dio Maria Catterina Brondi* del abad Luigi

---

<sup>204</sup> Pennsylvania University Library [en adelante, UPenn], Ms. Codex 547, fols. 415r-426v: *Florentine historical miscellany*, [Florencia, post. 1619]. La descripción del manuscrito aparece en *The Library Chronicle*, vol. 28, núm. 1 (Philadelphia, invierno de 1962), p. 46.

<sup>205</sup> BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>206</sup> Así consta en una nota fechada en Florencia el 8 de octubre de 1838 y que puede leerse en las primeras páginas del documento. En concreto se encuentra en la que contiene el «Indice degli Opuscoli, che si contengono in questo Tomo», donde curiosamente no figura el título del documento sobre Brondi.

<sup>207</sup> I. Marcelli: *Inventario dell’Archivio Frescobaldi*, diciembre de 2007.

<sup>208</sup> Harry Ramson Center, Phillipps, 12727.21 [a partir de ahora HRC, Ph. 12727.21], fols. 211-307v: *Raccolta delle diverse relazioni, scritture, e lett[er]e sopra della S[igno]ra M[ari]a Catterina Brondi fanciulla da Sarzana di cui furono varie le credenze, et osservazioni, se fusse donna, o Pia, o Ippocrita, la quale giansse in Pisa il dì [espacio en blanco] Maggio 1719., e vi morì il 28 Luglio del medesimo anno*, sin fecha.

Gherardi y una *Vita, Morte, e discorsi di Maria Catterina Brondi di Sarzana* (...) de A.M.<sup>209</sup> Por su tono un tanto crítico con la experiencia de Brondi merece la pena destacar una carta y una *Relazione sincera della morte di M<sup>a</sup> Catterina Brondi* (...) del monje Antonio Collina.<sup>210</sup>

## V. CASUÍSTICAS, PROBLEMAS Y OTRAS PARTICULARIDADES

A lo largo de la investigación se han presentado problemas, particularidades y casuísticas diversas, en parte porque el volumen documental es enorme. Eso me ha permitido constatar que la mayoría de fuentes forman parte de fondos y colecciones que en origen pertenecieron a miembros de la nobleza y del mundo eclesiástico. También, aunque de manera residual, algunos pertenecen a personas relacionadas con la cultura y la ciencia. En realidad no hay más que fijarse en los nombres para darse cuenta. En el lado nobiliario se sitúan las familias Medici, Pallavicini, Gozzadini y Ranuzzi para la *Miscellanea Medicea* del Archivo di Stato de Florencia, los *Archivi Pallavicini* del Archivo Durazzo-Giustiniani de Génova o los fondos Gozzadini y Ranuzzi conservados en la Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio de Bolonia y el Harry Ransom Center de Texas. Entre dos mundos se encuentra el marqués e historiador Gino Capponi (1792-1876), donante del fondo del mismo nombre que se custodia en la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia. En el ámbito de la cultura se encuentran el coleccionista y bibliógrafo Pietro Bigazzi (1800-1870), el bibliófilo Francesco Canini o el anticuario Ubaldo Zanetti (1698-1769), cuyos fondos fueron donados o comprados, dando lugar al *Fondo Bigazzi* de la Biblioteca Moreniana de Florencia, la *Raccolta*

---

<sup>209</sup> No sabemos si se trata del mismo Antonio Morosini que, según la bibliografía, era un hebreo converso florentino que firmaba sus obras con el nombre de Ambrosio Tonnini. Véanse V. Lancetti: *Pseudonimia ovvero Tavole alfabetiche de' nomi finti o supposti degli scrittori con la contraposizione de' veri ad uso de' bibliofili, degli amatori della storia letteraria e de' librai*, Milán, Luigi di Giacomo Pirola, 1836, p. 273; y *La Galleria di Minerva ovvero Notizie universali di quanto è stato scritto da Letterati d'Europa non solo nel presente secolo, mà ancora ne' già trascorsi, in qualunque materia Sacra, e Profana, Retorica, Poetica, Politica, Istorica, Cronologica, Geografica, Theologica, Filosofica, Matematica, Medica, Legale, e finalmente in ogni Scienza, e in ogni Arte sì Mecanica come Liberale*, tomo 5, Venecia, Girolamo Albrizzi, 1706, p. 91. Para la relación de Morosini, véase HRC, Ph. 12727.21, fols. 226v-227r: Relación, sin fecha. Para las cartas de Bambacari, véanse *ibidem*, fols. 243v-244v: Carta de Bambacari a [Cesare] Bianchetti, 15 de agosto de 1719; *ibidem*, fols. 237r-241v: Carta de Bambacari a [Cesare] Bianchetti, 12 de julio de 1719; e *ibidem*, fols. 241v-243v: Carta de Bambacari a Bianchetti, 1 de agosto [s.a.]. Para Gherardi, véase *ibidem*, fols. 215r-217r: *Relazione della Serva di Dio Maria Catterina Brondi*, Florencia, 18 de junio de 1719. En relación a las cartas pertenecientes a A.M. se pensó en un momento que podía tratarse de Antonio Magliabechi, bibliotecario del Gran Duque Cosme III, pero la idea fue descartada porque su fallecimiento se produjo en 1714. Para el documento en cuestión, véase *ibidem*, fols. 258v-272: *Vita, Morte, e discorsi di Maria Catterina Brondi di Sarzana detta comunem[ent]e la Santa Morta in Pisa li 28 Luglio 1719*, sin fecha.

<sup>210</sup> HRC, Ph. 12727.21, fols. 227v-233r: *Relazione sincera della morte di M<sup>a</sup> Catterina Brondi da Sarzana seguita in Pisa li 28. luglio 1719. con osservazioni le quali non combinano con la fama di santità che correveno di essa donna nel tempo di suo vivere*, Pisa, 6 de agosto [s.a.]. *Ibidem*, fols. 272v-275r: Carta de Antonio Collina a sor Maria Chiara Collina, Pisa, 20 de agosto de 1719.

Canini de la Biblioteca Forteguerriana de Pistoia y a los documentos conservados en la Biblioteca Universitaria de Bolonia.<sup>211</sup> Finalmente, en el ámbito religioso cabe señalar la labor de recopilación realizada por algunos eclesiásticos, como Ranieri Zucchelli, canónigo de la catedral de Pisa, que ha permitido la pervivencia de colecciones como la *Miscellanea Zucchelli* conservada en el Archivo Storico Diocesano de esa ciudad o a un nivel más importante los fondos pertenecientes al cardenal Carlo Agostino Fabroni y al bibliotecario y sacerdote Ludovico Antonio Muratori que dan vida a la Biblioteca Fabroniana de Pistoia y al *Archivio Muratoriano* de la Biblioteca Estense Universitaria de Módena. Sin olvidar, al Papa Clemente XI y el *Archivio Albani* puesto al alcance del público a través del proyecto de digitalización de la Biblioteca Oliveriana de Pesaro.

Entre la casuística de las fuentes puede señalarse la existencia de documentos que transcriben, entre sus páginas, otros documentos. Es el caso de la *Relazione Della buona serua di Dio Maria Caterina Brondj fanciulla di Sarzana stato di Genoua dell'età sua dj anni 35 (...)*,<sup>212</sup> que reproduce entre sus folios otras cartas y relaciones que hablan de la protagonista. Sin embargo, el mayor problema ha sido la imposibilidad de localizar algunas obras. En el Archivo Storico Diocesano de Lucca se constata la desaparición de algunos documentos tras hacer una comparativa entre el *Registro delle relazioni spettanti alle virtù, e azioni di Maria Caterina Brondi* y los saltos en la numeración de los originales conservados.<sup>213</sup> Por otra parte, las pesquisas realizadas para la presente investigación han corroborado que el manuscrito original de las *Memorie storiche intorno alla Vergine Caterina Brondi di Sarzana*, de Ambrogio Spinola, es ilocalizable a día de hoy, tal y como Luigi M. Levati señaló en su momento y Giuseppe Boffito reafirmó con posterioridad en *Scrittori barnabiti o della Congregazione dei chierici regolari di San Paolo (1533-1933)*.<sup>214</sup> Bonfigli apuntaba a su conservación en el Archivo Storico Diocesano de Lucca, aunque tras supervisar dicha documentación y consultar con el personal responsable, parece más probable que el manuscrito original se haya extraviado o haya desaparecido definitivamente. Es cierto que en la misma ciudad se conserva un documento titulado *Relazioni del vescovo di Sarzana della Brondi*, cuya autoría

---

<sup>211</sup> Bigazzi fue bibliotecario de la Biblioteca dei Georgofili y cedió su patrimonio a la Deputazione Provinciale de Florencia dos años antes de su muerte, para evitar así una posible dispersión documental. Para más información, véanse B. Maracchi Biagiarelli: «Bigazzi, Pietro», en *DBI*, 3, 1968, pp. 398-399; y N. Bianchi: *Il codice del romanzo. Tradizione manoscritta e ricezione dei romanzi greci*, Bari, Edizioni Dedalo, cop. 2006. Para Canini, véase E. Gori y Agostino Zanelli: *Inventario dei Manoscritti della Biblioteca Forteguerri di Pistoia*, Forlì, Bordandini, 1891.

<sup>212</sup> BNCF, Capponi, 307, fols. 726-823, *cit.*

<sup>213</sup> Podrían haberse extraviado en el trasiego documental entre los participantes del proyecto hagiográfico.

<sup>214</sup> Levati, *op. cit.*, 1909, p. 237. G. Boffito: *Scrittori barnabiti o della Congregazione dei chierici regolari di San Paolo (1533-1933): Biografia, bibliografia, iconografia*, vol. 3, Florencia, Leo S. Olschki, 1934, pp. 533-534.

parece corresponder a Spinola.<sup>215</sup> Pero ni el título ni la extensión –ocupa seis bifolios– hacen pensar que se trate del mismo manuscrito. Otro ejemplo de obra no localizada es *Memorie storiche delle due città di Luni e Sarzana* (1758) de Alessandro Descalzi, menor observante reformado. Dicho manuscrito dedica diversos capítulos a Maria Caterina Brondi, a Giovanni Bartolomeo Mascardi y a Maria Maddalena Turriani. Sin embargo, a pesar de ser listado con el número 39 en las obras *Saggio d'una bibliografia storica della Lunigiana* de Giovanni Sforza y *Atti e memorie delle RR. Deputazioni di Storia Patria per le provincie modenesi e parmensi* (1874), no la he localizado en ninguna institución.<sup>216</sup> El hecho de que en su momento estuviese en posesión del Marqués Angelo Alberto Remedi, de Sarzana, me hizo pensar que tal vez permaneciese oculto en algún archivo o biblioteca privados. Otros manuscritos listados por Sforza se encuentran en la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia, de manera que contacté con dicha institución para recabar información sobre el posible paradero de la obra de Descalzi. La respuesta de la Doctora Anna Maria Russo fue categórica al indicar que ni habían podido localizar la ubicación actual del manuscrito ni tampoco de la biblioteca privada perteneciente a Remedi, aún cuando el palacio de la familia sigue existiendo en la ciudad de Sarzana.<sup>217</sup> Aun así, me invitaba a contactar con la Soprintendenza Archivistica e Bibliografica della Toscana, donde tal vez pudiesen ampliar la información. Desde allí la Doctora Irene Mauro me invitó en su respuesta a contactar con el Archivio di Stato di Massa, donde se custodia el fondo Pelliccia-Remedi.<sup>218</sup>

En realidad, la pérdida documental ha sido una evidencia observable a lo largo de toda la investigación. Ese conocimiento ha sido auspiciado a menudo por los comentarios entresacados de la correspondencia, donde ha quedado constancia de otros documentos que no han sido localizados a día de hoy o que simplemente han desaparecido por los avatares del tiempo. Así parece haber ocurrido con el dibujo de un catafalco realizado por el pintor Giovanni Domenico Rinaldi y con una

---

<sup>215</sup> ASDLU, Brondi, 23: *Relazioni del vescovo di Sarzana della Brondi*, sin fecha.

<sup>216</sup> En realidad el hecho de que la obra de Descalzi no se haya localizado, puede deberse al error de haber asignado el número 39 a dos obras distintas. Véanse Sforza, *op. cit.*, pp. 72-78; y *Atti e memorie delle RR. Deputazioni di Storia Patria per le provincie modenesi e parmensi*, vol. 7, Módena, Carlo Vincenzi, 1874, p. 192-198.

<sup>217</sup> Correo electrónico de Anna Maria Russo recibido el 31 de octubre de 2017. El palacio Remedi se encuentra en la plaza Matteotti, actualmente denominada Vittorio Emanuele, tal y como recuerda Adriana G. Hollett en su obra *Sarzana. I suoi papi, signori e artisti*, sin fecha.

<sup>218</sup> Correo electrónico de Irene Mauro recibido el 9 de noviembre de 2017. A pesar de haberme puesto en contacto con el Archivio di Stato di Massa, no he obtenido ninguna respuesta a día de hoy.



elegía escrita por Rossermini.<sup>219</sup> La bibliografía recoge también la desaparición de algunas fuentes. Bambacari señala en las *Memorie Istoriche* la conservación de un pliego de textos de Brondi entre los fondos del Archivio Storico Diocesano de Pisa. Sin embargo, en pleno siglo XX, la búsqueda realizada por monseñor Enzo Virgili a petición del historiador Adriano Prosperi dio como resultado que era ilocalizable.<sup>220</sup> Esas desapariciones han tenido como contrapartida la localización de fuentes desconocidas hasta el momento. Al menos así lo puso de manifiesto la licitación de la mencionada carta del dominicano Giacinto Martina por parte de la casa de subastas Gonnelli de Florencia. El lote 735, con el epígrafe *Esorcismo – La casa stregata di Pisa – 1719*, daba claras muestras de que la documentación relativa a Brondi no se encuentra en su totalidad al alcance del público y puede ir aflorando a medida que pase el tiempo.

En ocasiones la localización de personajes se ha visto complicada y no por el desconocimiento del nombre, sino porque las fechas de fallecimiento no se ajustaban al momento del relato. Lo que lleva a pensar en miembros de una misma familia con nombres idénticos, pero con diferente eco a nivel bibliográfico. Ese ha sido el caso de la dama Maria Vittoria Strozzi Cusani, que había fallecido en 1709, diez años antes de su encuentro con Maria Caterina Brondi.<sup>221</sup> La falta de autoría ha sido otro de los problemas principales, pues en ocasiones el nombre de los autores ha quedado oculto bajo el simple uso de las iniciales y con demasiada frecuencia ni siquiera ha quedado recogido en los manuscritos. De ahí que apele a las palabras empleadas por el célebre anticuario Francesco Bianchini, quien justificaba que en la época era normal recibir cartas sin nombre «come è uso di farsi fra gli amici».<sup>222</sup> Otras veces el estado de conservación ha provocado la mutilación o rotura de la parte de la firma, a menudo porque la tinta ha quemado el papel y el fragmento se ha desprendido.<sup>223</sup> Evidentemente esa pérdida de texto no es exclusiva de la firma, sino que también ha

---

<sup>219</sup> Probablemente era el mismo catafalco sobre el que estuvo expuesto el cadáver de Brondi durante el funeral, ya que este pintor se interesó por las obras de la denominada escuela de los hermanos Melani, autores materiales del catafalco. Véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [42]: Carta a Antonio Rusca, de Cosimo Filippo Barachini, 2 de octubre de 1719; *ibidem*, [42bis]: Nota de Barachini a Rusca, sin fecha. Véase también R.P. Ciardi (ed.): *Settecento pisano: pittura e scultura a Pisa nel secolo XVIII*, Pisa, Pacini, 1990, pp. 302 y 378. Para la elegía, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [42], *cit.*

<sup>220</sup> Prosperi, *op. cit.*, 1999, p. 361. No creo que se refiriese a los documentos conservados en la *Miscellanea Zucchelli*.

<sup>221</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [12]: Carta de Maria Vittoria Strozzi Cusani [a Francesco Frosini], Milán, 28 de junio de 1719.

<sup>222</sup> Para un ejemplo, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [125]: Carta de autor no identificado, sin fecha. Para la cita, véase Rosa: *La curia romana nell'età moderna. Istituzioni, cultura, carriera*, Roma, Viella, 2013, p. 198.

<sup>223</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [162]: Carta de Carlo Antonio G[...?], Florencia, junio de 1719.

afectado a otras zonas de los documentos.<sup>224</sup> El mal estado de conservación ha sido una realidad en algunos archivos, especialmente por lo que respecta al Archivio di Stato de Pisa y curiosamente a un archivo de propiedad privada como es el Archivio Durazzo-Giustiniani de Génova. Sirvan estas páginas como llamamiento para que las autoridades competentes tomen en mayor consideración la conservación del patrimonio documental, no solo por lo que respecta a la ubicación en sus instituciones sino a una política de restauración acorde con las necesidades de cada fondo. Aunque es cierto que a menudo los recursos económicos son los que son y dan para lo que dan.

En algunos casos he hecho uso de una numeración facticia para que la citación y el listado de fuentes originales fuesen más claros. Así he pretendido evitar la confusión en documentos que descriptivamente podrían resultar similares. Eso ha ocurrido al referirme a los documentos contenidos en el fondo *Mediceo del Principato* del Archivio di Stato de Florencia, el *Fondo Pallavicini* del Archivio Durazzo Giustiniani de Génova, la *Miscellanea Zucchelli* del Archivio Storico Diocesano de Pisa, el pliego 3242 del fondo *Ospedali Riuniti* del Archivio di Stato de la misma ciudad, el código Fabro-347 de la Biblioteca Fabroniana y el pliego 50 del Fondo Cenami-Spada del Archivio di Stato de Lucca. Esa numeración, enmarcada entre corchetes, me ha permitido diferenciarlos a lo largo de la investigación. Pues a la falta de numeración y, por lo tanto, de clara diferenciación de los documentos se unía la falta de orden dentro de los pliegos, pues a veces ni siquiera existe una foliación que sirva de guía. En otros casos he encontrado más de un documento bajo un mismo topográfico y he añadido desde la “a” hasta la letra que haya sido necesaria para completar el topográfico. Un ejemplo es el número 88 incluido en la caja concerniente a Brondi del *Fondo Cause di Beatificazione e Canonizzazione* del Archivio Storico Diocesano de Lucca, bajo el que coexisten dos relaciones. De manera que he numerado como 88a una relación elaborada por el sacerdote Antonio Rusca y como 88b la *Relazione della malattia della serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana* escrita presumiblemente por el doctor Giuseppe Zambecari.<sup>225</sup>

En las fuentes originales se ha apreciado el uso de un lenguaje afectado, propio de la época en ciertos círculos de la sociedad. Los halagos mutuos, los deseos de salud y las peticiones de ruegos a

---

<sup>224</sup> A modo de ejemplo, véase ASDLU, Brondi, 148: Atestado de fray Giovanni della Santissima Trinità, 30 de octubre de 1719. Para documentos quemados por la tinta, véase ASFI, MM, 162, fol. 15: Carta [de Cosme III], Florencia, 19 de marzo de [1718]; e *ibidem*, fol. 38: Carta de Cosme III a Giovanni Bartolomeo Mascardi, Florencia, 19 de marzo de 1719.

<sup>225</sup> ASDLU, Brondi, 88a, *cit. Ibidem*, 88b: [Giuseppe Zambecari], *Relazione della malattia della serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana*, sin fecha.

Dios por parte de los remitentes se convierten en una constante en las cartas intercambiadas tanto por los personajes religiosos como laicos.<sup>226</sup> También lo es el uso de términos peyorativos que evidencian servidumbres. Además, el lenguaje constata el nivel cultural de los autores y revela que algunos apenas se defendían con la escritura. Dos claros ejemplos pertenecen el ámbito militar y corresponden al capitán Francesco Maria Spinola y a un lansquenete al servicio del Gran Duque – cuyo nombre no se identifica en la documentación–.<sup>227</sup> En ambos se aprecian incorrecciones ortográficas y gramaticales, aunque en el segundo caso parece más probable que se deba a su condición de extranjero más que a su estatus social. Precisamente esa condición de extranjería –ante el desconocimiento del nombre del remitente– se deduce de su pertenencia a ese cuerpo militar y por la manera de expresarse que refleja que el italiano no es su lengua materna. El escaso dominio del idioma se deja traslucir en el uso incorrecto de los pronombres y en la falta de conjugación verbal, como se aprecia en las expresiones siguientes: «Mi star peccator» o «Elle poi me dit. Seder, seder. E mi O signora no meritar, no meritar».<sup>228</sup>

La inclusión en algunos textos de frases latinas ha obligado a la búsqueda y localización de su significado. A veces tan solo se ha tratado de proverbios o alocuciones, mientras que en otros casos eran citas extraídas de la Biblia u otras obras cuya autoría correspondía a Santos Padres de la Iglesia católica. Pues algunos autores, como Cesare Nicolò Bambacari, querían demostrar que todo era “canónico” en el caso Brondi a través de la doctrina de autores de crédito indiscutible y con grandes conocimientos teológicos.<sup>229</sup> Precisamente utilizó este subterfugio en una carta de febrero de 1722, en la que recurre a un fragmento de la obra *De discretione spirituum in vita spirituali deducendorum* (1671) del cardenal Giovanni Bona. Este ejemplo sirve para evidenciar que en ocasiones las transcripciones de otros autores no se hicieron con demasiado rigor, quizás por hacerlo de memoria y sin consultar *in situ* el texto impreso. Bambacari transcribe «monemus nemini erroris sive illusionis notam inurendam, si cum mystico eius eloquio sanctioris vitae signa consentiant» en vez de «monemus nemini ex hoc capite erroris sive illusionis notam inurendam, si cum mystico ejus eloquio sanctioris vitae ac verae revelationis radita signa consentiant», saltándose,

---

<sup>226</sup> A modo de ejemplo, véase ASDLU, Brondi, 70-5: Carta de Orazio Olivieri [a Giovanni Bartolomeo Mascardi?], Roma, 7 de octubre de 1719.

<sup>227</sup> Para Spinola, véase ASDLU, Brondi, 113: Atestado de Francesco Maria Spinola, sin fecha.

<sup>228</sup> Para las citas, véase *ibidem*, 99, *cit.*

<sup>229</sup> Para la expresión, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [86]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 27 de julio de 1722.

como puede apreciarse en la comparativa, las palabras que he subrayado en la cita original.<sup>230</sup> Por supuesto, no será el único caso ni en cuanto al autor ni al transcriptor, aunque no me extienda más sobre la cuestión. Tan solo apuntaré que en el caso del ejemplo la autoría aparece junto a la citación, si bien esto no ocurre en otras cartas y relaciones. A pesar de todo, las autorías han sido identificadas en la mayoría de los casos.

Algunos manuscritos contienen tachaduras, apostillas e incluso transposiciones. Aunque sin duda son las *marginalia* y otras anotaciones las que aportan un valor añadido al contenido principal. Pues en ocasiones, cuando pertenecen a terceras personas, lo que hacen es esclarecer u ofrecer una visión distinta de lo expuesto por el autor del documento. Varios ejemplos resaltables son los siguientes. Primero, el *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* de Giuseppe Zambecari, cuyas *marginalia* podrían corresponder –en mi opinión– a monseñor Francesco Frosini.<sup>231</sup> La importancia de esas notas es la revocación razonada que hacen de parte de la información ofrecida por el autor. Otros dos ejemplos son las relaciones elaboradas por Domenico Piaggia, beneficiado de la catedral de Lucca, y por sor Maria Costanza Celeste Piazzini, priora del convento de Santa Chiara de Pisa, donde ambos incluyen apostillas en los márgenes del texto.<sup>232</sup> En el caso de Piaggia la intención es informar de que cierto cometido le fue ordenado por una autoridad superior, ofreciendo a la vez su propia opinión al incluir fórmulas como «penso». En el segundo ejemplo, Piazzini trata de complementar datos que en el texto central no son suficientemente explícitos. En ocasiones los comentarios de los remitentes a los destinatarios ofrecen explicaciones sobre sus propios textos. Ese es el caso de una carta del sacerdote Ludovico Marracci *junior*, en la que señala el orden de los diferentes folios que componen su escrito e indica que el punto de inflexión es «la chiamata di una stelluccia».<sup>233</sup> Respecto al acto de completar documentos, llama la atención el hecho de que una carta del canónigo Mascardi carezca de datación, no por el mero descuido de anotarla, sino por haber escrito literalmente «li ... 1720».<sup>234</sup> En algunas copias también han quedado vacíos

---

<sup>230</sup> Para la frase transcrita, véase *ibidem*, [85]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 1 de febrero de 1722.

<sup>231</sup> BRF, 2455, *cit.*

<sup>232</sup> ASDLU, Brondi, 47: *Relazione de Sig.r Domenico Piaggia del tempo in cui M<sup>a</sup> Caterina fu alle missioni di Lucca*, sin fecha. *Ibidem*, 81, *cit.*, fol. 18. Otro caso de *marginalia* se puede encontrar en *ibidem*, 133: Listado de curaciones, sin fecha.

<sup>233</sup> *Ibidem*, 49a: *Relazione del P. Marracci p[er] le missioni di Lucca*, Casa di Santa Maria Costelandini (Lucca), 3 de diciembre de 1719. *Ibidem*, 49b: Carta de Ludovico Marracci *junior* a Cesare Nicolò Bambacari, Santa Maria Costelandini (Lucca), 7 de diciembre de 1719.

<sup>234</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [96]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi, Sarzana, sin fecha.

informativos en forma de espacios punteados o en blanco, quizás porque el copista pretendió completarlos más adelante y se descuidó de hacerlo finalmente. Eso parece ocurrir en el atestado de una curación milagrosa, donde falta el nombre de un médico.<sup>235</sup> En otros casos se enmiendan errores de escritura, dado que algunos remitentes redactaban sus cartas directamente y sin hacer una copia previa. Así se deduce, por ejemplo, de una carta enviada por el canónigo Mascardi a monseñor Frosini en 1727, en la cual se corrige sobre la marcha al escribir «che lo saluti a suo nome se è più in Sarzana, la prego s'è più in Pisa».<sup>236</sup>

Se han constatado divergencias e incluso gazapos, tanto en las fuentes manuscritas como en las bibliográficas. En el primer caso podrían asociarse al recorrido oral de la historia de Brondi, también a lapsus de los autores. De ahí que se cite a Giuseppe Casella en vez de a Giacomo Antonio Casella en la narración titulada *Venuta della Serua di Dio Caterina Brondi di Sarzana a Pisa nello ospedale (...)*.<sup>237</sup> También el historiador Adriano Prosperi indica en diversas ocasiones 1721 como la fecha de fallecimiento de Caterina, cuando en realidad es 1719.<sup>238</sup>

En conjunto se han producido diversas particularidades, como fuentes que no aparecen reseñadas en las herramientas de descripción –inventarios y catálogos– o la existencia de diversos ejemplares de un mismo documento. La carencia descriptiva se ha dado en tres borradores de cartas fechados respectivamente en Pisa y Florencia los días 29 de mayo y 10 de junio de 1719. Ninguno consta en el inventario del fondo *Miscellanea Medicea* elaborado por los técnicos del Archivio di Stato de Florencia. Los tres carecen de remitente y se encuentran bajo el topográfico 162, foliados con los números 91, 115 y 117.<sup>239</sup> Sin embargo, todo apunta a que la carta del folio 117 corresponde al Gran Duque y su destinatario es el cardenal Carlo Agostino Fabroni, porque el contenido se adapta a la carta que el eclesiástico le envió el 6 de junio del mismo año.<sup>240</sup> Por lo que respecta a la carta del folio 115, el contenido también lleva a pensar que la autoría le corresponde al Gran Duque o en su

---

<sup>235</sup> ASDLU, Brondi, 140: Atestado de Santa Mostardini, 24 de junio de 1720.

<sup>236</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [99], *cit.*

<sup>237</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v: *Venuta della Serua di Dio Caterina Brondi di Sarzana a Pisa nello ospedale: Delle Ammalate colle Monache di d[et]to Conuento di S. Chiara [sic]*, Pisa, 28 de julio de 1719.

<sup>238</sup> Prosperi, *op. cit.*, 1994-1, p. 95. *Idem*, *op. cit.*, 1999, p. 361.

<sup>239</sup> ASFI, MM, 162.

<sup>240</sup> Para la carta de Fabroni, véase ASFI, MM, 162, fol. 103: Carta de Carlo Agostino Fabroni a Cosme III, Frascati, 6 de junio de 1719.

defecto a su secretario Lorenzo Caramelli. Aunque también podría corresponder a Tommaso Bonaventura della Gherardesca, arzobispo de Florencia.<sup>241</sup> Estos casos sirven a su vez para mostrar el atrevimiento a la hora de aventurarme –siempre a partir de los datos ofrecidos por el contenido– a otorgar autorías a algunos documentos que carecían de firma.

Durante la investigación se ha constatado la existencia del original y de la transcripción de algunos documentos, incluso la subsistencia de varias copias de un mismo documento. Esto se ha hecho especialmente evidente en algunos de los manuscritos –no todos– conservados en la Biblioteca del Comune e dell'Accademia Etrusca de Cortona, el Harry Ramson Center de Texas y la Pennsylvania University Library. No obstante, también se encuentran varios casos en las otras instituciones. Esa duplicación ha servido para completar datos que a causa de la caligrafía no podían leerse con claridad en alguno de los ejemplares.<sup>242</sup> En otras ocasiones, a pesar de la similitud de los textos, su lectura ha permitido constatar pequeñas diferencias, que si bien no alteraban el contenido en general, sí que resultaban enriquecedoras al aportar datos que faltaban en uno u otro documento.<sup>243</sup> Eso ha ocurrido tanto con los escritos de Brondi como con los textos de otros autores. En el primer caso puede citarse la *Preparazione da farsi prima dell'orazione* del que a su vez se ha conservado una copia del original en el que se hace referencia expresa a la autoría en el propio título *Preparazione da farsi prima dell'or[azi]one, che insegnava M<sup>a</sup> Catt[eri]na Brondi*.<sup>244</sup> [Doc. 2] En el segundo, se encuentran el manuscrito *Compendio della vita della venerabile serva di Dio suor Maria Caterina Brondi* de Cesare Nicolò Bambacari, conservado en la Pennsylvania University Library, y la copia casi exacta *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* del mismo autor, pero conservado en el *Fondo Gino Capponi* de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia.<sup>245</sup> También se han localizado original y copia de una carta de fray Pietro Battista de Santa Giovanna,

---

<sup>241</sup> El contenido de la carta podría corresponderse con los tres personajes.

<sup>242</sup> Para documentos cuyo contenido es idéntico, véanse ASFI, MM, 162, fols. 7 y 12: Carta a Carlo Agostino Fabroni, Florencia, [1] de marzo de 1717; e *ibidem*, fols. 8 y 11: Carta de [Cosme III] a Fabroni, Florencia [1] de marzo de 1717. También se conservan dos copias de un mismo texto de Brondi bajo el topográfico ASDLU, Brondi, 187a: Carta de Maria Caterina Brondi, sin fecha. Para un mismo testimonio de Giuseppe Contardi, véanse *ibidem*, 498: Atestado de Giuseppe Contardi, sin fecha; e *ibidem*, 522: Atestado de Contardi, sin fecha.

<sup>243</sup> Existen dos ejemplares de una carta de Cosme III a Giovanni Bartolomeo Mascardi, aunque hay pequeñas diferencias como son algunas palabras distintas. Véanse ASFI, MM, 162, fols. 37 y 40: Carta [de Cosme III] a Mascardi, Florencia, 19 de marzo de 1719; e *ibidem*, fol. 38: Carta de [Cosme III] a Mascardi, Florencia, 19 de marzo de 1719.

<sup>244</sup> Para el original, véase ASDLU, Brondi, 182: Maria Caterina Brondi, *Preparazione da farsi prima dell'Orazione*, sin fecha. Para la copia, véase ASFI, MM, 162, fol. 528, *cit.*

<sup>245</sup> UPenn, Ms. Codex 547, fols. 415r-426v, *op. cit.* BNCF, Capponi, 305, *cit.*

conservada respectivamente en el Archivo Storico Diocesano de Lucca y el Archivio della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede.<sup>246</sup> En ocasiones la duplicidad puede generar dudas sobre algunos datos, pues se producen pequeñas diferencias de una a otra versión. Aunque esto ocurre más frecuentemente en las relaciones que en las cartas. Un caso se encuentra en los tres ejemplares de la *Relazione delle sublimi virtù, e Rare doti della Maria Caterina Brondi da Sarzana* (...), pues uno se conserva en el Archivio di Stato de Pisa y dos en el Archivio Storico Diocesano de Lucca.<sup>247</sup> Otro caso es el de las *Maraviglie operate da Dio, e che dicontino va operando p[er] mezzo d[e]lla pia, venerabile, devota, e religiosa M<sup>a</sup> Caterina Brondi di Sarzana nello Sped[al]e nuovo di Pisa*, (...) del que se han conservado cinco ejemplares con mayor o menor número de diferencias en el Archivio Storico Diocesano de Lucca y uno en el Harry Ramson Center de Texas.<sup>248</sup> También podrían añadirse los dos ejemplares que el Archivio di Stato de Florencia conserva de un borrador de carta de Cosme III al cardenal Carlo Agostino Fabroni y de la carta que Giovanni Vincenzo escribió al *Dux*, gobernadores y procuradores de la República de Génova el 4 de agosto de 1719.<sup>249</sup> En cuanto a los textos brondianos también existen algunas copias de los originales localizados.

---

<sup>246</sup> ASDLU, Brondi, 63: Relación de fray Pietro Battista da Santa Giovanna, Génova, 16 de diciembre de 1719; y ASCDF, GG 3 e, fols. 281-282: Copia de la relación de fray Pietro Battista da Santa Giovanna, 6 de diciembre de 1719. A pesar de la diferencia en el día de la datación, el último texto es una copia del primero. Existen otros casos, pero se ha evitado enumerarlos todos.

<sup>247</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1]: *Relazione delle sublimi virtù, e Rare doti della Maria Caterina Brondi da Sarzana, osservate diligentemente dalle Monache dello Spedale Nuovo di Pisa p[er] lo spazio di mesi dua, e giorni diciotto, ch'ebbero la fortuna di godere la medesima nel loro convento, e particolarmente da Suor Marta Piazzini sua intima familiare, e confidente*, sin fecha. ASDLU, Brondi, 87, *cit. Ibidem*, 90: *Relazione delle sublimi virtù, e rare doti della Maria Caterina Brondi da Sarzana, osservate diligentemente dalle monache dello spedal Nuovo di Pisa per lo spazio di mesi due, e giorni 19. ch'ebbero la fortuna di godere la medesima nel loro convento e particolarmente da Suor Marta Piazzini sua intima familiare, e confidente*, 18 de mayo de 1721.

<sup>248</sup> Para dichos ejemplares, véanse ASDLU, Brondi, 94: *Maraviglie operate da Dio, e che dicontino va operando p[er] mezzo d[e]lla pia, venerabile, devota, e religiosa M<sup>a</sup> Caterina Brondi di Sarzana nello Sped[al]e nuovo di Pisa, ove la med[em]a sino in dj 6. Mag[gio] 1720 p.<sup>o</sup> [1719] si è trasferita a contemplaz[ion]e intuito, e richiesta dj S.A.R. p[er] benef[ic]i[o] della città*, sin fecha; *ibidem*, 143: *Maraviglie operate da Dio, e che di continuo va operando per mezzo della pia, venerabile divota p[er] religiosa Maria Caterina Brondi di Sarzana nello Spedale Nuovo di Pisa, ove la mona. [sic, per monaca] si è trasferita à contemplazione, intuito, e richiesta di S.A.R. per beneficio spirituale della città*, sin fecha; *ibidem*, 144: *Maraviglie operate da Dio, e che di continuo va operando per mezo della pia, venerabile, divota, e religiosa Maria Caterina Brondi di Sarzana nello Spedale nuovo di Pisa, que la medesima sino in di 6. maggio 1720. Pisano si è trasferita à contemplazione, intuito, e richesta di S.A.R. per beneficio della Città*, sin fecha; *ibidem*, 145: *Maraviglie operate da Dio, e che di continuo va operando per mezo della pia, venerabile, divota, e religiosa Maria Caterina Brondi di Sarzana nello Spedale nuovo di Pisa, que la medesima sino in di 6. maggio 1720. Pisano si è trasferita à contemplazione, intuito, e richesta di S.A.R. per beneficio della Città*, sin fecha; y HRC, Ph. 12727.21, fols. 217r-219v: *Meraviglie operate da Iddio p[er] mezzo della Pia Venerabile, e devota M<sup>a</sup> Catterina Brondi di Sarzana nell'Ospedale Nuovo di Pisa nel presente 1719*.

<sup>249</sup> Para las copias del borrador de Cosme III, véanse ASFI, MM, 162, fols. 7 y 12, *cit.*; *ibidem*, fols. 8 y 11, *cit.*; e *ibidem*, fols. 9-10: Carta a Carlo Agostino Fabroni, [2] de marzo de 1717. Para la carta de Vincenzo, véanse *ibidem*, fols. 299-300: Carta de Giovanni Vincenzo al *Dux* [Benedetto Viale], gobernadores y procuradores de la República de Génova, Génova, 4 de agosto de 1719; e *ibidem*, fols. 301-302: Carta de Vincenzo al *Dux*, gobernadores y procuradores de la República de Génova, Génova, 4 de agosto de 1719.

Merece la pena destacar dos *Atto d'amore verso Dio* custodiados en la Biblioteca Comunale e dell'Accademia Etrusca de Cortona y en el Harry Ramson Center.<sup>250</sup>

El volumen documental ha puesto sobre la mesa la variedad de estilos de calendario que se empleaban en Italia durante el siglo XVIII y que llegaron a convivir en un mismo territorio e incluso en ciudades relativamente próximas. Esa particularidad se hace notar en la datación de correspondencia y manuscritos, en especial por lo que respecta al calendario pisano, florentino o del estilo de la Encarnación. El calendario pisano o de estilo pisano, también conocido como calendario de la Encarnación pisano, se utilizó en la ciudad de Pisa y en otras zonas de la Toscana hasta mediados del siglo XVIII. En 1749 fue abolido por un decreto del Gran Duque Francisco de Lorena y a partir de entonces se adoptó el calendario moderno. El estilo pisano comenzaba el año el día 25 de marzo, fiesta de la Anunciación de la Virgen María, según el calendario litúrgico. Por lo tanto, se anticipaba nueve meses y siete días al inicio del año tal y como se contabilizaba en el denominado “estilo moderno” o “estilo de la Circuncisión”, que iniciaba el año el día 1 de enero y que es el calendario utilizado en la actualidad. El estilo de la Circuncisión se comenzó a emplear en diversas cancillerías y también en la esfera privada italiana a partir de la segunda mitad del siglo XV, mientras que la Curia pontificia comenzó a usarlo en las bulas a finales de ese mismo siglo. El calendario pisano no debe confundirse con el estilo de la Encarnación al modo florentino, pues aunque en ese calendario también se iniciaba el año el 25 de marzo y en ambos casos la datación incluía la fórmula “anno ab Incarnationi Domini”, difería del primer estilo en un año exacto. Por ejemplo, el 20 de febrero de 1700 en estilo moderno correspondía al 20 de febrero de 1700 en estilo pisano, pero al 20 de febrero de 1699 en florentino. En cambio, el 20 de septiembre de 1700 en estilo moderno pasaba a ser 20 de septiembre de 1701 en pisano y 20 de septiembre de 1700 en florentino. De manera que un mismo acontecimiento, según el documento, podía variar incluso de una unidad según el estilo usado. El estilo de la Encarnación, también conocido como estilo florentino, tuvo un uso prolongado en Florencia y en otras ciudades de la Toscana. Por su parte, el estilo de la Natividad, muy difundido en Italia, establecía que el primer día del año era el 25 de diciembre, adelantándose siete días al calendario actual. De ahí que, por ejemplo, el 16 de febrero

---

<sup>250</sup> Por ejemplo, de una relación sin fecha se han encontrado original y copia en ASDLU, Brondi, 169: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113]: Relación [de Brondi], sin fecha. Del relato que hizo de la visión del jesuita Paolo Segneri junior se encuentran original y copia respectivamente en ASDLU, Brondi, 195: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha; y ASFI, MM, 162, fols. 473-474: Texto de Brondi, sin fecha.



de 1720 quedase igual en el calendario moderno, no ocurriendo lo mismo con el 27 de diciembre de 1720 “anno a Nativitate Domini”, que pasaba a ser 27 de diciembre de 1719.<sup>251</sup>

Entre la documentación consultada se han localizado un total de once documentos en calendario pisano o que incluyen dicha forma de datación en su título. La mayoría fueron redactados en Pisa, a excepción de uno que corresponde a Marciana, una ciudad próxima.<sup>252</sup> Evidentemente, la referencia a estos sistemas de datación también se encuentra en el contenido de algunos documentos. Sin embargo, y para no alargar más la cuestión, señalaré como ejemplo un documento que hace referencia al día del fallecimiento de Brondi, diciendo que tuvo lugar el 28 de julio del año «1720 Pis&», o sea, en 1719.<sup>253</sup> Por lo que respecta al uso del estilo de la Encarnación, tan solo se ha localizado un documento y los datos aportados en su contenido hacen pensar que su datación se corresponde con el modo florentino.<sup>254</sup> En calendario florentino hay un atestado, cuyo uso quizás viene indicado por el hecho de estar redactado en la ciudad de Pisa.<sup>255</sup> También se ha encontrado una relación que señala el uso del calendario romano, aunque cabe decir que al mismo tiempo indica la forma de datación pisana.<sup>256</sup> En otros manuscritos, a pesar de no estar datados, sí que se hace alusión a la forma del calendario florentino.<sup>257</sup>

Esta realidad ha obligado en algunos casos a realizar un cálculo que permitiese la reconversión de las fechas al calendario gregoriano, unificándolas en un solo estilo. Pues, como acabo de explicar, el uso de diferentes calendarios implica un desfase en el año. A través de dicha reconversión he buscado evitar confusiones entre los hechos narrados y su ubicación en el tiempo a partir del

---

<sup>251</sup> Para una aproximación al uso de los diferentes calendarios, véase A. Cappelli: *Cronologia, Cronografia e Calendario Perpetuo dal principio dell'era cristiana ai nostri giorni*, Milán, Ulrico Hoepli, 1969, en especial las pp. 8-16.

<sup>252</sup> ASDLU, Brondi, 87, *cit. Ibidem*, 90, *cit. Ibidem*, 93: Domenico Cipriani, *In Pisa ispezione de cuori*, 25 de mayo de 1721 Pº [1720]. *Ibidem*, 94, *cit. Ibidem*, 135: Copia de diversas auténticas de milagros, sin fecha, entre las dataciones se incluyen unas en calendario pisano, otras en florentino y otras en calendario de la Encarnación. *Ibidem*, 140, *cit. Ibidem*, 144, *cit. Ibidem*, 145, *cit. Ibidem*, 490: Carta de Antonio Rusca, Pisa, 4 de julio de 1721 “(e 1722 pisano)». ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [44]: Carta de Antonio Rossi a Michele Pacini, Marciana, 16 de noviembre de 1720 pisano [1719].

<sup>253</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 98: *Relazione de' funerali, e sepoltura d[e]lla serva d[e]l Signore M<sup>a</sup> Cat[er]in[a] Brondi di Sarzana*, sin fecha.

<sup>254</sup> *Ibidem*, 130c: Atestado de Antonio Vitale Orlandini, 19 de diciembre de 1719 *ab Incarnatione*.

<sup>255</sup> *Ibidem*, 95: Atestado de Cosimo Nichola Rilli, Pisa, 8 de mayo de 1720 *fiorentino*.

<sup>256</sup> ASFI, MM, 162, fols. 277-282: *Relazione del Cadavere di Maria Caterina Brondi di Sarzana morta in Pisa la mattina del di 28. di luglio a ore 9. 1719. Romano e 1720. Pisano*, sin fecha.

<sup>257</sup> ASDLU, Brondi, 143, *cit.*

conjunto de datos ofrecidos por el resto de documentos. Por suerte, la labor se ve facilitada por la inclusión junto a las fechas de los adjetivos pisano, florentino o romano, así como de las fórmulas “de la Encarnación” y “dalla Natività” o en su defecto de las abreviaturas p<sup>o</sup>, p.<sup>o</sup> y ab Inc. Tanta variedad lleva a pensar que tal vez alguna fecha, por falta de indicación en cuanto al calendario empleado, haya sido interpretada en gregoriano cuando en realidad no era así. La duda nace a raíz de que se han presentado ciertos problemas de datación en algunos episodios muy concretos, que en una fuente aparecían bajo un año y en otras bajo otro diferente. El contexto ha ayudado a resolver la mayoría de los casos, pero cuando no se ha podido contrastar el episodio, ha sido imposible establecer un dato fiable. A modo de ejemplo pueden mencionarse dos atestados de Pacino Angiolo Querci conservados respectivamente en la Biblioteca Fabroniana de Pistoia y en el Archivio Storico Diocesano de Lucca.<sup>258</sup> El primero está fechado el 1 de diciembre de 1719 y el segundo el 5 de diciembre de 1720. El hecho de que ambos fuesen redactados en Florencia, lleva a pensar que en uno de los dos casos pudo utilizarse el calendario florentino o el pisano. Pero, ¿en cuál?, pues el contenido no ofrece datos que permitan situar temporalmente la redacción de esos atestados. Existen otros casos similares, como el de los atestados de Giovanni Battista Brinchi fechados el 2 de diciembre de 1719 y el 4 de diciembre de 1720, que se conservan en las mencionadas instituciones. La misma situación se ha dado al confrontar cartas de diferentes corresponsales, pues tanto Giovanni Bartolomeo Mascardi como Cesare Nicolò Bambacari se refieren a la estancia de monseñor Francesco Frosini en la ciudad de Livorno, si bien la carta del primero está fechada en febrero de 1720 y la del segundo en enero de 1721.<sup>259</sup>

La falta de tiempo también ha jugado en contra de la consulta de fondos, pues su localización se ha producido al final de la investigación, cuando ya estaba concluyendo el texto de la tesis. Eso ha ocurrido con el archivo personal de los sacerdotes Casimiro Bonfigli, ya mencionado al hablar de la bibliografía, y Angelo Ricci. El archivo personal del primero se encuentra en el Archivio di Stato de la Spezia. El donativo, realizado por su familia en el año 2000, contiene material de tipología diversa, como cartas, artículos de prensa, fotografías, cuadernos de apuntes y listados. Eso hace pensar que quizás contenga datos sobre la protagonista, ya que durante tiempo investigó sobre ella.

---

<sup>258</sup> Se trata de los documentos BFP, Fabro-347, [20]: Atestado de Pacino Angiolo Querci, Florencia, 1 de diciembre de 1719; y ASDLU, Brondi, 128b: Atestado de Querci, 5 de diciembre de 1720.

<sup>259</sup> Es cierto que podría haberse dado el caso que Frosini se hubiese desplazado en ambas ocasiones para realizar una visita pastoral. Para ambas dataciones, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [84]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, enero de 1721; e *ibidem*, [91]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Frosini, Sarzana, 4 de febrero de 1720.

Lo mismo ha ocurrido con el fondo de Ricci conservado en el Archivio Storico Diocesano di Massa Carrara-Pontremoli y que a su vez contiene una serie de subfondos. Entre ellos destaca el Fondo Fregosi Rinaldo, donde se encuentran notas biográficas con el título de «Venerabile Maria Brondi».<sup>260</sup> A estos dos fondos se une la imposibilidad de consultar la documentación custodiada en el archivo de la Congregación de los Santos, porque está excluida por razones obvias. Solo los expedientes de las causas cerradas pasan al Archivio Segreto Vaticano y son puestos al alcance del público investigador.

A pesar de estos contratiempos, es importante señalar que el uso de las tecnologías de la información se ha convertido en una realidad necesaria y de gran ayuda. Primero, a la hora de localizar fuentes originales y bibliográficas, especialmente en el caso de colecciones privadas. Un claro ejemplo lo encontramos en la carta del dominicano Martina ofrecida en subasta por la casa Gonnelli de Florencia. Y, segundo, por las posibilidades de consulta que ofrecen algunos portales web. Entre las numerosas instituciones que se han embarcado en proyectos de digitalización patrimonial, merece la pena destacar dos, la Biblioteca Estense Universitaria de Módena y la Biblioteca Oliveriana de Pesaro. Ambas han desarrollado esta gran labor, poniendo al alcance del público respectivamente el *Archivio Muratoriano* y el *Archivio Albani*. Esa localización vía internet de algunos documentos sobre Maria Caterina Brondi, me ha ahorrado desplazamientos a dichas ciudades para realizar su consulta.

La lectura documental ha permitido comprender la riqueza temática que se desprende del seguimiento de muchos de los aspectos relacionados con el caso Brondi. Al tema principal se van añadiendo apuntes e informaciones que servirían para abrir nuevas líneas de investigación, esta vez no necesariamente vinculadas a la *santina di Sarzana*. Entre los argumentos que se podrían desarrollar se encuentran multitud de obras y personajes que resultan interesantes para cualquier investigador. La mayoría eran italianos, pero no exclusivamente. Ese es el caso de Suljan-Saba Orbelini (1658-1728), un príncipe georgiano que se convirtió al catolicismo en 1701, convirtiéndose en monje de la orden de San Basilio. Tío y tutor del rey Vakhtang VI de Kartli, en

---

<sup>260</sup> Archivio Storico Diocesano di Massa Carrara-Pontremoli, *Fondo Fregosi Rinaldo*, caja 45/1: Correspondencia de Don Rinaldo Fregosi y notas biográficas relativas a religiosos nacidos en el territorio. Véase V. Bagnai Losacco y P. Cervia: *Inventario Fondo Ricci Angelo*, 2015, p. 47.

1713 formó parte de una embajada georgiana que viajó a los Estados Pontificios y a Francia, manteniendo encuentros con Clemente XI y el rey Luis XIV.<sup>261</sup>

## VI. AGRADECIMIENTOS

Son muchas las personas que me han ayudado de uno u otro modo en estos años. En primer lugar creo de justicia agradecer a mi familia, especialmente a mis padres, la comprensión, el cariño y el empuje que me han dado incluso en los peores momentos.

Deseo agradecer a Xavier Gil Pujol su generosa confianza en un proyecto tan alejado de sus intereses históricos, pero en el que me ha apoyado y ha creído siempre.

A Ida Mauro, Joan-Lluís Palos, M<sup>a</sup> Ángeles Pérez Samper, Isaac García Oses y Diego Sola que desde el Departamento de Historia Moderna de la Universidad de Barcelona se han mostrado disponibles a mis necesidades como doctoranda y compañera del GEHMO.

A Carlos González Reyes, Diego Molina Egea, Alicia Morant y Antonio Sansaloni Valdivia que han sido un puntal y me han ayudado durante la elaboración con la digitalización de documentos, las traducciones latinas, los mapas y las revisiones.

Al Padre Silvano Giordano por su gran ayuda *in extremis* en el tema de la causa de beatificación.

Al Padre Josep M. Benítez, a Margarita Díaz-Andreu, a Ignasi Fernández Terricabras, a Adriano Prosperi y a Giampaolo Salice por sus consejos y asesoramiento.

A Monseñor Paolo Cabano y Monseñor Paolo Fontana por poner a mi disponibilidad sus artículos, en algún caso incluso antes de ser publicados.

A Inmaculada Arias de Saavedra, Esther Jiménez Pablo, Vincenzo Lagioia, Miguel Luis López Guadalupe y Maurizio Vaglini por contar conmigo en sus actividades y publicaciones.

A Nicoletta Bazzano, Gloria Franco, Massimo Giannini, Natalia González y Eliseo Serrano, a quienes siempre es un placer reencontrar en las actividades de interés para los modernistas.

Al personal del Archivio della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, del Archivio di Stato de Florencia, del Archivio di Stato de Génova, del Archivio di Stato de Lucca, del Archivio di Stato de Pisa, del Archivio Durazzo Giustiniani de Génova, del Archivio Segreto Vaticano, del Archivio Storico del Comune de Sarzana, del Archivio Storico Diocesano de Lucca, del Archivio Storico Diocesano de Pisa, del Archivio Storico Diocesano de Sarzana, de la Biblioteca Angelica de Roma,

---

<sup>261</sup> Grandet se hace eco del paso de Solkan-Sabas por tierras italianas en AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fols. 78-79. Para más información sobre este príncipe, véase L. Gogoladze: «Sulkhan-Saba Orbeliani - The man who paved the road to Europe», en *Georgian Journal* (23 de octubre de 2014).

de la Biblioteca Apostolica Vaticana, de la Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio de Bologna, de la Biblioteca Comunale e dell'Accademia Etrusca de Cortona, de la Biblioteca Fabroniana de Pistoia, de la Biblioteca Forteguerriana de Pistoia, de la Biblioteca Laurenziana de Florencia, de la Biblioteca Marucelliana de Florencia, de la Biblioteca Moreniana de Florencia, de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia, de la Biblioteca Riccardiana de Florencia, de la Biblioteca Statale de Lucca, de la Biblioteca Universitaria de Bologna y de otras instituciones italianas que han facilitado mi labor investigadora. En especial le agradezco la atención a Anna Agostini, Valentina Cappellini, Elisa Carrara, Maria Maddalena Giordano, Maria Vittoria Petacco, que me han prestado su ayuda incondicional; y a Tommaso Maria Rossi y Gaia Elisabetta Unfer Verre, que siempre han tenido conmigo un trato afectuoso.

A Ana Fernández Algarte, Isabel Gràcia, Anna Gudayol, Rosa Montalt y Fedra Pizzato que han creído en mí.

A Susi Costagli y Setsuko Sito, mi familia italiana.

A Marina Torres, por ayudarme a recuperar la voz.

A Xavier Guirao, David Subías y María del Carmen Yuste, por darme una segunda vida.

A los que ya no están, familiares y amigos.



# CAPÍTULO 1

## MARIA CATERINA BRONDI

### 1.1. INTRODUCCIÓN

El relato vital de Maria Caterina Brondi ha quedado recogido ampliamente en las *Memorie Istoriche delle Virtù, ed Azioni di Maria Caterina Brondi Vergine Sarzanese* (1743) del abad Cesare Nicolò Bambacari. Además, existen otras narraciones breves que también ayudan a su reconstrucción. Del mismo Bambacari son el *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* (1719), la *Relazione compendiosa delle virtù ed azioni di M<sup>a</sup> Caterina Brondi Vergine sarzanese* (1719) y una relación sin título, hecha a petición de Vittoria Francesca di Savoia, Princesa de Carignano.<sup>262</sup> También existen un *Breve Ristretto della Vita, e Morte della buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana* (ca. 1720) y el *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* (siglo XVIII) de Giuseppe Zambecari, la *Vie miraculeuse de Marie Catherine Brondi* (siglo XVIII) de Joseph Grandet y la *Vita, morte e discorsi di Maria Catterina Brondi (...)* (siglo XVIII) de A.M. Del mismo período existen varios relatos anónimos como el *Racconto della vita di Maria Caterina Brondi e successi seguiti in essa* (1719) y la *Vita, e Morte della buona Serua di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana* (1719).<sup>263</sup> Por último, le siguen toda una serie de relaciones y cartas de autores diversos, a los que cabe añadir los textos brondianos. Por lo tanto, acercarse a su verdad o aproximarse a su realidad pasa por la lectura de los testimonios, tanto propios como ajenos, que han llegado hasta nuestros días.

Esa profusión documental no ha evitado que durante los siglos XX y XXI monseñor Giacinto Bertonelli, arcediano de la catedral de Sarzana, y el historiador Adriano Prospero hayan remarcado

---

<sup>262</sup> Para el *Compendio*, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.* Para la *Relazione compendiosa*, véase BFP, Fabro-347, [16]: Cesare Nicolò Bambacari, *Relazione compendiosa delle virtù ed azioni di M<sup>a</sup> Caterina Brondi Vergine sarzanese*, Lucca, 18 de noviembre de 1719. Para la relación sin título, véase BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

<sup>263</sup> Para el *Breve ristretto*, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Para el *Compendio* de Zambecari, véase BRF, 2455, *cit.* Para la obra de Grandet, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.* Para la obra de A.M., véase HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.* Para el *Racconto*, véase ASFI, Manoscritti, 169/12, *cit.* Para la *Vita, e morte*, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*

el desconocimiento existente sobre el personaje, especialmente fuera de los territorios toscanos.<sup>264</sup> Desde las presentes páginas se anima al lector a conocer o redescubrir su figura –si ya la conocían– a través de dos ámbitos que se conjugan hasta cimentar ese halo de santidad: su individualidad y su participación en la colectividad. Ambos aspectos la convierten en una importante figura de la historia de la religión, ya que los místicos han moldeado y han construido la historia del catolicismo a partir de unas experiencias espirituales que a menudo se han visto enmarcadas entre los finos márgenes que separan la ortodoxia de la heterodoxia. Hablar de la protagonista es presentar su lado espiritual, pero también más personal. El carmelita Manuel Ciurana ha señalado que «la mística abarca, entre otras muchas cosas, los escenarios de la Persona mística (Historia), su Experiencia interior (Espiritualidad), su Lenguaje (Filología, “el lenguaje es la mitad de la mística” –decía Unamuno), su recepción diacrónica en las coordenadas culturales del desarrollo histórico, y la Hermenéutica (interpretación pluridimensional de su persona, experiencia, lenguaje, contextos, actualidad, etc.)».<sup>265</sup> De ahí que en estas páginas se describa a la mujer que vivió una doble existencia, una “común” a finales del siglo XVII y otra como sierva de Dios con fama de santidad a inicios del XVIII.

A inicios del siglo XXI el historiador Philippe Castagnetti ha enmarcado la experiencia de Caterina dentro del grupo denominado *isolat* o aislado, cuyo principal rasgo definitorio era la falta de contacto con otros grupos místicos. Por lo tanto, su camino espiritual tendría una duración limitada y una notoriedad estrictamente local. Sin embargo, se encuadraría dentro de un patrón propio del Barroco, en el que destacarían unas características definitorias: la salud frágil, las prácticas penitenciales, el control eclesiástico, los aspectos prodigiosos y el uso de la escritura. A mediados del siglo XX el historiador de la Medicina Saul Jarcho encuadró su caso dentro de las típicas historias de santos. Pero el lector no debe dejarse inducir a errores. En estas páginas se presenta a la protagonista desde el punto de vista biográfico y de la experiencia. Este primer capítulo recupera dos ideas defendidas por Victoria Cirlot en relación a la mística medieval. Por un lado, la importancia del papel que jugó el misticismo en la fundación de la cultura europea, en especial por lo que respecta al uso de la escritura y la profusión de textos. Por otro, que nada es más necesario en

---

<sup>264</sup> Para Bertonelli, véase Bonfigli, *op. cit.*, 1950, p. 11. Para el historiador, véase Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 361.

<sup>265</sup> M. Ciurana: «Mística y Místicos. Vigencia y actualidad», en *Iglesia viva*, núm. extra (julio-septiembre de 2015), pp. 9-32, en concreto para la cita véase la p. 24.



la valoración de una experiencia que precisamente el hecho de la experimentación por parte del propio individuo.<sup>266</sup>

Una tarea fundamental a la hora de acometer el personaje de Maria Caterina Brondi es situarla como personaje principal de la trama que culminó en la publicación de las *Memorie Istoriche* de Bambacari. Se trata de presentar las características generales y particulares, partiendo desde la persona hasta el personaje para exponer su experiencia espiritual que es a un mismo tiempo individual y social. Pues la aproximación a la *santina di Sarzana*, tal era el apelativo utilizado por ella misma, es el primer eslabón de una cadena compuesta por un conjunto de personajes y circunstancias.<sup>267</sup> La protagonista forma parte de una sociedad y de su tiempo. Eso representa que no puede separarse de los individuos que participaron de esa experiencia ni de la sociedad que le tocó vivir. Su espiritualidad traspasó la esfera privada de la casa paterna hasta ocupar espacios compartidos y públicos, donde la presencia de terceros y la interacción social fueron esenciales a la hora de fomentar el halo de santidad que la perseguiría incluso después de fallecida. Pero, a su vez, su experiencia habla de una relación que, como decía el filólogo Claudio Leonardi a finales del siglo XX, se presenta en la unión amorosa que se establece entre un hombre o una mujer con Dios.<sup>268</sup>

El recorrido vital de la protagonista se desarrolló por las ciudades de Sarzana, Lerici, Lucca, Massa, Génova y Pisa, pero en su relato también tienen cabida Roma o Florencia, entre otras. Esos lugares van unidos a las realidades que moldearon e influyeron en su experiencia e incluso en el personaje. Esas realidades incluyeron una amplia variedad de actores secundarios, pero también la práctica del ejercicio del control político y eclesiástico. Primero, porque hubo una serie de individuos que siempre caminaron junto a la protagonista, independientemente del escenario. El nombre de otros, por el contrario, ha quedado unido a su paso por ciudades concretas. Segundo, porque el control político y eclesiástico se vio representado territorialmente, empezando por la República de Génova, hasta el Gran Ducado de Toscana, pasando por el Ducado de Massa y Carrara, y la República de

---

<sup>266</sup> Castagnetti, *op. cit.*, p. 40. Elena Brambilla se ha hecho eco de esas características definitorias en *op. cit.*, 2010, p. 38-39. Jarcho, *op. cit.*, 1944, p. 400. V. Cirlot: «La mística femenina medieval, una tradición olvidada», en *Oculto pero invisible: voces femeninas: Ciclo de conferencias celebrado los meses de mayo y junio de 2004 en la Residencia de Investigadores CSIC-Generalitat de Catalunya*, Barcelona, Residència d'Investigadors, CSIC-Generalitat de Catalunya, 2006, pp. 85-95, en concreto la p. 87.

<sup>267</sup> Así se denomina la propia Brondi en ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [114], *cit.*; e *ibidem*, [115], *cit.*

<sup>268</sup> C. Leonardi: «La santità delle donne», en C. Leonardi y G. Pozzi: *Scrittrici mistiche italiane*, Génova, Marietti, 1988, pp. 47-57, en concreto la p. 43.

Lucca e incluso Roma y sus congregaciones situadas en la Ciudad del Vaticano. Un periplo estrechamente unido a las labores que realizó o en las que colaboró a lo largo del tiempo, como las misiones populares o la asistencia hospitalaria. Las misiones se convirtieron en una obsesión de Clemente XI durante su pontificado. Los historiadores Bernardette Majorana y Federico Palomo se han detenido recientemente en el papel tan importante que las misiones jugaron como instrumento en manos de los jesuitas, quienes mostraron una gran capacidad de improvisación y de usar la *actio* verbal y gestual. A esa gran variedad de registros, incorporaron la participación de penitentes, que sirvieron de ejemplo para los lugareños. Precisamente Palomo ha puntualizado que la Iglesia católica convirtió los libros, las imágenes, las prédicas, las representaciones teatrales, las celebraciones públicas, los actos litúrgicos y otras formas de demostración devocional en instrumentos adoctrinadores para la sociedad de la época. Eran ideales para construir y difundir un discurso religioso. Pues de una manera cotidiana y casi podría decirse imperceptible, pero intensa, fueron impregnando las conciencias y las voluntades con los preceptos doctrinales, con la práctica devota, con unos modelos a seguir y con las pautas que debían regir los comportamientos individual y colectivo en la relación con Dios y con la Iglesia.<sup>269</sup>

La experiencia brondiana vino marcada por una serie de características que fácilmente permite trazar puntos en común con otras experiencias vividas por mujeres místicas italianas anteriores a ella e incluso contemporáneas. No solo en relación a los aspectos más extraordinarios o los más terribles, sino también en referencia a su actividad pública de asistencia, consuelo y consejo espiritual. De ahí que sus prácticas, su influencia o su pensamiento nos sitúen ante la idea defendida por Leonardi, de que quien deseaba ser perfecto espiritualmente, lo conseguía en la medida en que se identificaba con Jesucristo.<sup>270</sup> El recorrido por la figura de Caterina va desde su descubrimiento y dirección espiritual, pasando por el ejercicio de la devoción y las actividades “sociales”, hasta llegar a la práctica escritora. Pero sin descuidar el aspecto físico, la mentalidad o la salud quebradiza. En realidad, el patrón de la protagonista era similar al de otras mujeres que han pasado a los anales de la historia como siervas de Dios, beatas o santas. Precisamente Caterina compartió con Santa María Magdalena de Pazzi (1566-1607) la estrecha relación con los jesuitas, el deseo de profesar como monja, la comunión frecuente, la oración mental y el examen de conciencia; además, el anhelo de

---

<sup>269</sup> S. Andretta: «Clemente XI», en *Enciclopedia dei Papi*, vol. 3, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, pp. 405-418, en concreto la p. 416. Majorana, *op. cit.*, 2011. Palomo, *op. cit.*, pp. 58, en concreto para el tema de las misiones populares véanse las pp. 61-62 y 87. Para el tema de los jesuitas en las misiones populares, véase también A. Guidetti: *Le Missioni popolari. I grandi gesuiti italiani*, Milán, Rusconi, 1988.

<sup>270</sup> Leonardi, *op. cit.*, pp. 44 y 53-55.

huir de las conversaciones mundanas y la necesidad de retirarse a espacios apartados. Las similitudes entre ambas mujeres incluso llegaron a suscitar el interés por ellas de diversos miembros de la familia Médici. En la historia de muchas de esas mujeres ha quedado constancia de la inquietud causada en algunos sectores de la Iglesia e incluso en algunos sectores de la sociedad. Basta con leer sobre cada una de ellas para darse cuenta de los puntos de similitud que comparten todas, tanto en los aspectos más simples como en los más complejos y extraordinarios. Por lo general, entre los primeros se encontraban la incomprensión familiar ante la vocación religiosa, la salud frágil, el rigor ascético y, en especial, el magisterio femenino. Mientras que entre los segundos se situaban los raptos, las iluminaciones divinas, las visiones, las profecías y otros aspectos prodigiosos.<sup>271</sup>

La vía mística no procedía de los libros y las obras piadosas, sino de la meditación y la plegaria, han recordado Bonnie S. Anderson y Judith P. Zinsser.<sup>272</sup> Según la historiadora Elena Brambilla, los primeros indicios de un potencial camino hacia la santidad eran un cúmulo de síntomas físicos y psicosomáticos. De ahí se pasaba a otros síntomas que por regla general aparecían en la adolescencia, como la inapetencia y la anorexia.<sup>273</sup> La práctica del ayuno o “dieta eucarística” comportó la creencia a nivel popular de que las mujeres místicas vivían milagrosamente del único alimento de la Sagrada comunión. Más tarde se añadieron una serie de sufrimientos y estados de ansiedad con sudores y temblores que, además, comportaban la agitación y la sensación de que el corazón ardía en el pecho. También se producían estados de pérdida de conciencia, que podían ser interpretados como simples desvanecimientos o como éxtasis y raptos. Estos estados, además, podían ir acompañados de rigidez en los miembros y convulsiones. Incluso en ocasiones se producían levitaciones, visiones y revelaciones. Se trataba de aspectos que podían comportar el peligro de acusaciones por posesión diabólica.<sup>274</sup> El cardenal Prospero Lambertini, futuro Benedicto XIV, también se explayó sobre las prácticas ascéticas de mortificación del cuerpo realizadas por los siervos de Dios en la obra *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* (1734-1738). Llegó a referirse al ayuno y al uso de disciplinas como dos formas de desprecio a la carne y al

---

<sup>271</sup> Estos aspectos prodigiosos serán tratados en el apartado *Dones divinos, aspectos prodigiosos* del Capítulo 2.

<sup>272</sup> B.S. Anderson y J.P. Zinsser: *Historia de las mujeres: una historia propia*, vol. 1, Barcelona, Crítica, 2000, p. 230.

<sup>273</sup> La famosa “santa anorexia” a la que hizo referencia Rudolph M. Bell en *op. cit.*

<sup>274</sup> Brambilla señala que los raptos eran un estado superior al éxtasis, porque mientras se producían el alma abandonaba completamente el cuerpo para subir a los cielos empíreos y comunicarse directamente con Dios y los ángeles. De ahí que este “viaje del alma” fuese el único que no era visto bajo sospecha. Véase Brambilla, *op. cit.*, 2010, pp. 41 y 51.

propio cuerpo. A pesar de considerarlas actos meritorios, el cardenal no consideraba que fuesen necesarias y en caso de practicarse, debían realizarse sin ostentación y con el consejo del director espiritual. Por eso ambas prácticas se miraban con prudencia desde la Congregación de los Ritos.<sup>275</sup>

El español Miguel de Molinos señaló al inicio de su *Guía espiritual que desembaraza el alma y la conduce por el interior camino* (1675) que la ciencia mística era práctica, no teórica. Por lo tanto, no era una actividad del intelecto, sino de la experiencia. Tampoco inventada, sino vivida. Ni siquiera era leída, sino recibida. Por eso su obra iba dirigida a la instrucción de los directores espirituales y de las personas que hubiesen mortificado los sentidos y las pasiones, personas encaminadas a la vía de la oración, llamadas por Dios al camino interior.<sup>276</sup> Según Gabriele Perrotti, al referirse a la espiritualidad presentada por Molinos, muchas mujeres místicas formaron parte del teatro de un drama, en el cual los únicos protagonistas eran el hombre y Dios, el amante y el Amado, confrontándose de tal manera que parecía que en todo el mundo no existiese nadie más que ellos dos.<sup>277</sup>

El conocimiento de la protagonista y de su experiencia espiritual se realiza a partir de varios aspectos, que acaban confluyendo en ese amor a Dios. Unos pueden resultar fundamentales por tratarse del descubrimiento, de la dirección espiritual y de la vida contemplativa. Pero, sin duda, también es esencial conocer la historia de sus desplazamientos por el territorio italiano, las facetas desarrolladas a modo de vida activa o la práctica escritora. Quizás al lector le resulte una particularidad excepcional o banal el hecho de detenerse en la prosopografía y destacarla como un aspecto más. Sin embargo, es fácil olvidar que solo los personajes relevantes han dejado tras de sí todo tipo de representaciones gráficas, retratos que abarcan desde los dibujos y las pinturas hasta las más recientes fotografías, pasando por los grabados, las efigies y las esculturas. El público en general –y también los historiadores– está acostumbrado a poner rostro a reyes, gobernantes, militares y nobles, porque solo ellos pudieron permitirse pagar dichos retratos o fueron merecedores a ojos de los artistas de tener sus propias representaciones, ya fuesen realistas o idealizadas. Pero pocas veces los personajes más humildes y menos conocidos gozaron de ese privilegio. En el caso de Maria Caterina Brondi es una realidad que merece la pena ser destacada y usada para conocerla

---

<sup>275</sup> M. Rosa: *Il tribunale della santità*, Roma, Viella, 2013, p. 145.

<sup>276</sup> Molinos, *op. cit.*, pp. 7-9.

<sup>277</sup> Perrotti hace uso de la expresión utilizada por el propio Molinos durante las advertencias, véase Perrotti, *op. cit.*, p. X.

mejor. No en vano, esa descripción va unida al término retrato al que se alude en el título de la investigación, cuya inclusión se debe a dos razones fundamentales. Por un lado, la voluntad de mostrar a la protagonista en toda su plenitud, no solo en cuanto a las actividades desarrolladas en el marco de su experiencia, sino también a partir de una descripción física y mental que se ve favorecida por sus propios textos y por las consideraciones que se extraen de los escritos de terceras personas.

Lo cierto es que los textos desempeñaron un papel importante en el catolicismo postridentino, ha recordado Palomo.<sup>278</sup> Los eclesiásticos implicados en la historia de Caterina se convirtieron en la clara evidencia de la producción escrita, como se verá al hablar brevemente de algunos de ellos y de sus obras, que eran textos adoctrinadores, de carácter pastoral, pero también didácticos y de naturaleza identitaria, como las hagiografías. El historiador Roger Chartier ha puntualizado que la lectura era una práctica aparentemente sumisa y pasiva, pero en cierto modo también era inventiva y creadora.<sup>279</sup> En el caso de la espiritualidad femenina fue una de las piezas claves en la relación con los directores espirituales, aun cuando por lo general la lectura de las relaciones no quedó circunscrita exclusivamente a su destinatario sino que llegó a manos de autoridades eclesiásticas superiores, encargadas junto al primero de vigilar la ortodoxia de la penitente.<sup>280</sup> También lo fue la práctica escritora, a menudo supeditada al control eclesiástico, al que se unió la codificación, la regulación e incluso la transmisión a través de la transcripción masculina, ha añadido la historiadora Marina Caffiero.<sup>281</sup>

La escritura mística se vio condicionada por un lenguaje, un vocabulario y una retórica muy particulares.<sup>282</sup> Su acentuado carácter espiritual se vio todavía más remarcado al convertirse en el instrumento de la palabra divina, en especial, en el caso de los textos de autoría femenina. En esa faceta las mujeres cometieron una transgresión al asumir una proyección pública y, por lo tanto, en cierto modo una postura heterodoxa. A pesar de que en todo momento se trataba de una escritura

---

<sup>278</sup> Palomo, *op. cit.*, p. 63-65 y 76.

<sup>279</sup> R. Chartier: «'Cultura popular': Retorno a un concepto historiográfico», en *Manuscrits*, 12 (enero de 1994), pp. 43-62, p. 52.

<sup>280</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. XXX.

<sup>281</sup> M. Caffiero: *Religione e modernità in Italia (secoli XVII-XIX)*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali Poligrafici Internazionali, 2000, p. 133.

<sup>282</sup> M. Baldini: *Il linguaggio dei mistici*, Brescia, Queriniana, 1986.

vigilada y en buena medida enmarcada en el terreno epistolar. Esos textos conjugaban la experiencia personal con los conocimientos bíblicos, doctrinales y teológicos, como se hacía patente en la utilización de conceptos concretos y en la retahíla de citas latinas.<sup>283</sup> No siempre se trató de erudición, sino más bien de la repetición de ideas leídas durante las lecturas recomendadas por los confesores y directores espirituales. Aun así, el carmelita Manuel Ciurana ha destacado que es precisamente la escritura lo que ha hecho perdurable el valor de la audacia y la lucidez de las autoras místicas. Es más, añade este teólogo, a diferencia de otras tradiciones religiosas, es imposible concebir el misticismo católico sin las mujeres. Además, la historiadora Adelisa Malena ha considerado que estos textos pueden leerse a día de hoy en clave de ego-documentos, o sea, como fuentes que posibilitan la construcción de un discurso sobre la identidad individual.<sup>284</sup>

## 1.2. ORÍGENES FAMILIARES Y PRESENTACIÓN DEL YO

Maria Luisa Eguez ha destacado que el Golfo de la Spezia, situado en la región de Liguria, ha sido patria de navegadores, de poetas y de santos.<sup>285</sup> A pesar de que a lo largo de la historia sus confines han sufrido movimientos políticos, los orígenes de Maria Caterina Brondi deben buscarse en Sarzana, una población de la región de la Lunigiana que en la época pertenecía a la República de Génova e incluía el mencionado golfo.<sup>286</sup> El testimonio de Antonio Botti y Sebastiano Calani sirve al lector para hacerse una rápida idea del pasado glorioso de la ciudad, porque indicaban lo siguiente:

Questa città che da' Toscani è detta Serezana, e da' latini Sergianum, per essere stata edificata da Sergio Galba cittadino romano, e da' paesani con più frequente nome viene appellata Sarzana dal verbo Sarcio, come risarcimento della distrutta Città di Luni già nobilissima colonia de' romani dalle di cui mine riconosce il suo nascimento, com'affermano il Volaterano, Annio Viterbese, Leonardo Alberti et altri, fú madre di due Pontefici, di Eutichiano primo come erede della Chiesa di Luni, e di

---

<sup>283</sup> Palomo, *op. cit.*, pp. 80-81.

<sup>284</sup> Ciurana, *op. cit.*, p. 28. A. Malena: «Madri in spirito. Note di lettura su direzione spirituale e discorso autobiografico negli scritti di Paola Maria di Gesù Centurione (1586-1646) e Francesca Toccafondi (1638-1685)», en S. Boesch Gajano y E. Pace (eds.): *Donne, poteri e saperi nella storia delle religioni*, Brescia, Morcelliana 2007, pp. 317-339, en concreto la p. 319. La propia Malena ha tratado en mayor profundidad el tema de los ego-documentos en «Ego-documents or 'Plural Compositions'? Reflections on Women's Obedient Scriptures in the Early Modern Catholic World», en *Journal of Early Modern Studies*, 1 (2012), pp. 97-113.

<sup>285</sup> M. L. Eguez: «Itala Mela e i santi spezzini canonizzati o no», en *Lerici in* (marzo de 2017), p. 14.

<sup>286</sup> Así lo señala también Grandet, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 78. Sobre los orígenes de la ciudad han escrito algunos autores, a modo de ejemplo, véanse Ferrari, *op. cit.*; y Giampaoli, *op. cit.*

Nicolao V come suo cittadino, e molto più si deve gloriare per il sangue preziosissimo di Giesú Christo ch'in autentica forma nella sua Catedrale si conserva.<sup>287</sup>

De hecho Caterina era definida como nativa de Sarzana, «dominio della Serenissima Reppublica di Genova», y en esa ciudad de tan ilustre pasado nació el 24 de marzo de 1684.<sup>288</sup> Sus progenitores Francesco y Girolama Brondi eran calificados como personas civiles, honestas y piadosas, pero pobres.<sup>289</sup> Eran de extracción social modesta.<sup>290</sup> El núcleo familiar se completaba con cuatro hermanos –Giovanni Battista, Francesco, Francesca y Maddalena– y una criada.<sup>291</sup> La elección de los nombres filiales pudo estar relacionada con la piedad de los progenitores, en especial si se tiene en cuenta su posible correlación con San Juan Bautista, San Francisco de Asís, Santa Magdalena de Pazzi, Santa Catalina de Siena o Santa Catalina de Génova.<sup>292</sup> En definitiva, se trataba «d'onorati Parenti, e buoni Cittadini, má di mediocri sostanze».<sup>293</sup> El padre, descrito en algunas fuentes como charcutero o comerciante de quesos, tuvo una tienda de productos diversos primero en Fivizzano –

---

<sup>287</sup> ASDLU, Brondi, 45: Relación de Antonio Botti y Sebastiano Calani, Sarzana, 1 de noviembre de 1719. Recientemente Geo Pistarino se ha detenido sobre el topónimo de la ciudad, véase Pistarino, *op. cit.*

<sup>288</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 63, *cit.* La localización geográfica también comportó que hubiese quien se refirió a ella como Caterina Brondi de Génova, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fol. 163r, *Atto, cit.*

<sup>289</sup> Para los nombres de los padres, véase ASDPI, Zucchelli, XXVII/5, [2]: Antonio Vasoli, *Relazione della Serva di Dio Maria Caterina Brondi inradata al Proposto Fernando d'alcunni in Firenze*, Fivizzano, 10 de septiembre de 1719. Para los calificativos, véanse BAR, Ms. 1655, *cit.*, fol. 200v; BNCF, Capponi, 305, *cit.*; y BUB, 9k, 48, *cit.*

<sup>290</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114: *Ragguaglio di Maria Caterina Brondi Fanciulla Sarzanese nel tempo, che stette in Pisa l'anno 1719*, sin fecha. Otros autores han remarcado la existencia de esas mujeres santas de extracción baja a inicios del siglo XVIII, véase Caffiero: «Femminile/popolare. La femminilizzazione religiosa nel Settecento tra nuove congregazioni e nuove devozioni», en *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1994), pp. 235-245.

<sup>291</sup> Para el nombre de los hermanos, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 796-808: *Relazione dell'arrivo in Pisa della buona serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana*, sin fecha; y BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 64-70: Francesco Frosini, *Relazione dell'Arcivescovo in Pisa della buona serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana*, sin fecha. En las fuentes Francesca aparece a menudo como Franceschetta, llamada así «all'uso della lingua genovese». Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 5v.

<sup>292</sup> No en vano, Réginald Grégoire ha señalado la atribución de nombres como una interesante clave de lectura de la sociedad, pues durante siglos la onomástica giró en torno a los santos proclamados por la Iglesia católica. La frecuencia de un nombre correspondía en buena medida a la vivacidad y a la difusión del recuerdo de un determinado santo. Véase Grégoire, *op. cit.*, pp. 64 y 66. A modo de ejemplo puede citarse el caso de unos padres que llamaron Veronica a su hija por veneración a Santa Verónica Giuliani, véase Salvatori, *op. cit.*, p. 168.

<sup>293</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 5v.

en la actual provincia de Massa-Carrara, población a la que se trasladaron alrededor de 1687 y donde pasaron cerca de diez años– y posteriormente en Sarzana.<sup>294</sup>

La relación familiar estuvo marcada en los primeros años por la dureza de trato y el rechazo a Caterina, especialmente por parte de los progenitores. Discernir el porqué de esa inquina obliga a retrotraerse hasta el embarazo y el parto que casi le costaron la vida a la madre. Esa situación comportó que la recién nacida fuese entregada a una nodriza, pasando los dos primeros años fuera del hogar. Luego las sospechas sobre un cambio de criatura generaron un clima de recelo, aversión, falta de empatía, reproches, burlas e incluso maltratos físicos hacia la niña.<sup>295</sup> Fue relegada junto a la criada, convirtiéndose a su vez en otra criada que debía efectuar las mismas labores y ocupar los mismos espacios.<sup>296</sup> Mientras, Caterina simplemente callaba, obedecía, rezaba y trabajaba en quehaceres mundanos.<sup>297</sup> Su fervorosa devoción religiosa tampoco ayudó a mitigar el duro trato, ni siquiera después de que en alguna ocasión terceras personas reprendiesen a la madre por el rigor en los castigos.<sup>298</sup>

En determinado momento los padres pasaron de los golpes a la estimación y el afecto.<sup>299</sup> Las fuentes narraban la mutación en el trato familiar, achacándolo a diversas causas. A pesar de ese cambio, apenas se sabe nada de la relación con los miembros de su familia, salvo por algunas breves y escasas salpicaduras que en buena medida mostraban el distanciamiento emocional que existía a pesar del acercamiento físico. Solo pareció mantener un vínculo personal más estrecho con su hermana Francesca, quien en 1709 viajó hasta Marola en su búsqueda y en 1719 la asistiría en

---

<sup>294</sup> Bamacari llegó a señalar que el padre ejercía la medicina, véanse BUB, 9k, 48, *cit.*; y HRC, Ph. 12727.21, fols. 237r-241v, *cit.* Para el resto de definiciones de la labor paterna, véanse ASDS, Apparizioni, 42, *cit.*; BNCF, Capponi, 307, fols. 796-808, *cit.*; y BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 64-70, *cit.* Francesco Brondi es descrito como un simple comerciante en *ibidem*, fols. 26-59: *Relazione d'una buona serva di Dio Caterina Brondi di Sarzana stato di Genova dell'età sua d'anni trenta cinque, quale con l'Obbedienza della Sacra Inquisizione di Roma si è portata in questo Ospedale dell'Inferme della Città di Pisa, come in [appresso] sentirarono si intorno alla sua Vita, come d'ogni suo operato*, sin fecha. Para los datos sobre Fivizzano, véanse ASDPI, Zucchelli, XXVII/5, [2], *cit.*; y ASFI, MM, 162, fols. 352-353: Carta de Antonio Vasoli, Fivizzano, 10 de septiembre de 1719.

<sup>295</sup> Algunos autores han utilizado sin embudos la palabra maltrato, véase BFP, Fabro-347, [16], *cit.* Para el tema del maltrato y los pormenores en torno al nacimiento, véase también BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fols. 1r-1v. Pedro Pizzicaria se refirió a las humillaciones que recibió Santa Verónica Giuliani por parte de sus padres y hermanos, véase Giuliani, *op. cit.*, p. 613, nota 1. Para el resto de términos, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.* A modo de ejemplo de otras mujeres místicas que sufrieron maltrato en el seno familiar, véase Maria Antonia Colle en Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 132.

<sup>296</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>297</sup> Véase Semeria, *op. cit.*, 1843, p. 124.

<sup>298</sup> Para la reprensión a la madre, véase ASDPI, Zucchelli, XXVII/5, [2], *cit.*

<sup>299</sup> BUB, 117, [5], fols. 48-54r, *cit.*



sus últimos días de vida. Caterina hizo mención al grupo familiar en referencia a la ayuda económica que le prestaron a una tal Maria Battini.<sup>300</sup> Un año más tarde, en 1710, reconocía que ante los mandatos divinos de viajar a Génova no podría retenerla ninguna criatura ni cosa del mundo, ni siquiera el afecto de sus padres.<sup>301</sup> Precisamente fue durante ese viaje, en 1714, que las mujeres de la familia –madre, hermanas, tía y cuñada– se le encomendaron desde Sarzana para que rogase por ellas igual que ellas rogaban por su alma.<sup>302</sup> En 1719 Mascardi escribió sobre la alegría que hubo en el seno familiar durante una mejoría en su salud.<sup>303</sup> Sin embargo, poco después Caterina no mostró ni un ápice de alegría de reencontrarse con sus hermanos, que se habían desplazado hasta la ciudad de Pisa en los que fueron sus últimos días de vida. Incluso hizo partícipes a algunas personas del gran disgusto que le supuso la noticia de la llegada de los familiares, porque encerraba la intención de llevársela de regreso a Sarzana.<sup>304</sup> Ante la pregunta de si les quería bien, Caterina respondió que sí, pero en Dios.<sup>305</sup> Ese desapego o distanciamiento fue señalado no solo en relación a la familia, sino también hacia sí misma, hacia el resto de personas e incluso hacia los objetos materiales.<sup>306</sup>

Dos retratos de la época permiten, con mayor o menor fidelidad según las fuentes, un conocimiento visual de Maria Caterina Brondi y vienen a completar la riqueza documental. Su prosopografía ha sido un tema recurrente tanto en las fuentes originales como en las obras publicadas con posterioridad.<sup>307</sup> La primera efigie fue realizada por el pintor genovés Domenico Parodi (1668-1740) durante el paso de la mujer por la ciudad de Génova en 1714.<sup>308</sup> [Fig. 4] La segunda es

---

<sup>300</sup> ASDLU, Brondi, 169, *cit.* Maria Battini aparecerá en el apartado *Viajar es avanzar en el camino espiritual* de este mismo capítulo, justo al hablar de la huida de Brondi a Lerici.

<sup>301</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*

<sup>302</sup> ASDLU, Brondi, 526b: Carta de Bonaventura dell'Ameglia a Giovanni Bartolomeo Mascardi, Sarzana, 2 de mayo de 1714.

<sup>303</sup> ASFI, MM, 162, fol. 65, *cit.*

<sup>304</sup> *Ibidem*, fol. 171: Carta de Giuseppe Zambeccari a Cosme III, Pisa, 26 de junio de 1719.

<sup>305</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 18r.

<sup>306</sup> BUB, 9i, 40, fol. 402-405: *Paragrafo di Lettera Del Signor Dottore Zambeccari di Pisa Al Sig[no]r Marchese Camillo Zambeccari di Bologna 1719.*

<sup>307</sup> *Ibidem*, 9k, 47a: Carta de autor no identificado, Pisa, 10 de mayo de 1719. Prosperi, *op. cit.*, 1972, p. 121.

<sup>308</sup> En su momento Giovanni Battista Doria había llegado a decirle a Caterina «quel pittore viene p[er] rubbarce il vostro ritratto», véase ASDLU, Brondi, 120: Carta de Domenico Parodi [a Cesare Nicolò Bambacari], Génova, 14 de septiembre de 1720. Para más información sobre el pintor genovés, véase D. Sanguineti: «Domenico Parodi (1672-1742). Un ritrattista alla moda nella Genova del Settecento», en *Arte viva. Fimantiquari*, 23-24 (2000), pp. 83-96.

un grabado de Agostino Giannini localizado en la Biblioteca Marucelliana de Florencia.<sup>309</sup> [Fig. 5] En ambos retratos aparece en un plano medio, representada con un crucifijo sujeto en la mano derecha y rodeada de lirios blancos. Solo en uno se vislumbra una aureola luminosa que rodea la capucha y unas ramas espinosas que bordean la parte inferior del torso. En el otro, también sujeta un báculo con forma de gancho. Por lo tanto, se trató de dos representaciones cargadas de simbología. La aureola encarnaba a la divinidad, al poder supremo y, entre otras cosas, era sinónimo de santidad. Además, era un símbolo ígneo que expresaba la energía sobrenatural irradiante y visibilizaba la luminosidad espiritual. Las flores elegidas aludían a la pureza y al amor virginal. Y, aunque en un principio se asignaban a la Virgen María, también se convirtieron en atributo de muchos santos.<sup>310</sup> Las espinas hacían referencia al sufrimiento, a las tribulaciones y al pecado, al tiempo que el crucifijo se erigía en símbolo de expiación y de la Pasión de Jesucristo. El báculo era el atributo del pastor en la Iglesia y símbolo de la fe. Además, el hecho de que este objeto tuviese forma de gancho, se interpretaba como el poder celestial abierto sobre la tierra.<sup>311</sup> En conjunto hacían referencia al papel asignado supuestamente a Caterina por la divinidad y que se irá desgranando a lo largo del capítulo.<sup>312</sup>

En 1843 el sacerdote Giovanni Battista Semeria la describió como una persona robusta.<sup>313</sup> Probablemente recuperaba las opiniones del doctor Giuseppe Zambeccari y del historiador Ludovico Antonio Muratori.<sup>314</sup> El primero señalaba que Caterina tenía la estatura justa, el segundo decía que era «di statura lunga al quanto», quizá refiriéndose al volumen en general. En 1714 el

---

<sup>309</sup> BMAFI, Stampe LXXXII-CCCC, fol. 127, *cit.* Casimiro Bonfigli incluyó esta ilustración en el folleto *Conoscete Caterina Brondi?*, *op. cit.*, 1950.

<sup>310</sup> En esta última atribución el lirio hacía referencia a la vida celestial de los santos en el cielo, apareciendo además en representaciones del Paraíso. C. Añón Feliú (ed.): *El lenguaje oculto del jardín: jardín y metáfora*, Madrid, Editorial Complutense, 1996, p. 25.

<sup>311</sup> E. Cirlot, *op. cit.*, pp. 101, 105 y 201. Vericat, *op. cit.*, pp. 21, 23, 45-46, 57, 89 y 125.

<sup>312</sup> Las representaciones comentadas se han utilizado para ilustrar algunas obras bibliográficas, como *Secoli cristiani* de Semeria, *Conoscete Caterina Brondi?* de Bonfigli o *Scritture dell'anima* de Bottoni. En 1721 Bambacari se refirió al regalo hecho al Gran Duque de un retrato de la difunta, véase ASFI, MM, 162, fol. 825: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 2 de julio de 1721. En realidad, no se descarta la existencia de otros retratos en tela, incluso uno *post mortem*, como se deduce de los comentarios que aparecen en ASDLU, Brondi, 516: Atestado de Bartolomeo Agostino Barrini, 10 de diciembre de 1719; y HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.*

<sup>313</sup> Véase Semeria, *op. cit.*, 1843, p. 124.

<sup>314</sup> Para la opinión de Zambeccari, véase ASDLU, Brondi, 88b, *cit.* Un comentario similar al suyo se encuentra en BNCF, Capponi, 307, fols. 796-808, *cit.* Para la cita y opinión de Muratori, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1-2: [Ludovico Antonio Muratori], *Relazione della buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana*, Pisa, 20 de junio de 1719.

misionero apostólico Jean Richard apuntó que Maria Caterina no era ni grande ni pequeña, ni gorda ni flaca, tampoco hermosa ni fea.<sup>315</sup> Su rostro aparecía descrito mediante los adjetivos bello y cándido. A través del recurso literario de la comparación, los textos presentaban sus ojos brillantes como el cristal, los labios rojos como el coral y los dientes blancos como el marfil.<sup>316</sup> La fantasía popular le añadió un tercer ojo que le brillaba en la frente.<sup>317</sup> Aunque, en realidad, lo que llamó especialmente la atención y no dejó indiferente a nadie fue la mutación de sus facciones y el color de su piel.<sup>318</sup> En ella se aunaban tres colores: uno de perla reluciente –que era su color habitual–, otro cerúleo y el tercero aceitunado, siendo este último el color de piel de los familiares. Según un breve relato, esa gama representaba los tres estados del alma: el perlado reluciente cuando estaba unida a Dios; el cerúleo cuando por su unión al Señor se distanciaba del resto de cosas y el aceitunado representaba el ansia de espíritu en el que afirmaba penar infinitamente.<sup>319</sup> La blancura de su rostro se asemejaba al color de las hostias empleadas por los sacerdotes durante el Santo Sacrificio y llegó a considerarse un hecho sobrenatural.<sup>320</sup> Precisamente, sobre el tono de su piel se decía lo siguiente:

Quello che è singolare è che il suo viso è di una certa tale bianchezza, che non pare di carne, ma di –vero– verissimo gesso, con labbra rosse, e occhi neri luminosi come soli, ma se non si movesse, ognuno la giudicherebbe una statua di gesso atteso il sudetto colore.<sup>321</sup>

---

<sup>315</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 100.

<sup>316</sup> Para los adjetivos, véase BUB, 9k, 47a, *cit.* Para la comparación, véanse BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 9v.; BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*; y BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.*

<sup>317</sup> Para el tercer ojo, véase BUB, 117, fols. 42v-43: *Copia di Una Lettera scritta da Pisa sotto li 10: Maggio 1714: sopra d'Una buona Serua di Dio uenuta In questa Città.*

<sup>318</sup> Sobre el rostro y la piel se hará mayor incidencia en el apartado *La argumentación como intento de deconstrucción* del capítulo 5, aún así, véase ASDLU, Brondi, 51: *Notitie per la pia memoria della S[igno]ra M<sup>a</sup> Catarina Brondi date dalla S[igno]ra Maria Madalena Turiani [sic, per Turriani] da Sarzana, salva sempre però la verità*, sin fecha. También se refieren a su color en ASDLU, Brondi, 117: Ranieri y Niccolò Rossermini, *Delle Virtù praticate da Maria Caterina Brondi nello spedale di Pisa, e Prima della Carità*, sin fecha.

<sup>319</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 5v-6v: *Copia di lettera scritta da Genova in data dei 3. Giug[n]o 1714*, fol. 6v.

<sup>320</sup> Para la asimilación con la Sagrada Hostia, véanse BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*; y BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.* Para la sobrenaturalidad, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*, fol. 201r. También hubo quien llegó a compararla con el color de una máscara pintada veneciana, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 2-5: *Ricordi del Viaggio di Pisa fatto dal Cav[alie]re Anton Fran[ces]co Marmi con la Sig[no]ra Maddalena sua consorti intrapreso i dì 10 - Aprile 1719 a ore 17*, sin fecha.

<sup>321</sup> Para la cita, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1-2, *cit.*, fol. 2r. Esa asimilación con el color del yeso también aparece en ASFI, MM, 162, fols. 79-80: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 15 de mayo de 1719; y en BUB, 9k, 47a, *cit.*

Tal percepción fue confirmada por los retratistas e incluso motivó comentarios entre los médicos.<sup>322</sup> Incluso el padre Ottavio Angiolo, canónigo de Abramo, hizo alusión en un soneto.<sup>323</sup> Con el paso del tiempo la fisonomía de Caterina continuó cambiando a causa del deterioro producido por las mortificaciones y las vigiliass.<sup>324</sup> De hecho Joseph Grandet señalaba que en los momentos en que su salud se resentió, quedó reducida a la extremidad.<sup>325</sup> El hecho de raparse la cabeza contribuyó todavía más al cambio físico.<sup>326</sup> En 1719, año de su fallecimiento, fue descrita como una mujer reducida, demacrada, «che solo ha l'ossa e la pelle» y el rostro pálido «come di morta».<sup>327</sup> Esa descripción distaba mucho del aspecto robusto que habían señalado Zambeccari y Muratori. Tras fallecer, los testimonios coincidieron en que el rostro había recuperado su estado natural.<sup>328</sup>

La vestimenta era un hábito de penitente «a forma di bizzoca» o «da zoccolante», siendo esta última expresión una clara alusión a los franciscanos observantes que calzaban zuecos.<sup>329</sup> Durante el encuentro mantenido con el misionero francés Jean Richard, en 1714, Caterina le indicó «en son langage Italien» que se presentaba en hábito de misionera.<sup>330</sup> En la mayoría de las fuentes era descrito como un saco grande y basto de color mixto, tejido en una mezcla formada de crin negra y

---

<sup>322</sup> Para la opinión de los retratistas, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*, fol. 201r. Para la opinión médica, véase ASDLU, Brondi, 103: Relación de fray Giuseppe Maria di Sant'Anna, Florencia, 12 de junio de 1720.

<sup>323</sup> Concretamente en *Si rende ragione p[er]che Maria Caterina Brondi devota serva del sig[no]re vivendo campasce senza prender cibo, siccome avvesse la med[essi]ma un volto, la sua bianchezza oltrapassasse il naturale*, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 22v, *cit.*

<sup>324</sup> ASDLU, Brondi, 118: Relación de Bartolomeo Spada, Lucca, 15 de julio de 1720.

<sup>325</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*

<sup>326</sup> BUB, 9k, 47b: Carta de autor no identificado, Florencia, 21 de mayo de 1719. Una expresión similar, «rasa nel capo», aparece en BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*, en concreto véase el fol. 741.

<sup>327</sup> ASFI, MM, 162, fols. 69-70: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, [5] de mayo de 1719.

<sup>328</sup> Esa apreciación contrastaba con las condiciones de crueldad extrema que sufrieron el cuerpo y el rostro durante la autopsia. En el apartado *La ciencia al servicio de la veracidad* del Capítulo 3 se retoman de manera más detallada el tema de la autopsia y del maltrato sufrido por el cadáver durante el examen médico.

<sup>329</sup> Para la primera cita, véanse BUB, 9k, 47a, *cit.*, en concreto el fol. 1r; e *ibidem*, 117, *op. cit.*, fol. 41r. Para la segunda, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, en concreto el fol. 5r.

<sup>330</sup> Según Grandet, al día siguiente Brondi llevó un vestido sencillo y más conveniente a su sexo, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, en concreto el fol. 98.

lana gris.<sup>331</sup> Era largo hasta los pies, con las mangas que le cubrían las manos y una gran capucha que le tapaba medio rostro. Se decía que nadie podía vanagloriarse de haberle visto los ojos, pues siempre los mantenía bajos. El hábito se lo ceñía en la cintura al modo de las capuchinas con una soga gruesa de cáñamo que tenía cinco nudos, hechos en honor a las cinco llagas de Cristo.<sup>332</sup> [Fig. 7] En el hospital de Santa Chiara de Pisa combinó el hábito de crin con una cofia y con una especie de esclavina que llevaba alrededor del cuello.<sup>333</sup> El conjunto se completaba con un crucifijo de bronce y un sobrepelliz negro.<sup>334</sup> El crucifijo lo llevaba sobre el pecho al modo de los misioneros y lo llamaba *L'Amore*, en clara alusión a Jesucristo.<sup>335</sup> Siempre iba con los pies descalzos, a excepción de cuando acudía a la iglesia.<sup>336</sup> Caminaba con las puntas y a gran velocidad, de manera que parecía que volase, una agilidad que era propia de los beatos, según Bambacari.<sup>337</sup>

Sobre el papel también quedaron plasmados otros aspectos. El preboste Antonio Vasoli señalaba que durante la infancia había sido rara y descuidada en el vestir. Aunque eso no la privó de ser muy aceptada y apreciada por sus compañeras, que la llamaban Cataraggia.<sup>338</sup> Su carácter era descrito a través de una retahíla de adjetivos como afable, cortés, desenvuelta, galante y alegre. Según Maria Contardi, amiga de la infancia, siempre había sido una persona de buena índole y óptimas

---

<sup>331</sup> Según se extrae de su propio testimonio, Caterina tomó esta vestimenta durante su huída a Lerici. Aunque en ese momento hubo quien señaló que iba vestida «di romita», o sea, de eremita. Véase ASDLU, Brondi, 169, *cit.* La descripción de la vestimenta se completa a partir de un conjunto de documentos. A modo de ejemplo, véanse *ibidem*, 56, *cit.*; *ibidem*, 184: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha; BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*; e *ibidem*, fols. 789, *cit.*

<sup>332</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.* BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1-2, *cit.* BUB, 9i, 40, fol. 46r-48r: *Estratto di Lettera Scritta dal Sig.r Dottore Bambaccari [sic, per Zambeccari] di Pisa al Sig[no]r Marchese N.N.*, sin fecha. La propia Brondi confirma la razón de los cinco nudos en ASDLU, Brondi, 169, *cit.* Había quien consideraba su vestimenta muy pobre y quien opinaba que daba terror. Para ambas opiniones, véanse *ibidem*, 73: Relación de Carlo Spinola, sin fecha; e *ibidem*, 81, *cit.* Quizá era por el desgaste, ya que según la regla dada por Jesucristo, no podía cambiar de vestimenta mientras durase aquella, véase ASFI, MM, 162, fols. 836-839, *cit.*

<sup>333</sup> Ambas piezas también estaban tejidas en crin, véase ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.* Su vestimenta también aparece descrita en BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 2-5, *cit.*; *ibidem*, fols. 26-59, *cit.*; e *ibidem*, fols. 64r-70v, *cit.*

<sup>334</sup> El sobrepelliz lo utilizaba durante los viajes a guisa de túnica de religiosa, aunque en realidad lo consideraba una vanidad, véase ASDLU, Brondi, 81, *cit.* Para la forma de llevar el sobrepelliz, véase ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.*

<sup>335</sup> Para el apelativo dado al crucifijo, véase ASDLU, Brondi, 47, *cit.* Sobre el modo de llevar el crucifijo, véase ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.* Para el material del crucifijo, véase HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.* Richard señaló que se trataba de un rosario, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 98.

<sup>336</sup> ASDLU, Brondi, 56, *cit.* BMOFI, Bigazzi 348, *cit.*, fol. 5r. BUB, 9k, 47a, *cit.* Para los pies descalzos, véanse también ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.*; e *ibidem*, fols. 836-839, *cit.*

<sup>337</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1-2, *cit.* Para la opinión de Bambacari, véase BUB, 9k, 48, *cit.*

<sup>338</sup> ASDPI, Zucchelli, XXVII/5, [2], *cit.* Curiosamente el sobrenombre Cataraggia parece formado a partir de su propio nombre, Caterina, y la conjugación en tercera persona del verbo raggiare, que significa resplandecer, irradiar o iluminar.

costumbres.<sup>339</sup> Después de su encuentro con Richard, este misionero francés destacaba «que l'humour eu étot fort gaye et la conversation fort agréable».<sup>340</sup> Sobre sus cualidades intelectuales y morales Bambacari indicaba que, a pesar de carecer de un buen dominio de la escritura, tenía un intelecto muy vivaz, superior a la capacidad femenina. Sus virtudes eran singulares e iban unidas a una alegre, sincera y prudente libertad de espíritu. Esa vivacidad y agudeza de ingenio también fue recogida por Giovanni Battista Semeria. Su manera de hablar era sabia y cautivante. Conversaba con una modesta sonrisa en la boca, aún cuando su forma de conversar era seria. Su tono de voz era claro, sonoro y argentino. Hubo quien quedó atónito ante su voz angélica, capaz de penetrar en los corazones. Mostraba un gran conocimiento en cuestiones diversas, así como una gran prontitud y voracidad a la hora de responder a cuanto le planteaban sus interlocutores. Según Bambacari, era la forma de hablar propia de una mujer acostumbrada a conversar y no, por el contrario, a vivir en el retiro. Fray Bonaventura dell'Ameglia, uno de sus directores espirituales, lo achacaba a que había sido favorecida con el don de la elocuencia.<sup>341</sup> También el doctor Zambeccari destacaba su «dolce parlare da gran signora, quando i suoi tutti sono rozzi rozzissimi», añadiendo que una alma así solo podía haber sido guiada por Dios y no por los hombres.<sup>342</sup> De hecho uno de sus aspectos más destacados era la capacidad de adaptar el lenguaje a cada colocutor.<sup>343</sup>

Religiosos y laicos le reconocían las cinco virtudes heroicas: la humildad –por el bajo concepto que tenía de sí misma y por sus continuos intentos de ocultar las gracias otorgadas por Dios–, la obediencia, la caridad –especialmente con los pobres y los pecadores–, el celo por la salud de las almas y la disposición al sufrimiento.<sup>344</sup> Sin embargo, también poseía una gran paciencia, en

---

<sup>339</sup> ASDLU, Brondi, 75: Atestado de Maria Contardi Procuranti, Sarzana, 20 de octubre de 1719. *Ibidem*, 118, *cit.* BAR, Ms. 1655, *cit.*, fol. 201r. BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>340</sup> Para la cita, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, en concreto el fol. 100.

<sup>341</sup> ASDLU, Brondi, 70-7: Minuta de fray Bonaventura dell'Ameglia, sin fecha. *Ibidem*, 118, *cit.* ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.* *Ibidem*, fol. 85: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, 19 de mayo de 1719. ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [112]: Carta de Francesco Frosini, Montecchio, 29 de agosto de 1719. BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1-2, *cit.*, fol. 2v. *Ibidem*, fols. 7 y 9-14, *cit.*, en concreto el fol. 9v. BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.* BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 64-70, *cit.* BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 4v. BUB, 9k, 48, fols. 402-405, *cit.* Véase también Semeria, *op. cit.*, 1843, p. 124. Para Bambacari, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>342</sup> Para la cita, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*, en concreto el fol. 404r.

<sup>343</sup> ASCDF, GG 3 e, fols. 280 y 291, *cit.*

<sup>344</sup> Véase a modo de ejemplo BFP, Fabro-347, [15]: Carta de autor no identificado enviada a Cosme III, sin fecha. Para la obediencia y la caridad, véanse también ASDLU, Brondi, 28: Relación de Bernardo Casareti, Génova, 15 de octubre de 1719; *ibidem*, 30: Carta de Paolo Gerolamo II Pallavicini a Giacomo Antonio Casella, Génova, 21 de [octu]bre de 1719; e *ibidem*, 61: Atestado de Giuseppe Maria Carocci, Génova, 5 de diciembre de 1719.

especial ante los acerbísimos dolores que la atormentaron a lo largo de su vida.<sup>345</sup> Según su compatriota Maria Maddalena Turriani, Caterina se ejercitaba en la virtud de la humildad a través del estudio. A menudo pedía que se le corrigieran los defectos, de los que se enmendaba escribiéndolos en un papel.<sup>346</sup> Huía de los aplausos, aun cuando operaba cosas prodigiosas.<sup>347</sup> También era modesta, enemiga del amor propio y compasiva. Odiaba las mentiras y todo aquello que pudiese dar sombra de serlo. Aunque en su simplicidad, suponía veraz cuanto le decían los otros y no podía creer que tuviesen dobles intenciones, que dijese mentiras ni que adulasen. Pretendía comportarse con gran pureza. Por eso no hablaba mal de nadie, pues quería tener en la lengua lo mismo que se tiene en el corazón.<sup>348</sup> Se mostraba indiferente incluso cuando sus intenciones eran contrariadas por los demás. Así parecía evidenciarlo la obediencia que mostraba a su director espiritual y a su progenitor, además de su capacidad de ceder ante las labores o actividades impuestas por otras personas durante el tiempo que reservaba para sí misma.<sup>349</sup> Esa actitud le granjeó opiniones de quienes consideraban que carecía de voluntad propia y era incapaz de desobedecer, hasta el punto de poner incluso su vida en peligro de muerte.<sup>350</sup> Esta disposición parecía acorde al bajo concepto que tenía de sí y que se traducía en una actitud de autodesprecio, un vilipendio que se encontraba en claro contraste con su fortaleza de espíritu.<sup>351</sup>

Monseñor Giovanni Gerolamo Naselli, obispo de Sarzana, indicó que Caterina no tenía ninguna formación.<sup>352</sup> Sin embargo, Antonio Vasoli, preboste de Fivizzano, le dio lecciones de doctrina cristiana desde la edad de siete años.<sup>353</sup> Después en Sarzana estuvo en manos de una maestra, con la que aprendió lectura, las labores propias del sexo femenino en la época y profundizó un poco más

---

<sup>345</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.*

<sup>346</sup> ASDLU, Brondi, 51, *cit.*

<sup>347</sup> Así lo señala la rectora Maria Rosa Galli, véase ASDLU, Brondi, 80, *cit.* También se hace referencia a los aplausos mundanos en ASDLU, Brondi, 51, *cit.*

<sup>348</sup> ASDLU, Brondi, 61, *cit.* *Ibidem*, 184, *cit.* BMOFI, Bigazzi 348, *cit.*

<sup>349</sup> Un ejemplo de la obediencia a su director espiritual y a su progenitor ha quedado recogido en el relato de su huída a Lerici, cuando le ordenaron que regresase a casa. Véase ASDLU, Brondi, 169, *cit.*

<sup>350</sup> BFP, Fabro-347, [15], *cit.* Algunas personas observaron que a veces se acogía al deseo divino para no seguir las órdenes, véase BUB, 9k, 48, *cit.*

<sup>351</sup> ASDLU, Brondi, 55: Giuseppe Maria del Pino, *Relatione povera da me fatta che sono miserabile sopra alla buona serva di Dio Maria Caterina Brondi*, sin fecha. *Ibidem*, 169, *cit.* *Ibidem*, 118, *cit.*

<sup>352</sup> ASDS, Apparizioni, 42, *cit.*

<sup>353</sup> ASDPI, Zucchelli, XXVII/5, [2], *cit.* ASFI, MM, 162, fols. 352-353, *cit.*

en sus intereses religiosos.<sup>354</sup> Carecía de retentiva a la hora de aprender doctrina, de manera que instruirle resultó una labor ardua. Sin embargo, Vasoli resaltaba que tras recibir la Comunión por primera vez, se produjo un cambio y mejoraron sus capacidades.<sup>355</sup> Años más tarde, Caterina generaría admiración en quien la escuchaba hablar, pues sin apenas formación era capaz de decir grandes máximas y conversar sobre cuestiones elevadas. También llegó a sorprender que elaborase tantos textos sin haber aprendido a escribir de nadie, «come ho udito», apostillaba Bamacari.<sup>356</sup> Sin embargo, esos mismos textos son los que ponen sobre la pista de posibles lecturas religiosas y devotas, e incluso sobre los discursos mantenidos con los religiosos. Ella misma cuenta que prestaba oído a las santas instrucciones y documentos que le daban los ministros de Dios —en clara alusión a sus directores espirituales y a cuantos religiosos la ayudaron a lo largo del tiempo—, recibéndolos y practicándolos con humildad y sumisión «a fine di approfittarmi sempre piu nela via dela perfetioni e sante virtu» [sic].<sup>357</sup> De hecho el obispo Naselli abogaba porque los directores hicieran uso de la teórica de los místicos, las doctrinas de los Santos Padres y de la Biblia a la hora de guiar a las penitentes en el camino de perfección.<sup>358</sup> En realidad, se desconoce el tipo de formación religiosa que recibió de sus directores espirituales y del resto de religiosos que la guiaron en su camino, pues la única noticia al respecto son las lecciones de doctrina recibidas de Vasoli y las reglas dadas por el sacerdote Ludovico Marracci *junior*.<sup>359</sup> De hecho fray Quintino di San Carlo, teólogo de Cosme III, se maravilló de que una mujer de poca instrucción utilizase en sus textos «tanti termini di scola» que él mismo achacaba a las lecturas espirituales o a la enseñanza por parte de los religiosos de su alrededor.<sup>360</sup> Su capacidad de memorización se desprende de las palabras de monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa, quien la consideraba una persona entendida en la Biblia, capaz de recitar cada paso del Apocalipsis en latín. Tal vez fue una de las lecturas de

---

<sup>354</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* BAR, Ms. 1655, *cit.* Véase también Cabano, *op. cit.* En realidad, su formación debió ser similar a la que recibieron otras místicas contemporáneas, como sor Maria Arcangela Biondini, Maria Antonia Colle, Caterina Biondi o Maria Virginia Boccherini. Sobre la formación recibida por esas mujeres, véanse Butterini, Nubola y Valerio (eds.), *op. cit.*, p. 8; y Bottoni, *op. cit.*, 2009.

<sup>355</sup> ASDPI, Zucchelli, XXVII/5, [2], *cit.*

<sup>356</sup> Para la cita, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>357</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 184, *cit.*

<sup>358</sup> ASDS, Apparizioni, 47, *cit.*

<sup>359</sup> Para las óptimas reglas recibidas de Marracci, véase BSLU, Ms. 2037, fols. 63-63: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi [a Ludovico Marracci], Sarzana, 24 de septiembre de 1719.

<sup>360</sup> ASDLU, Brondi, 529, *cit.*



cabecera que sus directores le animaron u obligaron a leer.<sup>361</sup> A través de las fuentes se sabe que poseía un baúl y un pequeño saco, donde guardaba algunas pertenencias que la acompañaron durante sus viajes. Entre esas pertenencias se encontraban textos espirituales, como advertencias, cuestiones de dirección y explicaciones de la doctrina.<sup>362</sup>

En su tiempo libre también se dedicó a actividades manuales y creativas. Pintaba eccehomos y otras imágenes sacras que adornaban las paredes de su habitación. También confeccionaba flores y bordados. Posteriormente y sin dar publicidad a la autoría, esas piezas eran enviadas a Génova para su venta. Al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi le envió una muestra de esos trabajos, que describió como admirables por su belleza, claridad y misterio. En una faceta más lúgubre, aunque de destreza mecánica, podría inscribirse el gran empeño que mostró en fabricar con sus propias manos instrumentos de la Pasión.<sup>363</sup>

### 1.3. DE SU DESCUBRIMIENTO Y DE SU DIRECCIÓN ESPIRITUAL

Maria Caterina Brondi fue de vocación devocional temprana en la línea de otras mujeres místicas anteriores y coetáneas a ella.<sup>364</sup> Una fuente anónima señala que a la edad de cinco años dio pruebas de su elección de Dios. Sin embargo, otras indican que hasta los diez u once no mostró ninguna señal de singularidad de espíritu ni tampoco una disposición particular hacia la devoción.<sup>365</sup> Precisamente fue entonces, al inicio de la pubertad, cuando ofreció su virginidad a la divinidad, realizando voto de castidad. Más tarde, ella misma narraría que «un giorno nacque nell'intimo del mio cuore un ardentissimo desiderio, e brama prodotta dalla bontà paterna di Dio, di volere, se fosse

---

<sup>361</sup> En la época también circulaban obras de Santa Teresa de Jesús y de otras mujeres místicas, como sor María Jesús de Ágreda. De la monja de Ágreda se había traducido al italiano la obra *Mística ciudad de Dios* en 1670. A pesar de que su lectura fue recomendada en el convento de capuchinas de Città di Castello, parece poco probable que llegase a manos de Brondi.

<sup>362</sup> BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>363</sup> ASDLU, Brondi, 122: Relación de fray Stefano Honorato, 17 [abril/agosto] de 1720. El propio canónigo se refiere a esas piezas artesanales en ASFI, MM, 162, fol. 782, *cit.* Para la fabricación de instrumentos de la Pasión, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*

<sup>364</sup> Para sor Maria Arcangela Biondini, véase C. Nubola: «Maria Arcangela Biondini, fondatrice e madre spirituale tra XVII e XVIII secolo», en Butterini, Nubola y Valerio (eds.), *op. cit.*, pp. 7-31, p. 24. Para Caterina Biondi, Maria Antonia Colle y Maria Virginia Boccherini, véase Bottoni, *op. cit.*, 2009.

<sup>365</sup> Para las primeras opiniones, véanse BAR, Ms. 1655, *cit.*; BFP, Fabro-347, [16], *cit.*; y BUB, 9k, 47a, *cit.* Para la segunda opinión, véase ASDPI, Zucchelli, XXVII/5, [2], *cit.*

stato a me possibile, amare Iddio anco per tutti quelli, che non l'amano». <sup>366</sup> Nunca más se separó de él. Al contrario, en sus oraciones le rogaba que le ordenase y le enseñase cuanto debía hacer en su servicio. <sup>367</sup>

Sobre su descubrimiento religioso circularon también diferentes versiones. En la mayoría el papel desempeñado por las misiones populares parecía crucial. Esa suerte de institución, también conocida como misiones interiores, recorrió las poblaciones italianas más pobres de las áreas católicas, en especial las zonas más rurales, de la mano de diferentes órdenes religiosas. Su labor era llegar a personas con una profunda ignorancia religiosa y moral en una época donde la disidencia religiosa, los movimientos heterodoxos y la herejía eran los principales problemas con los que se enfrentaba la Iglesia católica. Los misioneros ejercían como confesores y directores espirituales y ofrecieron una asistencia espiritual que incluía la enseñanza del catecismo, de las prácticas devocionales y de la oración, así como la guía para que, además de confesarse y recibir la comunión, las personas se condujesen de forma virtuosa. <sup>368</sup> Durante los días que pasaban en cada población –quince en los lugares pequeños, cuarenta y cinco en los más grandes– anunciaban el Evangelio, llamaban a la conversión y a la renovación vital. Era un momento de renacimiento de la piedad y de la vida interior, e incluso de enseñanza a los sacerdotes locales sobre el cuidado de las almas. <sup>369</sup> Precisamente el jesuita Giovanni Battista Scaramelli indicaba que en cada lugar podía encontrarse algún alma que Dios conducía por el camino de la perfección. <sup>370</sup>

La primera versión indica que a la edad de diez años –alrededor de 1694– el jesuita Paolo Segneri *senior*, celebre predicador y consejero de Cosme III de Médici, se la encomendó a Agostino Mascardi, arcediano de Sarzana. <sup>371</sup> Este sujeto la dirigió hasta que se lo permitió la vejez, momento

---

<sup>366</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 178: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

<sup>367</sup> ASDLU, Brondi, 169, *cit.* BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>368</sup> Majorana, *op. cit.*, 2011, p. 218.

<sup>369</sup> L. Nuovo: «Cure pastorali e giurisdizionalismo: il Seicento», en *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, vol. 39 (113), fasc. 2 (1999), pp. 329-359, en concreto las pp. 341 y 348.

<sup>370</sup> Esa apreciación la hacía tras treinta años como misionero, véase G. B. Scaramelli: *Directorio mistico*, t. 1, Madrid, Imprenta de Josef Lopez, 1797, p. 2.

<sup>371</sup> Además de gozar de la confianza de Cosme III, Segneri *senior* fue maestro de predicadores y predicador de Inocencio XII, así como teólogo de la Sagrada Penitenciaría Apostólica. Véase J.B. Vilar, F.V. Sánchez Gil y M.J. Vilar: *Catálogo de la Biblioteca romana del cardenal Luis Belluga*, Universidad de Murcia-Fundación Séneca, 2009, p. 315, nota 122. Los fieles lo consideraban un Padre Santo, llegándole a otorgar en vida el trato reservado a las personas fallecidas en olor de santidad. Véase Fedí, *op. cit.*, nota núm. 32. N. del A.: No debe confundirse al arcediano Agostino Mascardi con el literato del mismo nombre nacido en Sarzana en 1590.

en que consignó la dirección al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, canónigo de la iglesia metropolitana.<sup>372</sup> La segunda versión sitúa el descubrimiento en manos de su conciudadana Maria Caterina Turriani, quien creyó vislumbrar «un non sò che» de sobrenatural en Brondi. Esta última animó a los progenitores de Caterina para que le diesen toda la libertad necesaria para servir a Dios, diciéndoles «voi havete un Tesoro, e non lo conoscete».<sup>373</sup> Según la documentación, también le procuró la dirección de Giovanni Bartolomeo Mascardi. Pues, por entonces, ejercía de confesor suyo y de su hermana, la sierva de Dios Maria Maddalena Turriani.<sup>374</sup> La tercera y última versión es la que aparece documentada en mayor número de fuentes y señala que el descubrimiento lo realizaron los padres misioneros Lazzaro Maria Figari (1648-1725) y Carlo Paceri, cuando llevaron la Santa Misión de San Vicente de Paul a Sarzana.

Durante los cuarenta días que Figari y Paceri pasaron en Sarzana, junto a su compañero de misiones Antonio Andrea Pesero, escucharon cada día a Maria Caterina en el confesionario y la enfervorecieron en la oración. Recomendaron a los progenitores que la tomasen en consideración, de ahí que ambos religiosos fueran señalados como los artífices del reencuentro afectivo con sus padres.<sup>375</sup> Otra explicación achacaba el reencuentro a la intervención de Jesucristo, quien durante una visión le anunció lo siguiente: «muterò il cuore a' tuoi genitori».<sup>376</sup> La presencia de las misiones de San Vicente de Paul coincidió en el tiempo con el deseo de Caterina de convertirse en monja capuchina.<sup>377</sup> En su narración explicaba que le vino «un fortissimo desiderio di farmi religiosa tra le monache cappuccine con regola rigorosa; volevo vivere sotta una regola, in obbedienza e povertà e castità, per meglio servire il mio Signore».<sup>378</sup> Sin embargo, los intentos de los misioneros por favorecer dicha vocación chocaron con la oposición del padre que era consciente del gasto que

---

<sup>372</sup> Para esta versión, véanse BUB, 9k, 48, *cit.*; y HRC, Ph. 12727.21, fols. 237r-241v, *cit.*

<sup>373</sup> ASDLU, Brondi, 51, *cit.*

<sup>374</sup> Este dato contrasta con aquellos otros que afirman que fue el jesuita Paolo Segneri *junior* quien la puso bajo la dirección de Mascardi. Posteriormente, en 1705, Maria Caterina Turriani solicitaría poder meterse a monja en el convento de Santa Chiara de Sarzana, tal y como queda reflejado en ASDS, Monache, 4/2, s.n.: Carta de Gaspare Carpegna a [Giacomo Gerolamo Naselli], Roma, 25 de septiembre de 1705.

<sup>375</sup> ASCDF, GG 3 e, fols. 280 y 291, *cit. Ibidem*, fol. 283: Carta de Antonio Andrea Pesero a Maria Caterina Turriani, Bastia di Corsica, 20 de octubre de 1719.

<sup>376</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* fol. 2r.

<sup>377</sup> BFP, Fabro-347, [16], *cit.*

<sup>378</sup> La cita es transcrita por Rossetti en *op. cit.*, p. 118.

suponía profesar como novicia.<sup>379</sup> Más tarde, ella misma señalaría que Dios le tenía preparado un estado mucho más beneficioso a su salud espiritual y a la de otras almas. Y que así se lo había revelado durante una visión. Ese estado fue el místico, tal y como ha indicado el Padre Felice Rossetti.<sup>380</sup>

En 1709 las misiones populares regresaron a Sarzana, esta vez de la mano de los padres jesuitas Ignazio Saverio Costanzo Maltese y Paolo Segneri *junior*.<sup>381</sup> El primero ha sido descrito como un sujeto conocedor de múltiples ciencias y de catorce lenguas, capaz de infundir terror en los pecadores más obstinados a través de la voz y la expresión del rostro. En cambio, Segneri era el contraste ideal por su carácter suave.<sup>382</sup> Era un moralista experto que estaba más dispuesto a la dulzura que a la severidad y un religioso verdaderamente apostólico, añadía Ludovico Marracci *junior*.<sup>383</sup> Era un gran orador a semejanza de su tío, el célebre predicador Paolo Segneri *senior*.<sup>384</sup> Llegó a Sarzana con la idea de conocer a Caterina, pues la fama de su bondad se había extendido por los territorios hasta llegar a sus oídos.<sup>385</sup> Tras escucharla, su opinión coincidió con la de los misioneros precedentes. La muchacha poseía inocencia bautismal y virtud heroica.<sup>386</sup> De manera

---

<sup>379</sup> Se ha conservado una carta, probablemente de Francesco Brondi, donde decía estar dispuesto a dar su bendición para que Caterina entrase como religiosa en un convento de Florencia. En ella reconocía la imposibilidad de costear económicamente dicho ingreso, pues las necesidades de su casa no le permitían realizar ese gasto, véase ASFI, MM, 162, fol. 476, *cit.* No obstante, la falta de datación obliga a pensar que también podría pertenecer a los padres de Maria Maddalena Turriani, que estuvo en el Ospedale degli Innocenti de Florencia, o de sor Maria Caterina di San Benedetto. Para la oposición del padre de Brondi, véase Cabano, *op. cit.*

<sup>380</sup> Rossetti, *op. cit.*, p. 118. Véanse también Semeria, *op. cit.*, 1843, p. 124; y Vaglini y Fornaciari, *op. cit.*, p. 85.

<sup>381</sup> ASCS, Diversorum 58/402, *cit.*, p. 1174. Para las misiones en Sarzana, véase Muratori, *op. cit.*, 1720, en concreto las pp. 44-55.

<sup>382</sup> Lazzareschi, *op. cit.*, p. 223.

<sup>383</sup> El comentario de Marracci se encuentra en ASDLU, Brondi, 49a, *cit.*

<sup>384</sup> En la Biblioteca Statale di Lucca se conservan diversos manuscritos que recogen las obras de Segneri *junior*. Fue autor de *Istruzione sopra le conversazioni* (s.a.) y *Esercizi spirituali* (Módena 1720), siendo esta última obra editada póstumamente por su gran amigo Antonio Ludovico Muratori. Este historiador también se encargó de compilar muchos de sus trabajos en la biografía que escribió sobre el jesuita y que incluye un capítulo dedicado al método empleado por Segneri en las misiones, sus instrucciones y prédicas. Véase Muratori, *op. cit.*, 1720, en especial el cap. 7, pp. 104-115.

<sup>385</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>386</sup> Para la definición de inocencia bautismal, véase G.V. Bolgeni: *El obispado: Disertación sobre la potestad de gobernar la Iglesia, en que se demuestra la divina institución de su gerarquía* [sic], vol. 2, Madrid, Oficina de don Francisco Martínez Dávila, 1824, p. 147.

que consideró necesaria la asignación de un director de espíritu. Para tal menester fue elegido el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, un hombre de santa vida.<sup>387</sup>

A partir de entonces las fuentes señalan que Maria Caterina Brondi jamás volvió a actuar de *motu proprio*, sino siempre sujeta a las decisiones de los individuos que la guiaron en el camino de perfección.<sup>388</sup> Ella justificaba la obediencia y la sumisión, indicando que reconocía la voluntad divina «in quella del mio superiore».<sup>389</sup> Ese término, el de superior, no era aplicado en exclusiva a la figura de los directores espirituales, sino también al resto de religiosos que se cruzaron en su camino a lo largo del tiempo y que se convirtieron en copartícipes de su experiencia. Era consciente que debía «obedire ala cieca senza riflettere ad alcuna cosa» [sic].<sup>390</sup> De hecho, según la *Regola datami da Dio n[ost]ro Bene*, Jesucristo le dijo que debía someterse «in tute le cose alla volontà della tua guida, e che in quella riconoschi la mia».<sup>391</sup> [Doc. 1] Tampoco debía revelarle las cuestiones espirituales a nadie, salvo a sus directores, «perche lo vole e me lo comanda Dio».<sup>392</sup>

A lo largo del tiempo la dirección espiritual la ejercieron Mascardi, fray Bonaventura dell'Ameglia, el obispo Ambrogio Spinola y el arzobispo Francesco Frosini.<sup>393</sup> El primero se definía como «un uomiciollo da niente».<sup>394</sup> Sin embargo, ha sido descrito como un hombre virtuoso, santo, docto y piadoso, con un particular don para dirigir almas.<sup>395</sup> Varios testimonios coincidieron al destacar la importancia de dicha labor, definiéndolo como un director y confesor iluminado «assai conosciuto

---

<sup>387</sup> ASDLU, Brondi, 63, *cit.* BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.* La versión de Mascardi difiere en algunos aspectos, véase ASFI, MM, 162, fols. 592-593: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 23 de junio de 1720. Para la definición del canónigo, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 26-59, *cit.*

<sup>388</sup> A su vez ellos dependieron en buena medida de las órdenes y de las directrices marcadas desde Roma por la Sagrada Congregación del Santo Oficio, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>389</sup> ASDLU, Brondi, 178, *cit.* Para la cita, véase *Ibidem*, 193: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

<sup>390</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 184, *cit.*

<sup>391</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 836-839, *cit.*

<sup>392</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 184, *cit.*

<sup>393</sup> Es oportuno detenerse brevemente en estos personajes, cuyos nombres son una constante a partir de ahora. A pesar de que en el Capítulo 2 se volverá sobre ellos.

<sup>394</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [104]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, 12 de diciembre de [1720?].

<sup>395</sup> Para la descripción hecha por otros personajes, véanse BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*; e *ibidem*, 9k, 48, *cit.* Véanse también Muratori, *op. cit.*, 1720, p. 167; y Semeria, *op. cit.*, 1843, p. 124.

da' buoni non solamente in Sarzana, mà in Roma, Genova, Lucca & altrove».<sup>396</sup> En realidad, las fuentes sitúan bajo su guía a Francesca Brondi, a las hermanas Maria Caterina y Maria Maddalena Turriani, a sor Maria Caterina di San Benedetto (1699-1766), al caballero Buonviso Buonvisi y al sacerdote Andrea Cipolini. Realizaba ejercicios espirituales en el Oratorio della Misericordia, en Sarzana, aunque también desarrolló su labor de dirección en instituciones de otras ciudades, como el convento de Sant'Antonio Abbate de Pontremoli y el monasterio de San Benedetto de Pisa. Incluso fue reclamado por monseñor Orazio Filippo Spada, obispo de Lucca, para que realizase ejercicios espirituales en esa ciudad.<sup>397</sup> Sus enseñanzas quedaron plasmadas en diferentes obras como *Operetta che contiene un metodo facile di insegnare a' figliuoli la dottrina cristiana, ed altre regole, laudi spirituali, orazioni, esortazioni* (1710) y *Opereta spirituale* (1711).

Tras el canónigo ocuparon el cargo el teólogo capitular Pier Francesco Viotti y el sacerdote Guarnieri.<sup>398</sup> El primero fue definido por Bambacari como un personaje de gran conocimiento y piedad. Posteriormente, en 1705, fray Bonaventura Dell'Ameglia asumió la dirección espiritual de Caterina.<sup>399</sup> Este religioso claustral pertenecía a la orden de los Menores Observantes Reformados y vivía en el convento de San Francesco, situado a las afueras de Sarzana. Era un hombre de pocas palabras, geniuo y más piadoso que desenvuelto. Aun así, era muy apreciado por su inocencia de costumbres y por sus conocimientos teológicos.<sup>400</sup> Cuando falleció le substituyó en el encargo fray Vincenzo Poch, un religioso de la orden de San Francisco de Paula que, además, era pariente de Caterina.<sup>401</sup>

---

<sup>396</sup> Para la cita, véase Bonucci, *op. cit.*, 1716, p. 131. Para el reconocimiento a su labor, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.* Véase también Semeria, *op. cit.*, 1843, pp. 124-125. Muratori resaltaba el hecho de que la fama de Mascardi no se circunscribía simplemente a Sarzana, véase Muratori, *op. cit.*, 1720, p. 167.

<sup>397</sup> Para los ejercicios en Sarzana, véase ASDLU, Brondi, 51, *cit.* Para los ejercicios en Lucca, véase ASFI, MM, 162, fols. 1-2: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, 8 de marzo de 1711.

<sup>398</sup> Las fuentes no recogen el nombre de pila de Guarnieri, tampoco se ha podido localizar a nivel bibliográfico. Véanse ASDLU, Brondi, 506: Carta de Ambrogio Spinola, Sarzana, 21 de junio de [1722]; e *ibidem*, 509: Relación de Giovanni Bartolomeo Mascardi, sin fecha.

<sup>399</sup> ASDLU, Brondi, 70-6: Texto de Bonaventura dell'Ameglia, sin fecha. BOP, Albani, 2-51-250, *cit.*

<sup>400</sup> Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 2, pp. 88-90 y 93.

<sup>401</sup> ASLU, Cenami-Spada, 50, [10]: Carta de Maria Caterina Brondi a Orazio Filippo Spada, Sarzana, 15 de marzo de 1711. La pertenencia religiosa de Poch también aparece reseñada por L.T. Belgrano en «Cartario genovese ed illustrazione del Registro Arcivescovile», en *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, vol. 2, parte 1, fascículo 1. Génova: Tipografía del R.I. de' Sordo-Muti, 1870.

Por su parte, monseñor Ambrogio Spinola pertenecía a una familia de la nobleza genovesa. Era miembro de la Congregación de los Clérigos Regulares de San Pablo y ocupó el cargo de obispo de Sarzana en 1710, tras la muerte de monseñor Giovanni Gerolamo Naselli.<sup>402</sup> Se definía a sí mismo como un individuo de pocas ceremonias.<sup>403</sup> Mascardi lo consideraba un gran teólogo, una cualidad que creía de gran utilidad en el desempeño de la dirección espiritual. De gran intelecto, era capaz de explicar de manera didáctica las cuestiones que Caterina necesitaba poner por escrito para poder entenderlas mejor.<sup>404</sup>

Posteriormente, se unió monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa. Este eclesiástico fue definido como un «pastore zelantissimo» por el caballero Ferdinando Marzi Medici.<sup>405</sup> Según Antonio M<sup>a</sup> Rosati, era un hombre de vasta erudición, de «virtù luminosa» y propenso a la piedad, que al mismo tiempo poseía una mente abierta.<sup>406</sup> Su dirección espiritual coincidió con los últimos meses de vida de Caterina y se vio precedida por las cartas que ella le envió antes de llegar a la ciudad de Pisa. En esas misivas se presentaba como «sua povera filia» y le decía estar necesitada de gran ayuda, de hermosas reglas y de fervientes oraciones que la pusiesen en estado de gracia y le mostrasen el camino de la verdadera perfección. Estaba segura de que monseñor Frosini le ofrecería la ayuda demandada y esa caridad le sería recompensaba por Dios, haciéndolo todavía más santo.<sup>407</sup> Le confesaba las heridas de su alma, para que «si degni medicarla con il balsamo salutifero della vera penitenza».<sup>408</sup> Le descubría la desnudez de su corazón para que con la caridad de sus santas

---

<sup>402</sup> ASDLU, Brondi, 199, *cit.*

<sup>403</sup> *Ibidem*, 524: Carta de Ambrogio Spinola, Sarzana, 4 de julio de 1714.

<sup>404</sup> BSLU, Ms. 2037, fols. 65-67: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a [Ludovico Marracci *junior*], sin fecha, fol. 67r. También hubo quien señaló que Spinola había sido Lector de Teología, véase Levati, *op. cit.*, 1909, p. 217. Escribió unas *Memorie storiche intorno alla Vergine Caterina Brondi di Sarzana*, aunque a mediados del siglo XX se dudaba de su conservación a día de hoy, véase Bonfigli, *op. cit.*, 1960.

<sup>405</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [128]: Carta de Ferdinando Marzi Medici a Francesco Frosini, Livorno, 24 de julio de 1714.

<sup>406</sup> Para la cita, véase A.M<sup>a</sup> Rosati: *Memorie per servire alla storia de' vescovi di Pistoja*, Pistoja, Stamperia d'Atto Bracali, 1766, en concreto la p. 216. Frosini se laureó en Derecho civil y canónico. Ejerció durante algún tiempo el cargo de Maestro de Elocuencia, que le reportó notable reputación. Finalmente se dedicó al sacerdocio, concediéndole Cosme III –verdadero admirador suyo– la dignidad de canónigo penitenciario. En 1700 lo nombró candidato al obispado de Pistoja y Prato, cargo que ocupó en 1701. Posteriormente lo nombró para la dignidad de arzobispo de Pisa, puesto para el que fue elegido por Clemente XI en 1702. También fue autor de algunas obras, entre las que merecen destacarse el libro de sonetos *Gesù Crocifisso* (1700) o las obras hagiográficas *S. Ranieri esposto alla pubblica divozione da un suo divoto nel raccogliere tutto quello che può più di notevole ritrovarsi dagli scrittori della sua vita* (1717) y *Vita di M. Gherardo Gherardi Vescovo di Pistoja, e Prato* (1736).

<sup>407</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [114], *cit.*

<sup>408</sup> Para la cita, *ibidem*, [115], *cit.*

oraciones el arzobispo la vistiese con las «veste nociole delle belle e sante virtù». <sup>409</sup> También le pedía que la socorriese con sus textos y sus reglas bellas y eficaces a pesar de la distancia. Pues esperaba «per mezo di questi agiutti farmi santa» [sic]. <sup>410</sup>

Dentro del mundo penitencial Caterina alternó la compañía de las hermanas Maria Maddalena y Maria Caterina Turriani durante los primeros años de su camino de perfección. Pasó semanas y meses enteros en casa de ambas mujeres. <sup>411</sup> La primera gozó de fama como sierva de Dios, tal y como se ve corroborado por la publicación de la obra *Vita della serva di Dio Maria Maddalena Turriani* (1731) de Pietro Maria Puccetti, la existencia del manuscrito *Della serva di Dio Maria Maddalena Turriani* y de la correspondencia intercambiada por diversos individuos relacionados con el caso Brondi. <sup>412</sup> Sin embargo, los pasos de las tres penitentes se separaron y siguieron caminos diferentes tras la intervención de la Sagrada Congregación del Santo Oficio en 1705.

En el ámbito religioso los padres misioneros le prestaron una atención especial, como ya se ha visto al hablar de Figari, Paceri, Segneri *junior* y Costanzo. A ellos se unieron los jesuitas Giovanni Maria Crivelli, Giovanni Battista Grimaldi y Antonio Maria Bonucci. El Padre Crivelli fue definido como un celeberrimo y acérrimo defensor de la gloria de Dios, y un gran profesor de espíritu. <sup>413</sup> Ejerció de director espiritual de Santa Verónica Giuliani y de la sierva de Dios sor Chiara Isabella Fornari. <sup>414</sup> A la muerte de Segneri fue nombrado encargado de las misiones de Lucca y de Frascati. <sup>415</sup> Precisamente de camino a esta última ciudad se detuvo en Sarzana, donde cada día que

---

<sup>409</sup> *Ibidem*.

<sup>410</sup> *Ibidem*.

<sup>411</sup> ASDLU, Brondi, 51, *cit*.

<sup>412</sup> Puccetti, *op. cit*. Para el manuscrito, véase Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II, Varia 448, fols. 72r-88r: *Della serva di Dio Maria Maddalena Turriani*, sin fecha. A modo de ejemplo sobre la correspondencia, véanse ASFI, MM, 162, fols. 432-433: Carta de [Cosme III] a Giovanni Bartolomeo Mascardi, sin fecha; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [76]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 29 de febrero de 1720; e *ibidem*, [117]: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

<sup>413</sup> Esas definiciones fueron hechas por Giacomo Antonio Casella y Giovanni Bartolomeo Mascardi, canónigos de Sarzana, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 64: Atestado de Casella, Sarzana, 31 de diciembre de 1719; y ASFI, MM, 162, fols. 24-25: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 18 de diciembre de 1718.

<sup>414</sup> Para Giuliani, véase Salvatori, *op. cit*. Para Fornari, véase *Tudertina beatificationes, op. cit*.

<sup>415</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, 17 de septiembre de 1719. ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit*.



pasó allí pudo visitar y conversar con Caterina gracias al permiso del obispo Spinola.<sup>416</sup> Por su parte, poco se sabe de Giovanni Battista Grimaldi, aparte de que llegó a ser preboste provincial de la Compañía de Jesús y que conversó con la mujer días y semanas durante su estancia en Génova.<sup>417</sup> Sin duda, de quien más información se dispone es de Antonio Maria Bonucci, con quien Caterina llegó a mantener contacto epistolar. Giuseppe Pignatelli ha señalado que este religioso sostuvo algunas de las proposiciones de corte quietista que generaron la polémica en torno a Miguel de Molinos. [Fig. 6] En sus obras Bonucci se refería a la simbología del amor divino y exhortaba a la práctica frecuente de la Eucaristía y a las devociones mariana y del Sagrado Corazón de Jesús.<sup>418</sup>

#### 1.4. CAMINO DE PERFECCIÓN Y PRÁCTICA RELIGIOSA

La influencia de la beata Catalina de Génova, conocida en vida como Caterina Fieschi Adorno, fue una realidad en la experiencia espiritual de Maria Caterina Brondi y no pasó inadvertida en los religiosos que coincidieron con ella.<sup>419</sup> El jesuita Antonio Maria Bonucci se atrevió a señalar una similitud entre ambas mujeres: la asistencia a las enfermas del hospital de Pammatone en

---

<sup>416</sup> ASFI, MM, 162, fols. 812 y 814: Carta de sor Florida [Cevoli] a Giovanni Bartolomeo Mascardi, Città di Castello, 29 de junio de [1721].

<sup>417</sup> En 1719 Grimaldi era provincial en Nápoles y en 1721 era prevoste provincial de la Compañía de Jesús. Véase ASDLU, Brondi, 30, *cit.* Para sus conversaciones con Brondi, véase ASFI, MM, 162, fol. 1001: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, sin fecha. Véase también R. Castagna: «El poeta Camillo Eucherio de Quintiis cantore di *Inarime o I bagni di Pitecusa*, en *Rivista Letteraria*, núm. 1 (1993).

<sup>418</sup> ASDLU, Brondi, 483: Carta de Antonio Maria Bonucci, Roma, 2 de junio de 1714. En 1721 Giovanni Bartolomeo Mascardi, director de Brondi, señalaba que él conocía solo a Bonucci por carta y también por las relaciones del cardenal Orazio Olivieri. Véase ASFI, MM, 162, fol. 891, *cit.* Bonucci fue durante un tiempo misionero en Brasil y secretario del portugués António Vieira (1608-1697), jesuita y consejero de Cosme III de Médici. Para su paso por Brasil, véase ASFI, MM, 162, fol. 891, *cit.* Para su labor como secretario, véase ASFI, MM, 162, fol. 891: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 30 de noviembre de 1721. Fue prolífico con la pluma y, a pesar de que por lo general mostraba una total desconfianza por la atormentada religiosidad interior, entre sus obras destacaron *Vida de S. Rosalia virgem palermitana* (1701), *Istoria della vita, e miracoli del b[eato] Pietro Gambacorti, fondatore della Congregazione de' Romiti di San Girolamo* (Roma 1716), *Istoria della vita, virtù, e miracoli del b[eato] Andrea Conti sacerdote professo del Serafico ordine del patriarca S. Francesco* (1724) y la ya mencionada *Istoria della vita di Bianca Teresa Massei Buonvisi* (1716). Para más información sobre Bonucci, véase Caffiero, *op. cit.*, 1994, p. 339. También publicó diversos libros de meditación como *Escolla de bem morier* (1695), *Ephemerides eucharisticae veritatem (...)* (1700-1718), *La corona caduta ovvero Gesù nel sepolcro oggetto di puro cordoglio alla solitudine di Maria Vergine* (1704) y *Le sacre metamorfosi rappresentate nelle vite di dieci santissime donne che sotto l'abito di diverso sesso giunsero ad un alto grado di perfezione evangelica* (1710).

<sup>419</sup> Castagnetti ha situado a Brondi en la escuela de Santa Catalina de Siena, véase *op. cit.*, p. 41.

Génova.<sup>420</sup> Precisamente, añadía Jean Richard, el lugar donde había muerto la mujer santa, a quien Clemente XII canonizaría en 1737.<sup>421</sup> De hecho, Brondi pudo contemplar su cuerpo conservado como una reliquia. [Fig. 8] Esa visión le generó un claro estado de desasosiego, que la hizo correr por la iglesia y prorrumpir en gritos al modo de Santa María Magdalena de Pazzi la frase siguiente: «L'amore non è amato, e come ponno stare le Creature, e vivere senza amare Dio?».<sup>422</sup>

En realidad existían diversas diferencias entre las experiencias de ambas mujeres, empezando por la pertenencia social, el nivel cultural y la dirección espiritual. Fieschi había nacido en el seno de una familia noble. Tenía una predisposición intelectual que le aseguró cierta cultura literaria y le permitió adquirir conocimientos de lengua latina. Aunque no escapó de la formación propia de las mujeres de su época, como era el dibujo y el bordado. Ciertamente su vocación religiosa también se desarrolló al inicio de la adolescencia, como en el caso de Brondi, pero a diferencia de nuestra protagonista se vio obligada a contraer matrimonio. Rápidamente se contagió de la vida disipada que llevaba su marido. Sin embargo, en 1473 sufrió una crisis religiosa que la abocó a replantearse su existencia. También ella, igual que su futura homónima, tuvo reveladoras visiones de Jesucristo que la llevaron a someterse a una dura vida ascética. A partir de ese momento practicó diversas formas de mortificación, como el ayuno, el uso de cilicios, el silencio y la castidad. Desarrolló una vida activa en la que ofrecía asistencia a los enfermos del hospital de Pammatone. A su alrededor se formó un pequeño cenáculo de personajes pertenecientes al mundo eclesiástico a semejanza del círculo que se formaría en torno a Brondi. Sin embargo, solo estuvo bajo la dirección espiritual del sacerdote Cattaneo Marabotto en la última etapa de su vida. Su escasa tendencia a la escritura hizo que muchos de los textos, cuya autoría se le presupone, fuesen redactados por mano de terceros. Pues Fieschi les explicaba de viva voz sus experiencias místicas y su doctrina, que estaba directamente emparentada con la corriente de espiritualidad que englobaba a la beata Ángela de Foligno y a Santa Catalina de Siena, entre otros místicos italianos. Su pensamiento espiritual quedó recogido en *Libro de la Vita mirabile et Dottrina santa de la Beata Caterinetta da Genova* (1551)

---

<sup>420</sup> Grandet indicaba la devoción que Brondi había sentido por Santa Catalina de Génova, otra mujer mística vinculada a la ciudad genovesa y a la asistencia de enfermos. A pesar de ese célebre precedente, destacaba que también el paso de Brondi dejó una impronta propia y señalaba la coincidencia de que siglos después de haber vivido la santa genovesa, llegase al mismo hospital «une fille qui seroit bon plus sainte qu'elle». Para la cita, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 101. Para Bonucci, véase ASDLU, Brondi, 483, *cit.*

<sup>421</sup> Para el comentario de Richard, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 101. Santa Catalina de Génova fue beatificada en 1675 por Clemente X, proclamada patrona de la ciudad en 1684 y copatrona de los hospitales italianos en 1944 por Pío XII.

<sup>422</sup> Para la cita, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*, en concreto los fols. 738-739.

formado por *Vita et Dottrina, Dialogo tra anima, corpo, amor propri o, spirito, umanità e Dio y Trattato del Purgatorio*.<sup>423</sup>

Esa doctrina giraba en torno al puro amor de Dios y a las iluminaciones divinas, que permitían conocer los propios pecados y poner remedio a través de un cambio radical de vida. Fieschi distinguía tres estados: el purgativo, el iluminativo y el purgatorio espiritual. Durante el primero la persona repudiaba los pecados, pero también los bienes terrenales, el propio cuerpo y el amor propio.<sup>424</sup> Esos eran los mayores enemigos de quien pretendía seguir un camino de perfección. La primera batalla consistía en derrumbar cualquier resistencia y luchar contra los excesos, el orgullo, la vanagloria, la seducción de los propios sentidos y la voluntad. Se lograba así un estado de anulación del individuo. En el segundo estado, el iluminativo, la persona todavía era consciente de que en su interior quedaban miserias morales y pecados que resolver, sin embargo, se dejaba imbuir por el amor divino y se dejaba gobernar únicamente por la inspiración interior. Solo así el alma se vería purificada y revestida de virtudes. La persona se acercaba al tercer estado, el del purgatorio espiritual, a través del sometimiento a crueles tormentos y sufrimientos.<sup>425</sup> En ese momento se advertía en uno mismo la presencia de la humanidad de Cristo, que era el modelo idolatrado. A pesar de que la persona nunca llegaría a purificarse completamente para convertirse en Dios. Sin embargo, acogería esas penas con la certeza de que era guiada en la vía de la purificación por la sabiduría divina. Pues no había mayor suplicio que ser privada de Dios. A través de este proceso, dividido en los tres estados, confluían ambas voluntades, la divina y la humana, con el único objetivo de alcanzar la eterna salvación.<sup>426</sup>

De la devoción por Santa Catalina de Génova se desprende que Brondi conocía los fundamentos de su doctrina. Al menos así se deduce de sus propios textos, donde han quedado recogidas las ideas que dieron cuerpo a su religiosidad y de las que se habla más adelante. Las similitudes con su

---

<sup>423</sup> Para más información sobre Santa Catalina de Génova, véase S. Pezzella: «Caterina Fieschi Adorno, santa», en *DBI*, vol. 22 (1979).

<sup>424</sup> Esta fase purgativa recuerda a la experiencia de transformación purificante a la que se referiría Miguel de Molinos en su *Guía espiritual*.

<sup>425</sup> Molinos argumentaba que «por esta fuerte purgación, y no por la meditación, llega el alma al alto grado y perfecto ejercicio de las virtudes y a la espiritual aniquilación, amor perfecto y afectiva unión», en M. de Molinos: *Defensa de la contemplación*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, p. 80.

<sup>426</sup> El propio Molinos se hacía eco de las palabras de fray Jerónimo Gracián, que puntualizaba sobre estas tres vías que «no son de tal manera apartadas la una de la otra», sino que iban a la par y mezclándose entre sí. Para la cita véase J. Gracián: *Obras del P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios*, vol. 1, Tip. de «El Monte Carmelo», 1932, p. 293. Véase también Molinos, *op. cit.*, 1988, p. 145.

homónima se hacen evidentes al hablar del Verbo encarnado –o sea, Jesucristo– descendiendo a la Tierra para obrar la redención humana a través del camino de su propio sufrimiento. También en su razonamiento de que, para liberarse del enemigo –del Demonio– era necesario seguir un patrón de vida representado por la humildad, la obediencia a los superiores, las oraciones continuas, la resignación en el sufrimiento, la constante indiferencia y la perfecta renuncia a la propia voluntad.<sup>427</sup> Ese patrón de comportamiento también le fue indicado por el sacerdote Ludovico Marracci *junior* en 1710, cuando conversaron sobre las cualidades que eran verdaderamente deseables en las personas y que no admitían engaños.<sup>428</sup> Para el resto de dones, Brondi decía que se debía dejar actuar a Dios, «che sà, e vede quello, che stà bene, e che è di nostro proffitto, e gloria sua». Era consciente de que llegar al grado de perfección era un camino dificultoso, fatigoso y largo.<sup>429</sup> No en vano, añadía, una total y perfecta resignación en Dios era «il semplicissimo principio, e fine di tutta la perfettione christiana, come origine, e fonte, da cui derivano tutte le virtù». <sup>430</sup> Esas virtudes a las que Fieschi había hecho referencia al hablar de la vía iluminativa y sobre las que Brondi debió adquirir conocimientos también a través de sus directores espirituales.<sup>431</sup> Por un lado, las virtudes teologales o hábitos que, según la Iglesia, Dios infundía en la inteligencia y voluntad humana: la fe, la esperanza y la caridad; por el otro, las virtudes infusas o cardinales: la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza. Un conjunto nada baladí, pues la hermanaba a los denominados santos “modernos”, entre los que destacaron Santa Teresa de Jesús, San Ignacio de Loyola, Santa María Magdalena de Pazzi o San Felipe Neri. Se trataba de virtudes activas y combativas que se alejaban de la imagen tradicional de los santos mártires de la Iglesia primitiva o

---

<sup>427</sup> BFP, Fabro-347, [9], *cit.*

<sup>428</sup> Marracci era confesor espiritual de la sierva de Dios Bianca Teresa Massei Buonvisi y del cardenal Orazio Filippo Spada. Era considerado una persona docta y celante, que poseía grandes habilidades, doctrina y mérito. Fue autor de numerosas obras entre las que cabe destacar *Risposta ad un'giovane sopra l'opinione che deve haversi, dell'usanza introdotta nuovamente nel conversare* (1705), *Ragioni naturali dichiarate con naturali similitudini per conforto delle anime* (1729) y compilador de *Massime infallibili di eterna verità ne i sacri Evangelii dall'Incarnata Sapienza sparsamente poposte come primi elementi della professione cristiana* (1692). Para el encuentro con Marracci, véase ASDLU, Brondi, 49a, *cit.* Para la dirección, véase BSLU, Ms. 2037, *cit.*, fol. 51: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Ludovico Marracci, Sarzana, 2 de julio de 1713. Para la consideración, véanse *ibidem*, fol. 25r: Carta de Mascardi a Marracci, Sarzana, 5 de junio de 1712; e *ibidem*, fol. 61r-v: Carta de Mascardi a Marracci, Sarzana, 17 de septiembre de 1719. Véase también Erra, *op. cit.*, pp. 59-60.

<sup>429</sup> ASFI, MM, 162, fols. 836-839, *cit.*

<sup>430</sup> ASDLU, Brondi, 177: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

<sup>431</sup> Muratori compiló diversos tratados e instrucciones del misionero Paolo Segneri *junior* referentes a la oración, la confesión, las mortificaciones, la virtud, la obediencia y otras cuestiones sobre las que el jesuita conversó probablemente con Brondi durante las misiones populares. Véase Muratori, *op. cit.*, 1743, p. 237 y siguientes.

de aquellos beatos y santos humildes y atormentados de época medieval o de inicios de la Edad moderna.<sup>432</sup>

Maria Caterina Brondi mostró su voluntad de obedecer en todo a Dios y de practicar todas las virtudes de la forma más perfecta.<sup>433</sup> De hecho consideraba que había sido dotada de una intensa inclinación, genio y espíritu para alabar, servir, bendecir y amar a la divinidad. Para ello dispuso de dos herramientas: la vida contemplativa y la vida activa. Durante la actividad contemplativa concentraba la mente en la meditación y en la propia contemplación. Tan solo quería pensar, hablar y obrar con pureza, veracidad y simplicidad. Siempre tenía la mente dirigida a Dios «senza distraermi in queste cose del mondo che sono di tanto impedimento al mio maggior profito e al conseguimento della mia eterna salute» [sic].<sup>434</sup> Consideraba que no había nada más dulce, suave y placentero que hablar con él, pensarlo y anhelar su honor y su gloria. De ahí que mostrase una alegría enorme, santa e incomprensible. Según sus propias palabras, vivía tan elevada «che mi pare d'habitare nell'attrio del paradiso, e della gloria; d'essere una stessa cosa con Dio per unione, e partecipazione».<sup>435</sup> Precisamente se refería a su vocación espiritual en una carta enviada a monseñor Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana. En la misiva se significaba en contra de quienes consideraban que su vocación provenía del Demonio. Creía poseer la luz y el conocimiento interior necesarios para saber distinguir infaliblemente de dónde provenían la inspiración y el impulso.

La *Regola datami da Dio n[ost]ro Bene* marcó toda una serie de pautas que Caterina aplicó en su vida penitencial y contemplativa.<sup>436</sup> Además, nada más comenzar, recordaba que la persona «che vive in regola muore in breve alle cose di questo Mondo, et a se stessa, e presto ascende all'alto monte della perfezione».<sup>437</sup> El seguimiento de esa regla recibida de Cristo, según parece, conllevó que durante cinco años se mantuviese retirada en la habitación más remota y pequeña de la casa paterna, con las ventanas cerradas y siempre a oscuras. De noche y de día se alumbraba

---

<sup>432</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 144.

<sup>433</sup> ASDLU, Brondi, 169, *cit.*

<sup>434</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 184, *cit.*

<sup>435</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [116]: Texto de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

<sup>436</sup> Bambacari se hace eco de esos mandatos divinos en BUB, 9k, 48, *cit.*

<sup>437</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 836-839, *cit.*

simplemente con la luz de un pequeño candil de aceite y en el invierno se privaba del fuego.<sup>438</sup> Primero estuvo en la parte superior de la casa, más tarde se trasladó abajo. Solo permitía el acceso a monseñor Ambrogio Spinola, al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi y a su hermana mayor Francesca Brondi, que se quedaba a dormir en la habitación cuando lo requería su estado de salud.<sup>439</sup> Todos ellos eran personas «di santi costumi», con los cuales hablaba de Dios.<sup>440</sup> El resto de sus familiares podían acceder a la estancia para realizar las labores que ella no podía desarrollar a causa de su debilidad. Caterina salía de su estancia tan solo por necesidad y de la casa para ir a oír misa y comulgar en la iglesia.<sup>441</sup> La única compañía que podía tener durante el trayecto era la de su hermana y en ningún momento hablaba con nadie ni podía mirar a la gente a la cara. Debía mantener los ojos bajos «e in tutto ben composta, come morta al mondo».<sup>442</sup> De hecho, Jesucristo le decía en la regla lo siguiente: «non parlerai a niuno fuori che quando te ne correrà obligo di giustizia, o della santa carità, e allora lo farai con mansuetudine, piacevolezza, et umiltà».<sup>443</sup> Sin embargo, puntualizaba que podría hablar con su madre Girolama tres veces a la semana, empleando palabras de alivio y de consuelo para su alma. De manera que pudiese mostrar paciencia cuando le sucediesen cosas desagradables. También podía hablar en ocasiones con su padre Francesco Brondi. En especial, para animarle a pensar en su salud eterna y en la necesidad de apresurarse en arreglarlo todo de cara a que los negocios fuesen bien para su casa. Tampoco podía mirarse al espejo ni llevar anillos o abalorios impropios a su estado. Debía desprenderse de sus bienes, incluida una imagen de la Virgen María y del niño Jesús que tenía en su habitación y «dove hai quel tuo gran attaccamento».<sup>444</sup> Pues, además, de ser muy devota de la Pasión de Jesucristo, también lo era de la Virgen.<sup>445</sup> Incluso tuvo que poner fuera de su alcance la llave de un baúl que había en su estancia, pidiéndosela a sus familiares, cuando necesitaba acceder a alguna cosa de su interior. Precisamente

---

<sup>438</sup> Para el tema de la habitación, véanse BUB, 9k, 48, *cit.*; BNCF, Capponi, 305, *cit.*; y BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 2v. Para las ventanas, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.* Para la cuestión del candil, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 5v-6v, *cit.* Para la privación del fuego, véase ASDLU, Brondi, 184. Había quien comparaba la entrada a su estancia con la entrada en una tumba, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.*

<sup>439</sup> Para el lugar que ocupaba en la casa paterna, véase ASDLU, Brondi, 64, *cit.* Para el acceso de personas concretas, véase ASFI, MM, 162, fols. 836-839, *cit.*

<sup>440</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi 348, *cit.*, fol. 5v.

<sup>441</sup> Sobre la resolución de mantenerse sin salir, véase ASDLU, Brondi, 184, *cit.* Para las salidas a misa, véase BMOFI, Bigazzi 348, *cit.*

<sup>442</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 836-839, *cit.*

<sup>443</sup> *Ibidem.*

<sup>444</sup> *Ibidem.*

<sup>445</sup> ASDLU, Brondi, 77: Carta de fray Giovanni Chrisostomo di San Girolamo, sin fecha.

Bartolomeo Spada se refirió a ese distanciamiento de las cuestiones mundanas, a las que Caterina solo consideraba nimiedades y juegos infantiles.<sup>446</sup>

Según Rossetti, priorizó la vida contemplativa por delante de la vida activa. Así se desprendía de la rutina que aparecía trazada en los testimonios, entre los cuales destacaban el relato ofrecido por la sierva de Dios Maria Maddalena Turriani y por el canónigo Ranieri Maria Catanti.<sup>447</sup> Cada noche Caterina realizaba un examen particular y general, haciendo un acto de dolor de sus pecados y de amor a Dios.<sup>448</sup> En realidad, dormía poco tiempo y por la mañana se levantaba antes del amanecer.<sup>449</sup> Pues dedicaba muchas horas a la oración, una practica que San Juan Damasceno consideraba de ascensión del intelecto hasta Dios y que Miguel de Molinos consideraba el fruto del que germinaban otros muchos (I, IV, 31).<sup>450</sup> Rezaba hasta la hora en que se abrían el oratorio de San Rocco o la iglesia de San Francesco, ambos en Sarzana.<sup>451</sup> Allí empleaba toda la mañana en la oración, en oír misa, en comulgar, en adornar el altar con flores y en entretenerse hasta que se cantaban las *Vísperas*.<sup>452</sup> Entonces regresaba a la casa paterna y, por regla general, practicaba ejercicios de mortificación. Tenía por costumbre, recluirse a oscuras en su estancia desde la noche del jueves hasta el sábado por la mañana.<sup>453</sup> De esa manera podía dedicar el viernes a revivir la

---

<sup>446</sup> Para Spada, véase ASDLU, Brondi, 118, *cit.* Para el baúl, véase ASFI, MM, 162, fols. 836-839, *cit.* Probablemente se trate del mismo baúl al que hizo referencia Giuseppe Zambecari en BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>447</sup> Para la priorización de la vida contemplativa sobre la activa, véase Rossetti, *op. cit.*, p. 129. Para Turriani, véase ASDLU, Brondi, 51, *cit.* Para Catanti, que hace un repaso de la rutina de Brondi durante su paso por el hospital de Santa Chiara de Pisa, véase *ibidem*, 116: Ranieri Maria Catanti, *Distribuzione d[e]ll'ore p[er] ciaschedun giorno nelle quali occupavasi M<sup>a</sup> Caterina Brondi a riserva d[e]l venerdì, dal quale si piglia il principio regolarmente*, sin fecha.

<sup>448</sup> Se aconsejaba realizar este ejercicio de introspección al levantarse, después de comer y después de cenar, véase San Ignacio de Loyola: *Ejercicios espirituales*, Madrid, Imprenta de D.M. de Burgos, 1833, p. 17. En este punto merece la pena recordar el acto de contrición que ella realizaba y del que actualmente se conserva una versión impresa en la Biblioteca Statale de Lucca, véase BSLU, Bta.796/17, *op. cit.*

<sup>449</sup> La práctica de la vigilia era una característica propia de otros místicos. La noche fue considerada portadora de sabiduría desde la antigüedad, véase Bormolini, *op. cit.*, 2005.

<sup>450</sup> Para un ejemplo de esas oraciones, véanse ASLU, Cenami-Spada, 50, [5]: Carta de Maria Caterina Brondi a [Orazio Filippo Spada], Sarzana, 9 de agosto de 1710; e *ibidem*, [6], *cit.* De hecho al final de sus días reconocería que no sabía hacer otra cosa más que orar, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [115], *cit.* San Juan Damasceno es citado por Molinos en la *Guía espiritual*, *op. cit.*, pp. 13 y 26.

<sup>451</sup> Para el oratorio de San Rocco, véase ASDLU, Brondi, 208: Carta de Maria Caterina Brondi, Sarzana, 14 de agosto de 1711. Para la iglesia de San Francesco, donde era asistida por su director espiritual, véanse *ibidem*, 179: Relación de Brondi, sin fecha; e *ibidem*, 205: Carta de Bonaventura dell'Ameglia a Clemente XI, sin fecha.

<sup>452</sup> Para la acción de adornar con flores el altar, véase *ibidem*, 117, *cit.* Posteriormente, en Pisa, Carlo Spinola reconocería haberla visto comulgar en una única ocasión, algo que hizo con mucha devoción y un torrente de lágrimas en los ojos. Véase *ibidem*, 73, *cit.*

<sup>453</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*

Pasión de Jesucristo, de la que era devota y de la que conservaba la imagen indeleble en su mente después de haberla visto «in spirito» cuando era adolescente.<sup>454</sup> Según sus propias palabras, de la Pasión aprendía, «l'humiltà, la purita di santa conscienza, il fervore dello spirito, la fiducia, la stabilità di un'animo eccelso, la sapienza, la carità ardente, e che le croci, e afflittioni sono un dono pretioso».<sup>455</sup> Por lo tanto, el viernes se convertía en el único día de la semana en que no asistía a misa ni comulgaba.<sup>456</sup> Esa práctica la mantuvo siempre, incluso cuando viajó por el territorio italiano. En ocasiones, decían algunas monjas del convento de Santa Chiara de Pisa, se la escuchaba hablar «e poi si sente altra voce alle volte che gli risponde, ma ciò non lo metto per vero».<sup>457</sup>

Esa visión de la Pasión servía para recordar el sufrimiento vivido por Jesucristo, el *alter ego* humano de Dios. No en vano el Purgatorio espiritual, del que hablaba Santa Catalina de Génova, y, que se inscribe en el camino de descenso propio de la mística femenina, imitaba el camino recorrido por Dios en su humanidad, en su encarnación terrenal. De ahí que fuese necesario repetir su trayectoria, sufriendo las mismas humillaciones que él sufrió en vida. La historiadora Victoria Cirlot ha ido más allá, señalando recientemente que la mujer se asemejaba en su fragilidad a la humanidad de Cristo.<sup>458</sup> En ese sentido cabe señalar que Brondi manifestó claramente abnegación de sí misma, amor a los sufrimientos y a las humillaciones, tal y como aparece en sus textos con el uso de expresiones tales como «mi umilio al gusto, e compiacimento del vostro volere, al quale con verità sottometto il mio».<sup>459</sup> Decía amar los oprobios, los dolores y las espinas. Anhelaba sufrir crueles dolores por todo el cuerpo, en redención de sus propios pecados y como forma de conversión del resto de pecadores. El ejercicio de la penitencia, el tercer sacramento, era una clara búsqueda del

---

<sup>454</sup> Para su devoción por la Pasión, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [124]: Borrador de carta de C.N. [Cesare Nicolò Bambacari?] a Francesco Frosini, sin fecha; y ASDLU, Brondi, 77, *cit.*

<sup>455</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 172: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

<sup>456</sup> BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*

<sup>457</sup> Para la cita, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1v-2r, *cit.* Diversos santos enseñaban que la contemplación era el medio más inmediato para unirse a Dios, entre ellos San Agustín, San Buenaventura, Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. Véase Molinos, *op. cit.*, 1988, p. 103.

<sup>458</sup> Véase V. Cirlot, *op. cit.*, p. 93.

<sup>459</sup> En su infancia el preboste Antonio Vasoli la había reprendido públicamente e incluso la había mortificado con algún castigo que él consideraba proporcionado a la edad de la niña. Por ejemplo, un tirón de orejas o un cachete. Véase ASDPI, Zucchelli, XXVII/5, [2], *cit.* Para el uso de las expresiones en sus textos, véase a modo de ejemplo ASDLU, Brondi, 169, *cit.*



perdón.<sup>460</sup> Caterina reconocía la pena que sentía por ver como Jesús había venido al mundo para redimirlo y, sin embargo, muchas almas tan solo se procuraban la condenación. Mediante ese sentimiento, decía lo siguiente:

ne intesi un'intima pena, che ridondava anco nel corpo, sudai sangue, restai, come di ghiaccio, aspramente, e sensibilmente m'intesi flagellare da capo a' piedi con inesplicabile pena, e dolore da mano sovrana, e mi rimasero impresse nel corpo le lividure, come pure nelle mani i segni delle strettissime ligature alla colona.<sup>461</sup>

También Maria Maddalena Turriani se refirió a las horas que su compañera de penitencias pasaba atada a una columna y una cruz invisibles.<sup>462</sup> Pues desde el punto de vista de Caterina era «il patire, vero, e ricco tesoro dell'anima mia, che vivamente bramo, e sospiro, e l'amo per grazia vostra [en referencia a Dios], come oggetto delle mie delizie, mio riposo, et ogni mio bene per amor vostro».<sup>463</sup> De ahí que argumentase la necesidad de infligírselo, diciendo que es «il patire centro de miei affetti, bramando con vivo, ardente, et efficace desiderio di liberare con esso anime destinate da voi alle fiamme purganti».<sup>464</sup> No en vano le pidió a Dios que le aumentase los sufrimientos y, según contaba, el «mio Angiolo Custode con mia indicibile contentezza, dolcezza ammirabile, e soavissima mi notificò, come Iddio haveria sodisfate l'istanze premurose dell'anima mia, germoglio della sua grazia».<sup>465</sup> De hecho incluso reconocía que «quanto più pativo mi veniva sete di più patire p[er] la salute dell'anime sommamentte [sic] desiderando di consumarmi tutta per tale effetto».<sup>466</sup>

---

<sup>460</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [116], *cit.* BFP, Fabro-347, [16], *cit.* BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 5v. Según Domenico Piaggia, beneficiado de la catedral de Lucca, los tormentos que se autoinfligía fueron confirmados por una de sus compañeras penitentes durante las misiones luquesas. Para Piaggia, véase ASDLU, Brondi, 47, *cit.* Para el significado de la penitencia, véase Vericat, *op. cit.*, p. 214. El resto de sacramentos son el bautismo, la confirmación, la eucaristía y la reconciliación, véase Papa Francesco I, «Sacramentos, Sacramentales», Audiencia general celebrada el 8 de enero de 2014.

<sup>461</sup> ASDLU, Brondi, 210: Relación de Maria Caterina Brondi, 4 de agosto de 171[7].

<sup>462</sup> *Ibidem*, 51, *cit.*

<sup>463</sup> *Ibidem*, 209: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

<sup>464</sup> *Ibidem*, 204: Carta de Maria Caterina Brondi a Ambrogio Spinola, sin fecha.

<sup>465</sup> *Ibidem*.

<sup>466</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*

Caterina inició las prácticas penitenciales a la edad de quince años.<sup>467</sup> Quizás por influencia de su director Giovanni Bartolomeo Mascardi, quien recurría a citas tales como «qui odit animam suam in hoc mundo, in vita aeternam custodit eam», o sea, el que aborrece o mortifica su alma en este mundo, la conserva para la vida eterna (Juan 12, 25).<sup>468</sup> Caterina consideraba la mortificación una forma de doblegar la propia voluntad a los deseos divinos, pues solo así una persona podía convertirse en un gran santo.<sup>469</sup> Realizaba prácticas de carácter escatológico, que incluían la ingesta de fluidos y materias diversas.<sup>470</sup> Llevaba una corona de espinas punzantes bajo la capucha, que estaba elaborada con juncos marinos y que disimulaba, cubriéndola con una tela y dejando caer por encima un velo.<sup>471</sup> Utilizaba un cilicio casi de continuo y piedras para provocarse daños físicos.<sup>472</sup> Guardaba los instrumentos de la Pasión –disciplinas, flagelos, cadenas, huesos de muerto– dentro de un saco pequeño y un baúl. Cada día se disciplinaba durante quince minutos, decía ella, y durante horas, según el testimonio de terceros. Se percutía el pecho y se flagelaba el cuerpo mediante instrumentos elaborados con garfios y con rosetas de hierro.<sup>473</sup> Después rociaba las heridas con sal y vinagre para aumentar el sufrimiento.<sup>474</sup> También se mortificaba con piedras de diferentes medidas: pequeñas dentro de los zapatos, grandes para cargarlas sobre los hombros y medianas para percutirse el pecho mientras realizaba el examen general. Incluso se quemaba con carbones encendidos. Esas prácticas no las abandonó durante sus desplazamientos por la geografía

---

<sup>467</sup> BNCF, Capponi, 307, fols. 726r-824, *cit.* Miguel de Molinos consideraba que había que mortificar los sentidos externos para encaminarse hacia el alto monte de la perfección y unión con Dios. Pues así el Señor intervendría para purgar las malas inclinaciones, los apetitos desordenados, la vana complacencia, la propia estima y otros vicios ocultos. Aunque avisaba que no se llegaba a dicho estado, por mucho que uno se empeñase con los ejercicios externos de mortificación y resignación, hasta que Dios no purgaba los defectos secretos, pues solo él sabía como hacerlo. De nada servían las penitencias que la persona podía infligirse con sus propias manos (I, VII, 42, 44), en *op. cit.*, p. 29.

<sup>468</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 27, *cit.*

<sup>469</sup> BSLU, B.ta 996/17, *cit.*

<sup>470</sup> Brondi señalaba que tras alimentarse de ciertas inmundicias, Dios le había permitido experimentar tal dulzura y suavidad «come si fosse nutrita di nettare», véase ASDLU, Brondi, 80, *cit.*

<sup>471</sup> El uso de cilicios se encuentra también en el relato de otras místicas contemporáneas. Para el caso de la sierva de Dios Maria Lucia Cecchini, véase Rafanelli, *op. cit.* Para la corona de espinas, véanse BEUM, AMU, 43, fols. 1-2, *cit.*; y ASDLU, Brondi, 184, *cit.* Para el material de la corona, véase HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.* Para el velo, véase BUB, 9k, 47a, *cit.*

<sup>472</sup> Entre las resoluciones que dejó escritas señalaba el uso diario de dos cadenas de hierro con puntas y cinco cilicios, véase ASDLU, Brondi, 184, *cit.*

<sup>473</sup> Para su propio testimonio sobre las disciplinas, véase ASDLU, Brondi, 178, *cit.* Para los instrumentos de penitencia, véase su propio testimonio en *ibidem*, 169, *cit.* Para otros testimonios, véanse BNCF, Capponi, 305, *cit.*; y BNCF, Capponi, 307, fols. 726r-824, *cit.* Para los golpes en el pecho, véase Boschis, *op. cit.*, p. 404. Dichas prácticas también han sido recogidas en la bibliografía más reciente, véase Vaglini y Fornaciari, *op. cit.*, p. 85.

<sup>474</sup> ASDLU, Brondi, 51, *cit.* Según los testimonios, tras someterse a las flagelaciones no le salía sangre sino sudor, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.*

italiana. Únicamente dejó de practicarlas cuando estuvo gravemente enferma. Durante su paso por Génova, en 1714, las monjas pudieron contemplar cómo se sacaba diversas agujas de diferentes partes del cuerpo; mientras que durante su estancia en Pisa, en 1719, diversas monjas escucharon ruido de cadenas y flagelos en su estancia por las noches.<sup>475</sup> En su propio paroxismo Maria Caterina llegó a pedir a las monjas que la pisasen, golpeasen o escupiesen. Aunque en realidad ninguna se atrevió a hacerlo.<sup>476</sup> Precisamente la priora de Santa Chiara, acogándose a la obediencia, no le permitió que se quemase con fuego en sufragio de las almas del Purgatorio.<sup>477</sup>

El Padre Guidalberto Bormolini ha señalado que, a imitación de diversos santos, Caterina también practicaba la *kameonia*, término que hace alusión a dormir directamente sobre el suelo. Desde la antigüedad se consideró que esta práctica aportaba quietud de pensamientos y facilitaba recibir sueños reveladores. Era considerada una virtud en quien deseaba seguir el camino espiritual, pues contribuía a progresar en la humildad y la imperturbabilidad al tiempo que ayudaba a dominar las pasiones. Incluso había quien opinaba que la vigilia permitía adquirir carismas especiales. Por el contrario, existía el temor de que durante el sueño reapareciesen las sugerencias negativas que se combatían de día.<sup>478</sup> En ocasiones, Brondi llegó a dormir sobre haces de estolones espinosos o sobre una tabla desnuda, cual Santa Catalina de Siena. A veces esas tablas estuvieron recubiertas de un paño tejido de crin con el pelo punzante en el lado de la carne. Llegó a hacerse fabricar un ataúd tejido con gruesas sogas, que se convirtió en su lecho. En la zona de la cabecera tenía una piedra grande, donde apoyaba la cabeza a modo de almohada. A los pies tenía una calavera, un típico atributo de los eremitas y de los santos penitentes, así como una clara alusión al *memento mori* y a la naturaleza pasajera de la vida y de la riqueza material. Era un elemento estrechamente relacionado con los misioneros jesuitas que lo utilizaban durante las prédicas públicas para evocar un más allá sin resurrección. Durante el sueño se cubría los ojos con un velo tupido y el cuerpo con

---

<sup>475</sup> Para las piedras, véase ASDLU, Brondi, 184, *cit.* Para las cenizas, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fols. 3r y 7v. La rectora Rosa Maria Galli afirmaba que sospechaban que dichas agujas se las había puesto el demonio, véase ASDLU, Brondi, 80, *cit.* Para los ruidos de cadenas, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 726r-824, *cit.* Incluso hubo quien llegó a escucharla disciplinarse durante una hora seguida, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.*

<sup>476</sup> ASDLU, Brondi, 80, *cit.* También con ánimo de humillarse, Brondi llegó a insistir en ponerle los zapatos a una monja. Aunque finalmente esta no se dejó. Para ese episodio, véase *ibidem*, 81, *cit.*, fol. 14.

<sup>477</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.*

<sup>478</sup> Para alusiones a la práctica de la *kameonia* por parte de Brondi, véanse BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; y BNCF, Capponi, 305, *cit.* Entre los santos que la practicaron se encontraban Santa Margarita de Cortona, San Benito de Nursia, Santa Clara de Montefalco o San Francisco de Asís, véase Bormolini, *op. cit.*, 2005.

un cilicio que iba de arriba a abajo, a modo de sábana. Algunos relatos señalan que también se cubría con una sabana de paño de crin.<sup>479</sup>

Otra forma de penitencia fue el ayuno, sinónimo de conversión, que ha sido recogido por Joseph Grandet en la *Vie miraculeuse* sobre Brondi. Según la regla comunicada por Jesucristo, no podía comer carne de ningún tipo. De manera que al principio solo comía alimentos producidos por la tierra, como legumbres, frutas, hierbas y productos similares. Además, rociaba los alimentos con cenizas, ajeno u otros productos amargos para evitar cualquier tipo de satisfacción al paladar. En sus resoluciones consta que se privaba de todos los alimentos delicados y del vino. Tan solo bebía un poco de agua mezclada con el vinagre en el que hervía las hierbas.<sup>480</sup> Con ocasión de su huída a la ciudad de Lerici se sabe que en casa de Maria Battini comió hojas de nabo sin condimento y pan de sémola cocido.<sup>481</sup> Hubo quien alegó que para esconder la práctica de la abstinencia alimentaria, Caterina tomaba algunos alimentos en público e incluso, cuando estuvo en Pisa, tomaba agua de un pozo. Pero otros testimonios afirmaban que simulaba tomarlos, pues los habían visto desaparecer de su mano sin ni tan siquiera acercárselos a la boca.<sup>482</sup>

La duración de los ayunos fue en aumento. Primero se prolongaron durante cuatro días, después ocho, hasta llegar a los cuarenta días, intervalo correspondiente al tiempo litúrgico y considerado, por lo tanto, período de penitencia y de arrepentimiento. También se dijo que llegó a ayunar más de siete años, llegando a apuntar incluso trece.<sup>483</sup> Precisamente, alrededor de 1714, el misionero Jean

---

<sup>479</sup> Para los endrinos, véase ASDLU, Brondi, 51, *cit.* Para la coberturas de la tabla, véanse BUB, 9k, 47b, *cit.*; y BNCF, Capponi, 307, fols. 726r-824, *cit.* En ocasiones Brondi también reposaba en una silla de paja, véase ASFI, MM, 162, fols. 73-74: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 10 de mayo de 1719. Para el uso de la piedra como almohada, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.* Para la calavera, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Sobre la simbología de la calavera, véase Vericat, *op. cit.*, p. 29-30. Para el uso de la calavera por los misioneros, véase Majorana, *op. cit.*, 2011, p. 225. Bormolini ha hecho alusión a la práctica de Brondi de reposar en una silla de paja, véase *op. cit.*, 2005. Para el velo, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.* Para el cilicio, véase ASDLU, Brondi, 28, *cit.* Para la sábana, véase BUB, 9k, 47b, *cit.*

<sup>480</sup> Para Grandet, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fols. 80-83. Para el significado de ayuno, véase Vericat, *op. cit.*, p. 214. Para la prohibición de comer carne, véase ASFI, MM, 162, fols. 836-839, *cit.* Bormolini ha incidido en que San Benito solo se nutría de hierbas y pan, véase *op. cit.*, 2005. Para el rociar los alimentos, véase ASDLU, Brondi, 51, *cit.* Para el vinagre, véase *ibidem*, 184, *cit.*

<sup>481</sup> Maria Battini es la mujer que le dio alojamiento durante su huída a Lerici, como se verá en el apartado *Viajar es avanzar en el camino espiritual* de este mismo capítulo. Para las hojas de nabo, véase ASDLU, Brondi, 169, *cit.*

<sup>482</sup> Para la ingesta en público y la simulación, véanse BFP, Fabro-347, [15], *cit.*; y BNCF, Capponi, 307, fol. 726r-824, *cit.*, fol. 744.

<sup>483</sup> BUB, 9k, 48, *cit.* BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

Richard señalaba que habían pasado «sept ans qu'elle n'eut pris avenue nourriture».<sup>484</sup> El único alimento que ingería era la Eucaristía o pan de los ángeles, por la que sentía verdadera devoción.<sup>485</sup> La recibía diariamente –a excepción de los viernes– gracias a la aprobación recibida de la Sagrada Congregación del Santo Oficio.<sup>486</sup> Precisamente el español Miguel de Molinos animaba a la práctica frecuente e incluso diaria de la comunión en su *Guía espiritual*, aunque puntualizaba que siempre con licencia del confesor.<sup>487</sup> Por su parte, Caterina consideraba que era «cibo vitale, che l'anima nu[trisc]e, e la fa immortale in quanto alla grazia».<sup>488</sup> Cuando la tomaba, parecía que saliese fuera de sí. Por eso, desde el principio las autoridades eclesiásticas le ordenaron que mantuviese las formas, que se abstuviese de realizar aspavientos y que nada más recibir la hostia sagrada se retirase a su cámara o al menos permaneciese fuera de la vista del resto de feligreses. De ahí que en determinado momento se considerase más oportuno darle la comunión en un oratorio secreto, porque así se evitaba la presencia e incluso el tumulto de gente que concurría ante «così stupende novità».<sup>489</sup> Ciertamente que en ocasiones tomó algún alimento por orden de sus directores o del médico. En concreto, cuando se encontró debilitada por la enfermedad. También en sus últimos días de vida, durante un episodio de fiebre, ella misma pidió que se le diese agua en la boca y poco a poco se bebió cinco o seis tragos.<sup>490</sup>

---

<sup>484</sup> Para la cita, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 100.

<sup>485</sup> Brondi sentía verdadera devoción por el Santísimo Sacramento, pues «soto quele venerande e sacrate specie di pane e divino si conteneva il vero corpo sangue anima e divinita del nostro Signor Giesu Christo» [sic], véase ASDLU, Brondi, 179, *cit.* Era el modo de participar en la naturaleza humana y divina de Dios, véase Anderson y Zinsser, *op. cit.*, p. 235. Por la ingesta exclusiva de la Eucaristía hubo quien la comparó con Santa Catalina de Siena, véase ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.* Para la Eucaristía como su único alimento, véanse los testimonios de los religiosos Bernardo Casareti y Francesco Frosini en ASDLU, Brondi, 28, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fol. 67: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, [5] de mayo de 1719. Para evitar suspicacias, durante los períodos de ayuno se evitó que entrasen en su estancia personas que le pudiesen facilitar alimentos. Aunque los testimonios decían que hubiese resultado imposible, ya que la ingesta le hubiese provocado problemas estomacales. Véase ASDLU, Brondi, 51, *cit.*

<sup>486</sup> Para la práctica del ayuno, véase ASDLU, Brondi, 73, *cit.* Para la aprobación del Santo Oficio, véase BUB, 9k, 47b, *cit.* En pleno siglo XX hubo quien comparó a Brondi con la terciaria franciscana y sierva de Dios Therese Neumann (1898-1962), conocida como Resl von Konnersreuth, véase Bonfigli, *op. cit.*, 1950, p. 14.

<sup>487</sup> J. Ignacio Tellechea Idígoras, *op. cit.*, p. 49. Para opiniones contrarias a la comunión frecuente, por considerarla una expresión de vanidad más que una verdadera necesidad espiritual, véase G. Boccadamo: «Monache di casa e monache di conservatorio», en G. Galasso y A. Valerio (eds.): *Donne e religione a Napoli. Secoli XVI-XVIII*, Milán, Franco Angeli, reimpr. 2009, pp. 159-191, en concreto la p. 189. A modo de ejemplo de otras mujeres místicas que recibieron la comunión diaria, véase Maria Antonia Colle en Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 137.

<sup>488</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, [3], *cit.*

<sup>489</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 77, *cit.* Para la orden de las autoridades eclesiásticas, véase BUB, 9k, 47b, *cit.* El lugar señalado era probablemente el Oratorio di San Gerolamo.

<sup>490</sup> Para las órdenes recibidas para que ingiriese alimentos, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.* Para la ingesta de pan rallado, véase ASDLU, Brondi, 64, *cit.* Para la ingesta de agua, véase *ibidem*, 88b, *cit.* A modo de curiosidad cabe señalar que las fuentes citan los males mensuales propios de las mujeres, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*, fol. 200v.

La abstinencia alimenticia se vio corroborada por los médicos Alberto Turriani y Giuseppe Zambecari. El primero incluso añadía, «suppongo» que dichos ayunos eran bien conocidos por sus directores.<sup>491</sup> Y, efectivamente, lo eran. Pues se realizó una prueba sobre la factibilidad de ayunar durante nueve días, en la que participaron el canónigo Mascardi, el sacerdote Antonio Rusca, el preboste Giovanni Maria Rossi y Francesca Brondi. Otros individuos, como el cirujano Giuseppe Maria Fascie, la tentaron con diferentes productos alimenticios. En realidad, alegaban, Caterina nunca reconoció directamente que no comía, aunque sí de manera tácita. A la abadesa del convento de Santa Chiara de Massa le dijo que su estancia no supondría ningún agravio económico para la institución, puesto que su alimento era el pan eucarístico.<sup>492</sup> Mantuvo la práctica del ayuno durante los desplazamientos geográficos como era «publica voce e fama».<sup>493</sup>

## 1.5. VIAJAR ES AVANZAR EN EL CAMINO ESPIRITUAL

Desde 1709 a 1719 Maria Caterina Brondi realizó diferentes desplazamientos por la geografía genovesa y toscana, que la llevaron hasta las ciudades de Lerici, Lucca, Massa, Génova y Pisa. Sin olvidar los caminos abiertos hacia Florencia, Livorno e incluso la ciudad de Roma, a donde nunca viajó a pesar de que algunas personas afirmaron que lo había hecho. [Fig. 9] Los mandatos divinos

---

<sup>491</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 44, *cit.* Para la corroboración de la abstinencia por parte de los médicos, véase BUB, 9i, 40, fols. 46r-48r, *cit.* Para el testimonio de Zambecari, véase BRF, 2455, *cit.*, fol. 79r. Zambecari fue profesor de Medicina y de Anatomía en la Università di Pisa, también médico personal del arzobispo Francesco Frosini. Enseñó medicina clínica en el hospital de Santa Chiara, el mismo lugar donde coincidiría con Brondi. Ha sido descrito como una persona simple, modesta, cordial y religiosa, aunque este último aspecto no lo exteriorizase al modo de la tradición o las conveniencias típicas de la época. Bambacari lo señaló como uno de los primeros del Studio di Pisa y en verdad se convirtió en uno de los precursores de la moderna fisiología experimental. El juriscónsulto Marzio Venturini lo consideraba un hombre muy docto y un médico excelente, digno sucesor de la cátedra de anatomía de Lorenzo Bellini (1643-1703). Entre sus obras destacaron *Del sonno, della vigilia e dell'uso dell'oppio* (1685); *Lettera della dottrina delle separazioni* (1686) y *Dissertazioni sul digiuno* (siglo XVIII). Para los datos sobre su actividad, véanse Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 184; y Ferrari, *op. cit.*, pp. 101 y 110. Para la opinión de Bambacari, véanse BNCF, Capponi, 305, *cit.*; y BUB, 117, [3], *cit.* Para la opinión de Venturini, véase Jarcho, *op. cit.*, 1941, p. 156.

<sup>492</sup> Sobre la prueba realizada en Sarzana existe el testimonio en primera persona de Rossi, véase ASDLU, Brondi, 508: Atestado de Giovanni Maria Rossi, 21 de agosto de 1722. Véase también Bambacari, 1743-1, lib. 2, p. 98. En 1714 Brondi se sometió a otra prueba para comprobar la veracidad de su capacidad de ayuno, véase AD Maine-et-Loire 6 G 10, [17], *cit.*, fols. 95-97. Para los intentos de tentarla con vino y galletas, véase ASDLU, Brondi, 106: Relación de Giuseppe Maria [Fascie], sin fecha. Para el comentario de Brondi a la abadesa de Santa Chiara de Massa, véase *ibidem*, 43: *Relazione delle Monache di S. Chiara di Massa*, sin fecha.

<sup>493</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 73, *cit.* Se sabe que tomó una porción de alimento y un poco de agua en casa del señor Fatinelli durante las misiones que recorrieron la diócesis luquesa. Aunque el canónigo Mascardi la separó del resto del grupo durante la comida cuando estuvieron en Monte San Quirico, véase *ibidem*, 47, *cit.* Por su parte, las monjas del convento de Santa Chiara de Massa confirmaron que rechazó incluso un ofrecimiento de chocolate, véase *ibidem*, 43, *cit.*

mutaron de la soledad de la casa paterna a la prestación de asistencia hospitalaria y ayuda espiritual, complementándose la vida contemplativa con la puesta en marcha de la vida activa.<sup>494</sup> Ambas facetas le sirvieron para crecer espiritualmente y para que su fama de santidad se extendiese fuera de Sarzana. Esos viajes son indicados en las obras impresas, también pueden reseguirse a través de la correspondencia y de las relaciones manuscritas generadas en torno a su caso. Es cierto, que la mayoría de esas fuentes se detienen en su paso por las cuatro últimas ciudades. Sin embargo, es interesante reseñar también un primer y breve desplazamiento a la ciudad de Lerici, porque marcó un antes y un después en su experiencia espiritual.

En 1709 Caterina sintió un deseo irrefrenable de predicar la fe cristiana entre los infieles a imitación de Santa Teresa de Jesús. Según los testimonios, Dios la iluminó con la idea del martirio y ella proyectó ir entre los turcos, aunque fuese a costa de su propia vida. Su intención era tomar una nave que la llevase hasta Turquía y para ello –llama la atención el término empleado por ella misma– se «travistió» con una indumentaria de pobre, metió sus instrumentos de penitencia en una bolsa y al despuntar el alba se puso en camino.<sup>495</sup> Se movió por Lerici y la Spezia, y en concreto por la fracción de Marola. Con todo, diversos contratiempos o designios divinos la retrasaron en su camino hacia el puerto, donde pretendía embarcar hacia tierras turcas. Cuando logró llegar, dos personas le comunicaron que no había embarque. Resolvió entrar en una iglesia de Marola, donde se encomendó al Santísimo Sacramento por haberse visto impedida en su camino. Incluso pensó en una muerte tan terrible como hubiese sido morir decapitada. Acabó cortándose el pelo, un claro signo de sacrificio y penitencia, que le sirvió de moneda de cambio para alojarse en un establo perteneciente a la prole de Maria Battini, una familia pobre. Durante su estancia Caterina aprovechó para adoctrinarles a través de relatos de la *Biblia*. Allí la encontraron el grupo de sarzaneses que fueron en su búsqueda y que estaba compuesto por su hermana Francesca, el sacerdote Domenico Ricci, Giovanni Leonardo Rossi y Maria Caterina Turriani. Caterina se mostró alegre de volver a verlos y, sin decirles nada, regresaron todos juntos a Sarzana. Nadie se atrevió a preguntarle ni a sacar el tema de la fuga.<sup>496</sup> Diferentes textos recogieron la noticia de esa huída. Cabe destacar el

---

<sup>494</sup> BUB, 9k, 47b, *cit. Ibidem*, 48, *cit.*

<sup>495</sup> Para los deseos de viajar a Turquía, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit. Cabano, op. cit.*

<sup>496</sup> La idea de morir decapitada, si bien no expresada directamente, se deduce del comentario «mi venne in mente questo dubbio, che i capegli al quanto longhi havessero à impedire il taglio della manaia, siche speditamente non recidesse la mia testa dal busto». Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 169, *cit.* Para la simbología de cortarse el pelo, véase Vericat, *op. cit.*, p. 29. Para el grupo de sarzaneses que fue en su búsqueda, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [76], *cit.* Para el reencuentro, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

relato pormenorizado que la propia Brondi realizó en dos de sus relaciones, aunque ambas difieren en el detalle, más que en el conjunto, de otros relatos que mayoritariamente fueron construidos a partir de la circulación boca a boca de la historia.<sup>497</sup>

En la primavera de 1710 las misiones populares, encabezadas por los padres Paolo Segneri *junior* e Ignazio Saverio Costanzo, recorrieron el territorio luqués por orden del cardenal Orazio Filippo Spada, obispo de Lucca.<sup>498</sup> Según los testimonios, tanto Segneri como el obispo deseaban contar con la presencia de las siervas de Dios Maria Caterina Brondi y Maria Maddalena Turriani. El grupo se encontró en Marlia. Primero, porque Turriani venía desde Roma. Segundo, porque Caterina, el canónigo Mascardi y otras «santas» de Sarzana venían con las misiones que habían iniciado su singladura en la zona de Camaioire y que habían continuado por Massarosa, Fregionaia, Massa Pisana y Massa Macinaia.<sup>499</sup> Una vez se juntaron todos, las misiones se reanudaron en Monte San Quirico.<sup>500</sup> Mientras duraron, los participantes se acomodaron en diversas casas pertenecientes al señor Niccolò Fatinelli y a la viuda Angela Piaggia. También estuvieron en la Casa Forteguerra, en Bozzano. El cardenal Spada corrió con los gastos y ordenó a Domenico Piaggia, beneficiado de la catedral de Lucca, que se encargase de servir a esas «santas» en la casa de su hermana. En esas entremedias, Caterina llegó a conocer a la sierva de Dios Bianca Teresa Buonvisi, una mujer buena, paciente, obediente y todo amor hacia Dios.<sup>501</sup>

---

<sup>497</sup> Para las versiones de Brondi sobre la huída a Lerici, véanse ASDLU, Brondi, 169, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.* Para la noticia ofrecida en otros textos, véanse ASDLU, Brondi, 51, *cit.*; *ibidem*, 64, *cit.*; y BUB, 9k, 47b, *cit.*

<sup>498</sup> La relación del cardenal Spada con Segneri se remontaba al menos a 1709, cuando le hizo visitar su diócesis tras conocer la labor desarrollada en las misiones de la diócesis de Luni y Sarzana. Véase Muratori, *op. cit.*, 1720, p. 46. Spada era conocido como el cardenal Sant’Onofrio, véase *Prose degli Arcadi*, *op. cit.*, p. 100. Fue considerado un gran ejemplo de virtud y mantuvo buena relación con Brondi, tal y como se desprende de la correspondencia que ella le envió entre 1710 y 1711. Para la consideración, véase ASFI, MM, 162, fols. 1-2, *cit.* Para la correspondencia, véase ASLU, Cenami-Spada, 50.

<sup>499</sup> En Roma Maria Maddalena Turriani había visitado «i Santi Limini», véase ASDLU, Brondi, 47, *cit.* Hay quien bajo dicho término entiende solo la Iglesia material erigida en honor de los Apóstoles San Pedro y San Pablo, véase *Della sacrosanta basilica di S. Pietro in Vaticano*, lib. 1, Roma, Giovanni Maria Salvioni, 1750, p. 109. En otras obras se considera que son todos los lugares sagrados de la Cristiandad romana. Posteriormente el tema de esas misiones populares ha sido tratado por Lazzareschi, *op. cit.*

<sup>500</sup> Monte San Quirico también es conocido como Monsanquilici y en la actualidad como San Quirico in Monticello.

<sup>501</sup> Piaggia era viuda y heredera usufructuaria de Domenico Valentini, véase ASDLU, Brondi, 47, *cit.* Para la Casa Forteguerra, véase *ibidem*, 47, *cit.* Para las misiones, véase *ibidem*, 49a, *cit.*; *ibidem*, 53: *Relazione della Sig[nor]a Carli*, 8 de diciembre de 1719; e *ibidem*, 118, *cit.* Véase también Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 3, capítulo 4, pp. 208-215. La duración viene señalada en ASFI, MM, 162, fol. 27: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, [1] de enero de 1719. Para el encuentro de Brondi y Buonvisi, véase ASDLU, Brondi, 47, *cit.* Para la descripción de Buonvisi, véase ASFI, MM, 162, fols. 1-2, *cit.* Para una aproximación a Massei, véase Bonucci, *op. cit.*, 1716.



Entre 1710 y 1714 Maria Caterina viajó en tres ocasiones a Massa, capital del ducado de Massa y Carrara.<sup>502</sup> La primera vez visitó el convento de Santa Chiara junto al jesuita Paolo Segneri *junior*, quien deseó tenerla junto a él en las misiones populares. En esta ocasión también se desplazó con las misiones hasta Massarosa, República de Lucca, desde donde regresó directamente a Sarzana. La segunda vez que se desplazó a Massa fue en 1712 y lo hizo con la intención de visitar el santuario de Nostra Signora delle Grazie acompañada de algunos familiares. De allí pasó al hospicio perteneciente a dicho santuario, donde se entretuvo un día y una noche. La tercera y última vez fue en diciembre de 1713, cuando por orden de su director aceptó la invitación de las monjas del convento de Santa Chiara que reclamaban su presencia.<sup>503</sup> Ese fue el período más prolongado en la ciudad, ocho días seguidos. El relato de su paso por la ciudad quedó plasmado en los relatos ofrecidos por la dama Maria Luvisa Carli, de Lucca, y las monjas del convento que fueron más amplios.<sup>504</sup>

El volumen documental aumentó al recordar los viajes de Génova y Pisa, también el relato. Las primeras trazas del proyecto genovés se encontraban en las cartas que Caterina mandó al obispo Spinola y al cardenal Spada en 1710.<sup>505</sup> En la primera escribía al obispo que Dios le pedía que se desplazase a Génova, porque allí vivían almas que estaban abocadas a los placeres de la carne sin sentir remordimientos de conciencia. Estaba convencida de que su intercesión sería vital para que

---

<sup>502</sup> En las fuentes se produce un baile de cifras, aunque los años que parecen más plausibles son 1710, 1712 y 1713. La elección de dichos años se detalla en cada caso en nota a pie de página.

<sup>503</sup> Para ese primer viaje a Massa, véase ASDLU, Brondi, 43, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 730-741: *Relazione scritta di propria mano dalla buona serva di Dio Maria Caterina Brondi di comandamento di Monsig[no]r Vescovo di Sarzana suo Direttore*, en concreto para la identificación del santuario véase el fol. 732r; y BSLU, Ms. 410, *cit.*, p. 343. En realidad, este primer desplazamiento fue anterior al viaje a Lucca. Coincidió con las misiones que el Padre Segneri *junior* realizó por la República de Génova en 1710, pues fue la única ocasión en la que pidió permiso a monseñor Ambrogio Spinola para llevarse a Brondi. Pero ha sido preferible agruparlo con el resto de visitas a Massa. Para el recorrido de las misiones, véase Muratori, *op. cit.*, 1743, pp. 44-55. Para el tercer viaje, véanse Rossetti, *op. cit.*, p. 118; y Cabano, *op. cit.*

<sup>504</sup> ASDLU, Brondi, 53, *cit.* *Ibidem*, 43, *cit.* Existe una copia del testimonio de las monjas en BSLU, Ms. 410, *cit.* Posteriormente, ese testimonio fue transcrito en las *Memorie Istoriche*, véase Bambacari, *op. cit.*, lib. 3, p. 216 y 220. Tanto el testimonio de las monjas como la obra de Bambacari presentan divergencias que han llevado a valorar qué fechas eran más probables. Las *Memorie Istoriche* contienen una transcripción de la relación de las religiosas. Aunque, de manera errónea o consciente, el abad modificó ese dato, señalando que ambos viajes se realizaron respectivamente en 1712 y en diciembre de 1713. Quizás su intención fue enmendar los datos conocidos a través de otras fuentes. No sería extraño que el recuerdo de las monjas las llevara a señalar 1714 si la estancia de Brondi se alargó más allá de diciembre.

<sup>505</sup> Para la carta a Spinola, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.* Para la carta a Spada, véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [2]: Carta de Maria Caterina Brondi [a Orazio Filippo Spada], Sarzana, 13 de julio de 1710. Para esa petición divina, véase también AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*

esas almas resurgieran de los pecados a la inocencia mediante la penitencia. Solo así, decía, regresarían al seno divino «e riacquistarebbero la sua felicità perduta, rivolgendosi a quello, che è stabile, ed' eterno, separandosi dal caduco, rinunciando alla carne, et alla sua sensualità, congiondendosi, e legandosi fortemente con i vincoli indissolubili della fede, speranza, e carità a Dio sua origine».<sup>506</sup> Aunque al principio sus directores no le dieron el permiso necesario para el desplazamiento, ella estaba convencida de que Clemente XI acabaría dando la orden. Fray Bonaventura dell'Ameglia, su director espiritual, dio cuenta al pontífice.<sup>507</sup> Sin embargo, el proyecto se demoró durante años, en concreto hasta 1714. Caterina intentó transmitir la sensación de que el retraso no le perturbaba la paz ni la tranquilidad. Pero, contrariamente, escribió a monseñor Spinola, explicándole que lloraba horas continuas y vomitaba sangre. Aunque matizaba que lo hacía «non perche mi viene impedito il portarmi a Genova, ma per il notabile pregiudizio di tante anime, che per mezzo di questo spirito si salverebbero, che no si salveranno, perche stà legata la loro eterna salute à questo spirito».<sup>508</sup> En el fondo era un claro llamamiento a las autoridades eclesiásticas, pues a esas alturas sabía, por el Padre Brignola, que el arzobispo de Génova, Lorenzo Fieschi (1642-1726), no estaba por la labor de escribir para contar con su presencia en la ciudad.<sup>509</sup> Por esa razón buscaba que Spinola se dirigiese a la Sagrada Congregación del Santo Oficio «se così pare al sommo intendimento suo» con el propósito de que presentase su vocación al servicio de dicho hospital y lograse el permiso necesario para viajar.<sup>510</sup> Puntualizaba, además, que confiaba en que ni él «ne li miei di casa» impedirían esa vocación.<sup>511</sup>

En efecto, la licencia fue concedida por el Santo Oficio el 6 de enero de 1714. En ella se marcaba la duración de su permanencia en tres meses y se indicaba que iría a servir y convertir almas al

---

<sup>506</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 178, *cit.*

<sup>507</sup> Para la certeza de Brondi sobre la orden de Clemente XI, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.* En esa época le confió a Domenico Piaggia que más tarde iría a un hospital de Pisa, véase ASDLU, Brondi, 47, *cit.* Para el memorial, véase *ibidem*, 9: Memorial de Bonaventura dell'Ameglia al Papa [Clemente XI], sin fecha.

<sup>508</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, [3], *cit.*

<sup>509</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 198: Carta de Maria Caterina Brondi a Ambrogio Spinola, Sarzana, 29 de abril de 1711.

<sup>510</sup> *Ibidem*

<sup>511</sup> *Ibidem.*

*Ospedale Maggiore*.<sup>512</sup> El 20 de abril de 1714 Maria Caterina partió en una calesa junto al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, que había sido elegido por el obispo como acompañante.<sup>513</sup> Por la noche llegaron al *Ospedale Maggiore* «detto di Pammatone».<sup>514</sup> Para entonces ya iban acompañados por los señores protectores de la institución, de muchas damas y de gran número de personas.<sup>515</sup> En la ciudad coincidió con su hermana Francesca, que se había desplazado hasta allí con el cometido de asistir a las enfermas de otro hospital. Cuando transcurrió el tiempo asignado para permanecer en Génova, Caterina pidió regresar a Sarzana.<sup>516</sup> Previamente, sin embargo, se retiró durante algunos días en casa de Paoletta y Giovanni Francesco Lomellini, uno de los protectores, donde aguardó el momento exacto de la partida. En el anochecer del 20 de julio inició el retorno «senza alcun strepito».<sup>517</sup> Se dirigió junto a algunas damas fuera de la ciudad para embarcarse en la playa llamada Bocca d'Asino. Pero el mar se turbó y la galera que iba a transportarla, no pudo acercarse a tierra. Fue necesaria la intervención de una falúa o falucho que llevó a Caterina, a sus parientes, a su director, a Lomellini y a Paolo Gerolamo II Pallavicini, otro de los protectores del hospital, hasta Portofino. Allí alcanzaron y se subieron a la galera para continuar el viaje de regreso.<sup>518</sup>

---

<sup>512</sup> Para la transcripción de la licencia, véase ASDLU, Brondi, 110: Copia de dos decretos de la Sagrada Congregación del Santo Oficio, Roma, 6 de enero de 1714 y 25 de febrero de 1719 respectivamente. Para la concesión, véanse también *ibidem*, 61, *cit.*; BOP, Albani, 2-51-250, *cit.*; y BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Esa duración ya fue señalada por la propia Brondi en la carta enviada a monseñor Ambrogio Spinola cuatro años antes, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*

<sup>513</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.* Para la fecha exacta del viaje, véase también Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 3, p. 225. El Santo Oficio otorgó licencia para que el canónigo Mascardi permaneciese junto a ella hasta su regreso, superando así el tiempo que para tal menester permitía el Concilio de Trento. Véase ASDLU, Brondi, 525: Carta de Ambrogio Spinola, Sarzana, 20 de junio de 1714. Para la elección del canónigo como acompañante, véase ASFI, MM, 162, fol. 31: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 5 de febrero de 1719. Mascardi consideró que se trataba de un encargo pesado, porque sabía que sería difícil contentar a Roma. Quizás era la misma razón por la cual fray Dell'Ameglia no quiso ir de acompañante. A pesar de la resistencia del primero y de las súplicas para que el fraile asumiese esta función, Mascardi aceptó a regañadientes. Véase ASDLU, Brondi, 509, *cit.* Con posterioridad el fraile le confesó que le hubiese gustado poder ayudarle a llevar el gran peso que suponía la asistencia a Brondi, véase *ibidem*, 526d: Carta de Bonaventura dell'Ameglia a Mascardi, Sarzana, 16 de mayo de 1714. Sea como sea, Mascardi hizo cuanto pudo para que todas las cosas fuesen bien durante dicho viaje, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [111]: Carta de Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, 24 de diciembre de 1719.

<sup>514</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 61: Atestado de Giuseppe Maria Carocci, Génova, 5 de diciembre de 1719.

<sup>515</sup> Para la fecha exacta, véase *ibidem*, 80, *cit.* Entre dichos protectores se encontraba el señor Giovanni Francesco Lomellini, diputado del hospital durante aquel trimestre, véase *ibidem*, 56, *cit.*

<sup>516</sup> Para la presencia de Francesca Brondi en Génova, véanse *ibidem*, 526b, *cit.*; e *ibidem*, 526d, *cit.* Para la petición de regresar a Sarzana, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 97.

<sup>517</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*

<sup>518</sup> Para la fecha del regreso, véase ASDLU, Brondi, 486: Carta de Ignazio Pallavicini, 20 de julio de 1714. Para los acompañantes durante el viaje, véase *ibidem*, 30, *cit.*

La estancia en Génova ha quedado recogida en las obras de Bambacari y de Rossetti. Sin embargo, también existieron testimonios de primera mano de las personas que coincidieron con Caterina. En el ámbito religioso destacaban las cartas y relaciones escritas por fray Pietro Battista da Santa Giovanna, sacerdote descalzo agustino, por fray Stefano Honorato, franciscano menor reformado, Maria Rosa Galli, rectora del hospital, Bernardo Casareti, provincial de los clérigos regulares ministros de los enfermos de Génova, y Michele Maggi, de la misma orden que el anterior. En Francia el relato quedó recogido en la *Vie miraculeuse* escrita por Jean Grandet.<sup>519</sup> En el campo científico sobresalieron los testimonios del doctor Niccolò Ratti y del cirujano Giuseppe Maria Carocci.<sup>520</sup> Otros testimonios desde el sector laico fueron los que dejaron el noble Paolo Gerolamo II Pallavicini, el pintor Domenico Parodi, la viuda Maria Antonia Baliana y Giacomo Filippo Juvo, síndico del hospital.<sup>521</sup>

Al poco de regresar de Génova, en 1714, se encendió en el corazón de Maria Caterina el deseo de viajar a Pisa. Aunque hay fuentes que señalan que el impulso divino, que la animaba a ir a servir a las enfermas de la ciudad, se produjo en 1715.<sup>522</sup> Maria Contardi Procuranti, amiga desde la infancia, confirmaba que le dijo en confidencia que antes de morir debía realizar ese viaje. Contardi le respondió que iría cuando Dios quisiese y Caterina le replicó con una sonrisa «certo così sarà».<sup>523</sup> Durante el tiempo de espera no puso ni un pie fuera de la casa paterna, ni siquiera para tomar el aire. Pero en 1718 Caterina no veía la hora de emprender el viaje.<sup>524</sup> El obispo Spinola no desesperaba, pues estaba convencido de que cuando Dios quería un fin a través de un medio,

---

<sup>519</sup> ASDLU, Brondi, 50a: Bernardo Casareti, *Relazione di Genova*, Génova, 2 de diciembre de 1719. *Ibidem*, 50b: Carta de Michele Maggi, Ferrara, 27 de octubre de 1719. *Ibidem*, 65: Carta de fray Pietro Battista da Santa Giovanna [a Maria Caterina Brondi], San Niccolò (Génova), 26 de enero de 1715. *Ibidem*, 78: Giuseppe Cipriano Oliva, *Continuazione delle deposizioni della Sig.ra Rosa M<sup>a</sup> Galli, ricevute da me sottoscritto suo confessore*, sin fecha; *Ibidem*, 122: Relación de fray Stefano Honorato, 17 [...] de 1720. *Ibidem*, 495: Carta de fray Pietro Battista da Santa Giovanna a Maria Caterina Brondi, Génova, 21 de agosto de 1715. Para Casareti, Galli y fray Pietro Battista da Santa Giovanna, véanse también *ibidem*, 28, *cit.*; *ibidem*, 56, *cit.*; *ibidem*, 63, *cit.*; e *ibidem*, 80, *cit.*

<sup>520</sup> *Ibidem*, 62: Niccolò Ratti, *Relazione del Medico dello spedale*, 8 de diciembre de [1719?]. Para Carocci, véase *ibidem*, 61, *cit.*

<sup>521</sup> *Ibidem*, 59: Carta atestado de Maria Antonia Baliana, Génova, 23 de diciembre de 1719. *Ibidem*, 60: Carta a Niccolò di Negro, Génova, Giacomo Filippo Juvo, Génova, 29 de noviembre de 1719. *Ibidem*, 523: Carta de Paolo Gerolamo II Pallavicini a Cesare Nicolò Bambacari, Génova, 17 de enero de 1723. Para Pallavicini, véase también *ibidem*, 30, *cit.* Para Parodi, véase *ibidem*, 120, *cit.*

<sup>522</sup> ASFI, MM, 162, fols. 5-6: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 21 de abril de [1715]. *Ibidem*, fol. 65, *cit.*

<sup>523</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 75: Atestado de Maria Contardi Procuranti, Sarzana, 20 de octubre de 1719.

<sup>524</sup> En un principio el Santo Oficio le negó la licencia para viajar a Pisa, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*, fol. 202r. Para el ansia de viajar, véase ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.*

sostenía a aquel medio. Pero el canónigo Mascardi añadía que se debía esperar a ver qué era lo que Dios quería y a través de qué medio. Lo cierto es que durante cinco años se debatió sobre si se concedía o no la licencia, enviándose instancias «da alta mano», en lo que parecía una alusión a la intervención de Cosme III.<sup>525</sup> [Fig. 10]

En febrero de 1719 el Santo Oficio concedió licencia a Maria Caterina Brondi para que viajase a Pisa en calidad de misionera y se mantuviese bajo la dirección del arzobispo Francesco Frosini.<sup>526</sup> El documento llegó a través de Cosme III, aunque fue la propia congregación la que se encargó de redactar las cartas dimisorias para el arzobispo de Pisa. El lugar elegido para desempeñar la labor de asistencia era el convento y hospital de Santa Chiara u *Ospedale Nuovo*. La fecha de partida estaba fijada en marzo, de manera que la estancia finalizase en mayo. Pero el plazo marcado se incumplió en diversas ocasiones, en general a causa de los compromisos políticos del Gran Duque Cosme III, que quería coincidir con la mujer.<sup>527</sup> En Pisa se creyó varias veces que su llegada era inminente, como se desprende de que a finales de abril de 1719 el arzobispo Frosini suspendiese una visita pastoral en su diócesis. Aunque apenas unos días más tarde monseñor Spinola le confirmaba un nuevo retraso. El arzobispo respondió, pidiéndole una indicación precisa de cuándo se presentarían Caterina y el canónigo Mascardi. El Santo Oficio había ordenado la presencia del canónigo, tal y como querían Spinola y la familia Brondi. También se barajó la compañía de uno de sus hermanos, pero finalmente se descartó esa posibilidad. Su función se redujo a llevar una carta con instrucciones y recomendaciones del obispo de Sarzana al arzobispo de Pisa.<sup>528</sup>

---

<sup>525</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, 8r.

<sup>526</sup> ASDLU, Brondi, 110, *cit.* BNCF, Capponi, 307, fols. 726r-824, *cit.* Para el uso del término misionera, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Sobre la concesión de la licencia también se han referido en ASGE, Archivio Segreto, [12]: Carta de Ambrogio Spinola a la Sagrada Congregación del Santo Oficio, Sarzana, 6 de agosto de 1719; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165]: Texto de Francesco Frosini, sin fecha. Véase también Matteucci, *op. cit.*

<sup>527</sup> Para la participación de Cosme III, véase ASDLU, Brondi, 44, *cit.* Para las cartas dimisorias, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1-2, *cit.* Se señalaba que los meses que debía durar la estancia eran marzo, abril y mayo, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>528</sup> Para la inminencia de la visita de Brondi, véase ASFI, MM, 162, fol. 53: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 19 de abril de 1719. Para la intención del arzobispo de supender cualquier visita pastoral, véase *ibidem*, fol. 51: Carta de Frosini a Cosme III, Pisa, 17 de abril de 1719. Para el retraso provocado por Cosme III, véase *ibidem*, fol. 41: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 12 de abril de 1719. Para la petición de una fecha precisa, véase *ibidem*, fol. 59: Carta de Frosini a Cosme III, Pisa, 24 de abril de 1719. También Mascardi se refiere a la compañía del hermano, véase *ibidem*, fol. 64: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 1 de mayo de 1719. Para la función del hermano, véase *ibidem*, fol. 57: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 23 de abril de 1719.

Los textos hicieron un relato bastante exhaustivo del momento de la partida. Según el doctor Alberto Turriani, Caterina se levantó el sábado 6 de mayo a las seis de la mañana. Se vistió y fue con sus familiares a la taberna que había en las afueras de la ciudad. Una hora más tarde, a las siete de la mañana emprendió el viaje en una calesa. La elección de una hora tan temprana fue premeditada y con la intención de sortear la conmoción que hubiese causado su marcha en los habitantes de Sarzana. Según Mascardi, se fue llena de espíritu y de fervor.<sup>529</sup> La acompañaban su tía Gerolama Brondi –«vecchiarella» de cincuenta años– y Antonio Casella, canónigo de la catedral y confesor extraordinario.<sup>530</sup> La ausencia de Mascardi se debió a una fluxión en un pie, aunque él mismo señalaba que el sustituto la asistiría solo hasta que él se rehiciese de su achaque y pudiese incorporarse a la expedición.<sup>531</sup> El grupo llegó a destino alrededor de las veintitrés horas, pero la entrada en el hospital de Santa Chiara no se produjo hasta las dos de la mañana del día 7. Pues antes se detuvieron en casa de un campesino, donde permanecieron hasta saber que se habían abierto las puertas del hospital.<sup>532</sup> Por el camino se encontraron con Ranieri Maria Catanti, canónigo de la primacial y confesor de las monjas, que les acompañó hasta Santa Chiara. En el convento Caterina fue recibida con hospitalidad por la priora, Maria Costanza Celeste Piazzini, y el resto de monjas.<sup>533</sup> Posteriormente se uniría monseñor Giuseppe Martellini (ca. 1678-1735), noble florentino y hospitalero mayor de los hospitales de todo el Gran Ducado de Toscana. Él era el encargado de asignarle dos estancias, además de dejarla en manos y bajo la autoridad de la priora para que pasase

---

<sup>529</sup> Según se decía, sus directores le comunicaron a Brondi el momento de la partida un día antes. Véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 26-59, *cit.* Para la partida, véanse ASDLU, Brondi 44, *cit.*; y BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>530</sup> Mascardi se refiere a Casella como «un mio concanonico», véase ASFI, MM, 162, fol. 65, *cit.* Para el término «vecchiarella», véase *ibidem*, fols. 69-70, *cit.*

<sup>531</sup> Sobre la razón por la cual Mascardi no pudo viajar existen diferentes versiones. Hay quien señala que se encontraba aquejado de un ataque de gota, otros en cama a causa de una llaga en la pierna y, por último, quienes decían que estaba sometándose a una purga. Para cada una de esas versiones, véanse ASFI, MM, 162, fol. 16: Carta de Ferdinando Maria Ricci a Cosme III, Roma, 19 de marzo de 1718; BAR, Ms. 1655, *cit.*; y BMOFI, Bigazzi 348, *cit.* Para la purga y la referencia a la fluxión, véanse respectivamente BAR, Ms. 1655, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fol. 57: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 23 de abril de 1719.

<sup>532</sup> En algunos documentos se menciona el día 5, véanse BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; y BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>533</sup> Para la llegada a Pisa y al hospital de Santa Chiara, véanse ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.*; BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1v-2r, *cit.*, fol. 1r; *ibidem*, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*, fol. 7r; y BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Posteriormente las monjas narrarían cuanto había acontecido y habían presenciado durante la estancia de Brondi en el convento, véanse ASDLU, Brondi, 81, *cit.*; e *ibidem*, 87, *cit.* Ambas relaciones permiten constatar que había religiosas que no sabían escribir, entre ellas la priora sor Costanza Celeste Piazzini y su sobrina sor Marta Piazzini, de ahí que otras monjas asumiesen la tarea de firmar en su nombre.

a ser una más de la comunidad.<sup>534</sup> Caterina se mostró contenta del espacio que se le asignó como alojamiento, a pesar de estar adornado con cuadros y otros trastos que le produjeron cierta turbación. Por eso instó a la madre priora para que se realizasen ciertos cambios, entre ellos substituirle la cama por una tabla y una piedra donde apoyar la cabeza. Su equipaje consistía en una caja o baúl, dentro del cual había instrumentos de penitencia, y una bolsa con diversos escritos devocionales. La primera noche compartió las estancias con su tía, aunque en los días sucesivos y hasta la partida, Gerolama Brondi ocupó otro cuarto. Monseñor Martellini tomó nota de todo lo que necesitaban la tía, el confesor y cuantos asistían a Caterina.<sup>535</sup>

Alrededor del hospital se generó una gran afluencia de personas que querían ver a la mujer. En principio se mantuvieron las puertas cerradas y con guardias. Su apertura, a petición de Caterina, comportó que en seguida se llenase la institución de gente, generándose incomodos tanto para las enfermas como para las monjas encargadas de su cuidado. De manera que se asignaron cuatro maestros de cámara, que se encargaron del control del acceso. Eran los caballeros Ranieri Rossermini, Niccolò Rossermini (1692-1772), Biagio Curini, lector extraordinario de derecho civil en la Università di Pisa, y el canónigo Ranieri Maria Catanti, apodados respectivamente el Loco, el Soberbio, el Sabelotodo y el Inconstante. Mientras, durante los tres meses que pasó allí, Caterina mantuvo las mismas costumbres que practicaba en la casa paterna, como las oraciones y las penitencias. Añadió la asistencia a las enfermas, los encuentros privados y las audiciones públicas con los devotos y la educación de muchachas. Aunque toda esas actividades no lograron evitar que

---

<sup>534</sup> El cargo de Martellini significaba que también era padre hospitalero en el hospital de Santa Maria Nueva de Florencia, canónigo de la catedral de Florencia y gobernador del monasterio de San Niccolò de Florencia. Véase BFP, Fabro-347, [1]: Testimonio de Giovanni Ciampi, Florencia, 5 de septiembre de 1719. El cargo en Santa Maria Nuova le obligaba a su vez a ocuparse del hospital de Santa Chiara de Pisa, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 796-808, *cit.* La idea de que Brondi pasase a formar parte de la comunidad aparece en Rossetti, *op. cit.*, p. 122.

<sup>535</sup> Para la satisfacción por las estancias asignadas, véase ASFI, MM, 162, fol. 67, *cit.* Para la decoración y la presencia de Gerolama Brondi, véase ASDLU, Brondi, 81, *cit.* Véase también Rossetti, *op. cit.*, p. 122. Las pertenencias de Brondi también son referenciadas por Giuseppe Zambecari, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.* Posteriormente Pini también se detendría en ellas, véase ASFI, MM, 162, fols. 292 y 342: Carta de Giovanni Andrea Pini, Pistoya, 1 de agosto de 1719. Para las necesidades de los acompañantes, véase BEUM, AMU, 43, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

todos los viernes y las mañanas sabatinas se encerrase, sin ver a nadie, para revivir la Pasión de Jesucristo.<sup>536</sup>

Cuando el viaje estaba a punto de finalizar, Caterina confesó que se sentía mal por no haber podido cumplir el objetivo encomendado por Dios. La enfermedad la había mantenido indispuesta y en cama mucho tiempo, impidiéndole desarrollar la asistencia a las enfermas tanto como hubiese querido ella. La familia, estimulada por Mascardi, optó por llevársela de vuelta a Sarzana y apremió al doctor Giuseppe Zambecari para que indicase el momento óptimo de la partida. Incluso le ofrecieron una buena suma de *crocioni* en nombre de los genoveses. También se sobornó al sacerdote Giuseppe del Pino, maestro de casa del arzobispo, ya que el médico aconsejó a la familia que le hiciesen otro regalo.<sup>537</sup> Era una forma de asegurarse su connivencia. Lo cierto fue que «non ci volse molto perche Chiappone [Del Pino] restase nel volere del Carnefice [Zambecari], e dei fratelli». <sup>538</sup> Una vez se consiguió el beneplácito de todas las partes, incluido el consenso entre la familia y el Gran Duque Cosme III, el médico puso en marcha todo cuanto concernía a la partida. La decisión le fue comunicada a la interesada, que se mostró contrariada.<sup>539</sup> Ante la disyuntiva entre la obediencia y la preferencia, Caterina sintió una gran opresión en el corazón «e pararsele davanti una montagna che glie' lo impedisse», aunque sospechando que no fuese amor propio, «soggiunse estare all'obbedienza». <sup>540</sup>

---

<sup>536</sup> Para los incomodos, véase ASFI, MM, 162, fol. 85: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, 19 de mayo de 1719. Para el tiempo dedicado por Brondi a revivir la Pasión de Jesucristo los viernes en su estancia, véase a modo de ejemplo *ibidem*, fols. 121-122: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 12 de junio de 1719. En un principio el nombre de Curini se tomó con reservas, pues en los manuscritos consultados la caligrafía dificultaba la lectura y era fácil realizar una transcripción que no fuese del todo correcta. Además, en algunos documentos parecía que el nombre fuese Ceffini. Para un ejemplo de dos textos similares que contienen respectivamente ambas fórmulas, véase BNCF Magliabechiano XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*, en concreto el fol. 90v; e *ibidem*, fols. 118-127: *Ragguaglio di Maria Caterina Brondi Fanciulla Sarzanese nel tempo, che stette in Pisa l'anno 1719*, en concreto el fol. 120v. Sin embargo, en la presente investigación se da por válida la forma Biagio Curini, tal y como recoge el propio testimonio de los cuatro caballeros diputados en ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

<sup>537</sup> Del Pino era apodado *Il Chiappone* y en 1723 se convirtió en gobernador de la Venerabile Arciconfraternità della Misericordia, un cargo que también ocupó el arzobispo Frosini en 1725. En las fuentes originales aparece como Dal Pino, aunque a lo largo de la investigación he utilizado la forma encontrada en la bibliografía. Para el malestar de Brondi por no haber cumplido su cometido, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.* Para la intención de volver a Sarzana, véanse *ibidem*, 88a, *cit.*; y BUB, 9k, 48, *cit.* Para el papel de Mascardi como inductor, véase BAR, Ms. 1655, *cit.* El término *crocione* se empleaba al hablar del reverso de dos tipos de monedas genovesas del siglo XVII, un escudo acuñado en 1692 y un cuarto de escudo acuñado en 1689. También existía una moneda de plata denominada *crocione* y acuñada en el ducado de Milán. Para esta información, véase: <<<http://www.ghiglione1885.com/AstaM41/GENOVESI.HTML#1>>>

<sup>538</sup> Para la cita, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*, fol. 220r. En realidad, también hubo quien señaló que su tía había procurado favorecer su retorno «alla Patria», véase ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

<sup>539</sup> ASDLU, Brondi, 88b, *cit.* BAR, Ms. 1655, *cit.* BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

<sup>540</sup> Para ambas citas, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 17v.



El día de la partida se mantuvo en secreto hasta el último momento, como ya había ocurrido cuando en mayo se fue de Sarzana. El 24 de julio a las nueve de la mañana se inició el viaje.<sup>541</sup> La propia enferma se metió en la camilla que había sido llevada en brazos hasta su cámara. Se la tapó bien con una cubierta y fue cargada sobre mulos. El orden de las camillas en los diferentes mulos fue el siguiente. En la primera iban Giovanni Battista Brondi y su esposa; en la segunda Caterina y Francesca Brondi. El otro hermano, Francesco, y la tía Gerolama iban en una calesa; Mascardi y Giovanni Leonardo Rossi, «che è il sud.º giovine del confessore», iban en otra.<sup>542</sup> Zambecari también iba, aunque las fuentes no especificaron en qué medio de transporte. Les acompañaban nueve calesas de caballeros y muchas carrozas con damas, que fueron hasta la boca del río Serchio, mientras que las «corazze» los escoltarían hasta el bosque de Camaioire.<sup>543</sup>

Cuando apenas habían recorrido un par de millas, a la altura de la pequeña iglesia de la Madonna dell'Acqua, los mulos comenzaron a cocear, a recalcitrar, no queriendo seguir adelante. De manera que los propios muleros o arrieros dijeron que era difícil proseguir el viaje, porque los animales balanceaban la camilla. Ese movimiento afectó al estómago de Caterina, que se mejoró tras serle aplicado vinagre rosado.<sup>544</sup> Incluso pudo preguntar donde se encontraba y al saberlo, les gritó a cuatro leñadoras: «Moio, Moio, donne care pigliatemi, portatemi in Chiesa che moio».<sup>545</sup> En un momento bajaron todos los acompañantes de las calesas y carrozas, para llevarla ellos a la iglesia. Pero Caterina dijo «Nò, nò, queste poverine».<sup>546</sup> Además, pidió a aquellas mujeres que no se fuesen, porque necesitaría que esa noche le hiciesen la caridad de llevarla a Pisa. Mientras tanto, fue colocada bajo el pórtico, donde vomitó sangre. Se abrió la puerta de la iglesia y se cogió el colchón del sacerdote custodio para poder acostarla sobre él. Apenas fue introducida en su interior, se cerró

---

<sup>541</sup> El día y hora de la partida varía según los documentos. Para la partida el día 23, véase BEUM, AMU, 43, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.* Giuseppe Maria del Pino indica que Brondi partió alrededor de las ocho de la mañana del día 24, véase ASDLU, Brondi, 55, *cit.* Para la cuestión horaria, véase también BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>542</sup> Para la cita, véase BEUM, AMU, 43, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*, en concreto el fol. 13r. Rossi era un gentilhombre de Sarzana que había abandonado su casa para servir a Dios, labor que realizaba sirviendo al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi. Véase BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>543</sup> ASDLU, Brondi, 88b, *cit.* Para la cita, véase BEUM, AMU, 43, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*, en concreto el fol. 12v.

<sup>544</sup> ASDLU, Brondi, 55, *cit.* *Ibidem*, 88b, *cit.* BAR, Ms. 1655, *cit.* BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Para el vinagre, véase BEUM, AMU, 43, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*, fol. 12v.

<sup>545</sup> Para la cita, véase BEUM, AMU, 43, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*, fol. 12v.

<sup>546</sup> *Ibidem*.

la puerta, siendo tapados todos los resquicios de la puerta.<sup>547</sup> Brondi se puso a yacer sobre el altar «in Cornu Evangelii», o sea, en el lado izquierdo.<sup>548</sup> Estuvo allí todo el día. Pero a las diez de la noche su hermano Giovanni Battista le preguntó si todavía quería ir a Sarzana, porque si era así, la llevarían con la camilla en brazos. Caterina le respondió «Andate pur voi, che io ritornerò a Pisa».<sup>549</sup> Y así se hizo a las 23 horas, evitando el calor del día.<sup>550</sup>

Antes de partir de la iglesia de la Madonna dell'Acqua, el doctor Giuseppe Zambeccari, don Giuseppe del Pino, los hermanos y los maestros de cámara convinieron que llevarían a Caterina al Arzobispado para su mejor acomodo, no a Santa Chiara. La decisión se mantuvo oculta a Mascardi e incluso a la propia Caterina, pues dudaban que ambos hubieran consentido. Con ese cambio de ubicación se pretendía una mejoría en su salud, lejos del calor, del aire viciado y del entorno de los enfermos del hospital. Para saber si monseñor Frosini aprobaba esa resolución, se mandaron a la ciudad al caballero Biagio Curini, en representación de los maestros de cámara, y a Cosimo Berti, por parte de los hermanos Brondi y del doctor Zambeccari. La respuesta del prelado fue positiva, dando el visto bueno al acomodo de la mujer en el palacio arzobispal. En realidad, hubiese aprobado cualquier otra decisión, aunque anteriormente ya había confesado al médico su deseo de tenerla en palacio.<sup>551</sup>

Giovanni Battista Brondi y su mujer tomaron el camino a Sarzana, mientras Caterina fue acomodada en una parihuela, que llevaron a hombros ocho hombres, entre caballeros y ciudadanos. El caballero Niccolò Rossermini iba a su lado para evitarle molestias durante el trayecto. Detrás iba un gran número de personas en silencio, también caballos, carrozas y calesas a paso lento. Precisamente en una de ellas iban Francesco y Francesca Brondi, la tía Gerolama, Mascardi y Rossi. Cuando llegaron a Pisa, lo hicieron a través del primer portillo que conducía a la Porta a Lucca y se tomó dicha calle. Se evitó la ruta más directa a fin de no pasar por delante del hospital. De otra forma no hubieran podido llevarla al palacio arzobispal, pues el canónigo Mascardi se habría encastillado en que la obediencia era para el hospital y no para otro lugar. Precisamente, con

---

<sup>547</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.* BEUM, AMU, 43, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

<sup>548</sup> Para la cita, véase BEUM, AMU, 43, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*, fol. 12v.

<sup>549</sup> *Ibidem*, fol. 13r.

<sup>550</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>551</sup> Para los emisarios, véase BAR, Ms. 1655, *cit.* Un caballero ofreció su casa para el acomodo espiritual y la satisfacción de Maria Caterina, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [161]: Carta de autor no identificado, sin fecha.

la intención de aquietarlo, se le dijo que se tomaba ese otro camino por estar más cerca la puerta nueva.<sup>552</sup>

Llegaron al Palacio Arzobispal a las dos de la madrugada del lunes, permitiéndose la entrada tanto a Caterina como al resto de su comitiva.<sup>553</sup> La parihuela de Caterina fue conducida hasta la cámara que se le había preparado. Ella misma descendió y se metió en el lecho «assai» contenta. Delante se encontró a don Giuseppe del Pino, el maestro de casa, que vino a saludarla de parte de su «padrone», monseñor Frosini.<sup>554</sup> Ella le agradeció la caridad, respondiéndole que esperaba que pasados tres días él se vería liberado de aquel incomodo, en clara referencia a su propia presencia. don Giuseppe creyó entender que recuperaría la salud en breve, aunque en realidad Caterina se estaba refiriendo a su propia muerte, como se demostraría tres días después. La asistencia de Caterina se encargó a su hermana Francesca y a Lucrezia Pesciolini, denominada *la Miracolata*. También se encontraban en el edificio los maestros de cámara que le fueron asignados al principio del viaje, a excepción de Ranieri Rossermini.<sup>555</sup>

Durante la estancia en el palacio se produjeron diversos diálogos cruzados. Por una parte, Caterina mantuvo conversaciones con monseñor Frosini, con sus hermanos y con Mascardi. Por otra, el arzobispo entabló conversación con los hermanos Brondi. En sus últimas horas de vida, la mujer se vio rodeada de sus directores, del doctor Giovanni Antonio Corazzi (†1726), de la dama Pesciolini y de Biagio Venturi, ministro del Gran Duque en Pisa.<sup>556</sup> Su muerte, acaecida el 28 de julio de 1719, fue narrada poéticamente por Pesciolini al escribir lo siguiente: «volò quella pura colomba in braccio al suo Creatore a godere il premio del suo ardente amore, e delle sue opere grandi».<sup>557</sup>

---

<sup>552</sup> Rossermini fue miembro de diversas magistraturas públicas en Pisa, véase F. Diaz: *Francesco Maria Gianni: dalla burocrazia alla politica sotto Pietro Leopoldo di Toscana*, Milán-Nápoles, Riccardo Ricciardi, 1966, p. 10. Para el regreso a Pisa, véanse BAR, Ms. 1655, *cit.*; y BEUM, AMU, 43, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

<sup>553</sup> ASDLU, Brondi, 55, *cit.*

<sup>554</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 18v.

<sup>555</sup> El apellido de nacimiento de Lucrezia Pesciolini era Borghi, aunque a lo largo de la investigación se mantendrá su apellido de casada que es con el que aparece mencionada en la mayoría de las fuentes. Para el apodo y la asistencia, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [136]: Texto de autor no identificado, sin fecha.; y BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 50, fols. 81-114v, *cit.* Se penalizó a Rossermini el mal trato dado a diversas personas, entre ellas la señora Roncioni, el doctor Zambeccari y don Giuseppe del Pino. Véase BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>556</sup> Para la fecha de fallecimiento de Corazzi, ilustre médico pisano, véase G. Rosini: *Descrizione delle pitture del Campo Santo di Pisa*, 3a. ed., Pisa, Niccolò Capurro, 1829, p. 221. Para el dato sobre Venturi, véase *Raccolta delle decisioni della Ruota fiorentina dal MDCC al MDCCCVIII*, tomo 8, Florencia, Vedova Marchini, 1847, 1a ed., p. 762.

<sup>557</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

El paso por la ciudad pisana duró exactamente dos meses y dieciocho días, tal y como recoge una relación conservada en el Archivio di Stato de Pisa. Sin duda, fue el viaje más descrito en las fuentes originales y también en las obras impresas. Según Antonio Fascetti, quizás tuvieron que ver los aires de pequeña capital que se daba la ciudad, a pesar de la miseria y la indigencia que se encontraban por todas partes y de que en verano quedase semidesértica; o el entusiasmo juvenil de Brondi que sacudió a toda la ciudad, venciendo la apatía de los pisanos. Entre los documentos manuscritos destacó la *Relazione di tutto il seguito di Maria Caterina Brondi di Sarzana nel tempo, che dimorò nello spedale di Pisa*, redactada en febrero de 1720, con una extensión de 45 folios.<sup>558</sup> También se han localizado otros documentos de individuos que conocieron en primera persona a la protagonista y que fueron redactados en forma de relato breve. Tal es el caso de la *Relatione povera da me fatta che sono miserabile sopra alla buona serva di Dio Maria Catterina Brondi* del padre Giuseppe Maria del Pino, en la que el autor aseguraba que podía explicar muchas cosas «ma le lascio a migliore penna che tanti altri haveranno disteso».<sup>559</sup> También se elaboraron una serie de relaciones que, bajo el título facticio de *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, se han conservado entre los fondos del Archivio di Stato de Florencia.<sup>560</sup>

Igualmente interesantes resultan los relatos anónimos *Venuta della serva di Dio Caterina Brondi di Sarzana a Pisa nello Ospedale delle Ammalate colle Monache di d° Convento di S. Chiara*; *Relazione della buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana*, fechada en junio de 1719; una carta enviada a Roma el 14 de agosto de ese mismo año; la *Relazione delle sublimi virtù, e Rare Doti della Maria Caterina Brondi da Sarzana (...)*; y la *Vita, e Morte della buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana (...)*, donde, a pesar del anonimato del autor, se insiste en que el relato es verídico, así como todo cuanto se representa en él.<sup>561</sup> Por lo que respecta a relaciones juradas se encuentra una escrita por monseñor Martellini. Entre las obras impresas merece la pena

---

<sup>558</sup> Para Fascetti, véase *op. cit.*, p. 58. Para las relaciones, véanse ASDLU, Brondi, 81, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.*

<sup>559</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 55, *cit.*

<sup>560</sup> Se trata de un total de diecisiete documentos, véanse ASFI, MM, 162, fols. 69-70, 73-76, 79-80, 83, 85, 89-90, 93-94, 99-100, 113-114, 121-122, 129, 131, 155, 165-166, 173-174 y 185, *cit.*, que se describen de manera individual a lo largo de la investigación.

<sup>561</sup> En orden de mención, véanse BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*; *ibidem*, fols. 1v-2r, *cit.*; BAV, Vat. Lat, 13088, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.* Para la veracidad del relato, véase BAR, Ms. 1655, *cit.* En formato carta existen otros testimonios, pero la inexactitud de algunos datos irrelevantes permite intuir que fueron escritos de oídas más que por un conocimiento directo de los hechos. A modo de ejemplo, véase BUB, 9k, 47a, *cit.*

subrayar a autores como Cesare Nicolò Bambacari y Felice Rossetti, quienes han definido este viaje como el más importante y como una verdadera llamada divina, deteniéndose claramente en él. En especial lo hizo el primero, que no solo anticipaba algunas cosas en el segundo libro de las *Memorie Istoriche*, sino que le dedicó ocho capítulos del tercero. Posteriormente Rossetti ha ido más allá. Por un lado, ha considerado que la llamada divina recibida por Caterina mostraba una vocación que debería insertarse en la particularidad espiritual del peregrinaje. Por otro, que este período fue la síntesis de toda su vida y su triunfal coronamiento místico.<sup>562</sup>

Durante esta última etapa, cuando todavía nadie imaginaba el final, se barajó la posibilidad de que Caterina se desplazara también a las ciudades de Livorno y de Florencia. El canónigo Mascardi se lo planteó en primera instancia. La intención era conocer su parecer, aunque la respuesta no fue inmediata. No mostró demasiada prisa por dar una respuesta sobre qué le parecía dicho propósito, en el que estaban implicados Cosme III, Clemente XI y el arzobispo Frosini. Esa incertidumbre impedía regular el tiempo de su viaje a Florencia. Lo único que parecía claro era el orden de los desplazamientos, anteponiéndose Florencia a Livorno, o sea, el deseo del Gran Duque al del pontífice. En ambos casos iría a vivir a un monasterio, tal y como lo había impetrado el Gran Duque a Roma. Sin embargo, el anhelo de Caterina pasaba primero por su ciudad natal, Sarzana, donde pretendía descansar y recabar fuerzas. El calendario que se marcó fue que en septiembre viajaría hasta Florencia, donde se entretendría hasta diciembre de 1719. De allí iría directamente hasta Livorno. Con posterioridad, su intención era regresar a la ciudad de Pisa, pues le había tomado afecto espiritual.<sup>563</sup> Sin embargo, ambos desplazamientos se vieron truncados.

---

<sup>562</sup> ASDLU, Brondi, 105: Relación de Giuseppe Martellini, Florencia, 17 de junio de 1720. Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 2, pp. 133-135. *Ibidem*, lib. 3, pp. 241-307. Véase también Rossetti, *op. cit.*, p. 119.

<sup>563</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [149]: Borrador de carta [de Francesco Frosini a Cosme III], sin fecha. Para el monasterio, véase BUB, 9k, 48, *cit.* Seguramente se trataba del Ospedale degli Innocenti de Florencia, donde habría realizado ejercicios espirituales con las damas, véase ASFI, MM, 162, fols. 293-294: Carta [de Cosme III], Florencia, 1 de agosto de 1719. Para el anhelo de regresar a Sarzana, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [152]: Carta de [Francesco Frosini] a Cosme III, sin fecha. Para el calendario, véase ASFI, MM, 162, fols. 219-220: Carta de Frosini a Cosme III, Pisa, 10 de julio de 1719. Incluso el hermano de Brondi aseguró que procuraría cumplir con ese deseo, véase *ibidem*, fol. 235: Carta de Frosini a Cosme III, Pisa, 14 de julio de 1719.

## 1.6. LA ENFERMEDAD, COMPAÑERA DE PERIPLO... Y FIN DEL VIAJE

Sobre la salud de Maria Caterina Brondi hay constancia en muchos de los relatos conservados, aunque pocos se han centrado exclusivamente en ese tema. Su disposición delicada fue una particularidad desde la adolescencia, igual que en el caso de otras mujeres místicas.<sup>564</sup> Entre otros síntomas, sufría dolores de cabeza, fiebre y problemas estomacales que le impedían desarrollar y cumplir con normalidad las labores diarias. La fatiga de comer le producía vómitos, llegando a expulsar sangre por la boca. En ocasiones se quedaba también en un estado que parecía cercano a la muerte, algo que provocaba verdadero terror en sus familiares. Algunos síntomas, como los paroxismos y los vómitos de sangre, eran achacados al ayuno.<sup>565</sup> Aunque había religiosos, e incluso la propia Caterina, que consideraban su enfermedad como sobrenatural y uno de los martirios más atroces «che possa mai inventare ingegno, scienza, o natura umana».<sup>566</sup> Por una parte, ella lo achacaba a la pena, a la aflicción y al sufrimiento que le ocasionaba ver como Dios era ofendido por los hombres sin poder hacer nada para salvar a esas almas. Decía que su corazón le «palpitava tanto in petto per l'inesplicabili angustie, et afflizione, à segno che molte persone hanno sentito lo strepito di essa palpitazione, la quale mi mosse, e fece uscire con violenza dalla bocca gran copia di sangue e mi si slargarono tutte le coste del petto».<sup>567</sup> Por otra parte, consideraba su malestar consecuencia de la imposibilidad de cumplir con los mandatos divinos de viajar a Génova y posteriormente a

---

<sup>564</sup> Los síntomas más habituales en las aspirantes a la santidad eran la pérdida de conciencia y los dolores de estómago, que les impedían ingerir alimentos. Para otro ejemplo, véase el caso de Cecilia Ferrazzi en Brambilla, *op. cit.*, 2010, p. 40. Para la explicación médica de algunos de los síntomas presentados por las aspirantes a la santidad, véase *ibidem*, pp. 39-42. El médico y cirujano Víctor Melcior y Farré se detuvo en el tema en la obra *La enfermedad de los místicos (patología-psíquica)*, Barcelona, Establecimiento Tipográfico de Juan Torrents y Coral, 1900. Véanse, en especial, los capítulos «Hechos fisiológicos en pugna con lo miraculoso», «Los delirios del místico á la luz de la ciencia», «Preparación orgánica y mental», «Teoría del éxtasis» y «Génesis y alteraciones de la personalidad», pp. 94-122 y 160-201.

<sup>565</sup> Para los diferentes síntomas que presentaba, véanse ASLU, Cenami-Spada, 50, [3]: Carta de Maria Caterina Brondi [a Orazio Filippo Spada], Sarzana, 20 de julio de 1710; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.*; y BUB, 9k, 48, *cit.* El francés Joseph Grandet se hizo eco de los problemas estomacales de Brondi, señalando que en ocasiones se encontraba tan mal que la mujer pensaba que se moría, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.* Para la expulsión de sangre, véase BSLU, Ms. 2037, fols. 65-67, *cit.* También la sierva de Dios Maria Lucia Cecchini expulsaba sangre por la boca, véase Rafanelli, *op. cit.*

<sup>566</sup> Bambacari lo consideró así en BUB, 9k, 48, *cit.* En determinado momento incluso el doctor Giuseppe Zambecari valoró que la enfermedad derivaba de causas sobrenaturales, véase ASFI, MM, 162, fols. 165-166: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 23 de junio de 1719.

<sup>567</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 178, *cit.*

Pisa, por falta de los permisos eclesiásticos necesarios. De hecho fray Bonaventura dell'Ameglia señalaba que la pena de corazón la consumió y la redujo al extremo antes de poder viajar a Pisa.<sup>568</sup>

A veces la enfermedad la obligaba a permanecer en cama durante largos períodos de tiempo, incluso meses. Sin embargo, esa disposición apenas alteró su asistencia a la iglesia para escuchar misa y comulgar, o la prestación de socorro espiritual a los necesitados. La obediencia y el servicio debido a Dios la hacían resurgir, sobreponiéndose a sus males. Solo durante los últimos años que pasó en Sarzana, la enfermedad le impidió salir a comulgar, motivo por el cual los sacerdotes acudían a su casa para darle la sagrada hostia. Su salud empeoraba y mejoraba según las circunstancias. Así sucedió mientras esperaba los permisos para viajar a Génova y, más tarde, a Pisa. En ambos casos su disposición se restableció prodigiosamente tras conocer la concesión de las licencias. Ese hecho no pasó desapercibido ni para el cardenal Orazio Olivieri, asistente de los jesuitas en Italia, ni tampoco para el canónigo Mascardi. Este último reconoció que en cuanto llegó la licencia desde Roma, Caterina se recuperó, mostrándose revigorizada y jovial.<sup>569</sup>

Para los años transcurridos en Sarzana, los únicos testimonios sobre su estado de salud se encuentran en una relación escrita por la propia Caterina y en una carta del doctor Alberto Turriani. El relato del médico resultó de especial interés, porque no solo explicaba su estado de salud, sino que se pronunciaba sobre la posible sobrenaturalidad de la enfermedad. Él se encargó de curarla después de sufrir un desgarró del peritoneo, un episodio que ha quedado recogido en los escritos de Maria Maddalena Turriani como una curación sobrenatural. El mismo doctor señaló que el corazón se le había llagado a Caterina. Eso le generó vómitos de sangre, debilidad, fiebre, dolor de cabeza y un asma recurrente que le dificultaba la respiración. Más tarde, durante su estancia en Génova, Nicolò Ratti y Giuseppe Maria Fascie, respectivamente médico y cirujano del hospital de Pammatone, se sorprendieron de que el estado de salud le hubiese permitido aguantar los tres meses allí, asistiendo a las enfermas y recibiendo a cuantos querían hablar con ella. También se asombraron de que tras caer por unas escaleras, hubiese sido capaz de recuperarse antes de ser

---

<sup>568</sup> Para el malestar y la cuestión de los permisos, véanse ASLU, Cenami-Spada, 50, [4]: Carta de Maria Caterina Brondi [a Orazio Filippo Spada], Sarzana, 3 de agosto de 1710; y BOP, Albani, 2-43-176, *cit.* También el canónigo Mascardi haría mención a las consecuencias de dicho retraso, véase ASFI, MM, 162, fol. 127: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Pisa, 13 de junio de 1719. Para Dell'Ameglia, véase ASDLU, Brondi, 70-7, *cit.* En pleno siglo XX se ha considerado que ese estado de salud frágil podría achacarse a un cúmulo de enfermedades, más aun teniendo en cuenta que Brondi ayunaba y se sometía a continuas mortificaciones. Véase Rossetti, *op. cit.*, p. 129.

<sup>569</sup> ASDLU, Brondi, 64, *cit. Ibidem*, 88a, *cit. Ibidem*, 120, *cit. Ibidem*, 178, *cit. Ibidem*, 499: Carta de Orazio Olivieri, Roma, 20 de enero de 1714. ASFI, MM, 162, fol. 27, *cit. Ibidem*, fol. 65, *cit. BUB*, 9k, 48, *cit. BNCF*, Capponi, 307, *cit.*

atendida médicamente. Ambos facultativos juzgaron que se trataba de una curación prodigiosa ante la incapacidad de aducir una razón natural. Este hecho fue considerado por fray Bonaventura dell'Ameglia como una oportunidad de que aumentase el buen concepto que se tenía de la mujer en todas las personas que tuviesen noticia del episodio.<sup>570</sup>

Cuando Caterina llegó a Pisa en 1719, su estado de salud era perfecto, según los testimonios. Tenía buenos hábitos corporales y se encontraba sana. Los primeros síntomas de enfermedad aparecieron a partir del 14 de mayo. Se trataba de una fiebre baja, pero persistente. Se creyó conveniente llamar al doctor Giuseppe Zambecari, médico de las monjas. En apenas tres días la fiebre desapareció, lo que le permitió retomar sus actividades en el hospital. Aunque poco duró la mejoría. Las monjas atestiguaron que la mujer se veía atormentada por varios dolores que soportaba con paciencia y resignación. Había personas que achacaban la enfermedad al hecho de que a Dios le había disgustado el cambio en los meses que inicialmente Caterina debía pasar en la ciudad. Otros testimonios la relacionaban con la ingesta de pan rayado ordenada por el médico, contraviniendo así el ayuno voluntario realizado por la mujer. Desde ese episodio mostró náuseas ante los alimentos, a tal modo que tan solo olerlos le provocaba hipo, tos, vómitos e incluso desmayos. Su salud comenzó a deteriorarse rápidamente. El doctor Zambecari achacaba el cansancio a la gran afluencia de personas que deseaban hablar con ella.<sup>571</sup>

A través de diferentes textos ha podido conocerse la evolución de los síntomas de la enfermedad, los remedios aplicados e incluso la discusión médica que se generó en torno al caso. En el plano sintomático se conjugaron debilidad, dolores de cabeza, vértigos, desvanecimientos, molestias visuales, malestar estomacal, vómitos, desgarró del peritoneo, gusanos intestinales, fiebre,

---

<sup>570</sup> Para los testimonios de Alberto y Maddalena Turriani, Ratti, Fascie y Dell'Ameglia, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 44, *cit.*; *ibidem*, 51, *cit.*; *ibidem*, 62, *cit.*; *ibidem*, 106, *cit.*; e *ibidem*, 526d, *cit.* Años más tarde Zambecari también tuvo que hacer frente al mismo desgarró, véanse *ibidem*, 88a, *cit.*; e *ibidem*, 88b, *cit.* Para la relación de Brondi, véase *ibidem*, 208, *cit.* El pintor Domenico Parodi narraba que Brondi estuvo muchas veces gravemente enferma, llegando a mostrar un aire de cadáver, pero que siempre se recuperaba de improviso y sin ayuda de medicamentos. Véase *ibidem*, 120, *cit.*

<sup>571</sup> El viaje de Brondi a Pisa se retrasó varios meses a causa de los continuos compromisos de Cosme III. El papel de Zambecari fue preponderante en el caso Brondi y no exento de polémica, como se verá en el apartado *La ciencia al servicio de la veracidad* del Capítulo 3. Bambacari marcaba un antes y un después en la enfermedad a partir del día en que Caterina recibió los estigmas y que algunos testimonios databan alrededor del 9 de junio, véase BUB, 9k, 48, *cit.* Para otras fuentes que datan el día que Brondi recibió los estigmas, véase BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.* Véanse también ASDLU, Brondi, 87, *cit.*; *ibidem*, 88a, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 79-80: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 15 de mayo de 1719; *ibidem*, fol. 83: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 17 de mayo de 1719; *ibidem*, fol. 189: Carta de Giuseppe Zambecari a Cosme III, Pisa, 28 de junio de 1719; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.*



bruxismo, entumecimiento, convulsiones, epilepsia, histeria, mudez, pulso agitado, pústulas, temblor de los pies y movimientos convulsivos de los labios, párpados y ojos.<sup>572</sup> A lo largo del tiempo se aplicaron diversos remedios médicos según las dolencias. Para unos moratones negros que le aparecieron en la mano y para la hinchazón y dolor sufridos en un brazo, se le recetaron bálsamos y bebidas espirituosas. Para el corazón llagado, el doctor Turriani le ordenó que mañana y noche tomase horchata de almendras y bebidas refrescantes. Según Caterina, al beberlas parecía que le cayesen sobre un hierro candente. Para las pústulas se empleó agua de cebada hervida. Para los problemas estomacales, el doctor Zambecari le sugirió la ingesta de varios tipos de aceite –uno de nuez moscada, otro de la Fonderia di S.A.R.–, así como oler vinagre puro o la aplicación de un fomento y de una almohadilla rellena de ajeno, ruda y menta rociada con vinagre rosado. Para los gusanos intestinales le puso en la cabeza unos pequeños parches bañados en agua de arrayán. Para la debilidad le aconsejó tomar caldo de pollo y de ternera, e ingerir pan rallado. Además de todo ello, le mandó beber agua para enjuagarse la boca y procurarse refrigerio. También le hizo meter los pies en agua fría. Para el desgarró en el vientre, le indicó el uso de un emplastro elaborado con una *chiarata* hecha a base de clara de huevo y de una fajadura.<sup>573</sup> La mayoría de remedios no surtieron efecto, en particular la ingesta de alimentos. Aún así, Caterina se sometió a cada uno, recurriendo en los peores momentos a la expresión, tan recordada por numerosos testigos, «obbedire e morire».<sup>574</sup> Cuando los remedios sí funcionaron, como en el caso de la *chiarata* y la fajadura, el médico achacó sorprendentemente la curación a un milagro.<sup>575</sup> A pesar de todo, en determinado momento

---

<sup>572</sup> Muchas fuentes ofrecen pinceladas sobre los síntomas. A modo de ejemplo véanse ASFI, MM, 162, fol. 205: Carta de Giuseppe Zambecari a Cosme III, Pisa, 3 de julio de 1719; *ibidem*, fol. 209: Carta de Zambecari a Cosme III, Pisa, 5 de julio de 1719; e *ibidem*, fol. 221: Carta de Zambecari a Cosme III, Pisa, 10 de julio de 1719. Los gusanos también se dieron en la experiencia de sor Maria Maddalena Boscaini, véase Bell: *Holy anorexia*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1985, p. 77.

<sup>573</sup> La Fonderia di S.A.R. era la oficina farmacéutica que dispusieron los Grandes Duques de Toscana y que producía medicamentos y preparados medicinales para uso de la Corte e incluso para homenajes y regalos. Véase Marino Marini y Giovanni Piccardi: «Vasellame farmaceutico con emblema Medici e altre possibili dotazioni per la Corte», en *Atti XLI Convengo Internazionale della Ceramica 2008*, Savona, Centro Ligure per la Storia della Ceramica, cop. 2009, p. 63. Para los diferentes remedios aplicados, véanse ASDLU, Brondi, 88a, *cit.*; *ibidem*, 88b, *cit.*; *ibidem*, 178, *cit.*; *ibidem*, 208, *cit.*; ASFI, MM, 162, fol. 191: Carta de Zambecari a Cosme III, Pisa, 30 de junio de 1719; *ibidem*, fol. 205, *cit.*; e *ibidem*, fol. 217: Carta de Zambecari a Cosme III, Pisa, 7 de julio de 1719.

<sup>574</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

<sup>575</sup> En momentos de debilidad de Brondi, el doctor Zambecari también creyó que solo un milagro podría hacerla recuperar las fuerzas. Véase ASFI, MM, 162, fol. 191, *cit.* Brambilla se ha referido a la confrontación entre teología y medicina en época moderna, en *op. cit.*, pp. 90-121 y 187-242; en concreto para su acercamiento a la visión de los fenómenos místicos desde un punto de vista científico-filosófico, véanse las pp. 123-126 y 147-154.

Zambeccari y los doctores Giovanni Maria Taddei (†1752) y Giovanni Battista Corazzi le recomendaron que permaneciese a oscuras, sin hablar y sin moverse de la cama.<sup>576</sup>

Los tres médicos se vieron inmersos en la controversia surgida en torno al regreso de Caterina a Sarzana. Las monjas del convento de Santa Chiara recurrieron a Corazzi y Taddei para evitar un desplazamiento que consideraban contraproducente para la salud de la mujer. Tras la visita médica ambos coincidieron en la inconveniencia de cualquier traslado. Dudaban de su capacidad para resistir un viaje tan largo. Corazzi le aconsejó que bajo ningún concepto permitiese que la sacaran de aquella estancia, pues corría peligro de muerte. La animó a no dejarse convencer de lo contrario, ni siquiera a petición de Cosme III o del arzobispo Francesco Frosini. La situación generó momentos de tensión entre los tres médicos, pero también entre las monjas y Zambeccari, porque ambas partes mantenían claras diferencias y un posicionamiento contrario.<sup>577</sup> La disputa se zanjó con la renuncia de Corazzi y Taddei.

El agravamiento de su estado de salud se hizo tan evidente que el día 30 de junio le fue administrado el viático por el sacerdote Cosimo Filippo Baranchini, así como la bendición apostólica y los santos óleos. El arzobispo Frosini le encomendó el alma a Dios. Ese estado de salud tan precario fue el desencadenante para dar aviso a monseñor Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana, y a los familiares. Pronto llegaron tres de los hermanos –Giovanni Battista, Francesco y Francesca Brondi–, así como la esposa del primero. Venían con la intención de devolverla a Sarzana, idea que era compartida por Spinola y Frosini, aún cuando este último, más prudente, consideraba primordial que Caterina se encontrase en un estado de salud óptimo antes de emprender el viaje de retorno. Zambeccari se apresuró a indicar que era necesario no perder más tiempo. En realidad, el médico quería evitar nuevas dificultades y los familiares pretendían llevársela viva o

---

<sup>576</sup> Para las recomendaciones médicas, véase ASFI, MM, 162, fol. 487: Carta de autor no identificado, sin fecha. En una relación se señala que Taddei fue llamado a petición de Brondi, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.* Sin embargo, en otra se decía que había sido idea del arzobispo Frosini, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 72-77: *Copia di lettera venuta da Pisa à Firenze concernente la malattia della buona serva di Dio Maria Caterina Brondi scritta li 30 Giugno 1719*. Para el año de fallecimiento de Taddei, véase *Bollettino storico pisano*, vol. 73 (2004), p. 120.

<sup>577</sup> ASDLU, Brondi, 88b, *cit.* ASFI, MM, 162, fols. 247-248: Carta de autor no identificado, Pisa, 19 de julio de 1719. *Ibidem*, fol. 487, *cit.* ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [88]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, sin fecha. BAR, Ms. 1655, *cit.*

muerta.<sup>578</sup> Aunque antes de partir pactó con los hermanos que al primer síntoma de empeoramiento en la salud de Maria Caterina, regresarían a Pisa. Como así ocurrió.

En el camino de vuelta fue acomodada en el Palacio Arzobispal, donde su estado pareció estabilizarse en un principio. Sin embargo, la disposición de Caterina fue empeorando rápidamente, bordeando hasta en tres ocasiones la muerte. Durante las dos primeras evocaba con bellas y eficaces palabras a su esposo Jesucristo, a la Virgen María y al Paraíso; la última vez deliraba simplemente. Sufrió sacudidas en brazos y piernas en forma de convulsiones o efectos histéricos. Además, se la notaba disgustada interiormente, pero no sabía expresar el porqué. La mañana del día 26 tuvo hipo y un dolor de cabeza muy intenso que le dificultaban incluso el habla. Frosini evitó conversar con ella, prefiriendo su tranquilidad. Alrededor de las cinco de la tarde, le volvieron las convulsiones, esta vez por todo el cuerpo, a las que se añadieron bruxismo y espuma en la boca. El cuadro clínico desembocó en un verdadero ataque epiléptico. El cuerpo se le quedó agarrotado, sin movimiento alguno. Parecía un leño. A pesar de todo, el pulso y la respiración continuaban siendo buenos. Los presentes se encontraban a un mismo tiempo entre el temor y la esperanza. Aunque esta última desapareció, cuando a las tres de la madrugada del día 27 le subió la fiebre y los ataques se hicieron «maggiori, più orribili e più spessi».<sup>579</sup> Según Cesare Nicolò Bambacari, Dios quiso purgar a Caterina a través de una larga y penosa agonía plagada de continuos y tormentosos ataques epilépticos. Para entonces había perdido el habla. Esa mudez, junto a las convulsiones, impidió que se pudiese sacramentar. Se quedaba casi sin respiración en algunos momentos y parecía estar prácticamente muerta. Frosini le administró los santos óleos sin cognición.<sup>580</sup> Ya no la dejó en ningún momento, asistiéndola «con una carità, e zelo veramente paterno».<sup>581</sup>

---

<sup>578</sup> Ese estado de debilidad ha sido recogido en diversas cartas y textos de Francesco Frosini, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [152]: Carta [de Frosini] a Cosme III, sin fecha; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [154]: Carta [de Frosini] a Cosme III, sin fecha; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [156]: Texto [de Frosini], sin fecha. Para la administración del viático, véanse ASDLU, Brondi, 88a, *cit.*; *ibidem*, 517: Carta de Ambrogio Spinola [a Giovanni Bartolomeo Mascardi?], Sarzana, 9 de julio de 1719; y ASFI, MM, 162, fol. 193: Carta de Frosini a Cosme III, Pisa, 30 de junio de 1719. Para el aviso a Spinola, véanse BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 72-77, *cit.* Para el intento de evitar nuevas dificultades, véase BAR, Ms. 1655, *cit.* Para la afirmación sobre la familia, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>579</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [136], *cit.*

<sup>580</sup> Para la opinión de Bambacari, véase BUB, 117, [3], *cit.* Para el viático, véase *ibidem*, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>581</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [136], *cit.*

Una vida santa, ha señalado Bottoni, debía concluirse con una muerte santa que tuviese como modelo de sufrimiento a Jesucristo.<sup>582</sup> A cada nuevo ataque alzaba los brazos y dirigía los ojos hacia el cielo en acto casi de decir «eccomi, eccomi».<sup>583</sup> Parecía comprender todo cuanto se le decía. Sin embargo, le caían las lágrimas ante la pena de no poder expresar lo que a su vez ella quería decir. Una hora antes de morir, el canónigo Mascardi le dijo «Maria Caterina al Paradiso, al Paradiso».<sup>584</sup> La mujer recuperó momentáneamente la voz perdida y le respondió «Oh, quando? Oh, quando?».<sup>585</sup> En el acto extremo de entregar el alma a Dios, don Giuseppe del Pino estuvo a su lado y le dijo en voz alta «Maria Caterina eccomi qui».<sup>586</sup> Ella pudo encomendar su alma a Frosini y a Mascardi. A las 9 de la mañana «dell’Orologio italiano» del viernes 28 de julio de 1719 alzaba y abría los brazos, dirigía la mirada al Cielo y expiraba.<sup>587</sup> «Così è morta (può dirsi) sulla croce», dejaba escrito Bambacari, después de veintinueve horas de agonía.<sup>588</sup> A su alrededor se encontraban sus hermanos, Frosini, Mascardi y otros religiosos. Según Semeria, Caterina deseaba ir al Cielo y Dios escuchó su ruego.<sup>589</sup>

El diagnóstico médico achacó sus males al aire del hospital de Santa Chiara. Según la opinión de Zambeccari y otros médicos, Caterina falleció como consecuencia de una fiebre maligna contraída durante su estancia entre sus paredes. Más aún, cuando Caterina solo se nutría de aire.<sup>590</sup> Muchas voces coincidieron en señalar que el aire que se respiraba en el hospital era la peor de toda la ciudad, por su ubicación y también por el hálito de los enfermos, cuyo número aumentaba durante los meses estivales y producía «un fetore ben grande».<sup>591</sup> Además, se señalaba que la estancia que se le había asignado, era la más nociva de todo el edificio. No en vano era descrita como pequeña y

---

<sup>582</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 184. Sobre el concepto de la muerte santa se ha pronunciado Vauchez en *op. cit.*, 1988.

<sup>583</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [124], *cit.*

<sup>584</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 88a, *cit.*

<sup>585</sup> *Ibidem.*

<sup>586</sup> Para la cita, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*, fol. 230r.

<sup>587</sup> Para la cita, véase BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

<sup>588</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [124], *cit.*

<sup>589</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.* BCAB, Gozz., 150, XI, fol. 163r-v, *cit.* BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.* Véase también Semeria, *op. cit.*, p. 126.

<sup>590</sup> Para la fiebre maligna, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.* También Frosini temió que aquel aire no fuese el más indicado para Brondi, véanse ASFI, MM, 162, fol. 147: Carta de Frosini a Cosme III, Pisa, 16 de junio de 1719; e *ibidem*, fols. 219-220, *cit.* Para la puntualización sobre la nutrición de Brondi, véase *ibidem*, fols. 259-260: Carta de Frosini a Cosme III, 24 de julio de 1719.

<sup>591</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 261-262: Carta de Giuseppe Zambeccari a Cosme III, 24 de julio de 1719.

miserable.<sup>592</sup> El deterioro físico ocasionado por las mortificaciones también fue evidente para cuantos pudieron observar su cuerpo desnudo. Aparte de los médicos, también la dama Lucrezia Pesciolini se convirtió en testimonio ocular de su estado mientras la lavaba y la vestía para el funeral. Por lo tanto, pudo describir las cicatrices, las laceraciones y las moraduras que recorrían el cadáver de arriba a abajo, incluyendo la cabeza y la zona de los riñones. Esas marcas, a su humilde parecer, habían sido claramente ocasionadas por instrumentos de penitencia, entre ellos la corona de espinas. La explicación científica y las constataciones visuales no evitaron que hubiera quien considerase que su muerte había tenido algo de sobrenatural.<sup>593</sup>

El frágil estado de salud de Caterina quedó recogido en diversos textos, aunque la mayoría de las veces eran comentarios breves en el contexto de otros temas. Durante el tiempo que estuvo en Sarzana, destaca la ya mencionada carta del doctor Alberto Turriani, el único testimonio científico que se ha conservado de los años transcurridos en su ciudad natal. En cambio, la última enfermedad ha quedado testimoniada más ampliamente, quizás por coincidir con su paso por la ciudad de Pisa, el viaje más documentado. Entre los relatos pormenorizados sobre su disposición física se encontraban los que en su momento realizaron Antonio Rusca, Zambeccari y Pesciolini, así como una carta escrita por Cesare Nicolò Bambacari. A su vez deben añadirse las cartas enviadas por Zambeccari a Cosme III en calidad de médico de la mujer, y donde incluyó apuntes sobre la evolución y los remedios médicos aplicados. También se ha conservado otros relatos anónimos, entre los que destaca *Venuta della Serua di Dio Caterina Brondi di Sarzana a Pisa nello ospedale (...)*.<sup>594</sup>

---

<sup>592</sup> ASFI, MM, 162, fols. 247-248, *cit.* BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.* Zambeccari planteó primero su traslado al palacio arzobispal y después su retorno a Sarzana, porque consideraba que el aire de aquel edificio era mejor, véase ASFI, MM, 162, fols. 257-258: Carta de Zambeccari a Cosme III, 24 de julio de 1719. En realidad, Frosini ya había hablado del tema de la insalubridad del aire con Giovanni Bartolomeo Mascardi, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [154], *cit.* Y el canónigo Mascardi ya se lo había comentado al Gran Duque al hacer referencia a que la estancia de Brondi en el hospital iba a coincidir con la estación más calurosa, la época del año en la que el aire era más insalubre, véase ASFI, MM, 162, fol. 41, *cit.* Véase también *ibidem*, fol. 65, *cit.* También lo certificaban Francesca Brondi y la dama Lucrezia Pesciolini, véanse ASDLU, Brondi, 88a, *cit.*; e *ibidem*, 88b, *cit.*

<sup>593</sup> Para el testimonio de Pesciolini, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.* Para la opinión de la sobrenaturalidad, véase BNCf, Capponi, 305, *cit.* La cuestión de la autopsia se trata con detalle en ASFI, MM, 162, fols. 277-282, *cit.*; y BRF, 2455, *cit.* En el contexto de la presente investigación se trata con mayor amplitud en el apartado *La ciencia al servicio de la veracidad* del Capítulo 3.

<sup>594</sup> Para Turriani, Rusca, Zambeccari, Pesciolini y Bambacari, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 44, *cit.*; *ibidem*, 88a, *cit.*; *ibidem*, 88b, *cit.*; *ibidem*, 91, *cit.*; y BCAB, Gozz., 150, XI, fols. 163v-164r: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, sin fecha. Para las cartas de Zambeccari al Gran Duque, véanse ASFI, MM, 162, fol. 191, *cit.*; *ibidem*, fols. 251-252: Carta de Zambeccari a Cosme III, 21 de julio de 1719; e *ibidem*, fols. 257-258, *cit.* Para el texto anónimo *Venuta della serva*, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

## 1.7. DE LAS MISIONES POPULARES Y LA ASISTENCIA HOSPITALARIA A MAESTRA ESPIRITUAL Y REFORMADORA DE COSTUMBRES

El recuerdo de Marta y María, discípulas de Jesús, siempre va unido a los conceptos de vida activa y vida pasiva o contemplativa. La vida de penitente de Maria Caterina Brondi no se enmarcó exclusivamente bajo una de las dos concepciones. Es cierto que hasta el momento se ha presentado el lado contemplativo de su experiencia. Sin embargo, numerosos testimonios reflejaron su vida activa a través de su participación en las misiones populares, la asistencia hospitalaria, la conversión, la educación espiritual e incluso el trabajo artesanal.<sup>595</sup>

Los jesuitas mostraron una gran capacidad de improvisación y una enorme variedad de registros comunicativos durante las misiones populares. De manera que integraron imágenes, cantos, rezos, acciones físicas y movimientos colectivos en las prédicas. Los sermones los realizaban al menos un par de veces al día en un lugar al aire libre, como era la plaza del pueblo.<sup>596</sup> Era frecuente el uso de penitentes, que servían de ejemplo ante los habitantes de cada lugar. Precisamente el recuerdo de la participación de Caterina en las misiones populares era una realidad, según evocaba el abad Cesare Nicolò Bambacari. Así lo confirmaron los testimonios escritos por Domenico Piaggia y el sacerdote Ludovico Marracci *junior*, que recogieron su paso por el estado y la diócesis de Lucca en 1710. Se dijo que Caterina obró maravillas durante los 20 días que acompañó al misionero Paolo Segneri *junior*. E incluso se calificó de enorme su colaboración, convirtiendo almas e insuflando aires de perfección a damas y caballeros. Junto a ella iban otras mujeres con fama de santidad, entre las cuales se encontraba Maria Maddalena Turriani.<sup>597</sup>

Posteriormente, Caterina desarrolló labores de asistencia hospitalaria durante sus desplazamientos por la geografía genovesa y toscana. Primero, muy brevemente, en el convento de Santa Chiara de

---

<sup>595</sup> Ese apostolado activo sería resaltado décadas más tarde por el cardenal Prospero Lambertini en la obra *De Servorum Dei beatificatione* no solo en relación a los elementos masculinos de la sociedad, sino también femeninos. Véase Rosa, *op. cit.*, 2013-1, p. 148.

<sup>596</sup> Entre esas imágenes se encontraban la efigie de Cristo crucificado y la calavera, véase Majorana, *op. cit.*, 2011, p. 220.

<sup>597</sup> La presencia de Turriani es señalada por Piaggia, en ASDLU, Brondi, 47, *cit.* Para Marracci, véase *ibidem*, 49a, *cit.* Otros relatos completaron la información ofrecida por ambos. Por un lado, la dama Maria Luisa Carli y, por el otro, Bartolomeo Spada, véanse respectivamente *ibidem*, 53, *cit.*; e *ibidem*, 118, *cit.* Esa dama luquesa se encargó de narrar los hechos acontecidos en las misiones de Massa Macinaia, Mazzarosa y Massa Pisana, aunque señalaba prudentemente que lo relatado por ella era «quanto mi suggerisce adesso la mia memoria». Para la opinión sobre la colaboración de Brondi, véanse BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; y BNCF, Capponi, 305, *cit.*

Massa; más tarde, en el hospital de Pammatone de Génova; y, por último, en el hospital del convento de Santa Chiara de Pisa. Sin embargo, los primeros pinitos en la asistencia, no hospitalaria, pero sí espiritual, se encuentran en Sarzana. Pues tuvo que visitar y reconfortar a enfermos moribundos por obediencia al obispo Ambrogio Spinola. Precisamente la asistencia prestada al misionero Giacomo Lomellini ha quedado reseñada en la obra *Discorsi sacri* de Francesco Andrea Boschis.<sup>598</sup>

El relato de Giuseppe Maria Fascie, cirujano principal del hospital de Pammatone de Génova, se centró en la labor desarrollada por Caterina con las enfermas. Aunque, en realidad, su papel fue el mismo en todas las instituciones. Las sirvió en sus necesidades, las alivió en el sufrimiento y las asistió durante la agonía, exhortándolas a conformarse con la voluntad divina. El servicio incluía lavarlas, peinarlas, ponerles ungüentos, limpiarles y vendarles las llagas, así como prestarles otras servidumbres. Cuando las veía un poco destapadas, las recubría y les ajustaba los lechos.<sup>599</sup> Caterina colaboraba también en el reparto de alimentos.<sup>600</sup> Ayudaba a dar de comer a las enfermas, a las que hacía recitar las letanías de la Santísima Virgen después de cenar.<sup>601</sup> Incluso hubo quien la vio barrer y limpiar todo el hospital, aprovechando el momento de la cena de las monjas. Fascie se detuvo en el trato dispensado a las enfermas. También monseñor Giuseppe Maria Martellini la presentó como una persona misericordiosa y tierna con las enfermas que, además, se entretenía largo tiempo conversando con ellas. Las reconfortaba con palabras llenas de dulzura, exhortándolas a la paciencia y al arrepentimiento de sus pecados. Las coadyuvaba con buenos y sabios consejos. Las persuadía a querer sufrirlo todo por Jesús. Se preocupaba por todas las ingresadas, aunque

---

<sup>598</sup> A día de hoy hay quien recuerda su paso por la ciudad pisana como «conforto degli ammalati», para la cita véase Vaglini y Fornaciari, *op. cit.*, p. 84. Para Massa y Génova, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 43, *cit.*; e *ibidem*, 73, *cit.* Para la asistencia a Lomellini, véase Boschis, *op. cit.*, pp. 187.

<sup>599</sup> Para la asistencia a las enfermas, véase ASDLU, Brondi, 28, *cit.*; *ibidem*, 61, *cit.*; *ibidem*, 103, *cit.*; *ibidem*, 106, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.* Algunos de los testimonios muestran el lado escatológico de las curaciones de las llagas, por ejemplo, al señalar que fue vista abstergiéndolas con una pera y guardándose las más repugnantes como si se tratase de piedras preciosas.

<sup>600</sup> En Pisa el reparto de alimentos lo realizaba con la ayuda de algunas damas, como Lucrezia Pesciolini. Posteriormente logró que otras mujeres de la ciudad se unieran a la tarea, véanse ASDLU, Brondi, 81, *cit.*; y BAR, Ms. 1655, *cit.* Alguna reconocía que cuando iban a asistir y a servir a las enfermas, era como si fuesen «à nozze» y que incluso competían entre ellas, véase ASDLU, Brondi, 42: Relación de Arianna Fortunata Spazzi, sin fecha. La colaboración de las damas no se produjo solo mientras Brondi estuvo en el hospital del convento de Santa Chiara, sino que se alargó hasta la época en que el padre hospitalero Giuseppe Martellini redactó su testimonio, véase *ibidem*, 105, *cit.*

<sup>601</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1-2, *cit.*, fol. 2v. A modo de anécdota cabe señalar que, la primera vez que Brondi escuchó que la priora ordenaba a las monjas del convento de Santa Chiara que dieran de comer a las enfermas, ella les dijo: «Care, care, ancor io verrò a fare tale atto di carità». Para la cita, véase BEUM, AMU, 43, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*, fol. 7v.

dedicaba una atención especial a las llagadas y a las moribundas. Había noches en las que, aprovechando que las monjas se encontraban en el refectorio, se escapaba de su celda para visitarlas y encomendar sus almas. Las exhortaba a resignarse a los designios divinos y las estimulaba a unirse a los sufrimientos del Señor. Las hacía realizar actos de contrición y de fe, para finalmente darles consuelo. Una vez entregado el alma a Dios, alzaba el cuerpo del lecho, lo limpiaba y lo metía en el féretro. Después oraba y hacía orar al resto de las presentes por las almas de las difuntas.<sup>602</sup>

Las reacciones ante el ejercicio de esa labor asistencial fueron diversas. Había quien recordaba los lloros de algunas pecadoras hospitalizadas, así como las lágrimas de los *ministranti* o cruceros cuando escuchaban los razonamientos y las sabias palabras que Brondi empleaba para dar consuelo a las personas más angustiadas por la enfermedad. Después se les veía tal vivacidad y respiración calma, que parecía hubiesen sido resucitadas desde la muerte a la vida. Las propias monjas la pusieron al corriente de sus indisposiciones corporales y ella las persuadió de que confiasen en Jesús crucificado. Incluso hizo que todas besasen el crucifijo que llevaba colgando sobre el pecho. Su fama, desarrollando esta tarea asistencial, llegó hasta otras ciudades. La señora Caterina Brunaccini, que desarrollaba la misma labor en el hospital de Pistoia, viajó expresamente hasta Pisa para que la ayudase a perfeccionarse en tal menester.<sup>603</sup>

Durante su estancia en Pisa Brondi desempeñó también otras labores. A los caballeros que frecuentaban el hospital los animó a dirigirse al hospital de hombres y consolar a los enfermos. También ordenó el trabajo de las mujeres y damas que acudían a Santa Chiara. Pues, para cubrir las carencias de la institución devanaban, ponían en orden las telas y elaboraban colchas y mantas. Mientras, ella se encargaba de controlar la tarea, pasando en medio de las filas de mujeres, al tiempo que aprovechaba para sermonearlas sobre cuestiones espirituales. A veces Caterina

---

<sup>602</sup> Para otras tareas realizadas en el hospital, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 726r-824, *cit.* Para el trato dispensado a las enfermas, véanse ASDLU, Brondi, 60, *cit.*; *ibidem*, 81, *cit.*; *ibidem*, 105, *cit.*; *ibidem*, 106, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.*; BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; y BUB, 9k, 47b, *cit.* Incluso hubo quien se planteó que si la labor de Brondi continuaba, quizás el hospital podría ahorrarse a los *astanti*, los médicos de guardia. Véase ASFI, MM, 162, fols. 75-76: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 12 de mayo de 1719.

<sup>603</sup> Para las reacciones de las enfermas, las monjas y de cuantos conocían su labor, véanse ASDLU, Brondi, 60, *cit.*; *ibidem*, 81, *cit.*; y BEUM, AMU, 43, fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.* Un ejemplo sería el caso de una monja del convento de Santa Chiara de Massa, que estando enferma instó a Brondi para que rogase por ella. Así, decía, podría sobrevivir y sufrir todavía más tiempo por Dios. Sin embargo, la respuesta de la *santina* fue que se preparase para morir, porque ya le había servido suficientemente. Después de confortarla, la monja se dispuso a morir, recibió los santos sacramentos y pasados ocho días entregó el alma a Dios. Véase ASDLU, Brondi, 43, *cit.* Para la visita de Brunaccini, véase ASFI, MM, 162, fol. 83, *cit.*



elaboraba calcetines y el resto aderezaban las devanaderas y las aspaderas. Entretanto, una de las educandas se sentaba en el suelo y recitaba una lección espiritual. En alguna ocasión llegó a agradecer la labor entregando unas medallas bendecidas por el Papa. Esa tendencia a obsequiar a las personas también se dejó entrever en otra de las facetas que ocupaban su tiempo: los trabajos artesanales. Pues en los testimonios aparecen pinceladas sobre un quehacer que abarcaba desde la floristería hasta la cerámica, pasando por la pintura. Como ceramista hizo jarrones con forma de caja pequeña, redonda y baja. Los utilizaba para guardar las pinturas con las que coloreaba las flores de boj. Las mismas que más tarde utilizaba algunas veces como tapas de las botellas en los altares.<sup>604</sup>

A pesar de todas esas actividades manuales, el principal objetivo de Caterina era «pescare col suo dire efficace anime a Dio», según palabras del obispo Ambrogio Spinola. De hecho, Jesucristo le había comunicado que la había «destinata al Ministero di pescar Anime con la rete del patire, delle mortificazioni, e orazioni, e santo esempio», tal y como dejó plasmado en la *Regola datami da Dio n[ost]ro Bene*.<sup>605</sup> En realidad, era una labor en la que se mostraba acérrima y en la que más bien había que ponerle freno. Aunque el canónigo Mascardi la había animado siempre, diciéndole que era una hermosa manera de amar a Dios, el hacérselo amar a otros.<sup>606</sup>

En la faceta de consejera generó fascinación y acrecentó su fama, provocando una gran afluencia de personas tanto en Sarzana, su ciudad natal, como en el resto de lugares a los que viajó a lo largo del tiempo.<sup>607</sup> Los encuentros fueron públicos, pero también privados. Admitía a todo tipo de personas, que buscaban en ella dirección y consejo a sus estados de ánimo, aprensiones, temores y melancolías. A todas las escuchaba sin distinción, las consolaba y animaba en sus tribulaciones con palabras llenas de amor. Las exhortaba a servir a Dios y a dejar el mundo, las conversaciones y las

---

<sup>604</sup> Para el resto de labores desempeñadas por Brondi, véanse ASDLU, Brondi, 117, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 113-114: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 9 de junio de 1719; y BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 3r-5r: Atestado de persona no identificada, Barga, 10 de julio de 1719. Para la educanda que recitaba, véase ASFI, MM, 162, fols. 99-100: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 4 de junio de 1719. Para su tendencia a hacer regalos, véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [1]: Carta de Maria Caterina Brondi a [Orazio Filippo Spada], Sarzana, 6 de julio de 1710. Según las monjas y la dama Lucrezia Pesciolini, Brondi entregó una medalla a cada monja con el santo protector por el que sentían mayor predilección y sin haber hablado previamente del tema. Véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.* Para las labores artesanales, véase *ibidem*, 512: Atestado de las monjas del convento de Santa Chiara de Pisa, 12 de julio de 1723.

<sup>605</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 836-839, *cit.*

<sup>606</sup> ASDLU, Brondi, 205, *cit. Ibidem*, 525, *cit.*

<sup>607</sup> Sobre la afluencia en Sarzana y en Génova, véanse respectivamente BSLU, Ms. 2037, fols. 65-67, *cit.*; y ASDLU, Brondi, 106, *cit.* Para el tema en general, véase también Vaglini y Fornaciari, p. 85.

pompas. En su discurso mostraba una gran prudencia, caridad y discreción. Daba saludables advertencias y máximas. Incluso descubría las imperfecciones o pecados. El dato se vio confirmado por los testimonios de quienes dejaron el pecado, mejoraron las costumbres y recondujeron sus vidas. Pocos fueron los que se resistieron a sus persuasiones. De hecho, durante las misiones populares en Lucca, el padre Paolo Segneri *junior* le mandó los pecadores más obstinados y, según las fuentes, ninguno regresó sin ser convertido. Uno de los casos más conocidos fue el del noble genovés Giacomo Lomellini, quien tras llevar una vida disoluta entró en religión.<sup>608</sup> Mascardi, lo denominó «il carissimo» del jesuita Paolo Segneri *junior*.<sup>609</sup> El propio implicado reconocía la participación de Caterina en esa conversión, pues no solo mantuvieron una conversación a la salida de la Iglesia, sino que ella también le escribió una carta que le hizo sentir un gran deseo de hacer el bien.<sup>610</sup> Sus palabras exhortadoras, señalaba Giovanni Bartolomeo Mascardi, eran como de fuego, encendiendo la santa caridad en quienes se confesaban con ella. Además, tan solo mirarla ya compungía y retiraba del mundo.<sup>611</sup>

Todos cuantos la visitaban, buscaban calmar las pasiones internas y las debilidades. Tras hablarle, sentían un alivio notable a sus penas. No obstante, había personas a las que les costaba acercarse a Caterina. No por una cuestión de dificultad en el acceso, sino porque era capaz de desvelar a los interesados muchas cuestiones ocultas u olvidadas por el paso del tiempo. Se sentían indignos y temían que descubriese los pecados cometidos. Tras sus encuentros, muchas personas partían avergonzándose de sí mismas y de la vida que habían llevado hasta entonces. Con todo, al mismo tiempo dejaban atrás sus aflicciones internas. Ella les sugería cristianos pensamientos y les

---

<sup>608</sup> Para la faceta de consejera y los encuentros con los devotos, véanse ASDLU, Brondi, 28, *cit.*; *ibidem*, 87, *cit.*; *ibidem*, 105, *cit.*; *ibidem*, 106, *cit.*; e *ibidem*, 123: Relación de [Ludovico] Marracci, sin fecha. Para su capacidad de descubrir las vocaciones religiosas y las faltas mantenidas en secreto o contadas exclusivamente al confesor, véanse *ibidem*, 60, *cit.*; *ibidem*, 89: Atestado de Giovanni Battista Donbruschi, Florencia, 17 de mayo de 1720; *ibidem*, 122, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [15], *cit.* Para las conversiones, véanse ASDLU, Brondi, 49a, *cit.*; *ibidem*, 170: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha; BAR, Ms. 1655, *cit.*; BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; y BNCF, Capponi, 305, *cit.* Para la conversión de Lomellini, véase Boschis, *op. cit.*, p. 187.

<sup>609</sup> Mascardi consideraba que sobre la forma de vida interna y externa de Lomellini se podría redactar una buena regla para beneficio de eclesiásticos seculares, pues vivía unido a Dios con buenas reglas y santas costumbres. Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 5-6, *cit.* Muratori recogió la opinión de Segneri *junior*, quien escribió que Lomellini había dado «un calcio alla sua Primogenitura, e alle speranze delle prime Dame di Genova». Véase Muratori, *op. cit.*, 1743, p. 128.

<sup>610</sup> ASDLU, Brondi, 67: Carta de Giacomo Lomellini a Giovanni Bartolomeo Mascardi, sin fecha.

<sup>611</sup> Para la eficacia de sus palabras y de sus exhortaciones, véanse *ibidem*, 80, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.* Véase también Semeria, *op. cit.*, 1843, p. 126.

aconsejaba sobre los aspectos que debían cambiar en sus vidas.<sup>612</sup> Además, les aseguraba que encontrarían un tranquilo reposo de paz en Jesucristo y más concretamente en los brazos «del suo immenso amore per collocarlo dentro al suo seno».<sup>613</sup> Tal era su poder de aclarar las mentes, aquietar conciencias y dar a conocer la misericordia de Dios hacia los pecadores arrepentidos. Generó tal devoción que tras un primer encuentro, todos deseaban volver a verla. Incluso llegó a escribir cartas, en las que ofrecía sus pensamientos y argumentos espirituales. Es cierto que algunos de los beneficiados admitían que ella les había argumentado lo mismo que otras personas de autoridad, como confesores y prelados, ya les habían sugerido con anterioridad. Sin embargo, también reconocían que solo sus palabras habían conseguido liberarlos y aquietarlos. A las personas con la conciencia sucia, les hacía confesarse, recurriendo en ocasiones para tal menester a fray Giuseppe Maria di Sant'Anna, carmelita descalzo. Además, como ella era muy devota del Santísimo Sacramento, también conducía a muchas de esas personas para que orasen ante él.<sup>614</sup>

Hubo quien recordaba las fatigas, las disciplinas e incluso las lágrimas y la sangre que Caterina derramó por la conversión de pecadores. La consecución de esas conversiones la satisfacía enormemente y desde el principio sus directores espirituales le permitieron ejercer dicha labor. No podía evitar las demostraciones de afecto hacia los conversos, animándoles a perseverar en el nuevo camino iniciado. Ante la preguntas de qué debía hacerse para amar correctamente a Dios, ella respondía que bastaba con comenzar a amarlo. Ante los requerimientos de las damas sobre el tipo de penitencias a realizar, Caterina les decía que simplemente se mirasen al espejo y alzasen la mirada a su Creador. Una vez hecho esto, solo les quedaría considerar el fin para el cual las había creado. Les aconsejaba que cuando viesen una pequeña paja en el suelo, se inclinasen a recogerla, pues secretamente estarían realizando el sacrificio de ese descenso.<sup>615</sup>

---

<sup>612</sup> Para las reacciones de quienes iban a su encuentro, véanse ASDLU, Brondi, 61, *cit.*; *ibidem*, 123, *cit.*; e *ibidem*, 126a: Atestado de Giuseppe Maria Martellini, Florencia, 9 de noviembre de 1720. Para los consejos de Brondi, véase *ibidem*, 73, *cit.*

<sup>613</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 170, *cit.*

<sup>614</sup> Fray Di Sant'Anna era un carmelita descalzo de la orden de Santa Teresa en el convento de San Paolo de Florencia. Brondi coincidió con él durante su estancia en Pisa, véase ASDLU, Brondi, 103, *cit.* Para la capacidad de Brondi como consejera, véanse *ibidem*, 91, *cit.*; e *ibidem*, 123, *cit.* Para la devoción generada, véase ASFI, MM, 162, fols. 349-350, *cit.*

<sup>615</sup> Para la conversión de pecadores, véanse ASDLU, Brondi, 53, *cit.*; *ibidem*, 80, *cit.*; *ibidem*, 118, *cit.*; *ibidem*, 120, *cit.*; y BNCF, Capponi, 305, *cit.*

Caterina también contribuyó con sus oraciones a la reconciliación entre familiares y a la pacificación de enemistades, tanto en el ámbito civil como religioso. Su intervención resultó crucial en los conflictos existentes entre algunas monjas y también entre miembros de una misma familia. En el primer caso evitó que los superiores eclesiásticos devolviesen a dos mujeres en disputa a sus casas, «non essendo il luogo, ne di voti, ne di clausura».<sup>616</sup> En el segundo logró que, tras haber pasado de las injurias a las manos, los hermanos Burlamacchi hicieran las paces mediante palabras de amor a Dios. Brondi habló con uno de ellos sobre la muerte, el infierno y el juicio de Dios. Lo hizo con tanta fuerza que caló en su interior. Al otro hermano le habló con fervor e inspiración de la necesidad del perdón. Ambos, escribió más tarde el sacerdote Joseph Grandet, «ouvrirent les yeux a la lumiere de la grace qui les eclaira pour leur faire connis tre leur accenglement, ils furent touchés jusqu'aux larmes, ils s'embrasserent apres s'etre reconciliés».<sup>617</sup> Uno de ellos, Federico Burlamacchi, acabó convirtiéndose en religioso. En la misma línea solucionó la disputa que mantenía desunida a la familia Rossermini por un fratricidio.<sup>618</sup>

La asunción de esa autoridad espiritual le permitió a Caterina convertirse en una suerte de reformadora de costumbres. No dudaba en regañar a los religiosos que prestaban demasiada atención a la política, la cual era impropia y superflua a los siervos de Dios; tampoco a los que cultivaban demasiado las amistades del mundo, algo que a su parecer era indecoroso. Esa impronta reformadora también se dejó ver entre la nobleza y las clases sociales acomodadas, especialmente entre las mujeres.<sup>619</sup> Caterina les recordaba que Dios lo observaba todo atentamente, viendo las acciones y los pensamientos. A las damas les recriminaba la tendencia a situarse alrededor de los escalones del altar de la iglesia, incluso cuando se celebraba la santa misa. No entendía «come si possa aver' ardire di batter occhi avanti a quella gran Maestà Divina».<sup>620</sup> Pues se trataba de un espacio en el que el corazón, la mente y las palabras debían concentrarse en Dios. También las

---

<sup>616</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 9r.

<sup>617</sup> Para la cita, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fols. 86-88.

<sup>618</sup> ASDLU, Brondi, 55, *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, fol. 88. El episodio de los hermanos Burlamacchi también fue recogido por Giovanni Bartolomeo Mascardi en ASFI, MM, 162, fol. 982: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 13 de noviembre de 1722. Girolamo Gigli describió a Federico Burlamacchi como una persona muy erudita en *Vocabulario Catteriniano*, [s.l., s.n.], 1717, p. 26. Para la disputa de la familia Rossermini, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.*

<sup>619</sup> ASDLU, Brondi, 63, *cit.* La documentación pone nombre a algunas de las personas que sucumbieron ante la tarea de reformadora de costumbres de Brondi, como las señoras Maria Marracci, Lucrezia Pesciolini y Margherita Lanfranchi. Véase BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>620</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

animaba a dejar a un lado las habladurías y a despreciar la vanidad. Las animaba a vestir modestamente y llevar el pecho cubierto, porque «questa che dicono moda» era obra del Demonio y el Infierno estaba lleno de inmodestia.<sup>621</sup> Además, ella misma se preguntaba, «che cosa è mai questa d'andare così scoperte, e particolarmente in Chiesa?».<sup>622</sup> Así no podían ser escuchadas por Dios, porque le ofendían gravemente. De manera que les subía la camisa, les alargaba la pañoleta o les prendía un pañuelo alrededor del cuello. En relación al cabello de las muchachas, les deshacía los tirabuzones y les indicaba que sus camareras no sabían acomodarles la cabeza y los vestidos. Por lo tanto, les pedía que se las mandasen a ella, pues les enseñaría cómo hacerlo a través de algunas correcciones.<sup>623</sup>

Muchos consideraron una desfachatez el comportamiento de Caterina, pues llegó a aconsejarle a algunas damas que tuviesen mayor aprecio por sus maridos. Lo cierto es que esas pautas sirvieron a las damas para presentarse en el hospital siempre ataviadas con un modesto pañuelo, tapándoles el pecho. Incluso logró que la dama Lucrezia Pesciolini vistiese con un hábito de sarga negro con cordón y una cofia de velo o tafetán.<sup>624</sup> La transfiguración se veía reafirmada por quienes señalaban que muchas damas habían dejado a un lado las pompas e iban a servir al hospital y por comentarios como «si vede gran mutazione nelle Dame, si nel vestire, come andare coperte, e lasciare le conversazioni, onde in gran parte si riconosce [Pisa] per una Ninive convertita».<sup>625</sup> Aunque había quien puntualizaba que las damas dejaron a un lado el lujo «almeno quando vanno da Caterina allo ospedale», aunque eso no evitaba que se produjeran chismes entre caballeros y damas.<sup>626</sup> Sin embargo, los comentarios evidenciaban que Caterina persuadió a muchas damas «delle principali» para que sirviesen a las enfermas en el hospital de Santa Chiara.<sup>627</sup> De hecho, también Ana María

---

<sup>621</sup> *Ibidem.*

<sup>622</sup> *Ibidem.*

<sup>623</sup> Para las prácticas utilizadas por Brondi con las damas, véanse ASDLU, Brondi, 81, *cit.*; BAR, Ms. 1655, *cit.*; y BUB, 9k, 47b, *cit.*

<sup>624</sup> Para las críticas a su labor, véase ASFI, MM, 162, fols. 73-74, *cit.* Para el reflejo en el comportamiento de las damas, véase ASDLU, Brondi, 81, *cit.*; ASFI, MM, 162, fol. 91: Carta de autor no identificado, Pisa, 29 de mayo de 1719; BAR, Ms. 1655, *cit.*; BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.*; y BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.* En el caso de Pesciolini se especifica que era un hábito de terciaria, véase ASFI, MM, 162, fols. 93-94: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 29 de mayo de 1719.

<sup>625</sup> Ninive era una ciudad asiria que aparece en la *Biblia*. Para la cita, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1-2, *cit.*, fol. 1v.

<sup>626</sup> Para la cita, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*, fol. 11r. Para los chismes, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>627</sup> Para la cita, véanse ASDLU, Brondi, 87, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.*

Luisa de Médici (1667-1743), la hija de Cosme III, participó en esa tarea durante el encuentro de ambas en Pisa. En general, esa ejemplificación de la caridad de los ricos hacia los pobres ayudaba a aligerar conciencias y purgar pecados o malas conductas, dedicando tiempo a los más desfavorecidos.

Caterina era una simple penitente, una persona laica perteneciente al tercer orden religioso. Así aparece en la documentación y lo ha señalado Fabiana Veronese al reseñar la obra *Scrittura dell'anima* de Elena Bottoni. Sin embargo, esa situación sin autoridad no evitó que asumiese el papel de educadora. Esa faceta ha llevado fácilmente a hablar de ella como maestra espiritual, papel que desempeñó en el convento de Santa Chiara de Pisa.<sup>628</sup> Allí se responsabilizó de la educación de toda una serie de nobles adolescentes, novicias y damas que contaban con el permiso expreso de monseñor Francesco Frosini, arzobispo de la ciudad. El número de educandas varió, siendo menor al principio. Pero creció en poco tiempo, llegando a ser cerca de una cincuentena.<sup>629</sup>

En su papel de educadora, Caterina guió a las muchachas por el camino de la perfección espiritual.<sup>630</sup> Todo hace pensar que probablemente les enseñó muchas de las lecciones que a su vez ella había recibido de sus directores espirituales y también de otros religiosos importantes, como Paolo Segneri *junior*. La principal dificultad radicó en que no todas las educandas, «chiamate da lei le sue novizie», eran demasiado proclives a la piedad. Otras eran poco capaces dada su niñez.<sup>631</sup> Caterina les enseñaba, mientras ellas la escuchaban sentadas a su alrededor en el suelo. En realidad, ha señalado el Padre Rossetti, no disponía de ningún método educativo, a excepción de su propia

---

<sup>628</sup> ASDLU, Brondi, 81, *cit.* Bambacari se hizo eco de ese papel de educadora en BCAEC, Ms. 286/3, *cit.* En realidad, se arrogó un papel similar al ejercido por otras mujeres místicas pertenecientes al tercer orden. Véase Bottoni, 2009, *op. cit.*, p. 632; y Veronese, *op. cit.* Precisamente su papel como maestra espiritual en el convento de Santa Chiara de Massa ha sido mencionado por Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 220; y por Cabano, *op. cit.*

<sup>629</sup> Para las cifras que se barajaron, véanse ASDLU, Brondi, 81, *cit.*; y BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.* Para la tipología de las educandas, véase también Rossetti, *op. cit.*, p. 132. Para entender como era la entrada de las educandas en un convento o monasterio, se puede prestar atención a las reglas que teóricamente tuvo que cumplir la dama Francesca Maria Ferrarini cuando entró como tal en el monasterio de Santa Chiara de Sarzana. Véase ASDS, Monache, 4/21: Licencia de Gaspare Carpegna otorgada al obispo de Sarzana, Roma, 13 de mayo de 1713.

<sup>630</sup> También se interesó por la sobrina de la dama Lucrezia Pesciolini, aunque en realidad no fue su educanda. Previamente a la entrada de la joven en la vida conventual, Brondi le dio textos santos y la convenció de que dejase sus ropas habituales para adaptarse cuanto antes a su nueva vestimenta. Véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

<sup>631</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 81, *cit.* Para las dificultades que presentaban las muchachas, véase BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

santidad, con la cual se conseguía la formación integral de la persona.<sup>632</sup> Entre las fuentes de la época se han conservado un par de textos que podrían corresponderse con sus enseñanzas espirituales. Se trata de la *Preparazione da farsi prima dell'Orazione* y los *Avisi, Affetti, e domande d'un Anima devota e desiderosa dell'Avanzamento Spirituale insegnate dalla buona Serva di Dio Maria Catterina Brondi di Sarzana*.<sup>633</sup> Según los testimonios, explicaba doctrina cristiana y daba instrucciones de vida práctica a las educandas. Las instruía en las virtudes, en la oración mental, en el modo de confesarse, en la lectura de libros espirituales y en la forma de distanciarse del mundo. Les enseñaba cómo hacer la meditación y sobre qué materias. Además, las hacía confesar y comulgar a menudo, realizar continuos ejercicios espirituales, jaculatorias –también llamadas oraciones breves–, procesiones y otros actos de humildad. Llegó a adaptar las mortificaciones a cada una en proporción a los defectos que descubría en ellas. A veces era en contra de sus voluntades, porque las hacía comer con frugalidad, dormir poco y vestir humildemente, aun cuando muchas eran nobles. Les hablaba de la importancia de renunciar a las vanidades, a lo mundano, a lo superfluo. Intentaba inculcarles lo inconveniente de usar una moda provocativa y licenciosa. Buscaba hacer penetrar en sus almas el amor a la modestia, a la humildad, a la obediencia y a la caridad. En buena medida las educandas aceptaban esas lecciones con gusto, llegando a realizar los oficios más viles del hospital y ejecutando las penitencias en público. Las religiosas, que las observaban, reconocían que «in vero ciascuno si sarebbe morto vergognato di farle per non incontrarsi nella derisione del popolo». <sup>634</sup> Caterina evitaba que realizasen otras formas de penitencia que les hubiesen sido perjudiciales para la salud. A pesar de todo, les pedía que mostrasen hilaridad y jocundidad en el rostro, evitando dar lugar a la melancolía. Las reprendía cuando vislumbraba cualquier sombra de amor propio en sus actos o en sus palabras. Aunque, en realidad, no las arredró. Las educandas la siguieron con exactitud y genio, la obedecieron y la imitaron. Les inculcó un espíritu de total abnegación y lleno de caridad hacia las enfermas, a las que servían incluso las muchachas menores de doce años, componiendo y arreglando a las difuntas.<sup>635</sup> Caterina les indicaba lo siguiente:

---

<sup>632</sup> Para el método utilizado por Brondi, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.* Véase también Rossetti, *op. cit.*, p. 132.

<sup>633</sup> Para la *Preparazione*, véanse ASDLU, Brondi, 182, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fol. 528: *Preparazione da farsi prima dell'Or[azi]one, che insegnava M<sup>a</sup> Catt[er]ina Brondi*, sin fecha. Para los *Avisi*, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), 8r-8v bis: *Avisi, Affetti, e domande d'un Anima devota e desiderosa dell'Avanzamento Spirituale insegnate dalla buona Serva di Dio Maria Catterina Brondi di Sarzana*, sin fecha.

<sup>634</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 81, *cit.*

<sup>635</sup> Para la instrucción, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [15], *cit.* Para el espíritu de abnegación, véase Rossetti, *op. cit.*, pp. 132-133.

bisogna fare la volontà del Signore; patire e negare noi stessi per piacere al nostro buono e caro Dio. Tenete sempre nella mente questa massima, che è certissima: quando non avrete, nè farete niente a vostra soddisfazione, allora tutto sarà secondo il volere di Dio. Consolatevi, però, nelle avversità, nei travagli, e ringraziate il Signore se vi dà la croce, perchè è segno che vi ama e vi chiama con Sè.<sup>636</sup>

El concepto espiritual que tenían las muchachas que se encontraron bajo su «direzione» –interesante término utilizado en la fuente–, era tan grande que expresarlo resultaba imposible.<sup>637</sup> Por eso, quienes acudían al hospital quedaban admirados al ver la modestia y la devoción que demostraban las educandas hacia Caterina. Las fuentes recogen que la amaban de una manera tierna, admiraban su capacidad de mortificación y se mostraban felices por el simple hecho de haber pasado un poco de tiempo junto a ella. Las monjas reconocían que su «santa direzione» dio buenos frutos, pues algunas muchachas decidieron entrar en religión, profesando como monjas capuchinas.<sup>638</sup> Otras vistieron «abiti positivi».<sup>639</sup> Eso significaba que, aunque no profesaron, vistieron de forma modesta y sin ornamentos, con los cabellos bien recogidos y cubriéndose la cabeza con una simple cofia, tal y como la propia Caterina les había enseñado a hacer nada más llegar al convento. Su influencia hizo mella en muchachas penitentes que acudieron a su encuentro y sobre las cuales sus propios confesores decían que después avanzaron en su unión con Dios.<sup>640</sup> También llegó hasta quienes, siendo educandas en otros monasterios, declararon que querían profesar como religiosas. El testimonio de la futura beata Florida Cevoli (1685-1767) hablaba precisamente de sor Fortuna

---

<sup>636</sup> Transcrito en Rossetti, *op. cit.*, p. 128.

<sup>637</sup> Para el término, véase ASDLU, Brondi, 42, *cit.*

<sup>638</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 81, *cit.*, fol. 18.

<sup>639</sup> *Ibidem*, fol. 19. Para el significado del término entrecomillado, véase F. Cherubini: *Vocabolario milanese-italiano*, vol. 4 (M-Q), Milán, Imp. Regia Stamperia, 1841, p. 507.

<sup>640</sup> Para la actitud de las educandas y otras muchachas, véanse ASDLU, Brondi, 81, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [6]: Carta de Francesco Frosini a Carlo Agostino Fabroni, Livorno, 22 de enero de 1720.



Felice Boscaini (1704-1765), otra sierva de Dios que fue discípula de Brondi durante tres meses en la ciudad pisana.<sup>641</sup>

En cierto modo ejerció un papel similar con las monjas de Santa Chiara, exhortándolas a la pobreza, la obediencia y al candor de vida. También se dejaban guiar, seguían sus enseñanzas e imitaban su ejemplo. Después del tiempo de la comida, Caterina pasaba una hora de recreación espiritual junto a las monjas y las novicias. Instituyó la recitación del rosario de la Providencia. Realizaba fervorosos discursos sobre el amor divino, la salud eterna, la obediencia y la humildad, tres aspectos que eran el baluarte de su experiencia. Incluso les señalaba que cuando sonaba la campanita de la obediencia debían decirse a sí mismas «Iddio mi chiama, Iddio mi chiama!».<sup>642</sup> En ocasiones reunía a un grupo en su estancia y realizaba exhortaciones. Después les pedía que meditasen sobre lo que habían escuchado. Varias monjas también participaron en las actividades nocturnas de la mujer. En una ocasión la acompañaron de rodillas desde su celda hasta la imagen de la Santísima Virgen situada en la fachada del hospital y, posteriormente, fueron de la misma guisa hasta el Santísimo Sacramento colocado en la iglesia, sita al otro lado del edificio. En ambas paradas recitaron al unísono Padrenuestros y Avemarías en beneficio de las almas del Purgatorio. Las religiosas vivieron junto a ella diversos episodios como el que se acaba de narrar.<sup>643</sup>

---

<sup>641</sup> ASFI, MM, 162, fols. 812 y 814, *cit.* Las palabras de Cevoli parecen entrar en contradicción con Gabriele Zaccagnini. Este autor recoge que Boscaini entró en el monasterio pisano a la edad de ocho años, permaneciendo allí hasta los catorce. Dado que nació en 1704 y entró en Santa Chiara en 1712, en principio solo estuvo en ese convento hasta 1718. Aunque, teniendo en cuenta que Boscaini cumplía años en marzo y Brondi llegó a inicios de mayo a Pisa, quizás la presencia de ambas mujeres podría haberse solapado brevemente. La situación se podría haber visto favorecida por el hecho de que Boscaini permaneció algún tiempo en la casa paterna antes de entrar como novicia en el convento de monjas capuchinas de Santa Chiara de Città di Castello. Allí coincidió con las futuras Santa Verónica Giuliani y beata Florida Cevoli y tomó el nombre de Maria Maddalena después de profesar como monja. Véase Zaccagnini: «Schede agiografiche», en *Devozione e Culto dei Santi a Pisa nell'iconografia a stampa*, a c. di S. Burgalassi e G. Zaccagnini, Pontedera, Bandecchi e Vivaldi, 1997.

<sup>642</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 81, *cit.*, fol. 16.

<sup>643</sup> Para la labor desarrollada con las monjas, véanse ASFI, MM, 162, fols. 79-80, *cit.*; y BUB, 9, 19: *Elogio composto dal Sig.r Abb[at]e Venerosi di Pisa, in occasione d'una solennità Funebre fatta in una Confraternità di detta Città à Sor Maria Caterina Brondi*, sin fecha. Véase también Rossetti, *op. cit.*, pp. 130-131. Para los episodios nocturnos, en los que se conjugaron raptos, éxtasis, visiones y otras gracias, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

Su presencia no pasó desapercibida tampoco para otros conventos de la ciudad, como el de San Benedetto y el de Santa Elisabetta.<sup>644</sup> Sor Maria Candida Berti y la priora Maria Esaltata Pinelli solicitaban que visitase dichas instituciones. La priora de Santa Elisabetta reconocía que anhelaban la ayuda de Caterina para alcanzar la verdadera unión con Dios. La priora del convento de San Giuseppe, en San Frediano, se conformaba con encomendarle las necesidades más importantes de la institución en espera de su respuesta.<sup>645</sup>

Las palabras de Mascardi, su director espiritual, dejaron traslucir que la actividad educadora debió influir de alguna manera en la mente de Caterina. En determinado momento surgió en ella la idea de fundar una institución de carácter religioso, un lugar que serviría de retiro a las damas y donde podrían llevar a cabo ejercicios espirituales. El viejo religioso aseguraba que la mujer no le había contado nada más al respecto, salvo que pretendía exponerle la idea a Cosme III. Así ocurrió, como se deduce por la correspondencia. Le indicó cómo pensaba llevarlo a cabo, bajo qué regla y si sería una casa o un monasterio.<sup>646</sup>

## 1.8. BRONDI ORADORA Y ESCRITORA, VOZ Y PALABRA

Maria Caterina Brondi reconoció que, durante su paso por el santuario y hospicio de Nostra Signora delle Grazie de Massa, Dios le había mandado observar el silencio «con custodia della mia lingua».<sup>647</sup> No debía romperlo en ningún momento, salvo para su santo servicio y la salud de las almas. Debía estudiar y mesurar sus palabras. Más tarde, quienes tuvieron la oportunidad de escucharla hablar, resaltaron la eficacia y el fervor de sus palabras, así como las bellas maneras que

---

<sup>644</sup> Desde ambos conventos se solicitó contar con la presencia de Brondi, véanse ASFI, MM, 162, fols. 157-158: Carta de [sor Giuliana a Maria Caterina Brondi], 21 de junio [de 1719]; *ibidem*, fol. 496: Carta de Maria Candida Berti a Giovanni Bartolomeo Mascardi, sin fecha; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [18]: Carta de Maria Candida Berti [a Francesco Frosini], San Benedetto (Pisa), 26 de mayo de 1719; e *ibidem*, [28]: Carta de la priora de Santa Elisabetta [Maria Esaltata Pinelli] a Frosini, Santa Elisabetta [Pisa], 29 de junio de 1720. En realidad se trata de 1719, aunque la monja debió fechar el documento siguiendo el calendario pisano. También se recoge el interés de las monjas en ASFI, MM, 162, fols. 73-74, *cit.*

<sup>645</sup> La importancia del asunto se denotaba en la diligencia empleada por la priora, que había hecho que uno de los factores del monasterio llevase ambas cartas, la de Frosini y la de Brondi. Así la contestación se la podrían entregar directamente a ese individuo, aligerando el tiempo de espera. Véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [31]: Carta de Barbara Buonmannelli a Frosini, San Giuseppe in San Frediano, 1 de junio de 1719.

<sup>646</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [89]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, 7 de enero de 1720.

<sup>647</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 730-741: *Relazione scritta di propria mano dalla buona serva di Dio Maria Caterina Brondi di comandamento di Monsig.r Vescovo di Sarzana suo Direttore*, sin fecha, en concreto el fol. 732r.

empleaba y la capacidad de conmover a los oyentes. Decían que cuando miraba, cautivaba, y cuando hablaba, encantaba al auditorio. Según una maestra, durante la infancia ya predicaba el amor divino entre sus amigas. Después, en su huída a Lerici también le narró ejemplos de santos a la familia de Maria Battini, la mujer que la acogió en su casa. En sus parlamentos utilizaba palabras amorosas y llenas de tiernos afectos, que tenían más de angélico que de humano, porque eran tan eficaces que penetraban en el alma hasta el punto que las personas se inflamaban del amor de Dios. Conmovía y causaba estupor, provocando incluso el llanto en algunas personas. Después de verla y escucharla, se iban contentos y tan consolados que ya no sabían que más desear.<sup>648</sup> Sin embargo, la palabra hablada no fue su única cualidad destacable, también lo fue la palabra escrita. En opinión de algunos, Caterina era eficaz cuando hablaba, siendo más sublime cuando escribía.<sup>649</sup> Incluso había quien señalaba que ella había dado a conocer «quanto sia vero che più muovano gli esempi delle parole».<sup>650</sup>

En la Edad Media, tal y como ha señalado la historiadora Victoria Cirlot, la propia vida de las mujeres fue la base de sus textos.<sup>651</sup> Esta idea se hace extensiva a épocas posteriores, en general, y al caso de Caterina, en particular. La escritura por obediencia a los directores espirituales fue una práctica común también en las místicas de Edad moderna.<sup>652</sup> Precisamente Caterina dejó trazas de su experiencia y de su pensamiento en numerosos textos que se han conservado hasta día de hoy y que han permitido su conocimiento espiritual.<sup>653</sup> En total se trata de una sesentena de documentos, entre cartas y relaciones, a los que cabe añadir un *Atto d Amore verso Dio*, un *Atto di convizione*,

---

<sup>648</sup> Para su capacidad oradora, véanse ASDLU, Brondi, 28, *cit.*; *ibidem*, 141: Atestado de Bartolomeo Bigazzi, 1 de junio de 1722; *ibidem*, 169, *cit.*; y BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.* Para el consuelo de sus palabras, véanse ASDLU, Brondi, 42, *cit.*; e *ibidem*, 60, *cit.*

<sup>649</sup> Domenico Piaggia, beneficiado de la catedral de Lucca y autor de dicha reflexión, también confesó el estupor que le había causado leer algunos folios que Brondi había escrito sobre la Trinidad. Ella los había escondido, pero Piaggia los encontró por casualidad bajo la cubierta de una rinconera en la cámara que ocupó durante las misiones. Véase ASDLU, Brondi, 47, *cit.*

<sup>650</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

<sup>651</sup> V. Cirlot, *op. cit.*, p. 95.

<sup>652</sup> A modo de ejemplo, se puede mencionar que las historiadoras Ana Morte Acín y Adelisa Malena se han hecho eco de esta práctica en otras místicas, como sor María de Ágreda, sor Paola Maria di Gesù Centurione y la terciaria franciscana Francesca Toccafondi, véanse respectivamente Morte Acín: «Sor María de Ágreda como representante de la cultura escrita del barroco», en M. del Val González de la Peña (coord.): *Mujer y cultura escrita: del mito al siglo XXI*, Gijón, Trea, 2005, pp. 183-198, en concreto las pp. 187-188; y Malena, *op. cit.*, 2007, p. 320.

<sup>653</sup> Cesare Nicolò Bambacari transcribió la mayoría de los textos de Brondi en los libros 5 y 6 de las *Memorie Istoriche*, así como en las pp. 216-220 y 308-332 del libro 3. En menor número se han transcrito otros textos suyos en Bonfigli, *op. cit.*, 1950, pp. 28 y ss.

dos *Atto di contrizione* –autógrafo e impreso respectivamente–, una *Preparazione da farsi prima dell'Or[azi]one*, una *Regola datami da Dio n[ost]ro Bene* y una oración.<sup>654</sup> También se han conservado, de mano de otras personas, algunas poesías infantiles que Caterina recitaba durante su infancia.<sup>655</sup> Quienes han escrito sobre Caterina, han sido conscientes de ese volumen documental y también de que los textos habían sido elaborados bajo una premisa nada baladí. Esa premisa era que Caterina no había aprendido a escribir y leía con gran esfuerzo. Grandet, en la *Vie miraculeuse*, señalaba que sus padres no se habían preocupado de que aprendiese ambas prácticas, a diferencia de sus hermanos y hermanas. El autor remarcaba, a su vez, que cuando Clemente XI se enteró de que no sabía ni leer ni escribir, ordenó que le hicieran tomar papel y pluma, porque quizás Dios le concedería el don de la escritura.<sup>656</sup> Años más tarde el abad Cesare Nicolò Bambacari le confesó al Gran Duque la admiración que sentía por aquella «*verginella*» que, según decían, nunca aprendió a escribir y, en cambio, lo hacía con unos caracteres tan claros e inteligibles para ser mujer. Además, remarcaba, el signo más evidente de ser un don divino era que cuando intentó escribir sobre cuestiones ajenas a Dios, no supo formar los caracteres ni se entendía lo escrito.<sup>657</sup>

La falta de formación se apreciaba en algunos aspectos de los textos. Primero, en la caligrafía, y, segundo, en cuestiones de carácter formal y ortográfico. A pesar de que, en realidad, se produjo una evolución en la caligrafía. Pues aunque siempre mantuvo una escritura en forma impresa –sin unir

---

<sup>654</sup> Para el acto de amor, el acto de convicción, la preparación, la regla y la oración, véanse respectivamente BUB, 3648, III, 18, *cit.*; BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fol. 163r, *Atto, cit.*; ASFI, MM, 162, fol. 528, *cit.*; *ibidem*, 836-839; e *ibidem*, fol. 522: *Orazione, che faceva la defonta M<sup>a</sup> Catt[er]ina Brondi*, sin fecha. Para la mención al acto de contricción manuscrito, véase ASDLU, Brondi, 113, *cit.* Para el acto de contricción impreso, véase BSLU, Bta. 996/17, *cit.*

<sup>655</sup> En un principio Brondi asignaba la autoría al preboste de Fivizzano, aunque este se desdijo de tal afirmación. Reconocía que tal vez en alguna ocasión le había escuchado expresiones similares de invitación a Jesús sacramentado, pero que aún así no era la primera persona devota que había compuesto poesías espirituales y posteriormente había intentado ocultar su autoría. A modo de ejemplo citaba a la sierva de Dios sor Francesca del Serrone (1557-1601), véase ASDPI, Zucchelli, XXVII/5, [2], *cit.*

<sup>656</sup> Su grado de alfabetización ha sido señalado por Grandet en AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.* Se decía que apenas si sabía formar el alfabeto siguiendo la muestra que le había dado un sacerdote, véase Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 2, pp. 145-146. También se recogía que estaba «*sprovista di studio*» en ASDLU, Brondi, 117, *cit.* En realidad, no era un caso tan extraño en la época que Brondi no supiese escribir o no tuviese una buena práctica escritora. Del resto de atestados y testimonios se desprende también el nivel de alfabetización de otros personajes. Un claro ejemplo se encuentra en las relaciones que las monjas del convento de Santa Chiara redactaron, narrando el paso de Brondi por el hospital. Pues a partir de ambos documentos se puede constatar que muchas religiosas no dominaban esta práctica, entre ellas la misma priora del convento, sor Costanza Celeste Piazzini. Véanse ASDLU, Brondi, 47, *cit.*; *ibidem*, 81, *cit.* *ibidem*, 87, *cit.*; *ibidem*, 90, *cit.*; BFP, Fabro-347, [13]: Atestado de Maria Costanza Celeste Piazzini, 25 de septiembre de 1719; y BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.* También Santa Catalina de Siena era analfabeta, según indica Leonardi en *op. cit.*, p. 53.

<sup>657</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 619-620: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 31 de julio de 1720. El mismo autor retomó ese argumento en *ibidem*, fols. 621-622: Carta de Bambacari a Cosme III, 31 de julio de 1720.

las letras en palabras—, aparecían algunas letras unidas mediante ligadura.<sup>658</sup> Posiblemente esa mayor desenvoltura estuvo vinculada al paso del tiempo. En los textos más primerizos, intuitos por el contenido, se pueden apreciar diversos errores. Por una parte, la carencia de geminación, tan frecuente en la lengua italiana. O sea, Caterina hizo uso simple de consonantes que en realidad se escribían dobles para representar un sonido largo, como «l», «z», «n», «s», «c» o «r». Por ejemplo, escribió «beleza» en vez de «bellezza», «madona» por «madonna», «masime» por «massime», «aciò» por «acciò» y «arichirla» per «arrichirla». Aunque también hizo uso de la forma inversa, o sea, consonantes simples sobre las que aplicó una geminación inexistente, como cuando escribió «Cattarina» por Caterina, añadiendo asimismo el cambio de vocales «a» por «e». [Fig. 13] Además, obviaba el apóstrofe separador entre los artículos y las palabras. Ese es el caso de «laltra» o «damore» por «l'altra» y «d'amore». La «c» también se convirtió en letra substituta errónea en palabras que se escribían con «z». Un par de casos se han encontrado cuando escribía «oracioni» o «esortacioni» en vez de «orazioni» y «esortazioni».<sup>659</sup>

Las cartas acostumbraban a estar rubricadas y fechadas; en cambio, las relaciones no. Firmaba con su nombre completo, *Maria Cattarina Brondi*, seguido de términos de parentesco tales como hija o hermana en Jesús.<sup>660</sup> También utilizaba expresiones diversas para referirse a Dios, a Jesucristo, al Demonio e incluso a los ángeles. A Dios se refería como ingénito padre, padre legislador y rey del universo. A Jesucristo lo calificaba Hijo de Dios y verbo unigénito. Al Demonio lo denominaba príncipe de las tinieblas y monstruo del Infierno, mientras que a los ángeles los consideraba príncipes soberanos del Rey de Reyes.<sup>661</sup> Algunos documentos tenían anotaciones autógrafas del canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, en las que ofrecía datos complementarios o simplemente aclaraba que eran «di suo proprio carattere», en lo que parecía un intento por evitar que se dudase

---

<sup>658</sup> Para la apreciación sobre la escritura en forma impresa, véase Schutte, *op. cit.*, p. 619.

<sup>659</sup> Para algunos casos, véanse ASDLU, Brondi, 194: Carta de Maria Caterina Brondi, Sarzana, 6 de mayo de 1711; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [117], *cit.*

<sup>660</sup> Para el término hija, véanse ASDLU, Brondi, 187a, *cit.*; *ibidem*, 194: Carta de Maria Caterina Brondi, Sarzana, 6 de mayo de 1711; *ibidem*, 199, *cit.*; *ibidem*, 208, *cit.*; ASLU, Cenami-Spada, 50, [1], *cit.*; *ibidem*, [2], *cit.*; *ibidem*, [3], *cit.*; *ibidem*, [4], *cit.*; *ibidem*, [5], *cit.*; *ibidem*, [6], *cit.*; *ibidem*, [7]: Carta de Brondi [a Orazio Filippo Spada], Sarzana, 7 de septiembre de 1710; *ibidem*, [8]: Carta de Brondi [a Spada], Sarzana, 30 de noviembre de 1710; *ibidem*, [9]: Carta de Brondi [a Spada], Sarzana, 14 de diciembre de 1710; e *ibidem*, [10], *cit.* Para el término hermana, véase ASDLU, Brondi, 212, *cit.* Para el uso de los términos de parentesco en religión, véase Muñoz, *op. cit.*

<sup>661</sup> Para ingénito padre y padre legislador, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 173: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha; e *ibidem*, 180: Relación de Brondi, sin fecha. Para rey del universo y los apelativos aplicados a los ángeles, véase *ibidem*, 169, *cit.* Para hijo de Dios y verbo unigénito, véase *ibidem*, 171: Relación de Brondi, sin fecha. Para los apelativos aplicados al Demonio, véanse *ibidem*, 193, *cit.*

de la autoría de Caterina.<sup>662</sup> No en vano este religioso realizó copias manuscritas de algunos documentos brondianos. En especial, cuando Caterina se vio impedida por la enfermedad para escribir o cuando se remitieron los originales a autoridades eclesiásticas superiores. Aunque Anne Jacobson Schutte ha considerado que la verdadera razón de tantas copias era su analfabetismo.<sup>663</sup>

Entre los destinatarios de las cartas se encontraban personas pertenecientes al mundo religioso y laico. En el ámbito eclesiástico cabe señalar al obispo Ambrogio Spinola, al cardenal Orazio Filippo Spada, al sacerdote Ludovico Marracci *junior* y al jesuita Federico Burlamacchi, todos de Lucca.<sup>664</sup> También se han localizado diversos textos de exhortación dirigidos a Maria Giovanna y una mujer viuda, porque en ocasiones tuvo que escribir para beneficio espiritual de personas diversas. Esta era una tarea que también realizaba por orden de sus directores espirituales y ha quedado plasmada en la correspondencia de terceras personas. Por ejemplo, el jesuita Domenico Balestra (1647-1714) daba cuenta de la carta escrita por Brondi a una monja perteneciente a la nobleza veneciana. Antonio Fascetti se atrevió a asimilarla a Santa Catalina de Siena, cuando dijo que mantuvo una rica correspondencia con autoridades políticas como Giovanni Antonio Giustiniani, *Dux* de Génova, y Cosme III de Médici, Gran Duque de Toscana.<sup>665</sup> En las palabras de Caterina se ha intuido que en ocasiones debió existir una bidireccionalidad epistolar con los corresponsales. Así lo evidenciaban el uso de expresiones como «dalla stimatissima sua».<sup>666</sup> Ella misma animaba a algunos destinatarios a hablarle y escribirle libremente, pues estaba segura que la ayudarían a enmendar su «mala

---

<sup>662</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [117], *cit.*

<sup>663</sup> Para la imposibilidad de escribir por la enfermedad, véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [8], *cit.* Para la opinión de Schutte, véase *op. cit.*, p. 619.

<sup>664</sup> Para Spinola, véanse ASDLU, Brondi, 198, *cit.*; *ibidem*, 203: Carta de Maria Caterina Brondi [a Ambrogio Spinola], Sarzana, 3 de julio de 1712; *ibidem*, 204, *cit.*; ASFI, MM, 375/3, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.* En esta última carta parece haber un error en la datación, pues por esa época Brondi se encontraba en la ciudad de Pisa. Para el cardenal Spada, véase el pliego ASLU, Cenami-Spada, 50. Para Marracci y Burlamacchi, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 205, *cit.*; e *ibidem*, 212, *cit.*

<sup>665</sup> Para el texto enviado a la señora Maria Giovanna, véase ASDLU, Brondi, 25-3, *cit.* Los textos enviados a la viuda no permiten la identificación de la mujer, véanse *ibidem*, 25-4, *cit.*; e *ibidem*, 170, *cit.* Para Balestra, véase BSLU, Ms. 2037, *cit.*, fols. 79-82: Carta de Domenico Balestra, Roma, 11 de marzo de 1713. La propia Brondi reconocía esa práctica escritora, una ocupación importantísima para la salud de muchas almas, y la orden recibida de sus superiores, en ASLU, Cenami-Spada, 50, [2], *cit.* Sin embargo, a lo largo de la presente investigación no se han localizado las cartas de Cosme III. Para las cartas enviadas a Giustiniani, véase Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 3, pp. 320-321. Para la aseveración de Fascetti, véase *op. cit.*, p. 57.

<sup>666</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 199, *cit.* En el caso de Marracci se intuye que hubo al menos una primera carta del sacerdote, pues ella lo menciona al pedirle sus «santi avisi, e documenti à fine che ne cavi quel frutto, che ella hà preteso in farmi questa carità, che m'hà fatto con incomodarsi con la stimatissima sua». Véase *ibidem*, 205, *cit.*

vita». <sup>667</sup> Aparte del contenido puramente espiritual, de modo residual también aparecen connotaciones más personales respecto a los destinatarios, como la interpelación a monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa, sobre su estado de salud. <sup>668</sup>

En general, Caterina indicaba que escribía por obediencia a sus directores, en la línea de otras mujeres místicas de la época. <sup>669</sup> La escritura no era tan solo un ejercicio de perfección, también se convirtió en una forma de control por parte de las autoridades eclesiásticas. Precisamente Cecilia Nubola ha señalado esa doble función de la literatura mística, por un lado, acto de reflexión y de elaboración de la experiencia espiritual de los autores y, por otro, ejercicio de control sobre la ortodoxia de una experiencia. El examen de los textos permitía al Santo Oficio valorar y determinar si la experiencia se enmarcaba en el ámbito de la simulación, del engaño diabólico o de la santidad. <sup>670</sup> En el caso de Caterina, a través de esos folios manifestaba «quello, che Iddio con il suo poderoso braccio ha operato in me». <sup>671</sup> Al tiempo presentaba la escritura como una obligación pesada, dejando entrever sus sentimientos ante tal atrevimiento, una tarea que hacía con sonrojo y confusión. Ese sentimiento de inadecuación era en parte producto de una escasa práctica del arte de la escritura. <sup>672</sup> A pesar de todo, su sentido de la obediencia le permitió «vincere la repugnanza, che ci havevo» y delinear «in questi foglij quanto mi successe», pues como ella misma reconocía,

---

<sup>667</sup> Para la cita, véanse ASFI, MM, 162, fols. 349-350, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [9], *cit.* Pocas son las cartas dirigidas a Brondi que se han localizado. A modo de ejemplo, véanse ASDLU, Brondi, 65, *cit.*; *ibidem*, 484: Carta de Antonio Maria Bonucci [a Maria Caterina Brondi], Roma, 2 de junio de 1714; *ibidem*, 495, *cit.*; *ibidem*, 507: Carta de Francesco Maria a Brondi, Florencia, 1 de junio de 1715; ASFI, MM, 162, fols. 157-158, *cit.*; e *ibidem*, fols. 1016-1017, *cit.*

<sup>668</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [115], *cit.*

<sup>669</sup> Para el reconocimiento de que escribe por obediencia a sus directores, véanse ASLU, Cenami-Spada, 50, [9], *cit.*; ASDLU, Brondi, 169, *cit.*; *ibidem*, 195: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha; *ibidem*, 202: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.* Para un ejemplo de mística escritora contemporánea a Brondi, véase sor Arcangela Biondini en Nubola, *op. cit.*, p. 18.

<sup>670</sup> Nubola, *op. cit.*, p. 19. Para la apreciación sobre el examen de los textos, véase Veronese, *op. cit.*, p. 633.

<sup>671</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [116], *cit.*

<sup>672</sup> Santa Teresa de Jesús y sor Teresa de Cartagena también reflejaron su inseguridad como escritoras, incluyendo expresiones de disculpa y de autojustificación que les llevaron a hablar de la supuesta mediocridad de sus obras ante un público letrado y mayoritariamente masculino. De manera que alegaban sufrir dolores físicos, no disponer de suficiente tiempo para perfeccionar sus textos o simplemente tener poco entendimiento. La santa de Ávila explicaba que no tenía letra ni estudios y que acudía a libros y guías espirituales que le ayudaban a ampliar conocimientos y a aclarar dudas. Véase M. M. Cortés Timoner: «Teresa de Cartagena y Teresa de Jesús: El difícil camino hacia la escritura en femenino», en M. del V. González de la Peña, *op. cit.*, pp. 131-145, en concreto las pp. 137-138 y 144. Ese sentimiento de atrevimiento se planteaba en especial al escribir sobre temática religiosa, que en un principio estaba restringida a los teólogos, véase Morte Acín, *op. cit.*, 2005, p. 187. Para el sentimiento de inadecuación, véase Veronese, *op. cit.*, p. 633.

escribía «sentendomi dolcemente e suavemente impulsata da Dio».<sup>673</sup> A veces defendía los argumentos presentados en sus textos, indicando que las cuestiones expuestas no habían nacido del fondo de su imaginación. Sin embargo, en una carta dirigida a Francesco Frosini apelaba a que «l'amore la giustizia la necessità e confidenza volle che io prendi la pena e scrivi queste poche righe al mio carissimo et amatisimo padre bon signore illustrisimo arcivescovo di Pisa».<sup>674</sup>

Prosperi y Bertonelli han alegado el gran desconocimiento existente sobre la figura de Caterina. Rossetti ha hecho extensiva dicha carencia a su contenido, atreviéndose a señalar que en los textos brondianos aparece una doctrina sosa, equilibrada y evangélica. A nivel general Elena Brambilla ha considerado que los textos místicos eran un híbrido entre la imaginación devota y las directrices recibidas de los confesores y los directores.<sup>675</sup> En el caso de Caterina, sus cartas y sus relaciones se convirtieron en la narración de cuanto le aconteció en su camino de perfección, así como en la plasmación de toda una serie de ideas y pensamientos que a menudo recordaban los temas utilizados por los predicadores jesuitas durante las misiones populares. De manera que se entremezclaban toda una serie de razonamientos sobre cuestiones teológicas, donde presumiblemente la autora dejaba traslucir la influencia de cuanto se le había enseñado o había leído a lo largo del tiempo.<sup>676</sup> De ahí que una lectura atenta haya permitido detectar frases idénticas o muy similares en escritos diferentes. De manera anecdótica se pueden citar unas oraciones extraídas de dos relaciones distintas, en las que al hacer referencia a Dios, Caterina escribió, por un lado, que es «verità, che non puole mentire, sapienza, che non puole fallire, Onnipotenza, à cui nulla è impossibile» y, por otro, que es «sapienza, che non puole fallire, bontà, che non puole mentire, potenza, a cui tutto è possibile».<sup>677</sup> Sin embargo, las influencias no se han ceñido a mostrar

---

<sup>673</sup> Para las diferentes citas, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 208, *cit.*; *ibidem*, 177, *cit.*; e *ibidem*, 181: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

<sup>674</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [115], *cit.* Para la defensa de los argumentos de sus textos, véase ASDLU, Brondi, 204, *cit.*

<sup>675</sup> Para Rossetti, *op. cit.*, pp. 117-118. Para Brambilla, *op. cit.*, 2010, pp. 38-39.

<sup>676</sup> Tan solo cabe recordar que su director Giovanni Battista Mascardi fue autor de las ya citadas *Operetta che contiene un metodo facile per insegnare a' figlioli la dottrina cristiana, et altre regole, laudi spirituali, orazioni, esortazioni*, Lucca, Domenico Ciuffetti, 1710; y *Operetta spirituale composta a beneficio pubblico*, Lucca, Domenico Ciuffetti, 1711. También Bottoni ha llegado a la misma conclusión sobre la influencia ejercida por sus directores espirituales en *op. cit.*, 2009, pp. 194-195.

<sup>677</sup> La primera frase aparece en ASDLU, Brondi, 178, *cit.*; y de manera muy similar en *ibidem*, 169, *cit.* Otro caso idéntico se da en las frases «alto senza misura, largo senza limiti, profondo senza fine» y «alto senza misura largo senza limiti profondo senza confini», que aparecen respectivamente en ASFI, MM, 162, fol. 528, *cit.*; y ASDLU, Brondi, 181, *cit.*



una reiteración en los argumentos, sino que también se han deducido a partir de toda una salpicadura de frases repartidas en los textos. En su mayoría remitían a las obras que conforman la Biblia, como la Primera Carta a los Corintios, la Carta a los Gálatas, el Apocalipsis, el Eclesiástico, el Libro de Job, así como a diversos pasajes del Cantar de los Cantares y varios salmos. También citaba fragmentos de otras obras como el *Liber Hymnarius* del alemán Heribert (?-1042), príncipe-obispo de Rothenburg, y dejó reflejadas fórmulas oracionales o himnos, como el *Angelus*, el *Potentia Dei Patris* o el *Gloria in excelsis Deo*. En ocasiones Caterina reforzó sus argumentos a través de la mención de los Santos Padres de la Iglesia, como San Pablo. E incluso, haciendo alusión a los reyes Salomón y David, a los santos mártires –como san Maximino–, a Santa Catalina de Siena y Santa Teresa de Jesús e incluso a personajes de la mitología clásica como Febo, o sea, Apolo.<sup>678</sup>

Aparte de las consideraciones puramente religiosas, la lectura de las cartas y de las relaciones ha hecho visibles toda una retahíla de figuras literarias o retóricas, entre las que pueden destacarse el uso de la comparación, el epíteto, la descripción, el dialogismo, la exclamación, la hipotiposis y la deprecación, entre otras. Caterina empleaba el símil o la comparación en expresiones como «sempre rivoltata con i tuoi affetti a me come sta il girasole rivoltato al sole».<sup>679</sup> También empleaba el epíteto a través de adjetivos que, en realidad, no aportaban ninguna información, simplemente acentuaban el significado de lo que estaba describiendo en el texto, como al hablar de «l'odorato odore».<sup>680</sup> Abusaba de la adjetivación y de la enumeración, como cuando se refirió a la Virgen María, llamándola «altissima, potentissima, amabilissima, gloriosissima, purissima, e santissima Regina».<sup>681</sup> En realidad, cumplía con las características propias de la literatura mística, utilizando incluso términos o palabras como el fuego místico –esa llama de amor por la que se sentía quemar entera, incluido su cuerpo y que tanto recordaba a San Juan de la Cruz–, el aniquilamiento, la nada o la quietud, que remitían continuamente a la espiritualidad y al amor místico, pero que al mismo tiempo profundizaban en los márgenes más tenebrosos y, por extensión,

---

<sup>678</sup> Para los textos bíblicos, véanse ASDLU, Brondi, 172, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [9], *cit.* Para Heribert, véase ASDLU, Brondi, 199, *cit.* Para el *Potentia Dei Patris*, el himno *Gloria in excelsis Deo* y el *Angelus*, véanse *ibidem*, 169, *cit.*; e *ibidem*, 171, *cit.* Para las referencias a San Pablo, véanse *ibidem*, 177, *cit.*; e *ibidem*, 194, *cit.* Para los reyes y las santas mencionados, véase *ibidem*, 178, *cit.* Para San Maximino y Febo, véanse respectivamente *ibidem*, 210, *cit.*; e *ibidem*, 180, *cit.*

<sup>679</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 171, *cit.*

<sup>680</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 172, *cit.*

<sup>681</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 528, *cit.* Otro ejemplo, esta vez del abusivo uso de los adverbios, puede encontrarse en ASDLU, Brondi, 25-1, *cit.*

más peligrosos de ciertos movimientos heterodoxos, como el quietismo.<sup>682</sup> Sin embargo, antes de cerrar el apartado sobre su forma de escribir, merece la pena resaltar especialmente el dialogismo utilizado por Caterina para poner en boca de Dios y de Jesucristo sus conversaciones e iluminaciones, así como el uso de la deprecación al realizar constantes ruegos y súplicas a la divinidad.<sup>683</sup> También utilizaba el recurso de la hipotiposis, o sea, la descripción en tono vivo y eficaz de personajes, consiguiendo así un efecto emotivo ante la imaginación del lector, tal y como puede observarse en el fragmento siguiente:

Dio albero d'eternità, timone, che guida l'anima nella via sicura, e certa della perfettione, primavera fiorita, aurora, che abbelisce l'anime, fuoco purgativo, illuminativo, e unitivo, sole, che fà giorno, fiato, che dà vita, tesoreria di gratie, lume indefettibile.<sup>684</sup>

En sus cartas y relaciones enumeraba las resoluciones tomadas al inicio de su camino de perfección, en los albores de la adolescencia. Al tiempo, ofrecía una visión de sí misma: de su yo interior, de su labor y de sus vivencias espirituales, de las visiones, de las revelaciones divinas, de los diálogos con Dios y Jesucristo e incluso de su lucha contra las acometidas del Demonio por arrastrarla fuera de la gracia divina. A partir de todo el conjunto, Caterina fue configurando el papel que le había sido asignado por la divinidad, su vivencia del amor divino e incluso de cómo debían aceptarse los dones y gracias que son considerados prodigiosos.<sup>685</sup> Pero su discurso escrito no se detuvo ahí. También hablaba de la obediencia, de la necesidad de sufrir para alcanzar el Paraíso y de otros aspectos propios del camino de cualquier penitente.<sup>686</sup> Además, readaptaba a su entendimiento conceptos teológicos como la Trinidad, el

---

<sup>682</sup> Para las referencias al fuego místico, al aniquilamiento, a la nada y a la quietud, véanse ASDLU, Brondi, 169, *cit.*; *ibidem*, 170, *cit.*; *ibidem*, 178, *cit.*; *ibidem*, 179, *cit.*; *ibidem*, 180, *cit.*; *ibidem*, 190: Nota de Maria Caterina Brondi, sin fecha; *ibidem*, 208, *cit.*; *ibidem*, 211: Relación de Brondi, sin fecha; ASFI, MM, 162, fols. 730-741, *cit.*; ASFI, MM, 375/3, *cit.*; ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*; e *ibidem*, [116], *cit.* Brondi hizo referencia a la nada a través de expresiones como «nel abisso delo stesso mio niente» [sic], véase ASDLU, Brondi, 171, *cit.* Para la consideración sobre el fuego místico, véase Rossetti, *op. cit.*, p. 127.

<sup>683</sup> En ocasiones las mujeres místicas se presentaban como mero instrumento de la divinidad para transmitir a los hombres su mensaje. Esta práctica es conocida como escritura autorizada y fue utilizada para legitimar la validez de sus escritos. Véase Morte Acín, *op. cit.*, 2005, p. 188.

<sup>684</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 172, *cit.*

<sup>685</sup> Para las resoluciones véase ASDLU, Brondi, 184, *cit.* Ciurana ha señalado que el relato personal de los místicos sobre sus experiencias personales podía situarse en lo que Michel Foucault denominó como la hermenéutica del yo, véase *op. cit.*, p. 16. Para la lucha con el Demonio tan propia de las experiencias místicas, véase J. L. Sánchez Lora: «Demonios y santos: el combate singular», en M. Tausiet y J. S. Amelang (eds): *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 161-186. Las fuentes señalan que Brondi recibió toda una serie de dones extraordinarios, como se ha visto al hablar de las enfermedades y se verá más ampliamente en el apartado *Dones divinos, aspectos prodigiosos* del Capítulo 2.

<sup>686</sup> Para su discurso sobre la obediencia y el Paraíso, véanse ASDLU, Brondi, 212, *cit.*; y BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 8r-8v bis, *cit.*

Santísimo Sacramento y la Transubstanciación.<sup>687</sup> En los textos se entremezclaban su visión de la divinidad y de su encarnación humana –representada en la figura de Jesucristo–, el origen de Dios y del Hombre, y la descripción de personajes y lugares como la Virgen María, el Demonio, el Infierno o el Purgatorio.<sup>688</sup> En cierto sentido la temática de sus textos concordaba con algunos de los argumentos presentados por los jesuitas durante las misiones populares: el pecado, la muerte, el juicio final, el infierno, la vergüenza por las ofensas hechas a Dios, la Pasión de Cristo y la misericordia divina.<sup>689</sup> Aunque no descuidaba otras cuestiones como la observancia de las fiestas, la devoción en las iglesias, el sacerdocio o la enfermedad, entre otros temas. E incluso se adentraba en cuestiones que en un principio podrían parecer banales, como la melancolía, pero que en realidad aproximan al estudio e historia de las emociones, de las que han hablado James Amelang y María Tausiet.<sup>690</sup>

La ocultación consciente, por parte de Caterina, de algunos textos ha resultado significativa a través del testimonio de Domenico Piaggia, beneficiado de la catedral de Lucca.<sup>691</sup> Por suerte, su legado escrito ha permanecido casi intacto a través de los textos de edificación moral, los propósitos, las cartas y una serie de tenues «fiammelle», tal y como Fascetti definió a las máximas que en breves líneas «hanno acquistato proprio in questi tempi, un sapore di cose forti ed essenziali».<sup>692</sup>

## 1.9. LA MENTE COMO REFLEJO DEL ALMA. EL PENSAMIENTO BRONDIANO

Como se acaba de ver al hablar de su faceta escritora, los textos de Maria Caterina Brondi fueron un reflejo de su mentalidad. De ahí la necesidad de recuperar parte de las ideas expresadas sobre el papel y que configuraron lo que podría denominarse su teología mística. En la época el auditor Giovanni Andrea Pini consideró que ofrecían una estática contemplación de la naturaleza de Dios

---

<sup>687</sup> Para conceptos como la Trinidad, la transubstanciación y el Santísimo Sacramento, véanse ASDLU, Brondi, 172, *cit.*; *ibidem*, 174, *cit.*; *ibidem*, 175, *cit.*; *ibidem*, 179, *cit.*; *ibidem*, 181, *cit.*; *ibidem*, 202, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fol. 528, *cit.*

<sup>688</sup> Para Jesucristo, el origen de Dios y del hombre, la descripción de la Virgen, del Demonio y del Infierno, véanse ASDLU, Brondi, 43, *cit.*; *ibidem*, 180, *cit.*; *ibidem*, 181, *cit.*; e *ibidem*, 193, *cit.*

<sup>689</sup> Majorana, *op. cit.*, 2011, p. 221.

<sup>690</sup> Para la devoción en las iglesias, el sacerdocio, la melancolía y la enfermedad, véanse ASDLU, Brondi, 199, *cit.*; ASLU, Cenami-Spada, 50, [7], *cit.*; y BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Para la historia de las emociones, véase Tausiet y Amelang, *op. cit.*, 2009.

<sup>691</sup> Como ya se ha indicado con anterioridad, Domenico Piaggia encontró algunos de sus textos escondidos en las cubiertas de un cantoral, véase ASDLU, Brondi, 47, *cit.*

<sup>692</sup> Para las citas, véase Fascetti, *op. cit.*, p. 58.

«secondo i principi più alti della Teologia».<sup>693</sup> Añadía que en ellas podía admirarse un alto y profundo conocimiento de las cuestiones divinas y una gran facilidad, claridad y propiedad a la hora de escribir que no se correspondía con una persona ignorante. Pues en sus cartas y relaciones quedaba plasmada una visión en la que tenían cabida toda una serie de personajes bíblicos y conceptos, como Dios, Jesucristo, la Trinidad, la Virgen María, el Demonio y la Inmaculada Concepción.

En ese orden de cosas, resultaba primordial su comprensión de Dios, a quien definió como el ser supremo, omnipotente e intemporal «perche non hebbe tempo», o sea, ni inicio ni fin.<sup>694</sup> Aun así, Caterina confesaba que no podía comprender su profundidad y su inmensidad. Según ella, era principio y causa de todas las cosas creadas, que «non ebbe origine da nisuna cosa ma susiste da se medesimo per la sua consustanciaie potenzialità».<sup>695</sup> Se trataba de un ser increado en persona y en materia, pero que contenía en sí infinitos atributos y bienes, además del existir, el entender y el obrar. Era capaz de saberlo y hacerlo todo a través de su sabiduría y omnipotencia. Pues, tal y como Caterina indicaba en sus relaciones, era verdad que no puede mentir, sabiduría que no puede fallar, omnipotencia a la que nada le resulta imposible. De ahí que de él dependiese el *summum* de toda la perfección. Precisamente esa capacidad lo convertía en un ser supremo, un ente digno de ser amado por encima de todas las cosas.<sup>696</sup> Aunque, al mismo tiempo, tanta perfección la hacía cuestionarse que Dios la hubiese elegido, siendo como era ella una persona basta y miserable. De ahí que en ocasiones, señalase cuán feliz era quien se veía favorecido por el amor y la amistad divina, al tiempo que se dirigía a Dios para pedirle «fatte che non sii di quelle, che sono chiamate, e non elette».<sup>697</sup> Sin embargo, su llamada se produjo de manera amorosa y cordial, tal y como ella misma testimoniaba, transcribiendo las palabras que Dios le dijo y que fueron las siguientes:

Colomba mia, fattura uscita della mia potenza, sapienza, e bontà inalzi il tuo intelletto in me tua luce e sentiero, che ti voglio mostrare un'ombra delle mie perfezioni, e la condizione di esse.<sup>698</sup>

---

<sup>693</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 380-381, *cit.*

<sup>694</sup> ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.* Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.*

<sup>695</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 171, *cit.*

<sup>696</sup> Para la descripción de Dios, véanse ASDLU, Brondi, 178, *cit.*; ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*; *ibidem*, [113], *cit.*; y BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fol. 163r, *Atto*, *cit.* La infinidad divina también se la recordaba a monseñor Spinola en una carta de 1710, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [116], *cit.*

<sup>697</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 170, *cit.*

<sup>698</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.*

Esas palabras fueron, según confesaba, dardos de dulce amor, de maravilla, de estupor, de reverencia, de temor, de conocimiento de sus pecados e incluso de aniquilación de su propio ser. Dios le dijo que debía agradecer el favor que le había hecho y procurar aprovecharlo, obrando mucho en su servicio con verdad y perfección de corazón, y practicando todas las virtudes. Además, la avisó de la dureza del camino, durante el cual tendría que soportar trabajos y penas. Pero eso no la hizo dudar a la hora de unir su alma a él. No quería huir de las cruces que le mandase, pues solo así viviría una vida feliz.<sup>699</sup> De manera que se unió a él con paz, dulzura y suavidad. A él dirigió todas sus fuerzas, su entendimiento, su voluntad y su memoria, transformándose en peregrina belleza, magnificencia, bondad y consolación. Pues, decía, «una sola stilla di quelle dolcezze haverebbe potuto adolire tutte le amarezze dell'oceano».<sup>700</sup> Esa unión divina la explicó de la manera siguiente:

(...) fui spogliata del mio lume naturale oscuro, e vestita d'un lume soprannaturale infuso da Dio, col quale mi tirò alla sua nuda, e semplicissima unità, e per gratia singulare mi fece un spirito con lui, e l'anima mia restò somersa in un mare di pace, che si liquefaceva d'amore, e di dolcezza, e così unita à Dio compresi queste notizie divine, cioè che il regno di Dio è eterno, il di cui centro è il sempre, e la circonferenze è il non più mai, nel quale si gode perpetua pace, è fabricato doro rutilante, di topaci, margarite, smeraldi, rubini, perle, e di tersissimo cristallo, è sparso ne suoi campi di gigli, rose, e di vaghissimi fiori, di una primavera beata, è cinto di lumi, e vi risplende quell'immenso eterno, increato, e soprasostanciaie sole, che con la sua sapienza illumina l'Anime beate di una contemplatione manifesta di tutte le cose, che dà a noi si credono per fede, (...) <sup>701</sup>

Para Caterina el amor divino era un río que «scorrevá ben gofio per inondare tutto il Mondo, e per profittare del corso di quelle acque bastava cavare tanto di terreno dalla sua parte, quanto se ne voleva ricevere, che ben presto erano il vuoto del nostro cuore riempito».<sup>702</sup> Ese amor lo llevaba esculpido en el corazón y ante la idea de su pérdida, ni que fuese momentánea, confesaba, «mi pare, che proverei un grave, doloroso, et insofribile martirio».<sup>703</sup> Para evitarlo, no dudó en someterse a las reglas que él le hizo llegar mediante las visiones e iluminaciones divinas. Precisamente en la *Regola*

---

<sup>699</sup> Para lo que Dios le comunicó a Brondi, véanse ASDLU, Brondi, 169, *cit.*; e *ibidem*, 170, *cit.*

<sup>700</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [116], *cit.*

<sup>701</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 177, *cit.*

<sup>702</sup> *Ibidem*, 120, *cit.*

<sup>703</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [116], *cit.*

*datami da Dio n[ost]ro Bene*, le indicaba que la destinaba «al Ministero di pescar anime con la rete del patire, delle mortificazioni, e orazioni, e santo esempio». <sup>704</sup> Ella asumió activamente ese encargo, como se ha visto con anterioridad al hablar de las conversiones espirituales, de las misiones populares y de la asistencia a las enfermas. Creía que no existía nada más beneficioso para un alma que servir a Dios, pues literalmente «l'amaro si converte in dolce, e la noie in gioie». <sup>705</sup> Por eso, le rogó que le ordenase y le enseñase todo lo que debía hacer en su servicio. <sup>706</sup> Eso no evitó que en ocasiones sus palabras denotasen cierta conciencia de su propio poder de captación espiritual, en especial en las cartas remitidas a monseñor Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana. También se hizo manifiesto en las explicaciones que ofrecía sobre el amor divino y sobre la necesidad de amar a Dios. Sin embargo, prevalecía ese amor a su autocomplacencia o, al menos, así lo mostraba al escribir que «se tutte le attuali creature amassero me stessa non in ordine à voi, mi contenterei, che lasciassero d'amar me, acciò che amassero voi per voi, perche siete l'oggetto degno di tutto l'amor de' cuori». <sup>707</sup>

La demostración del intelecto de Dios era el Verbo divino o Verbo encarnado que, sin ser distinto ni estar dividido de la esencia, se veía representado en la figura de Jesucristo, quien no era distinto del Padre salvo en su naturaleza humana. <sup>708</sup> Así se lo confesó el propio Niño Jesús durante una visión, diciéndole que era Dios y hombre, y que su humanidad subsistía bajo la persona del Verbo por la unión de la naturaleza divina con su humanidad. Y, añadía, que estaba más unido a su parte divina de lo que «stà il ferro unito alla calamita». <sup>709</sup> Por lo tanto, Padre e Hijo eran indivisibles, eran uno. Esa indivisibilidad se apreciaba incluso cuando Caterina escribía, refiriéndose a veces a Dios, otras a Jesucristo, pero en el fondo aludiendo a una única divinidad que la llevaba indefectiblemente a escribir sobre el amor divino. <sup>710</sup> Y lo hacía, posiblemente, en los mismos términos que empleaba en

---

<sup>704</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 836-839, *cit.* Bottoni ha señalado la semejanza de esas reglas con la *Regola per le persone spirituali e per chi vuole avanzarsi nel profitto spirituale* que Giovanni Bartolomeo Mascardi incluyó en su *Operetta che contiene un metodo facile* (1710). Véase Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 201.

<sup>705</sup> Para la cita, véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.*

<sup>706</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.*

<sup>707</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 174, *cit.* Esa frase de Brondi se asemejaba bastante a una idea expuesta por Mascardi, en la que decía que quería ver a Jesucristo amado por todos, «già che non l'amo io, ò l'amo poco, e mi pare che, se potessi e sapessi lo farei amare à tutto mio costo». Para esta última cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 1-2, *cit.*

<sup>708</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.*

<sup>709</sup> Para la cita, ASDLU, Brondi, 169, *cit.*

<sup>710</sup> Miguel de Molinos decía que «el que piensa y mira siempre a Dios –como la divinidad está unida a la humanidad–, siempre mira y piensa en Jesucristo» (Advertencia 2, 11), *op. cit.*, 1935, p. 13.

los discursos o las exhortaciones realizadas ante los devotos. Puesto que defendía que todo cuanto se amaba y deseaba fuera de Dios, no era nada, porque se acababa perdiendo irremediabilmente. Mientras que el amor a Dios se convertía en algo cada vez más grande.

Los textos le sirvieron para construir una descripción del hijo de Dios, al que consideraba un esplendor de santidad, su fortaleza y guía, alma de sus valores y teatro de sus triunfos. El Verbo Encarnado, decía, era a la vez esposo celeste y maestro divino de las almas.<sup>711</sup> En otras ocasiones su pluma se convirtió en transmisora del Verbo Encarnado. Así él se presentaba como rey soberano y monarca del empíreo, fuente pura y eterna, llegando a considerarse «perfetissimo esemplare che in me risplende ogni belezza di virtu e santità» [sic].<sup>712</sup> Por su parte, ella lo definía de la manera siguiente:

Tu sei luce, che non inganna, specchio, che mostra la verità, base, e colonna della fabrica spirituale, scettro vitale, pianta germe d'amore, Rosa à veri umili, et ubbidienti senza spina, balsamo prezioso, che spira, e tramanda sino al Cielo avanti il conspetto di Dio il suo odore, austro dolce, e suave, che sveglia gl'affetti dell'anime, calamita attrattiva, che porta l'anima con suoi affetti fuori di se stessa, e dentro di Dio infondendoli in esso godimento quieto, e tranquillo, pero senza aggravio, ceppo, che tiene l'anima strettamente legata à Dio albero d'eternità, timone, che guida l'anima nella via sicura, e certa della perfettione, primavera fiorita, aurora, che abbelisce l'anime, fuoco purgativo, illuminativo, e unitivo, sole, che fà giorno, fiato, che dà vita, tesoreria di gratie, lume indefettibile, albero, che stende, et infonde nell'anima i vami degl'effetti suoi.<sup>713</sup>

El vínculo amoroso se hacía patente en las palabras que Caterina recibía de la divinidad, tal y como ella dejó escrito a través de frases como la siguiente: «Mi disse il Divino verbo: sapi, ò mia sposa, che io ti voglio dare una memoria eterna del mio grande amore, il quale testificherà al Cielo, et alla terra, che io di te, e tu di me, siamo amantissimi».<sup>714</sup> También en toda una serie de términos que rememoraban ese carácter amoroso, como el tálamo o el fuego místico. El canónigo Giovanni

---

<sup>711</sup> Para el amor divino, véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.* Para su concepción de Jesucristo, véase ASDLU, Brondi, 211, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 349-350, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [117], *cit.* Esa concepción de Dios como esposo y amante ha sido mencionado por Anderson y Zinsser, *op. cit.*, p. 235.

<sup>712</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 171, *cit.*

<sup>713</sup> *Ibidem*, 177, *cit.* Para la semejanza de las ideas presentadas por Brondi en este y otros textos con las máximas y los escritos de Mascardi, véanse ASFI, MM, 162, fol. 930: Giovanni Bartolomeo Mascardi, *Atto di fede*, sin fecha; e *ibidem*, fol. 931: Mascardi, *Atto di fede*, sin fecha.

<sup>714</sup> Para la cita, véanse ASDLU, Brondi, 208, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fol. 701: Carta de Maria Caterina Brondi, sin fecha. Se trata del original y la copia de la misma relación.

Bartolomeo Mascardi apuntaba que Caterina amaba extremadamente a su esposo divino.<sup>715</sup> Ese sentimiento se hizo evidente en los fragmentos de las conversaciones que ambos, Caterina y Cristo-Dios, mantuvieron durante las visiones. Ella lo definía como objeto beatífico de las mentes angélicas y empleaba expresiones amorosas tales como amor de mi corazón o «luce de gl'occhi miei, scoppo delli miei desiderj, tramontana della mia peregrinatione, vita che mi diede l'essere».<sup>716</sup> También le llamaba «vero amatore», una denominación que, según las relaciones, usaban los ángeles que se le aparecían durante las visiones y que se dirigían a ella como sagrada esposa de Jesucristo.<sup>717</sup> En realidad, se producía una reciprocidad, puesto que Jesús también le dedicaba expresiones amorosas. Le decía, según los textos, «colomba mea speciosa mea delicie mee», «diletta mia sposa, gioia del mio cuore» y «rosa di amore gilio [sic, per giglio] di purità».<sup>718</sup> Eran términos cargados de simbología, porque la paloma simbolizaba la inocencia, la humildad y la mansedumbre; las rosas representaban el martirio, mientras que los lirios blancos encarnaban la pureza y el amor virginal.<sup>719</sup>

Esa unión amorosa también se vio corroborada por las palabras de Dios, que la consideraba esposa por gracia y amor de su hijo, razón por la cual le había concedido los dones divinos a ella y no «a tante altre piu degne e meritevoli di te».<sup>720</sup> Por su parte, Jesucristo la invitaba, diciéndole «Veni sponsa mea de libano, veni de libano, veni coronaberis, à vedere con piena intima trasformazione me Bene, che contengo in me stesso la gioncondità di tutti i beni essenziali».<sup>721</sup> El inicio de la frase era una cita extraída del Cantar de los Cantares (4, 8), la obra más representativa del matrimonio místico. Sin embargo, ese amor divino era en realidad un privilegio compartido. Pues, en los textos brondianos sus compatriotas y compañeras Maria Maddalena y Maria Caterina Turriani eran consideradas también esposas suyas. Sobre ellas, precisamente, Jesús puntualizaba «queste mie due

---

<sup>715</sup> Para el tálamo o el fuego místico, véase ASDLU, Brondi, 174, *cit.*; *ibidem*, 178, *cit.*; *ibidem*, 179, *cit.*; *ibidem*, 180, *cit.*; *ibidem*, 208, *cit.*; *ibidem*, 211, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 730-741, *cit.*; ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [116], *cit.* Para el comentario de Mascardi, véase BSLU, Ms. 2037, fols. 65-67, *cit.*

<sup>716</sup> ASDLU, Brondi, 171, *cit.* *Ibidem*, 174, *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, 169, *cit.*

<sup>717</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 170, *cit.*

<sup>718</sup> Para las tres citas, véanse respectivamente ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [117], *cit.*; ASDLU, Brondi, 169, *cit.*; e *ibidem*, 171, *cit.* La expresión «colomba mia» también aparece en otros documentos, como *ibidem*, 169, *cit.*; *ibidem*, 180, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.* Más adelante, se volverá sobre los términos amorosos al hablar sobre la consideración que tenía Brondi sobre sí misma.

<sup>719</sup> Vericat, *op. cit.*, pp. 38, 89 y 125.

<sup>720</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 171, *cit.*

<sup>721</sup> *Ibidem*, 177, *cit.*



spose da me molto amate abiano maggiore desiderio di amarmi con fare in tutto la mia santa volontà che in questo consiste il vero e perfetto amore». <sup>722</sup> No en vano, deseaba que sus consortes muriesen en todo a sí mismas y a sus genios, debiendo resignarse a todo cuanto se le antojase a él. Más allá de espantarse o de horrorizarse ante una proposición así, Brondi consideraba que la perfección era un dulce aura que llevaba al alma a vivir completamente en Dios y nunca más en sí misma. Pues el grado máximo de esa perfección era precisamente la unión amorosa con la divinidad. <sup>723</sup> Incluso aconsejaba a otras mujeres que cerrasen la puerta de su corazón a cualquier amor vano, falso y terreno; y se dejasen acoger en el seno amoroso de Jesucristo. Pues solo, reduciendo todos sus afectos a Dios, traspasarían de lo vil a lo precioso. <sup>724</sup> Por eso las personas debían abandonarse al querer divino, sin ninguna otra propiedad. No querer nada, ni nada rehusar. A su modo de ver era un camino seguro e incluso reconocía que la voluntad divina era lo siguiente:

(...) un nodo, e legame d'amore nell'amante verso l'amato, e una ebrietà divina, et inefabile, che tiene l'Anima dimenticata di se stessa, che non è più patrona di se medesima, havendo perso in Dio ogni sua proprietà, sicome una stilla di vino gettata nel fiume, ò nell'oceano perde il colore, il sapore di vino, e si trasforma in acqua, rimanendo la sudetta Anima priva, et abbandonata da ogni desiderio humano mancando perfettamente d'ogni proprio volere, stando somersa nella divina volontà, non potendo volere se non quello, che vuole Dio, (...) <sup>725</sup>

Jesucristo le dijo incluso que era un espejo lúcido de sabiduría increada que le dictaba a su intelecto a través de la inspiración. Reconocía que Caterina había realizado un holocausto perpetuo de su voluntad hacia la de él, pues siempre estaba dispuesta a cumplir sus disposiciones «come sta il ferro disposto al voler del fabro e non puol restar lavorato per se stesso ma vi si richiede il fuoco e la mano di esso per far artificiosamente secondo il suo giudicio il precioso lavoro». <sup>726</sup> El Hijo de Dios se presentaba en los textos brondianos como un resplandeciente sol que con los rayos de su eficaces y fecundas gracias iluminaba, calentaba y doraba las almas para convertirlas en fértiles y así producir flores y frutos de santas virtudes. De hecho, según recogen los textos de Caterina, le había llegado a decir lo siguiente:

---

<sup>722</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [117], *cit.*

<sup>723</sup> Para la perfección, véanse ASDLU, Brondi, 211, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*

<sup>724</sup> ASDLU, Brondi, 170, *cit.*

<sup>725</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 177, *cit.*

<sup>726</sup> *Ibidem*, 171, *cit.*

(...) o diletta mia sposa, sapi che risciede la mia divina real maestà nel anima tua fatta per mezo dela mia prevaluta gracia mio risplendentissimo trono e sto dominando tutte le sue pasioni e regolando i suoi afetti a me e somministrandoli le meliflue e rugiadose sostanze dele mie misericordie e partecipandogliene secondo l'attivitá efusiva del suo intelletto il corpo lo tratto come suo inimico nutrindolo di un cibo amarisimo che sono questi dolori ma sono tanto piu dolci e soavi al anima tua havendola dotata di tanta capacita et inteligenza che ariva a comprendere di quanto merito e il patire sofferto con pazienza e rassegnatione (...) [sic]<sup>727</sup>

En sus razonamientos teológicos, Caterina se detuvo y realizó una interpretación del concepto de la Trinidad, el dogma sobre la naturaleza de Dios que aunaba a tres figuras divinas: Dios, Jesucristo y el Espíritu Santo. A lo largo de sus textos realizó un enorme esfuerzo por definir qué era la sagrada Tríada y por aclarar que, a pesar de esa triplicidad, la esencia divina no se encontraba dividida ni era distinta del Padre, porque en su unidad era esencialmente simple.<sup>728</sup> Su mayor o menor acierto se veía expresado, a modo de ejemplo, en los fragmentos siguientes:

Dio è uno in essenza, e trino in persona, e che queste tre divine persone sono una all'altra intime, presentissime, e sostanciali, eterne, et infinite nel suo incorrutibile, incommutabile, indiffettibile essere, e natura divina contenendo in se stesse l'origine [sic] d'ogni esser creato, e creabile, e l'eterno Padre abisso incomprendibile di somma semplicità nella sua unica essenza, e primo del Figlio per correlazione, il quale è nato senza principio di nascimento immediatamente per virtù propria della essenzialissima, vitalissima, e consostanciaie sapienza del Padre (...) <sup>729</sup>

Y continuaba diciendo que:

(...) lo spirito santo fuoco inestinguibile d'immenso amore è prodotto dal Padre, e dal Figliolo, et il Verbo divino è vita essenziale del Padre, e lo spirito semplicissimo di divina essenza è vita del Padre, e del Figliolo, perche se cessassero d'amarsi lascierebbero di vivere, e questa augustissima Triade per natura della sua essenza è infinitamente sapiente, la quale è lume essenziale, e sostanciaie di se medesima, et è oggetto della loro beatificatione, e glorificatione (...) <sup>730</sup>

---

<sup>727</sup> *Ibidem.*

<sup>728</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.* Para su interpretación de la Trinidad, véanse ASDLU, Brondi, 171, *cit.*; *ibidem*, 180, *cit.*; e *ibidem*, 181, *cit.*

<sup>729</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 174, *cit.*

<sup>730</sup> *Ibidem.*

Ese razonamiento se transformó en un monólogo con la divinidad cuando, dirigiéndose a la Tríada, le dijo lo siguiente:

(...) ognuna di voi, ò divine Persone contenete il medesimo essere, e sostanza indivisa, siete realmente distinte mà non divise, non potete stare una senza l'altra, perchè nella vostra essenza quella, che è una è l'altra. Oh Dio uno, e trino per virtù propria della vostra essenza!<sup>731</sup>

A través de Caterina, Jesucristo hablaba sobre su conversión en hombre y su papel en la tierra. Para ello situaba su elección como Verbo Encarnado en el seno de la Trinidad, diciendo que «noi tre divine Persone consultasimo qual di noi si doveva far huomo».<sup>732</sup> En la explicación de su cometido humano, el hijo de Dios se comparaba a «un buon pastore che avendo smarito la di lui pecorella se ne corre velocemente al deserto e misericordiosamente et humilmente la chiama e la invita a ritornare di nuovo al suo grege».<sup>733</sup> Ese pastor no temblaba a la hora de golpear a la oveja descarriada, en clara alusión al pecador, para que volviese junto a él a través del amor o bien de la fuerza. Sin embargo, había demasiadas ovejas perdidas en el desierto del mundo, que habían olvidado su salud eterna y vivían como animales según su propio sentido y espíritu, dejándose gobernar por sus pasiones desordenadas.

Caterina prefirió comparar a sus semejantes con plantas creadas por el Señor. Según ella, Dios siempre deseaba para los humanos «quello, che è il nostro maggior bene, la sua sapienza conosce con tutta certezza quello, che è il nostro meglio».<sup>734</sup> Jesús, su hijo, era una gema preciosa que dejó al arbitrio de los hombres. Pero estos se dedicaban a ofender al Señor y a ultrajar a su hijo. Se alegraban de vivir lejos de la virtud y de perderse en los placeres de los sentidos y de la carne. A pesar de que Jesucristo les intentó mostrar el reino de su Padre, los hombres se mostraban obstinados y con una inexorable voluntad de incurrir en actos pecaminosos. Esa actitud no la adoptaban por ignorancia sino por malicia. No querían abandonar esos placeres y, por lo tanto,

---

<sup>731</sup> *Ibidem.*

<sup>732</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 171, *cit.*

<sup>733</sup> *Ibidem.*

<sup>734</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.* Su director, Giovanni Bartolomeo Mascardi, consideraba que era necesario amar a Dios como creador, Señor y redentor, entre otras razones por la sangre derramada para la salvación de los hombres. Véase ASFI, MM, 162, fol. 65, *cit.* Brondi también utilizó el símil de Dios como un agricultor que después de haber sido cuidadoso a la hora de hacer fructificar un árbol, lo ve árido y estéril, y, por lo tanto, lo troncha y lo lanza al fuego. Véase ASDLU, Brondi, 180, *cit.*

defendían sus miserables errores.<sup>735</sup> Caterina reconocía que Dios tenía la capacidad de otorgar a las almas pecadoras las gracias divinas que les permitiesen salir «dal letargo del peccato, ma pare non gle le darà».<sup>736</sup> Pues para obtener su beneplácito y su ayuda, era necesario desarrollar una conducta acorde con la voluntad del Señor, tal y como la mujer dibujó en el fragmento siguiente:

Carissimo nel Signore, ricordiamosi, che tutto è niente fuori che l'amar Dio, e salvar l'anima. Chi vole veramente amar Dio, e salvar l'anima, deve far quello, che volle Iddio, e non quello, che non vol Dio. Iddio vole, che siamo nemici giurati del vizio, e che l'odiamo sino alla morte, e à morte, e che amiamo la virtù, che tanto le piace, e per fine il Signore Iddio sia sempre con lei, et ella con Dio nostro vero, et unico bene.<sup>737</sup>

Al amparo de la Tríada, Jesucristo presentaba a la Virgen María y su elección como madre del hijo de Dios. Pues su padre la convirtió en su templo, eligiéndola su perpetua hija; él, en su «giocondisima» habitación, eligiéndola su querida madre; mientras que el espíritu Paraclito la convirtió en su santuario, escogiéndola como dilecta esposa.<sup>738</sup> La devoción de Caterina por la Virgen se hacía evidente a través de expresiones como «Gesù, e Maria vi dono il cuore, e l'anima mia».<sup>739</sup> Incluso dedicó una relación a una visión que tuvo de ella.<sup>740</sup> Sin embargo, la mayor transgresión en la teología brondiana apareció cuando por boca de Jesucristo se refirió a la Inmaculada Concepción de María. Y lo hizo, diciendo que:

(...) unindo [sic] ala natura mia divina et increabile con unione Ipostatica la natura humana per gracia e virtu di amore incarnandomi nel purisimo e castisimo ventre di Maria per opera purisima semplicisima, perfetisima preclarisima delo spirito Paraclito e nacqui da lei io nuova luce del mondo senza coruttione del candido velo dela sua imacolata verginita.<sup>741</sup>

---

<sup>735</sup> Para Jesús y los hombres, véanse ASDLU, Brondi, 171, *cit.*; e *ibidem*, 178, *cit.* Boschis señaló que Jesucristo le dijo a Caterina «ecco, o figlia, come mi hanno trattato, e mi trattano i peccatori», en *op. cit.*, pp. 404-405, en concreto para la cita véase la primera página.

<sup>736</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*

<sup>737</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 190, *cit.*

<sup>738</sup> *Ibidem*, 171, *cit.* Brondi resaltaba nuevamente a la Virgen como santuario de la Tríada, en ASFI, MM, 162, fol. 528, *cit.*

<sup>739</sup> Para la cita, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fol. 163r, *Atto, cit.*

<sup>740</sup> Para esa relación, véase ASDLU, Brondi, 189: Relación de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

<sup>741</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 171, *cit.* La referencia a la Inmaculada Concepción también aparece en los escritos de sor María de Ágreda, un tema muy polémico a lo largo del siglo XVII. Véase Morte Acín, *op. cit.*, 2005, p. 190-191.

Caterina se detuvo también en la Transubstanciación y en la Pasión. En el primer caso lo hizo en el marco de una visión de heréticos e infieles que hacían mofa y agravios de Dios, porque no podían comprender su capacidad de transubstanciar el pan en su carne y el vino en su sangre. Cuando, en realidad, ella creía que aquel pan y aquel vino eran verdaderamente el cuerpo y la sangre de Jesucristo. Pues le servía de consuelo en las angustias del corazón. Al pensar en cuánto había sufrido el Hijo de Dios por ella, se olvidaba de sus aflicciones y se sentía liberada de todas las durezas. Además, a través de la meditación de la Pasión de Jesucristo aprendía la humildad, la pureza de santa conciencia, el fervor del espíritu, la confianza, la estabilidad de un ánimo elevado, la sabiduría, la caridad ardiente, así como que las cruces y las aflicciones son un don precioso. Según ella, la meditación de la Pasión no podía realizarse de cualquier modo sino de forma íntima, cordial y amorosa. Debía estar llena de consideraciones compasivas que revelasen afectos de devociones y de santas consideraciones.<sup>742</sup>

La presencia del Demonio fue otra constante en sus escritos, porque se le apareció en varias visiones. El Príncipe de las Tinieblas –así lo llamaba ella–, la sometió a una especie de acoso o “sitio”, según la terminología de la época, con la intención de ponerla a prueba. Realizaba continuos comentarios encaminados a conseguir que Caterina variase de opinión sobre Dios. Emilio Rico Callado se ha referido a este tipo de situaciones. De manera que, partiendo de los planteamientos de este autor, las purgaciones pasivas a las que el Demonio sometió a Caterina se inscribirían en las denominadas sugerencias de las tentaciones de la fe, que suponían una lección de humildad. Precisamente en las conversaciones que dijo haber mantenido con él, Caterina le recriminaba la soberbia demostrada al no inclinarse y adorar la humanidad de Jesucristo.<sup>743</sup> Mientras que él le decía que sería monstruoso dejarse superar por una fémina vil e idiota «che presumendo far la maestra fà dal papagallo, che sputa fuori quel solo, che le viene mostrato».<sup>744</sup> Además, la amenazaba, diciéndole lo siguiente:

---

<sup>742</sup> Para la Transubstanciación y la Pasión, véanse ASDLU, Brondi, 172, *cit.*; *ibidem*, 179, *cit.* y ASFI, MM, 162, fol. 477-478: *Di M<sup>a</sup> Catt[eri]na Brondi, e di suo proprio carattere*, sin fecha. Mascardi señalaba que en el propio sufrimiento era necesario ver el sufrimiento de Jesucristo crucificado, véase *ibidem*, fols. 791-792: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi [a sor Maria Caterina di San Benedetto], Sarzana, 25 de mayo de 1721. El primer documento parece de Brondi, aun cuando en ocasiones usa el género masculino en algunas palabras.

<sup>743</sup> A veces esas visiones se produjeron mientras Brondi se mortificaba con la disciplina. Para el término “sitio”, véase ASDLU, Brondi, 193, *cit.* Miguel de Molinos apelaba a refugiarse en la oración para vencer al enemigo (Cap. I, I, 4), en *op. cit.*, p. 20. Para Rico Callado, véase el artículo «Vejados por el diablo. Los límites de las experiencias ascéticas en época postridentina a través de la experiencia de los carmelitas descalzos de la provincia de San Joaquín», en *Manuscripts*, núm. 34 (2016), pp. 87-111, p. 90.

<sup>744</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 193, *cit.*

(...) a te che tanto mi offendi, poiche tanto ti eserciti con continui digiuni, penitenze, sanguinose discipline, e fervorose orazioni per la salute delle sudette anime, ti voglio far provare il rigore della mia ingiusticia, la quale ti farà tremare, e agiacciare tutto il sangue nelle vene, contradicendoti in tutto il bene, che fai; nell'oracione farò, che patisci disturbo de fantasmi, e distrazione di mente, nelle penitenze tepidezza, e fredezza grande, e ne i digiuni, che habbi un fine positivo d'essere stimata, e lodata da' gl'Homini per una Santa Catterina da Siena, e Santa Teresa. Voglio metterti in noia, tedio, e fastidio il bene, e voglio darti affetto, gusto, e compiacimento al male diffettuoso. Voglio tentare in varij modi tutte le strade con pensieri molto aversi a' tuoi desiderij con voler tirarti a i peccati oscurando il tuo intendimento con la nube dell'infedeltà, e con le dense tenebre di essa voglio oscurare in te lo splendore grande della tua fede (...)<sup>745</sup>

La razón, según le dijo el Demonio a Caterina, era la siguiente:

(...) farti conoscere, che ti sei abbracciata à un sogno, e falsa opinione, et à un'ombra, crederai d'haverla, e possederla nell'anima tua, e la troverai da essa fuggita, e così estinguendosi in te il lume della verità, più non opererai, perchè come potrai amare chi più non conoscerai? essendo il lume della fede come un scopo, à cui s'indirizano da voi tutte le buone operazioni, la qual fede fà, che i cuori s'affrettano, e che gl'affetti corrono a Dio, et è l'ali della contemplazione, e luce, vita, e nutrimento dell'anima. (...) che con l'astuzia della mia scienza naturale persuasi un Salomone ripieno di scienza, et eloquenza al mio volere; e un Davide, che era secondo il cuor di Dio, lo tirai dall'amore celeste al terreno, dallo spirituale al carnale? e non hai l'esempio di tante altre innumerabili anime, che son già annoverate nel Cattalogo de dannati? Sei pur pazza à volerla prendere con me, meglio sarebbe per te possedere la tua eterna salvezza con certezza, che aspirare à quella di tante anime, con incerta speranza della tua.<sup>746</sup>

Caterina reconoció que en determinado momento nació en ella una horrible y aterradora tentación en contra de la santísima fe. Sin embargo, no sucumbió ante las palabras, las amenazas ni los intentos del Demonio por arrastrarla fuera de la gracia divina, por hacerla caer en el pecado. Durante sus visiones había podido contemplar aterrada a las almas desgraciadas que habían ido a parar al Infierno, donde estaban condenadas a penas atroces. De ahí que no dudase en encomendarse a la divinidad, su única fortaleza y guía. Tenía claro que un solo pecado cometido deshonoraba al Señor por mucho que también fuese glorificado por todo el Paraíso. Pues esa

---

<sup>745</sup> *Ibidem*, 178, *cit.*

<sup>746</sup> *Ibidem*.

transgresión era un mal infinito que tendía a la destrucción y la aniquilación de Dios.<sup>747</sup> Aunque, acto seguido puntualizaba «se Iddio fosse capace d'essere distrutto, et anichilato».<sup>748</sup> Además, la divinidad le había dicho que sus gracias la fortalecerían y le permitirían resistir cualquier envite «del antico serpente».<sup>749</sup> Fuerte en su lucha contra el pecado y las tentaciones del Demonio, Caterina consideraba que las hijas sabias y prudentes no podían vivir sin la ayuda de un director espiritual, porque era la persona en la que debían depositar mayor confianza. Esa figura representaba la voluntad divina, tal y como Dios le había indicado en la *Regola datami da Dio n[ost]ro Bene*. Por lo tanto, debía someterse y obedecerle ciegamente. Por su parte, el director tenía como labor dirigir y ayudar a sus penitentes en las enfermedades sobrenaturales, exhortándolas a tener paciencia y conformarse con la voluntad divina.<sup>750</sup>

En sus textos Caterina mencionó también a otros personajes celestes y santos, como los ángeles y los beatos. Puntualizaba que veía a los ángeles en forma humana y los denominaba príncipes del rey de reyes. Los definía como paraninfos, mensajeros celestes y secretarios de los arcanos de Dios. Aunque quizás una de las definiciones más curiosas era la que los presentaba como entes espirituales incorpóreos, circunscritos y limitados.<sup>751</sup> En el caso de los beatos decía que no eran los individuos que conocían el mérito de sufrir, sino los que soportaban el sufrimiento con paciencia y resignación según el beneplácito de los divinos designios.

No excluyó los comentarios y las argumentaciones sobre diferentes espacios íntimamente relacionados con la *Biblia*. En relación al Paraíso señalaba que el único camino posible para llegar a él era a través del sufrimiento. En otros paisajes se detuvo con más detalle, en especial al referirse al Reino de los Cielos y al Purgatorio. Describía el Reino de Dios como un lugar construido en oro

---

<sup>747</sup> Para las tentaciones y el pecado, véase ASDLU, Brondi, 180, *cit.*; *ibidem*, 192, *cit.*; e *ibidem*, 193, *cit.*

<sup>748</sup> Para la cita, véase BSLU, B.ta 996/17, *cit.* Una cita similar aparece en BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fol. 163r, *Atto*, *cit.*

<sup>749</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 171, *cit.*

<sup>750</sup> Para la dirección espiritual, véase ASDLU, Brondi, 193, *cit.*; *ibidem*, 178, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [115], *cit.*; e *ibidem*, [117], *cit.* Para la obediencia ciega, véase ASDLU, Brondi, 184, *cit.* Para la *Regola*, véase ASFI, MM, 162, fols. 836-839, *cit.* Su identificación de la voluntad divina en aquella de sus directores es una idea sobre la que vuelve en ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.* Por el contrario, Miguel de Molinos advertía que el camino de la paz interior consistía precisamente en conformarse en todo cuanto dispusiese la voluntad divina (Advertencia 4, 27), para lo que se apoyaba en la opinión expresada en época medieval por el teólogo Hughes de Saint-Cher (1190?-1263). Véase Molinos, *op. cit.*, 1935, p. 18.

<sup>751</sup> ASDLU, Brondi, 169, *cit.* Una descripción similar se encuentra cuando Brondi habla de su ángel custodio en *ibidem*, 180, *cit.*

rutilante, topacios, margaritas, esmeraldas, rubíes, perlas y bruñido cristal, donde se gozaba de paz perpetua y cuyos campos estaban repletos de lirios, rosas y otras flores.<sup>752</sup> En cambio el Purgatorio era un lugar con grutas profundas; pozos de agua infecta, maloliente y verminosa; con lagos de duro y cortante hielo; balsas y precipicios ásperos y estériles; calderos de plomo, azufre y brea licuada; hornos ardientes «di fuoco reale» que achicharraba y devoraba a las almas; piedras muy pesadas; y humo tétrico, condensado y tormentoso. Según Caterina, el Purgatorio era un lugar material situado sobre los abismos, con pavimento de tierra dura, pedregosa y estéril, donde se escuchaban los gritos y los lamentos de las almas.<sup>753</sup> Era un sitio, donde los momentos parecían horas; las horas, años; los años, siglos; y los siglos, una eternidad de disgusto, angustia y tormento. Aunque consideraba que era un espejo que descubría a los vivos como era la justicia divina de rigurosa y recta en el castigo, aplicado a cada alma según el caso, la materia y la malicia de los pecados cometidos. Pues para entrar en el Paraíso era preciso pasar primero por el Purgatorio.

En sus textos Caterina se refirió a diversos preceptos y virtudes, como la obediencia, la caridad, el sufrimiento, la fe y la esperanza. Pues amar a Dios no consistía solo en palabras sino en obrar con virtud heroica. A través de la práctica de la obediencia las personas se volvían más gratas a los ojos de Dios. Además, esa obediencia era, según ella, «la nutrice del santo amore; lo stabile centro della pace interiore; la fonte vera delle celesti e sicure consolazioni».<sup>754</sup> La práctica de la caridad multiplicaba el beneficio a la hora de ganarse el cielo. Por su parte, la fe era una virtud sublime y excelente que enseñaba la existencia de Dios, porque se fundaba en su verdad infalible, «una tromba, che chiama, alletta, e lusinga l'anime» al amor divino.<sup>755</sup> Por eso era una luz que mostraba la verdad de aquello que creían, esperaban y amaban los creyentes. Caterina señalaba en sus relaciones, que «il lume della fede, essendo una luce, per mezo di cui si vede ogni cosa, et è una caligine, che in se stessa è clarità lucidissima, e non puole ammettere in se accidenti, ne mutazione

---

<sup>752</sup> Para el Paraíso, véase ASDLU, Brondi, 212, *cit.* Para la descripción del Cielo y del Purgatorio, véase *ibidem*, 177, *cit.*

<sup>753</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 204, *cit.* En el mismo documento Brondi señala que una de esas almas purgantes se dirigió a ella y maldijo el amor propio que era la causa de todos sus males. Pues temiendo perder la buena gracia de personas ilustres, desperdició los mejores años de su vida en cosas indecentes de cara a la ejemplaridad religiosa.

<sup>754</sup> La cita se ha extraído de Rossetti, *op. cit.*, p. 126.

<sup>755</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 178, *cit.* Brondi vuelve sobre la idea de que la fe se funda sobre la verdad infalible de Dios, en *ibidem*, 169, *cit.*



alcuna, perchè è perfettissima, che non si puole trovare in esa mancamento, ne diffetto».<sup>756</sup> Por eso estaba dispuesta a dar la sangre y la vida para profesarla y mantener segura su verdad.<sup>757</sup> Puesto que las penas eran la prueba infalible del verdadero amor. El camino del sufrimiento no admitía engaños, porque mataba el amor propio en las personas, única e infecta fuente de cada engaño y pecado. De hecho reconocía su temor ante ese sentimiento de pestilente naturaleza, porque lo consideraba deforme, perverso, maligno y sutil, todas cualidades venenosas. El amor propio era capaz de transformar en demonio a cualquier ángel, corromper las acciones por santas que fuesen en un inicio y leer el pensamiento y las intenciones aunque fuesen virtuosos. Caterina se refería a él como monstruo entre los monstruos del Infierno y enemigo de la caridad. Para liberarse de ese enemigo recomendaba un escudo potente, unas armas defensivas y ofensivas que permitiesen combatir y superar al obstinado amor propio. Estas eran mostrar una humildad cordial y profunda, una exacta obediencia a los superiores, un sufrimiento alegre, una constante indiferencia, así como realizar continuas oraciones y presentar una completa desnudez ante cualquier deseo propio, aunque fuese pequeño. Sin embargo, avisaba que para salir victorioso en la batalla, era necesario no creer que se podía reposar, que ya se había combatido suficiente o que el enemigo había sido vencido. La victoria tan solo llegaba cuando el Señor los llamase a su seno, o sea, cuando finalizase la vida mortal. Por eso recurría a la cita «esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitæ», sé fiel hasta la muerte y te daré la corona de la vida eterna (Apocalipsis 2, 10).<sup>758</sup>

El tono de Caterina se volvió crítico en una de las cartas enviadas al cardenal Orazio Filippo Spada. Lo hizo en relación a la Iglesia católica. Bajo la forma de advertencias planteaba diversas cuestiones como la santidad que deben tener los pastores para cumplir con la misión que Dios les ha encargado y convertirse en ejemplo y guía del rebaño de fieles. Consideraba que entre las funciones que debían desempeñar se encontraban el aconsejarles, dirigirles, procurar por su salud espiritual y mantenerlos en la fe católica. También señalaba la importancia de que solo fuesen admitidos para ejercer el sacerdocio aquellos individuos puros y castos, que destacaran por su perfección cristiana y que fuesen capaces de promover las virtudes en el pueblo. Ellos eran, continuaba, quienes debían

---

<sup>756</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 178, *cit.* Perrotti señala que para los quietistas la ciega obediencia a la voluntad divina se traducía en una imperturbable certeza de la fe, la cual era verdadera en sí misma, y del propio objeto sin darse por medio del intelecto ningún cómo ni porqué. Véase Perrotti, *op. cit.*, p. XIX.

<sup>757</sup> Para los preceptos y virtudes, véanse ASDLU, Brondi, 171, *cit.*; ASFI, MM, 162, fol. 528, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*; *ibidem*, [113], *cit.*; e *ibidem*, [114], *cit.* Según decía, no había otro camino más que el sufrimiento para los siervos del Señor, véase ASDLU, Brondi, 25-1, *cit.*

<sup>758</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 349-350, *cit.*

advertir y reprender los pecados y defectos más evidentes que se cometían en la Iglesia de Dios, como el nepotismo. Según Caterina, se movían con fasto, pompa y soberbia, cuando en realidad deberían mostrarse graves, humildes, honestos y llenos de temor a Dios. Esos ministros del Señor tenían que sostener la Iglesia con sus oraciones, no perder de vista la rectitud, la justicia y la santidad, virtudes que deberían servirles de guía y protección a la hora de ejercer su gobierno espiritual.<sup>759</sup>

A parte de la retahíla de consideraciones claramente religiosas, Caterina también incluyó en sus escritos toda una serie de lecciones de vida. El objetivo de las mismas era enderezar el camino de las personas y facilitarles el traspaso a la vida eterna. Decía que la noche era la madre de todos los vicios y consideraba que la melancolía perjudicaba al espíritu y, al mismo tiempo, disgustaba a Dios. Por ello recalca la importancia de distanciarse de todo, incluso de aquellas personas u objetos por los que se sentía querencia. Era necesario ser libres de cualquier apego y afecto, pues en el momento de la muerte podían entorpecer la disposición a dejar la vida terrenal. Ella, por su parte, reconocía en 1710 que no temía a la muerte.<sup>760</sup>

A pesar del tono teológico de los textos y del amor mostrado hacia Dios, el lenguaje de Caterina era peyorativo hacia su propia persona, convirtiéndose en una constante forma de humillación, otra de las características propias de las mujeres místicas. Se describió como la mayor pecadora del mundo y una criatura inútil e indigna, en ocasiones incluso cuando firmaba sus cartas. Ciertamente era que se creía un instrumento del Señor, pero débil y vil. Decía tener un alma sucia y deforme por los pecados. La lista de defectos incluía la mezquindad, la vileza, la miseria, la ingratitud o la malicia. Se cuestionaba cómo podía haber sido llamada para alzar el intelecto a Dios. No en vano ella misma decía poseer un corto intelecto.<sup>761</sup> De ahí que no se considerase merecedora de las gracias divinas, pues era «come il fango», como el más vil gusano de la tierra.<sup>762</sup> Ni siquiera creía ser digna de estar

---

<sup>759</sup> ASLU, Cenami-Spada, 50, [7], *cit.*

<sup>760</sup> Para la noche y la melancolía, véanse ASDLU, Brondi, 81, *cit.*; y BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.* Para la necesidad de desapego, véase BSLU, B.ta 996/17, *cit.* Para su sentimiento sobre la muerte, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*

<sup>761</sup> Para el lenguaje peyorativo, véanse ASDLU, Brondi, 105, *cit.*; *ibidem*, 169, *cit.*; *ibidem*, 170, *cit.* *ibidem*, 171, *cit.*; ASFI, MM, 162, fol. 528, *cit.*; *ibidem*, fols. 730-741; ASFI, MM, 375/3, *cit.*; ASLU, Cenami-Spada, 50, [1], *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [114], *cit.*; *ibidem*, [115], *cit.*; e *ibidem*, [116], *cit.* Otro ejemplo de trato despreciativo se encuentra en su compañera de penitencias Maria Maddalena Turriani, véase BOP, Albani, 2-09-249, *cit.* Entre las mujeres místicas era frecuente usar fórmulas de humildad para subrayar la inferioridad, también referencias a la poca valía, véase Morte Acín, *op. cit.*, 2005, p. 188.

<sup>762</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 184, *cit.*

bajo los pies del Demonio.<sup>763</sup> Por eso, a la vez que las personas se encomendaban a sus oraciones, ella se encomendaba a las de los demás.<sup>764</sup>

A su alrededor todos conocían ese autodesprecio que Cesare Nicolò Bambacari llegó a calificar de odio santo contra sí misma. Pues la opinión que Caterina tenía de sí no quedó reflejada exclusivamente en sus textos, sino que también apareció recogida en las narraciones de otros autores, testigos e interlocutores. Al cardenal Orazio Filippo Spada le confesó su temor de parecer ávida y estéril a ojos de Dios y que ello fuese motivo suficiente para que la arrojase al fuego eterno «uscito dalla sua increata giustizia».<sup>765</sup> Al fraile Giuseppe Maria di Sant'Anna, su asistente en Santa Chiara, le dijo que no sabía porqué razón Dios la mantenía sobre la Tierra.<sup>766</sup> Durante su paso por Pisa llegó a definirse como «uno scandalo vivo, una continua causa di inquietudine alle Suore, un tizzone d'inferno».<sup>767</sup> Pues temía que su presencia provocase un castigo divino sobre la ciudad. De ahí que continuamente pidiese perdón a las monjas e incluso les dijese «Ah! care, non sarà più tardi di domani sera, che vi pentirete di avere accolto questo tizzone d'inferno».<sup>768</sup>

Caterina tenía el convencimiento de que las almas privilegiadas disponían de un tiempo establecido por Dios para predicar su palabra a las generaciones venideras. Sin embargo, no se consideraba merecedora de permanecer en la memoria de las personas. Su deseo de pasar desapercibida se hizo evidente durante su viaje a Lerici, en 1709, cuando evitó el camino más transitado para no ser reconocida por nadie. También se mantenía retirada de las conversaciones, cuando coincidía con un grupo de personas o cuando visitaba algún monasterio junto a otras mujeres. Procuraba pasar desapercibida, manteniéndose en un segundo plano. Tampoco se atrevía a hablar o a darse a conocer si no se le pedía o se la interrogaba directamente. En 1719, durante su estancia en Pisa, rogó a Dios

---

<sup>763</sup> Rossetti, *op. cit.*, p. 122. Molinos consideraba que cuando el alma era guiada por la vía interna «Dios la va purgando, humillando, ejercitando, iluminando y desapegando de las criaturas y de sí misma, y llenándola de la divina luz, gracia y fortaleza, sin que la misma alma lo conozca, antes bien conoce en sí misma más miserias por la luz interior que está en ella», en *op. cit.*, 1988, p. 140.

<sup>764</sup> ASDLU, Brondi, 80, *cit.*

<sup>765</sup> Para la cita, véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [1], *cit.*

<sup>766</sup> Para la consideración de Bambacari, véase BFP, Fabro-347, [16], *cit.* Para el fraile, véase ASDLU, Brondi, 103, *cit.* Para otros testimonios de ese tono peyorativo, véanse *ibidem*, 47, *cit.*; *ibidem*, 55, *cit.*; e *ibidem*, 80, *cit.*

<sup>767</sup> Cita extraída de Rossetti, *op. cit.*, p. 122. El término «tizzone» también aparece en ASDLU, Brondi, 80, *cit.*; e *ibidem*, 91, *cit.*

<sup>768</sup> Cita extraída de Rossetti, *op. cit.*, p. 121

ser olvidada tras la muerte, desaparecer de la memoria y convertirse en el oprobio de todos.<sup>769</sup> Quería que la sepultasen como a la enferma más pobre y abandonada, que le pusiesen sobre la cabeza una corona de espinas y no una guirnalda de flores como era costumbre para las vírgenes. Algunos autores han considerado que Dios, en sus arcanos proyectos, la correspondió con siglos de olvido.

---

<sup>769</sup> ASDLU, Brondi, 118, *cit. Ibidem*, 169. ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.* Véanse también Fascetti, *op. cit.*, p. 58.; y Rossetti, *op. cit.*, p. 124.

## CAPÍTULO 2

### SANTIDAD VERSUS IGLESIA

#### 2.1. INTRODUCCIÓN

Las últimas décadas del siglo XVII y las primeras del siglo XVIII fueron convulsas en materia de religión. En el punto de mira se encontraban el jansenismo y el quietismo, dos movimientos considerados heréticos por la Iglesia católica. Los posicionamientos del primero chocaban con las ideas defendidas por la Santa Sede, en especial en la conceptualización teológica de cuestiones como la gracia, el libre albedrío, el pecado universal y la redención.<sup>770</sup> De ahí que a lo largo de los años recibiese diversas condenas por parte de la Inquisición y de los Pontífices Urbano VIII, Inocencio X y Clemente XI a través de las bulas *In eminenti* (1642), *Cum occasione* (1653), *Vineam Domini Sabbath* (1705) y *Unigenitus Dei Filius* (1713).<sup>771</sup> A pesar de la disponibilidad intelectual mostrada por Clemente XI antes de alzarse en el solio papal, durante su pontificado fue aumentando la persecución a los jansenistas. En relación al quietismo, solo tres años después del nacimiento de Maria Caterina Brondi, Inocencio XI condenaba mediante la Constitución Apostólica *Cælestis Pastor* (1687) las 68 proposiciones que Miguel de Molinos había presentado en la *Guía espiritual que desembaraça el alma y la conduce por el interior camino* (1675). En realidad se trataba de una condena dirigida a todo el movimiento.<sup>772</sup> Previamente autores como los jesuitas Gottardo Belluomo y Paolo Segneri *senior* habían escrito en contra de las ideas quietistas en sus respectivas obras *Il pregio e l'ordine delle orazioni ordinarie e mistiche* (1678) y *Concordia tra la fatica e la quiete nell'orazione* (1680). En concreto Belluomo veía el pensamiento de Molinos encaminado

---

<sup>770</sup> La obra *Maximes des Saints* (1697) de François Fénelon fue condenada por Inocencio XII en el breve *Cum alias* de 1699. En su obra el teólogo francés argumentaba sobre la cuestión surgida en relación a la renuncia de la esperanza de la salvación, cuando precisamente la esperanza se enmarcaba dentro de las virtudes teologales reconocidas por la Iglesia. Véase Perrotti, *op. cit.*, p. XXXIII.

<sup>771</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 17. Sobre la bula *Unigenitus*, véase también el artículo de A. Mestre Sanchis: «Polémica sobre el jansenismo y la bula *Unigenitus* a principios del siglo XVIII», en *Estudis*, 24 (1998), pp. 281-292. La razón de no prestar mayor atención al jansenismo radica en que, a diferencia del quietismo, no se trata de un tema que tenga una relación directa con el personaje principal de la investigación.

<sup>772</sup> Curiosamente la *Guía espiritual* había contado con el beneplácito de una serie de individuos garantes de la ortodoxia de la obra, entre los que se encontraban frailes de diferentes órdenes religiosas. Según parece el término quietista se utilizó por primera vez en una denuncia pública realizada por Iñigo Caracciolo, arzobispo de Nápoles, en 1682. Véase Perrotti, *op. cit.*, p. X y XII.

particularmente a las mujeres, dado que Dios les concedía en mayor número las gracias de la contemplación y la oración místicas. Sin embargo, los argumentos presentados por ambos autores también se vieron envueltos por la sospecha y fueron incluidos en el *Índice de libros prohibidos* hasta la condena de 1687.<sup>773</sup>

La sentencia contra Molinos no significó la desaparición del movimiento quietista, aun cuando él se había convertido en su símbolo y su paradigma. En su propia defensa el autor de la *Guía espiritual* se acogía a la idea de que resultaba evidente que la mística causaba escándalo, porque sus maravillas ponían a prueba la fe en Dios. También apelaba a un recurso ya empleado por otros autores, la inexperiencia, la ignorancia o la falta de práctica en materia mística de quienes condenaban su obra. Pues no iba dirigida a un público amplio, sino tan solo a la instrucción de los directores espirituales, los confesores y aquellas personas con los sentidos y las pasiones bien mortificados, encaminadas en la oración y llamadas por Dios al camino interior. Ante quienes le acusaban de destruir y aborrecer la meditación, Molinos decía que era un engaño manifiesto, «porque la amo, la estimo y la tengo por santa, y deseo que todo el mundo la ejercite».<sup>774</sup> Se definía como «un miserabile, un verme, un nulla» y moría en prisión a finales de 1696, pero el movimiento continuaba durante el siglo XVIII, generando preocupación en las autoridades eclesiásticas romanas.<sup>775</sup> Pues, además de los errores doctrinales, veían peligro de depravación moral.<sup>776</sup> José Ignacio Tellechea ha recogido la disparidad de pareceres que existieron sobre la figura de Molinos y que lo han presentado a lo largo del tiempo como un teósofo, una víctima de la persecución de la Iglesia que constreñía al misticismo, un pionero del libre pensamiento e incluso como un padre del racionalismo moderno, la exaltación del individualismo religioso, la cima de la mística española y el canalizador de corrientes europeas anteriores.<sup>777</sup> Sin embargo, Gabriele Perrotti ha puntualizado

---

<sup>773</sup> G. Belluomo: *Il pregio e l'ordine dell'orazioni ordinarie, e mistiche*, Módena, Heredi del Soliani, 1678, p. 77. P. Segneri senior: *Concordia tra la fatica e la quiete nell'orazione*, Florencia, Ippolito della Nave, 1680. Sorprendentemente ambas obras fueron también condenadas en primera instancia por la Inquisición, quizás debido a la estimación que Inocencio XI sentía por Molinos. En 1908 Giovanni Amendola señalaba que el propio pontífice fue sometido a examen por el Santo Oficio. Véase Perrotti, *op. cit.*, pp. XII-XIII. Lo cierto es que también hubo otras obras que se pusieron en entredicho por la asimilación de las prácticas utilizadas por las corrientes prequietistas. Precisamente los jesuitas utilizaban la meditación por imágenes, una práctica que comportaba la necesidad de ejercitar la imaginativa o fantasía a la hora de representar episodios de la vida y la Pasión de Jesucristo. Véase Brambilla, *op. cit.*, 2010, 28-30.

<sup>774</sup> Para la cita, véase Molinos, *op. cit.*, 1988, p. 62.

<sup>775</sup> Para la cita, véase BNCf, II, III, 499/51, fols. 254-255, *cit.*, en concreto el fol. 254r.

<sup>776</sup> Para la preocupación de las autoridades, véase P. Palazzini: «La perfettibilità della prassi processuale di Benedetto XIV nel giudizio di Pio XII», en *Miscellanea in occasione*, *op. cit.*, pp. 61-87. Véase también Perrotti, *op. cit.*, p. XII.

<sup>777</sup> Tellechea ha resaltado el error de considerar a Molinos el ideólogo o creador del quietismo, véase *op. cit.*, pp. 20, 39-41.

que era un maestro de vida espiritual, no un teólogo.<sup>778</sup> La realidad era que antes de la edición de su obra y a la posterior condena eclesiástica, ya existían precedentes prequietistas y quietistas en Europa y, más concretamente, en Italia. El problema radicó en que él fue considerado el patrón y la norma que servía de referencia al resto y, por eso, los autores anteriores fueron considerados prequietistas.<sup>779</sup> Era el caso de las obras *Specchio spirituale del principio, et fine della vita humana* (1600) de fray Angelo Elli, la *Vie della contemplatione* (1619) de fray Sisto de Cucchi o la *Scala dell'anima per arrivare in breve alla contemplatione, perfettione, & unione con Dio* (1675) de fray Pietro Battista da Perugia. Todas incluidas también en el *Índice de libros prohibidos*.<sup>780</sup>

Todo cuanto se condenaba en la Constitución Apostólica *Cælestis Pastor*, ya se había tratado con anterioridad: los beneficios de la contemplación, la experiencia como fuente de gracias, la resignación, la aniquilación y la nada. De hecho, Molinos se apoyó en el pensamiento y la obra de célebres místicos como Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, San Gregorio y Santa Teresa de Jesús, e incluso en fragmentos de la *Biblia*. También utilizó, aunque de forma más taimada, a fray Juan de la Cruz, ya que en 1675 todavía no había sido proclamado ni siquiera beato. Según decía, eran autores prácticos y expertos a través de los cuales quería mostrar que no se enseñaba ninguna doctrina rara ni singular. De manera que se evidenciaba que la contraposición de conceptos tales como pasividad-actividad, teocentrismo-antropocentrismo, virtudes teologales-virtudes morales o mística-ascética no eran exclusivos de sus pensamientos, sino que pertenecían a una tradición espiritual nacida mucho antes. Sin embargo, él y el cardenal Pier Matteo Petrucci (1636-1701), uno de los mayores representantes del movimiento, fueron quienes dibujaron la espiritualidad quietista. Pues sus textos situaban ante las máximas defendidas por el movimiento.<sup>781</sup>

---

<sup>778</sup> Perrotti, *op. cit.*, p. XVIII. Recientemente se han sumado a dicha opinión numerosos historiadores, tal y como pusieron de manifiesto el Padre Alejandro López Ribao y Francisco Pons Fuster durante el Seminario «Silencio femenino y quietismo barroco», celebrado en la Universitat Abat Oliva de Barcelona el 27 de abril de 2018.

<sup>779</sup> Tellechea, *op. cit.*, pp. 22 y 72.

<sup>780</sup> A. Elli: *Specchio spirituale del principio, et fine della vita humana*, Brescia, Stamperia di Policreto Turlini, 1600. S. de Cucchi: *Vie della contemplatione, Ove s'insegnano, & insieme si vanno praticando li principali Essercitii, che sollevano l'anima alla contemplatione, & amor di Dio*, Venecia, Paolo Gerigli, 1623. P. B. da Perugia: *Scala dell'anima per arrivare in breve alla contemplatione, perfettione, & unione con Dio*, Macerata, G. Piccini, 1675. *Index librorum prohibitorum sanctissimi domini nostri Benedicti XIV pontificis maximi*, Roma, Ex Typographia Rev. Camerae Apostolicæ, 1764, pp. 88, 98 y 169.

<sup>781</sup> En su *Defensa de la contemplación* (1679-1680) Molinos no duda en citar a San Juan de la Cruz, porque había sido proclamado beato en 1675. Molinos, *op. cit.*, 1988, p. 9. Las ideas defendidas por los quietistas no se alejaban tanto de los temas ya estudiados por autores anteriores como San Agustín, Santo Tomás de Aquino o San Francisco de Sales.

La *Guía espiritual* iba dirigida, como ya se ha dicho antes, a la instrucción de los directores espirituales y de las personas llamadas por Dios al camino interior. Al inicio fray Juan de Santa Maria, ministro provincial de los franciscanos menores, definió la obra como un libro práctico de la vida interior.<sup>782</sup> De ahí que la condena chocase con ese carácter didáctico e incluso con el hecho de que hubiese sido aprobada por prelados y teólogos de diferentes órdenes religiosas y que, además, el autor contase con la estima del propio Inocencio XI y del cardenal Lorenzo Casoni.<sup>783</sup>

Adelisa Malena ha resaltado dos peculiaridades en referencia al quietismo. Por un lado, el hecho de que la dirección de las mujeres se fundase en la obediencia ciega a los directores espirituales. Las autoridades eclesiásticas situaron a menudo bajo sospecha el vínculo entre las penitentes y los padres espirituales. Por otro lado, y más relevante, se hallaba el papel central que las mujeres místicas y sus textos ocuparon en la obra de Molinos, como Santa Teresa de Jesús, Santa Juana Francisca de Chantal, Santa Catalina de Siena, las venerables Anna Maria di San Giuseppe, Caterina Paluci y Marina de Escobar, la beata del tercer orden Francisca López y la mística Catalina de Cardona. De manera que no resultaba extraño que el quietismo se considerase una «eresia donnesca», según ha señalado Bottoni.<sup>784</sup> No en vano las mujeres eran consideradas más receptivas a este tipo de movimientos, porque se acercaban a la religión de un modo más pasivo y mediante la oración mental, de quietud o «di quiete».<sup>785</sup> De hecho esta práctica ya se había aplicado previamente en diversos conventículos e incluso había supuesto condenas inquisitoriales. El propio Molinos matizó que no había sido condenada su oración de quietud, sino el mal uso que de ella hacían los falsos directores de espíritu que eran apartados de las monjas.<sup>786</sup>

---

<sup>782</sup> Molinos, *op. cit.*, pp. 4 y 7-9.

<sup>783</sup> El cardenal Casoni se vería implicado en la historia de Brondi posteriormente.

<sup>784</sup> Para la cita, véase Bottoni, *op. cit.*, 2004, p. 289.

<sup>785</sup> Malena, *op. cit.*, 2004, p. 288 y en concreto para la expresión véase la p. 289. Molinos señalaba que se hablaba propiamente de oración de fe, de oración de quietud, de recogimiento interior o contemplación cuando el alma tiene los ojos fijos en la verdad divina, observándola con quietud, calma y silencio, sin necesidad de consideraciones ni reflexiones. Esta idea ya fue tratada por Santo Tomás de Aquino al hablar de «las cosas inteligibles, que la razón no puede alcanzar ni comprender, que pertenecen a la contemplación sublime de la verdad divina, en cuya contemplación halla su perfección final». (C. 180, art. 4, 3), en *Suma teológica*, vol. 4, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994, p. 646. También San Pedro de Alcántara decía que «después del trabajo de la Meditación, y Oración, es razón, que el hombre un poco de huelga al entendimiento, y le dexa reposar en los brazos de la contemplación, pues en este tiempo deseche el hombre todas las imaginaciones que se le ofrecieren, acalle el entendimiento, quiete la memoria, y fixela en nuestro Señor considerando que está en su presencia, no especulando por entonces cosas particulares de Dios», en *Tratado de la oración y la meditación*, Baeza, Pedro de la Cuesta, 1654, pp. 91-92.

<sup>786</sup> BNCF, II, III, 499/51, *cit.* Véase también Tellechea, *op. cit.*, pp. 29, 35-39 y 46.



En líneas generales, y no exclusivamente desde un punto de vista religioso, las experiencias femeninas han sido enmarcadas por la sociedad bajo el signo de realidades negativas. Esa percepción explicaría que a menudo hayan sido prohibidas, condenadas y castigadas, en especial durante determinados momentos de la historia y desde algunos sectores de la sociedad.<sup>787</sup> La mujer era percibida a partir de dos patrones completamente polarizados y que se habían buscado en la base por excelencia de la religión católica, la *Biblia*. Esos modelos iban, por un lado, desde la Virgen María –que era imposible de aplicar por ser único e inalcanzable para cualquier mujer– a los de Eva y María Magdalena –utilizados con mayor frecuencia en sentido negativo–. Eso se debía a que la percepción más simplista y habitual de la sociedad era la que asignaba a la mujer defectos como la debilidad, la imperfección y el pecado.<sup>788</sup>

La santidad, ha explicado Réginald Grégoire, era un estado obtenido a través de un rito de iniciación o de un comportamiento definido por el sacrificio, la mortificación y la ascesis. Por lo tanto, la persona agraciada con ese estado no solo se caracterizaba por poseer una dimensión espiritual, sino también moral. Esa sacralidad y esa santidad se verificaban en personalidades consideradas intermediarias privilegiadas entre la divinidad y la humanidad. Jean-Michel Sallmann ha puntualizado que los santos no eran un modelo a seguir, puesto que estaban fuera de lo común. Eran los elegidos de Dios y, como tales, su trayectoria comenzaba con una crisis que se convertía en reveladora, como en el caso de San Ignacio de Loyola. Generalmente, ha indicado Sallmann, esa crisis era consecuencia de una visión o una depresión profunda causada por un trauma social o incluso psicológico. Ese paso trascendental se hacía visible a los demás a través de un cambio en el comportamiento y también en la vestimenta. En ese momento comenzaban a aparecer todos los aspectos que caracterizaban a esas experiencias, o sea, las prácticas ascéticas y penitenciales, así como los aspectos prodigiosos. En especial estos últimos comportaban que los devotos se dirigiesen a los supuestos “santos vivos” en busca de su consejo, su intercesión ante la divinidad e incluso a la caza de objetos que les perteneciesen y que convertían en reliquias.<sup>789</sup>

---

<sup>787</sup> M. Llorente: «El espacio de la mujer. Tres figuras históricas: la maldita, la cautiva, la soñadora», en *Oculto pero invisible*, *op. cit.*, pp. 59-84, p. 60.

<sup>788</sup> Una aproximación menos académica a la cuestión en M. Murgia: *Y la Iglesia inventó a la mujer*, 1a ed., Barcelona, Salamandra, 2012 (ed. orig. 2011), p. 75.

<sup>789</sup> Sallmann, *op. cit.*, pp. 13 y 16. Brambilla ha hablado de los desórdenes mentales que podrían provocar algunos de los aspectos considerados prodigiosos, véase *op. cit.*, pp. 40-53.

En la Edad moderna la santidad ciudadana pasó de estar formada únicamente por obispos, monjes o personajes pertenecientes a la nobleza a contar entre sus representantes con mayor número de hombres y mujeres de las clases humildes.<sup>790</sup> La figura del santo correspondía a una persona que había practicado las virtudes cristianas en grado heroico y cuyos méritos eran reconocidos de manera oficial por la Iglesia en el denominado proceso de canonización, o sea, la inscripción en el catálogo de los santos. A partir del siglo XVII, el modelo de santidad medieval basado en los aspectos prodigiosos, dejó paso a otro en el que primaban las virtudes heroicas, siguiendo el patrón marcado por personajes como Santa Teresa de Jesús, San Ignacio de Loyola o Santa María Magdalena de Pazzi.<sup>791</sup> El martirio, aspecto central de la santidad antigua, quedó suprimido por completo. Pues la clara evidencia de ese cambio de modelo apareció en el siglo XVIII de la mano de la obra *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* (1734-1738) del cardenal Prospero Lambertini, futuro Papa Benedicto XIV. El autor consideró indispensables las virtudes heroicas y marcó un distanciamiento con los elementos del «miraculismo» o de lo maravilloso, tal y como ha señalado Mario Rosa, y en el que se significaron no solo el cardenal, sino también autores como Ludovico Antonio Muratori.<sup>792</sup> Durante los procesos de beatificación se llegaron a aceptar, junto a la práctica de las virtudes heroicas por parte del siervo de Dios, la fama de perfección y también el milagro. El uso de la obra de Lambertini se convirtió en esencial en la actividad y la toma de decisiones por parte de la Congregación de los Ritos, porque presentaba unos modelos de santidad y proponía a los fieles un culto a los santos que estuvo vigente hasta la aparición, en pleno siglo XX, de la constitución apostólica *Divinus perfectionis Magister* (1983) de Juan Pablo II.<sup>793</sup> Rosa ha subrayado que Lambertini intentó adecuar la categoría de la santidad entre el modelo tridentino y las exigencias de la cultura racionalista europea. No era tarea fácil sino ardua, porque a la vez era necesario reconocer una devoción popular que en algunos casos adolecía de abusos y en cierta forma se escapaba del control eclesiástico. Pero que era, al fin y al cabo, una realidad religiosa.<sup>794</sup>

---

<sup>790</sup> De ahí que Miguel de Molinos se apoyase en el hecho de que la mística causaba escándalo entre las autoridades eclesiásticas, pues además de poner a prueba la fe en Dios a través de los aspectos extraordinarios, llamaba a ella a los más «flacos y miserables». Citado en Tellechea, *op. cit.*, p. 39. En el fondo Molinos se hacía eco de una idea ya recogida en la *Biblia* (Mt 11:25-26).

<sup>791</sup> Bottoni, 2004, p. 307.

<sup>792</sup> Para las virtudes heroicas, véase Bottoni, 2002, p. 32. Para el término entrecomillado, Rosa, *op. cit.*, 2013-2, p. 139.

<sup>793</sup> La Constitución Apostólica *Divinus perfectionis Magister* (1983) de Juan Pablo II trata de la nueva legislación relativa a las causas de los santos.

<sup>794</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013-1, pp. 136, 138-139 y 142.

Alrededor de los místicos o de las personas con fama de santidad se elaboraron toda una serie de conceptos para describir los dones con los que, según las fuentes, fueron agraciados por la divinidad: raptos o éxtasis, levitaciones, iluminaciones o revelaciones, visiones, predicciones o profecías, milagros y estigmas. Precisamente, ha señalado Sallmann, de esas gracias divinas proviene la fama de santidad adquirida por los siervos de Dios o futuros candidatos a la santidad. Aunque, en realidad, esa fama se generaba a partir del momento en que la persona agraciada se convencía de disponer de esos poderes sobrenaturales.<sup>795</sup> Estos fenómenos fueron tratados por diversos autores, por ejemplo, en *De vario revelationum et illusionum genere* (1617) de Federico Borromeo o *Lapis Lydius* (1638) del teólogo Domenico Gravina. Pues a lo largo del Seiscientos se multiplicaron los casos de presuntas santas extáticas y visionarias, que en buena medida tenían como modelo a Santa Teresa de Jesús.<sup>796</sup> Además, hubo un repunte de visiones, apariciones, revelaciones y profecías atribuidas a los siervos de Dios durante las últimas décadas del siglo XVII y las primeras del siglo XVIII. También surgieron otros conceptos empleados en el control de estas experiencias, como la *discretio spirituum* –los criterios para distinguir la santidad de la posesión– o la *discriminatio spirituum* –para diferenciar las visiones beatíficas de las diabólicas–.<sup>797</sup> Los críticos apelaban a las Sagradas Escrituras para poner en práctica el discernimiento de los espíritus, un concepto que se había visto en continua elaboración desde la obra *De mystica theologia tractatus primus speculativus* (1408) escrita por Jean Gerson y al que el teólogo Giovanni Bona añadió su granito de arena a través de la obra *De discretionem spirituum* (1672).<sup>798</sup> Pues en ellas se encontraban las reglas dadas por Dios para no cometer ningún error a la hora de valorar los caminos místicos emprendidos por las personas con fama de santidad. Descubrir un único error en dichos espíritus, serviría para hacer caer uno por uno el resto de aspectos en los que se basase su experiencia.<sup>799</sup>

Lambertini dejó entrever el recelo hacia diversos casos de santidad femenina situados bajo la sospecha de la santidad simulada o afectada.<sup>800</sup> En realidad, la distinción entre verdadera y falsa

---

<sup>795</sup> Sallmann, *op. cit.*, pp. 15-16.

<sup>796</sup> Brambilla, *op. cit.*, 2010, 28-30.

<sup>797</sup> Para ambos conceptos, véase L. Arcangeli: *Milano e Luigi XII. Ricerche sul primo dominio francese in Lombardia (1499-1512)*, Milán, Franco Angeli, 2002, pp. 401 y 405. Véase también Brambilla, *op. cit.*, 2010, pp. 57-58 y 64-74.

<sup>798</sup> G. Bona: *De discretionem spirituum*, Roma, Nicolao Angelo Tinassi, 1672.

<sup>799</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>800</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, pp. 139-140.

santidad preocupaba más a las autoridades eclesiásticas que a los fieles. Paolo Cabano ha señalado que la falsa santidad derivaba de la imitación de un modelo, mientras que Sallmann ha puntualizado que la santidad simulada no era lo contrario a la verdadera santidad. Era el producto de los procesos de beatificación, que resultaban demasiado estereotipados.<sup>801</sup> Los casos dudosos solo contribuían a marcar los límites del modelo. Al fin y al cabo, si un individuo contaba con el apoyo o beneplácito de la nobleza o del poder –bien fuese político o eclesiástico–, su fama de santidad ganaba legitimidad. Por eso, generalmente, las mujeres, los ermitaños, los hermanos laicos y los simples sacerdotes fueron el objetivo principal en la persecución que la Inquisición emprendió contra la santidad afectada.<sup>802</sup> Lambertini abogaba por realizar juicios más cautos, no solo a la hora de valorar y proponer las vías hacia el camino de perfección, sino también a la hora de calificar todos los fenómenos que parecían ir parejos a dicha santidad.<sup>803</sup> Consideraba que era la fe humana la que definía el carácter divino, natural o simulado de esos supuestos dones que a menudo acompañaban la santidad femenina.<sup>804</sup> Los estigmas, los sudores de sangre, las visiones, las revelaciones y los milagros, que antaño presuponían una comunicación directa con Dios, dejaron de considerarse una prueba de santidad y una razón de culto.<sup>805</sup>

En el caso de las visiones continuaba existiendo la distinción entre las que tenían origen diabólico, divino o natural. De hecho el cardenal Lambertini consideraba que se trataba de fenómenos de carácter natural que se debían, en la mayor parte de los casos, a las fuerzas de la fantasía humana.<sup>806</sup> Según se creía, estas fuerzas tenían mayor incidencia en personas débiles, una tipología humana en la que tenían cabida un amplio abanico de individuos. Bajo ella podían situarse desde los viejos hasta los más jóvenes, pasando por los espíritus melancólicos y las personas con tendencia a la sugestión, quedando enmarcadas en este último grupo las mujeres.<sup>807</sup> El futuro pontífice también

---

<sup>801</sup> Cabano, *op. cit.*

<sup>802</sup> Sallmann, *op. cit.*, p. 16.

<sup>803</sup> Brambilla ha señalado que durante los años 1660-1670 y 1710-1715 se produjo, por un lado, una mutación en la definición de los signos de la santidad visionaria y, por otro, el declive de los criterios que se aplicaban en la definición y curación a través de los exorcismos. Véase *op. cit.*, p. 12.

<sup>804</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, pp. 145-146.

<sup>805</sup> Bottoni, 2009, p. X. Para la revisión de esos signos de santidad, véase Brambilla, *op. cit.*, p. 132-142. Algunas de esas visiones tenían un trasfondo doctrinario, a menudo de reforma de la Iglesia, véase Caffiero, *op. cit.*, 2000, p. 135.

<sup>806</sup> La expresión original corresponde a Ludovico Antonio Muratori, como se verá en líneas posteriores, y es recogida por Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 146.

<sup>807</sup> Cabe recordar la referencia que la propia Brondi hizo a la melancolía en ASDLU, Brondi, 81, *cit.*

prestó atención al tema de los milagros, no en vano era otro de los aspectos que la Congregación de los Ritos debía tener en cuenta durante el debate procesal. Según Prospero, representaron el signo distintivo de la santidad en la devoción del último período del Medievo y de la primera Edad Moderna.<sup>808</sup> Era un fenómeno en el que tenían cabida desde las curaciones milagrosas a la resurrección de muertos, pasando por los casos de transfiguración o de incorruptibilidad de los cuerpos. Sallman ha señalado que el santo no poseía dicha santidad por hacer milagros sino que hacía milagros porque era santo.<sup>809</sup> En buena medida para explicarlos se recurría a la expresión de Muratori, cuando decía que se debían a las «forze della fantasia umana», o sea, que tenían origen mental. En la mayoría de los casos se consideraban el producto de impulsos provocados por fuertes emociones o simplemente al confundir con episodios milagrosos cosas que se producían a causa de las leyes naturales.<sup>810</sup> Giuseppe Giunchi ha señalado que, desde el punto de vista de la Iglesia católica, se escapaban del orden de la naturaleza creada por Dios, que era el único capaz de producir actos de esas características.<sup>811</sup> Pues el papel de los santos era el de simples intercesores a través de su participación, bien fuese en persona o a través de las reliquias. Según Cassigoli, esas reliquias se convirtieron –en su forma corpórea– en símbolo de santidad y en el anclaje orgánico para una fe que necesitaba “encarnar” la espiritualidad. Por lo tanto, resultaban elementos menos peligrosos que las afirmaciones verbales, que podían ser confutadas teológicamente.<sup>812</sup>

Bottoni ha constatado que la historiografía más reciente ha puesto sobre la mesa otra realidad, un repunte del misticismo profético durante el siglo XVIII. Se mostraba la lejanía existente entre las premisas doctrinales y teóricas, y la realidad de las prácticas sociales. Pero a la vez se ponía en evidencia el peligro de dejar sin control las artes adivinatorias y, además, en manos femeninas. De ahí que muchas de las mujeres con fama de poseer dicho don fuesen acusadas de falsa santidad o santidad afectada por la Inquisición, convirtiéndose a veces en sospechosas de quietismo.<sup>813</sup> La misma autora ha señalado que el control de la escritura de las mujeres fue una forma de frenar las

---

<sup>808</sup> Citado en Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 138.

<sup>809</sup> Sallmann, *op. cit.*, p. 16.

<sup>810</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 148.

<sup>811</sup> Giunchi, *op. cit.*, p. 211.

<sup>812</sup> Scaraffia, *op. cit.*, p. 180

<sup>813</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2004, pp. 307 y 309.

manifestaciones místico-proféticas que podían minar el poder de las jerarquías eclesiásticas masculinas.<sup>814</sup>

Previamente la crisis luterana y, con mayor influencia, el Concilio de Trento habían reforzado una literatura encaminada a servir de guía y de ejemplo y que alcanzó un gran auge entre los siglos XVI y XVIII. Proliferaron toda una serie de tratados y obras hagiográficas. Los primeros estaban enfocados en buena medida a la formación de los religiosos que asumieron la labor de la dirección espiritual, las segundas se encargaron de realzar un ideal en el que la pureza o la castidad fueron elementos principales.<sup>815</sup> Algunas de las obras publicadas fueron *La breve somma delli essercitti de' penitenti* (1587) y *La breve somma de i trionfi de' combattenti* (1587), ambas del franciscano Antonio Pagani; *Pratica della vita spirituale per ogni stato di persone desiderose di far progresso nella christiana perfettione* (1609) del sacerdote Marc' Aurelio Grattarola; el *Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis et modo procedendi in causis fidei* (1636) del jurista Cesare Carena; *Pro theologia mystica clavis* (1640) del teólogo jesuita Maximilian van der Sandt o Sandaeus; y *El director de las almas* (1705) del jesuita Pietro Giovanni Pinamonti. La obra de Grattarola ofrecía consejos prácticos sobre lecturas y meditaciones, un tono más positivo que el trabajo de Pagani, más centrado en reflexionar sobre cuestiones tales como que la simulación era hija del orgullo.<sup>816</sup> En su diccionario Van der Sandt sistematizaba el lenguaje místico.<sup>817</sup> Por su parte, Pinamonti dedicaba un capítulo de su obra a varios defectos que los penitentes no acostumbraban a manifestar ante sus directores. Les decía a esos religiosos que «si no sabéis de vuestros penitentes mas de aquello que os dicen, es fácil que sepáis poco».<sup>818</sup>

A menudo la relación director-penitente finalizó en lo que Prospero ha denominado un “pacto autobiográfico” que ayuda a comprender el carácter repetitivo y casi estereotipado de todos los

---

<sup>814</sup> En realidad Bottoni hace uso de ese argumento a la hora de hablar de Maria Antonia Colle, véase Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. IX. Citada también en Veronese, *op. cit.*, p. 633.

<sup>815</sup> Rico Callado, *op. cit.*, p. 97.

<sup>816</sup> A. Pagani: *La breve somma delli essercitti de' penitenti per la profittevoli riforma dell'huomo interiore*, Venecia, Giovanni Varisco & Paganino Paganini, 1587. Pagani: *La breve somma de i trionfi de' combattenti per la perfetta riforma dell'huomo interiore*, Venecia, Giovanni Varisco & Paganino Paganini, 1587. M.A. Grattarola: *Pratica della vita spirituale per ogni stato di persone desiderose di far progresso nella christiana perfettione*, Venecia, Sebastiano Combi, 1609.

<sup>817</sup> M. van der Sandt: *Pro theologia mystica clavis*, Colonia, Gualteriana, 1640. Citado en Fontana, *op. cit.*, 2003, p. 22.

<sup>818</sup> Cita extraída de P. G. Pinamonti: *El director de las almas. Método para dirigirlas por el camino de la perfección cristiana*, Gerona, Imprenta y Librería de Melitón Suñer, 1858, p. 146.

aspectos que aparecen reflejados en los textos de las mujeres místicas. Se producía una similitud en las narraciones, las visiones, las profecías y los sentimientos. La Congregación de los Ritos asumió el examen de los escritos producidos por los siervos de Dios, tanto si habían sido publicados o se habían mantenido inéditos, autorizados o no, les perteneciesen o simplemente les fuesen atribuidos. Lambertini puso sobre la mesa la importancia de que los calificadores y consultores de la congregación no hiciesen una revisión de esos textos desde una mirada inquisitiva sino desde una visión histórica que tuviese en cuenta el momento particular en el que fueron escritos, su carácter específico e incluso que fuesen relacionados con otros escritos del mismo autor.<sup>819</sup> En el caso de la mística femenina cabe añadir que esos textos escritos fueron una forma de control y sometimiento que en ocasiones conllevó incluso la ocultación y el aislamiento de las mujeres. Según Prospero, la voluntad de la Iglesia era impedir los grandes movimientos de devotos que giraban en torno a ellas.<sup>820</sup>

Precisamente en el siglo XVIII, el Setecientos italiano, se asistió a un momento de mutación de los términos epistemológicos y de juicio que convirtieron a las aspirantes a la santidad en astutas simuladoras y a los directores espirituales en sospechosos ante las autoridades eclesiásticas.<sup>821</sup> Según Gabriella Zarri, se buscaba la consecución del prestigio en el interior de un grupo social a través de la simulación de la santidad. De este fenómeno se comenzó a hablar tan solo a partir de la segunda mitad del siglo XVI, cuando la Iglesia promovió una disciplina de los cultos y de los comportamientos morales y sociales.<sup>822</sup> Por eso, Scaraffia ha considerado interesante apuntar que, seguramente, de haber nacido decenios antes, muchas de las místicas que fueron acusadas de santidad afectada habrían sido consideradas santas.<sup>823</sup> En ese contexto era comprensible que autores como el cardenal Desiderio Scaglia (1568-1639) pidiesen prudencia y escepticismo a los religiosos a la hora de reconocer la “afectada santidad”, especialmente por parte de aquellos confesores que, aún siendo hombres de bien, eran simples, ignorantes y crédulos.<sup>824</sup>

---

<sup>819</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, pp. 142-143.

<sup>820</sup> Prospero, *op. cit.*, 1999, pp. 339 y 364, en concreto para el término citado líneas arriba véase la p. 360.

<sup>821</sup> Brambilla, *op. cit.*, 2010, pp. 10, 18 y 22.

<sup>822</sup> Citada por Scaraffia en *op. cit.*, p. 178.

<sup>823</sup> Scaraffia, *op. cit.*, p. 179

<sup>824</sup> Brambilla, *op. cit.*, 2010, p. 59.

Por su parte, Perrotti ha recordado que la mayor parte de quienes se situaron bajo la ciencia mística se convirtieron en sospechosos. Algunos fueron incluso condenados como heréticos por las autoridades eclesiásticas. La Iglesia era la depositaria de la Palabra revelada y cualquiera que asumiese o le fuese otorgada la presunción de intermediario entre Dios y los hombres era visto con malos ojos.<sup>825</sup> A pesar de ese primer posicionamiento negativo, la Iglesia siempre fue y ha sido consciente de que la mística revalorizaba la cultura cristiana a través de nuevas modalidades de culto y de plegaria.<sup>826</sup> La santidad local, en la que evidentemente se inscribió el caso de Maria Caterina Brondi, estuvo arraigada a nivel popular, ha destacado Sallmann. Pues era un ámbito más proclive que la Santa Sede a aceptar la concepción de la sobrenaturalidad.<sup>827</sup>

## 2.2. DONES DIVINOS, ASPECTOS PRODIGIOSOS

Entre 1700 y 1705 la experiencia espiritual de Maria Caterina Brondi se consideró similar a la de cualquier otra penitente. Sin embargo, a partir de ese momento se produjo un cambio que la situó bajo la atenta mirada de las autoridades eclesiásticas. Parte de ese cambio se vio justificado por el contenido de los textos de corte biográfico-espiritual que redactaba por obediencia a sus directores. Pero también estuvo relacionado con toda una serie de fenómenos extraordinarios que fueron presenciados por numerosas personas y que causaron cierto escándalo a nivel local. Pues la situaban al lado de lo prodigioso, de lo excepcional y sobre una fina línea entre Dios y el Demonio. Ella misma reconoció ser el «instrumento» para glorificar al Señor «eterno padre, sovrano, maestro».<sup>828</sup> Se refirió a las gracias divinas concedidas como preciados y celestes tesoros de las inexplicables virtudes esenciales de Jesucristo y de su ardiente amor perfecto, santo y divino. Dios la instó a sacar provecho, obrando a su servicio con verdad y perfección de corazón, y practicando todas las virtudes. En 1710 Caterina consideraba que, aunque su fragilidad podría haber facilitado el nacimiento en su persona de actos de soberbia o de vana estimación, la «grazia santificante» concedida por Dios le permitía resistir y no caer en tales faltas.<sup>829</sup>

---

<sup>825</sup> Perrotti, *op. cit.*, pp. VI y XX.

<sup>826</sup> Scaraffia, *op. cit.*, p. 179.

<sup>827</sup> Sallmann, *op. cit.*, p. 12-13.

<sup>828</sup> Para el término, véase ASDLU, Brondi, 210, *cit.* Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.*

<sup>829</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*



La mujer reconoció que Dios le había infundido los dones de la profecía, la curación, la ciencia y la elocuencia.<sup>830</sup> A los que se unían las visiones, los éxtasis, los raptos, la levitación y los estigmas, así como las capacidades de ver en el interior de las personas y a las almas del Purgatorio.<sup>831</sup> Esas gracias divinas fueron consideradas maravillosas por religiosos como Cesare Nicolò Bambacari, aunque en su *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* (1719) apenas se detuvo en esos aspectos. Opinaba que «oggi giorno per nostra miseria» se creían poco y se apreciaban menos.<sup>832</sup> Un siglo más tarde Semeria puntualizó que se trataba de los mismos dones que Dios concedía solo a los santos.<sup>833</sup>

Entre las gracias recibidas se encontraban las iluminaciones o revelaciones divinas. La datación de las primeras iluminaciones recibidas por Caterina se ha de situar en el período de monseñor Gerolamo Naselli al frente del obispado de Sarzana.<sup>834</sup> En ellas Dios padre se le presentaba como una vastísima luz, inexplicablemente bella, que tenía un candor «come di candida neve, e non posso narrare, ne esprimere la bellezza di quella luce celeste inesplicabile».<sup>835</sup> Cuando volvía en sí, sentía una voluntad resuelta de practicar todas las virtudes de la forma más perfecta, en particular la fe. Pues Dios adaptaba aquellas iluminaciones al intelecto de cada persona. De esa manera Caterina fue capaz de comprender toda una serie de cuestiones religiosas que fomentaron, según decía, que «maggiormente cresca in me la fede, si augumenti la speranza, si accenda l'ardore della carità, perchè quando un figlio viene in maggior cognitione delle grandezze del suo genitore con maggior ardenza d'affetto l'ama solo per le di lui prerogative, e perfettioni» [sic].<sup>836</sup>

---

<sup>830</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*

<sup>831</sup> Matteucci, *op. cit.*, p. 119.

<sup>832</sup> Para la consideración de Bambacari sobre los aspectos prodigiosos, véase ASFI, MM, 162, fols. 576-577: Carta de Cesare Nicolò Bambacari [a Cosme III], Lucca, 21 de mayo de 1720; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [72]: Carta de Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 26 de noviembre de 1719. Para la cita, véase ADGG, I-255, [2]: Carta de Bambacari [a Paolo Gerolamo II Pallavicini], Lucca, 9 de mayo de 1724.

<sup>833</sup> Semeria, *op. cit.*, 1843, p. 125. Eran singularidades similares a las que habían poseído personajes consagrados como Santa María Magdalena de Pazzi, Santa Teresa de Jesús, San Pedro de Alcántara o San Felipe Neri, pero también otras personas que nunca lograrían el reconocimiento oficial, como la monja Maria Antonia Colle. Véase Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 146.

<sup>834</sup> ASDLU, Brondi, 490, *cit.* En el siglo V San Agustín había afirmado que «Cristo es el que enseña, tiene cátedra en el cielo (...) su escuela está en la tierra, y su escuela es tu mismo cuerpo». Molinos había considerado que el conocimiento místico era cognición intelectual e infusa de las divinas perfecciones y de las cuestiones eternas (III, XVII, 150). El primer autor es citado por Cortés Timoner, *op. cit.*, p. 140. Véase también Molinos, *op. cit.*, 2007, p. 113.

<sup>835</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.* Brondi se refiere a esas iluminaciones también en ASDLU, Brondi, 25-2, *cit.*

<sup>836</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 174, *cit.*

A lo largo de su vida tuvo numerosas visiones, en las que contempló y dialogó con Jesucristo, la Virgen María y otros santos. También se le aparecieron los ángeles e incluso el Príncipe de las Tinieblas y otros demonios.<sup>837</sup> Entre las visiones de Cristo destacaron tres. La primera se produjo a la edad de doce años, cuando tuvo una visión del hijo de Dios llagado y con la cruz a la espalda.<sup>838</sup> La segunda fue en la adolescencia, cuando el Jesucristo de su crucifijo se hizo carne y derramó la sangre de las llagas sobre el pavimento. Caterina le pidió perdón por sus pecados y la pequeña figurilla con vida alargó sus brazos en gesto de perdón y de querer acogerla en su seno. Cuando intentó mostrárselo a su hermana Francesca, el crucifijo volvió a su forma original y una voz la reprendió, diciéndole que esas cosas solo podían ser explicadas a los directores.<sup>839</sup> La tercera visión tuvo lugar alrededor de 1709, durante su huída a Lerici. En esa ocasión dijo caminar sobre las aguas del mar cerca de media milla. Iba junto al Niño Jesús, en edad de doce años.<sup>840</sup> En otra visión Dios le sacó el corazón del pecho y le dijo que lo tendría hasta el Miércoles de Ceniza. La divinidad era consciente de que sin él no podía estar, así que su vivir sería un continuo morir. Le anunció debilidad, un gran y acerbo dolor de cabeza, problemas pulmonares que le impedirían respirar y articular palabra, problemas circulatorios que le descompondrían la sangre en las venas. Esos síntomas le causarían terribles ataques y la pérdida de visión. Según ella, le restituyó el corazón lleno de nuevas gracias. En la visión de la Virgen María, la madre de Cristo, le dijo que continuaría siendo la humilde discípula de su hijo. Precisamente, fray Giovanni Chrisostomo di San Girolamo

---

<sup>837</sup> Los testigos explicaban que Caterina tuvo continuas visiones durante las noches pisanas, tal y como deducían de los discursos que podían escucharse desde la estancia contigua. Véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* De hecho había quien citaba los diálogos mantenidos en abstracción con Santa María Magdalena, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

<sup>838</sup> BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.* Precisamente durante esta visión Jesucristo le anunció el cambio en el trato dispensado por sus padres, que pasó del odio a la estima, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.* Mascardi también hizo mención a que desde niña Brondi había tenido visiones en ASFI, MM, 162, fols. 592-593, *cit.*

<sup>839</sup> Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 1, p. 22. Esta escena fue recogida también por Boschis en sus *Discorsi sacri, op. cit.*, pp. 404-405. Probablemente el segundo autor se basó en el relato del primero.

<sup>840</sup> La propia Brondi narra ese episodio, en el que el Niño Jesús le da la mano para pasar «à piedi asciuti li sudetti stagni [de la Spezia] e mi condusse nella via, che porta à Marola», véase ASDLU, Brondi, 169, *cit.* Para otros textos que recogen o mencionan el mismo episodio, véanse *ibidem*, 51, *cit.*; *ibidem*, 169, *cit.*; ASFI, MM, 162, fol. 85, *cit.*; *ibidem*, fols. 380-381: Carta de Giovanni Andrea Pini, Pisa, 10 de noviembre de 1719; *ibidem*, fols. 703-704: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 19 de noviembre de 1720; *ibidem*, fols. 799-800: *Copia di capitolo di lettera avuta di Genova in Data de' 5. Maggio 1714*; BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*; BUB, 117, [2], *cit.*; e *ibidem*, 9K, 47b, *cit.* Posteriormente Bambacari se hizo eco del relato en ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [79]: Carta de Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 17 de julio de 1720. Ante este episodio hubo quien trazó cierto paralelismo entre Brondi y San Pedro, al indicar que caminó sobre el mar con los pies secos, véase ASFI, MM, 162, fol. 85, *cit.* El episodio de San Pedro aparece en la *Biblia*, recogido por San Mateo (Mt 14:28-31).

(1664-1728) señalaba que la Virgen le había otorgado a Caterina gracias especiales y le había hecho revelaciones sobre algunos de los misterios de su propia vida y de la vida de su hijo Jesucristo.<sup>841</sup>

Las figuras angelicales fueron constantes en las visiones de Caterina, a quien llegó a aparecerse su ángel custodio.<sup>842</sup> Durante la huída a Lerici un ángel gentil y bello descendió del cielo y se le apareció ante el altar del Santísimo Sacramento, portando una palangana de oro adornada con piedras preciosas que contenía unas tijeras de oro rutilante. Su misión era cortarle los largos cabellos por voluntad divina. En otra ocasión un ángel le entregó la palma y la corona del martirio. Durante una visión distinta otro ángel le apretó sobre la cabeza la corona de espinas, provocándole un grandísimo dolor y sufrimiento.<sup>843</sup> Precisamente en esta última visión angélica, Caterina hizo evidente su temor a ser engañada y que el ángel fuese en realidad el Demonio. Pues también el Príncipe de las Tinieblas apareció en esas visiones, donde llegó a representarlo con la frente llena de arrugas, los ojos hinchados de veneno, la nariz de lechuza, el aliento de basilisco, la boca como de buey, la cola más dura que el granito y expeliendo un hedor intolerable. En una ocasión iba acompañado de una legión de demonios y con esos secuaces hacía de «catedrante».<sup>844</sup>

Las visiones no quedaron enmarcadas exclusivamente en personajes sobrenaturales, también se hizo extensivo a personas reales, pero ya fallecidas. En algunos casos se trataba de individuos que había conocido en vida, como los difuntos Giovanni Gerolamo Naselli y Paolo Francesco Poggi, respectivamente obispo y arcediano de Sarzana, o el jesuita Paolo Segneri *junior*. Pero también de eclesiásticos que murieron mucho antes de que naciese Caterina, como el cardenal Roberto Bellarmino. En el caso de los sarzaneses pudo contemplarlos vestidos con hábitos más blancos que la nieve. Aparecían cándidos y beatos, viviendo en la simple divinidad de Dios. Le dijeron que la esperaban con mucho deseo y le aconsejaron que soportase las cruces con rectitud, justicia y santidad. Ambos la animaron a alegrarse por el premio que recibiría de su esposo Jesucristo. Pues la

---

<sup>841</sup> Para la sustracción del corazón, véase ASDLU, Brondi, 209, *cit.* La devolución del corazón se recoge en *ibidem*, 211, *cit.* Muchos de esos síntomas se han señalado en el apartado *La enfermedad, compañera de periplo ... y fin del viaje* del Capítulo 1. Para la visión de la Virgen María, véase *ibidem*, 189, *cit.* Fray Giovanni Chrisostomo examinó a Brondi en 1703, véase ASDLU, Brondi, 77, *cit.*

<sup>842</sup> Según Brondi, su ángel custodio era una idea de belleza que superaba la del mirto, el rubí, el topacio y la margarita. Lo describió con forma de puro y gentil joven, adornado de preciosos dones tanto de naturaleza como de gracia. Véase ASDLU, Brondi, 180, *cit.* Para otras visiones del ángel custodio, véanse también *ibidem*, 193, *cit.*; e *ibidem*, 204, *cit.*

<sup>843</sup> Para el corte de cabellos, véase *ibidem*, 169, *cit.* Brondi se dirigió a Dios para pedirle que de las espinas de la corona germinasen rosas rojas y olorosas de puro amor. Véase *ibidem*, 193, *cit.*

<sup>844</sup> Para las visiones del Demonio y su descripción, véanse ASDLU, Brondi, 178, *cit.*; *ibidem*, 179, *cit.*; *ibidem*, 180, *cit.*; *ibidem*, 194, *cit.*; e *ibidem*, 210, *cit.* Para el término «catedrante», véase *ibidem*, 193, *cit.*

coronaría con una luz eterna de gloria, con la cual «sarò beatificata».<sup>845</sup> Por último, le anunciaron lo que Caterina transcribió de la manera siguiente:

il mio individuo nel giorno del giuditio finale rissorgerà, e salirà per virtù propria delle quattro doti nella Gierusalemme celeste, e che tutti i suoi sensi saranno ne i suoi atti: Gl'occhi vederanno bellezza speciosissima, il gusto sentirà sapore dolcissimo, il tatto gusto soavissimo, l'odorato odore pretiosissimo, l'udito sentirà suoni giocondissimi, e che parteciperà il mio individuo di quel bene, che goderà l'Anima mia.<sup>846</sup>

Segneri *junior*; «che dolcemente, e soavemente riposava nel seno imenso di Dio», le dijo que por el resto de la vida amase todavía más ardientemente al Señor.<sup>847</sup> Esas palabras, confesaba Caterina, la estimularon y le hicieron sentir mayor gozo y consolación por haber animado a Tommaso Centurione, Giacomo Lomellini, Ignazio Saverio Costanzo y Domenico Ricci a continuar «à far fruttare la vigna del Signore».<sup>848</sup> En el caso de Bellarmino, escuchó hablar a una efigie del cardenal que le confirmó que Dios había coronado sus obras con el premio de la gloria y que sería «in eterno santo, in eterno felice, in eterno beato».<sup>849</sup>

Caterina dejó constancia de los raptos o estado extático en las relaciones.<sup>850</sup> Por regla general, se producían ante el altar durante el acto de comulgar, momento en el que prorrumplía en gemidos, suspiros por su deseo de unirse a Dios e incluso exclamaciones del tipo «Ahi caro, caro, caro, Paradiso, Paradiso».<sup>851</sup> Los testigos decían que se quedaba inmóvil, sin pulso, fría como el mármol, con el rostro luminoso, con los ojos fijos dirigidos al cielo y con los brazos abiertos. En ese estado era capaz de pasarse hasta cuatro horas, de rodillas, sin moverse e incluso sin respirar. En esa

---

<sup>845</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 177, *cit.*

<sup>846</sup> *Ibidem*.

<sup>847</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 195, *cit.*

<sup>848</sup> Para la cita, véanse *ibidem*. Para la visión, véase también ASFI, MM, 162, fols. 473-474, *cit.* El caso de Lomellini se narra en el apartado *Fama de santidad, devoción y espejo de ejemplo* del Capítulo 3.

<sup>849</sup> Más adelante se verá que Brondi recibió el encargo de orar a favor de la beatificación de Bellarmino, véase el apartado *Mystica, mysticorum* de este mismo capítulo. Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [4]: Carta de Maria Caterina Brondi, sin fecha.

<sup>850</sup> Como ya se indicó en el Capítulo 1, Brambilla ha señalado la diferencia entre éxtasis y raptos, considerando a este último como un estadio superior al primero. Durante el raptos el alma abandonaba completamente el cuerpo para subir a los cielos empíreos y comunicarse directamente con Dios y los ángeles. Por esa razón era el único “viaje del alma” que no era visto bajo sospecha por la Iglesia. Véase Brambilla, *op. cit.*, 2010, pp. 42-53.

<sup>851</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 75-76: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 12 de mayo de 1719.

situación la vieron sus directores e incluso personajes de la talla de Giovanni Antonio Giustiniani, *Dux* de Génova. Hubo médicos que llegaron a tomarle el pulso, declarando en alguna ocasión que estaba muerta. Sin embargo, había quien alegaba que las causas de ese estado podían ser naturales.<sup>852</sup> En sus textos Caterina se mostraba clara a la hora de explicar como se producían esos raptos durante los cuales recibía las iluminaciones divinas, diciendo lo siguiente:

Un giorno mentre ero in oracione mi si rapresentò Iddio come calamita il quale tirò il mio intelletto alla manifestatione, e communicatione de suoi divini arcani non essendo in mio arbitrio potermene ritirare, perche ero tutta assorta, e trasformata in lui, come uno, che è adormentato, che se gli rapresenta alla fantasia certe specie accidentali, e non è in suo arbitrio il potersene ritirare non essendo più in sé (...)<sup>853</sup>

En esa tesitura hubo veces en las que no podía proferir ni una palabra, «perdendo lo spiritu mio tutto se stesso per altissima introduzione ne suoi divini attributi».<sup>854</sup> De manera que se veía incapacitada para cualquier actividad, por encontrarse completamente abstraída, firme e inmóvil. Y, mientras se perdía en aquella felicidad, la esencia de su espíritu permanecía unida a una luz. Durante ese espacio de tiempo, según sus palabras, el alma formaba actos ardientes y vehementes de amor divino. Solo la voz de su director espiritual, el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, podía sacarla de ese estado. Pues la obediencia que sentía por él la llevaba a salir del éxtasis, incluso cuando una tercera persona apelaba a una orden dictada por el canónigo.<sup>855</sup> Durante esa unión con Dios, Caterina reconocía lo siguiente:

ne disturbo de' fantasmì, ne distrazione de' sensi, ne qualsivoglia contrarietà del mondo, o dell'inferno potrebbe punto distraermi da essa divina bellezza, e bontà, dopo di che sento il cuor mio

---

<sup>852</sup> ASDLU, Brondi, 30, *cit. Ibidem*, 80, *cit. Ibidem*, 120, *cit.* ASFI, MM, 162, fols. 730-741, *cit.* BUB, 9K, 47b, *cit.* Para las cuatro horas, véase ASDLU, Brondi, 178, *cit.* Para el testimonio de Giustiniani, véase *ibidem*, 120, *cit.* Para el de los médicos, fray Dell'Ameglia y un padre agustino, véase *ibidem*, 178, *cit.* También la vio en esa guisa el caballero Paolo Gerolamo II Pallavicini, que fue testigo de como le golpeaban el cuerpo, duro como una madera. Para la opinión de que esos estados se producían por causas naturales, véase ASFI, MM, 162, fols. 75-76, *cit.*; y también Rossetti, *op. cit.*, p. 127.

<sup>853</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 175, *cit.*

<sup>854</sup> *Ibidem*.

<sup>855</sup> Para los actos ardientes, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [116], *cit.* Para la obediencia a su director durante los raptos, véase ASDLU, Brondi, 80, *cit.* En una ocasión ese estado de abstracción le hizo creer que estaba en su casa, cuando en realidad estaba en Pisa; y confundir a la priora, sor Costanza Celeste Piazzini, con su hermana Francesca Brondi. Véase *ibidem*, 81, *cit.*

inflammato di celeste ardore, e di fuoco così vivo, e giocondo, che mi tiene strettissimamente legata, e unita a Dio unico bene, e tesoro dell'anima mia.<sup>856</sup>

Este fenómeno se conjugó en ocasiones con la levitación, de la que llegaron a ser testigos Mascardi y las monjas del convento de Santa Chiara de Pisa. Precisamente fueron esas religiosas, quienes dijeron haberla visto ir por el aire como si fuese un ángel. Por lo general, se alzaba de tierra estando en público, mientras cantaba o recitaba el himno *Veni Creator Spiritus*. Sin embargo, según las monjas, el 17 de mayo de 1719 el recorrido fue más largo. Pues Caterina se transportó hasta el palco de la iglesia y después fue por el hospital hasta su celda.<sup>857</sup> Aunque no fueron las únicas veces a lo largo del tiempo. Diez años antes, en 1709, había caminado sobre el agua durante su huída a Lerici, como ya se ha indicado algunos párrafos más arriba. Así lo recogió su propio testimonio y después fue reproducido en otros documentos. Aunque tal y como señalaban algunos, «se questo sia vero successo, o fosse stata una visione tutto può essere».<sup>858</sup>

Tanto sus textos como los de terceras personas recogieron su capacidad para ver a las almas en el Purgatorio. Ese don se manifestaba mientras Caterina se encontraba en pleno raptó o levitación. En ese estado escuchaba los gritos y los lamentos de quienes reconocían no haber amado siempre a Dios.<sup>859</sup> En ocasiones su tono de voz también se alzaba y era tan alto que atemorizaba a las enfermas y a las monjas, mientras repetía frases sobre las almas atormentadas en el Purgatorio y lanzaba exclamaciones como la siguiente: «Quanto patiscono quelle povere anime! Chi è nel fuoco, chi hà i ceppi a' piedi, chi è nelle caldaie, chi fra' serpenti!».<sup>860</sup> Era tal la caridad que sentía por esas almas, que llegó a pedir fuego para quemarse en su sufragio.<sup>861</sup> También hizo que algunas de sus educandas se confesasen, comulgasen y orasen con el mismo fin. Pues, según decía, solo así Dios dejaría que algunas saliesen del Purgatorio. Entre las almas que llegó a mencionar en sus relaciones,

---

<sup>856</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [116], *cit.*

<sup>857</sup> Para la apreciación de que parecía un ángel, véase ASFI, MM, 162, fol. 982: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 13 de noviembre de 1722. Véase también BNCf, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.* Para el himno y el episodio del palco, véanse respectivamente BUB, 9K, 47a, *cit.* y BNCf, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*

<sup>858</sup> Para la cita, véase BUB, 9K, 47b, *cit.* Para el episodio de Lerici, véanse también ASDLU, Brondi, 51, *cit.*; *ibidem*, 64, *cit.*; *ibidem*, 169, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [113], *cit.*; y BUB, 9k, 47b, *cit.*

<sup>859</sup> ASDLU, Brondi, 204, *cit.* La percepción de Brondi sobre el Purgatorio se ha tratado en el apartado *La mente como reflejo del alma. El pensamiento brondiano* del Capítulo 1.

<sup>860</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 81, *cit.*

<sup>861</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.*

se encontraban el cardenal Spada y una monja a la que Caterina llamaba «S. Francesca».<sup>862</sup> El caso del cardenal le sirvió para explicar los sufrimientos a los que se sometía para salvar a las almas purgables, como atarse durante tres horas a una columna invisible, llevando una corona de espinas. Cuando finalizó esos sufrimientos, rogó que en virtud de los méritos del cardenal, fuese liberada su alma. Así ocurrió, pues el testimonio de Caterina señalaba que la vio irse al Cielo.

Las premoniciones o predicciones fueron otro de los aspectos prodigiosos que conformaron su experiencia. Según su propio testimonio, Dios le dejaba ver situaciones que acontecerían en un futuro y que estaban relacionadas con ella, pero también con sus familiares y otras personas.<sup>863</sup> Entre las predicciones estrechamente relacionadas consigo misma se situaron las siguientes. Por un lado, acertar que vomitaría un total de trece gusanos intestinales durante su enfermedad final.<sup>864</sup> Por otro lado, anunciar su propia muerte hasta en cinco ocasiones. La primera vez fue cuando regresaba de Génova en 1714, al señalarle a su interlocutor que ambos morirían con poco menos de un año de diferencia.<sup>865</sup> La segunda fue antes de partir hacia Pisa, augurando que ya no regresaría nunca a Sarzana. Por eso se despidió de su madre, diciéndole que volverían a verse en el Paraíso; y de monseñor Ambrogio Spinola, rogándole que orase por ella, porque iba a la muerte. La tercera fue cuando le predijo a Maria Piera Paolesi, una enferma de Pontedera, que moriría el mismo día que ella.<sup>866</sup> La cuarta vez anunció su muerte, indicando claramente que se produciría el 28 de julio de 1719 y antes de «passare l'acqua».<sup>867</sup> Ciertamente su estado empeoró gravemente al pretender atravesar el río Morto, situado junto a la iglesia de la Madonna dell'Acqua. La quinta y última vez

---

<sup>862</sup> En su relación Brondi no especifica el nombre de pila del cardenal, aunque por la fecha que Mascardi añadió al documento, probablemente se trate de Fabrizio Spada, fallecido en 1717. Véase ASDLU, Brondi, 210, *cit.* Para la monja, véase *ibidem*, 81, *cit.*

<sup>863</sup> ASDLU, Brondi, 80, *cit.* BUB, 9K, 47a, *cit.* Numerosas místicas fueron favorecidas con este don. A modo de ejemplo se citan Santa María Magdalena de Pazzi, Santa Brigida y Santa Catalina de Siena en Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 146. Para el caso de Pazzi, véase «Maria Maddalena de' Pazzi», en *DBI*, vol. 70 (2008). Para el caso de Santa Catalina de Siena, véase Leonardi, *op. cit.*, pp. 52-54.

<sup>864</sup> Sobre el tema de los gusanos, véase ASDLU, Brondi, 88a, *cit.* El número trece significa simbólicamente muerte y nacimiento, cambio y reanudación tras el final, véase E. Cirlot, *op. cit.*, p. 337.

<sup>865</sup> Ese interlocutor era el caballero genovés Giovanni Francesco Lomellini, que falleció en 1718 y del que se hablará en el siguiente párrafo. Para la predicción, véase ASDLU, Brondi, 30, *cit.*

<sup>866</sup> Para la premonición y la despedida de su madre y de Spinola, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.* Para Paolesi, véase ASDLU, Brondi, 133, *cit.*

<sup>867</sup> Para la cita, véase Fascetti, *op. cit.*, p. 58.

fue cuando le dijo a don Giuseppe del Pino, maestro de casa del arzobispo pisano, que pasados tres días moriría.<sup>868</sup> Como así acaeció.

En el segundo grupo se situaban aquellas premoniciones realizadas a interlocutores diversos. De manera previa se las contaba a Mascardi para que este, si lo consideraba oportuno, le diese permiso para contárselas a los interesados.<sup>869</sup> Unas más implacables que otras, pues tanto podía predecir la muerte como un cambio vital. Había individuos pertenecientes a su círculo más cercano y otros más circunstanciales. Entre los primeros se encontraban su padre Francesco Brondi, el jesuita Paolo Segneri *junior*, el caballero genovés Giovanni Francesco Lomellini o el arcediano Paolo Francesco Poggi, a quienes les predijo la muerte. Entre los segundos estuvieron monseñor Agostino Saluzzo (1674-1747), Rosa Maria Galli, rectora del hospital de Pammatone de Génova, y la dama pisana Lucrezia Pesciolini.<sup>870</sup>

En 1711 Francesco Brondi se confesaba tras el augurio realizado por su hija. Le había anunciado que moriría en cinco días.<sup>871</sup> Nada más se supo ni de cómo acaeció el episodio ni de la fecha del fallecimiento. En cambio, la premonición realizada a Segneri quedó recogida en varias fuentes. Caterina se la hizo saber durante las misiones que ambos realizaron por la diócesis de Lucca en 1710. Le recomendó que hiciese gala de su celo, pues tan solo le quedaban cinco años para ganarse el Cielo. El jesuita se tuvo por muerto. Hasta tal punto era así que él mismo le dijo al sacerdote Domenico Ricci lo siguiente: «Don Domenico son morto, me l'ha detto la Brondi rapita, e

---

<sup>868</sup> El episodio de la Iglesia de la Madonna dell'Acqua se ha narrado en el apartado *Viajar es avanzar en el camino espiritual* del Capítulo 1. Para Del Pino, véase BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>869</sup> ASDLU, Brondi, 80, *cit.* En una ocasión el caballero Paolo Gerolamo II Pallavicini fue testigo de los gritos de Mascardi a Brondi, reprendiéndola por haber hecho una predicción de muerte al caballero Giovanni Francesco Lomellini. Según la mujer, la había reñido porque el canónigo consideraba que no debían anunciarse esas cosas. Para ese episodio, véase *ibidem*, 30, *cit.*

<sup>870</sup> Para las premoniciones sobre su padre, Segneri, Lomellini y Poggi, véanse ASDLU, Brondi, 133, *cit.*; *ibidem*, 519: Atestado de Giacomo Calani, Sarzana, 20 de septiembre de 1721; ASFI, MM, 162, fol. 807: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 8 de junio de 1721; BFP, Fabro-347, [15], *cit.*; y BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.* También le hizo una predicción a un caballero forastero, pero no se ha considerado oportuno incluirla por no haberse identificado el nombre, véase ASDLU, Brondi, 80, *cit.* Su coetánea Verónica Giuliani predijo la muerte del padre Giacomo Lomellini, a quien Brondi asistió durante el fallecimiento, véase *Tifernaten. beatificationis, et canonizationis ven. servæ Dei sororis Veronicæ de Julianis abbatissæ monasterii cappuccinarum Tiferni*, vol. 2, [s.l., s.n.], 1800, p. 292.

<sup>871</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 26-59, *cit. Ibidem, cit.*, fols. 64r-70v. La propia Brondi notificó la muerte paterna en ASLU, Cenami-Spada, 50, [10], *cit.*



vedetemi, che morirò girato a quel tempo e voi mi chiuderete gl'occhi».<sup>872</sup> A Lomellini le predijo que enfermaría y moriría de tuberculosis, como así ocurrió en 1718.<sup>873</sup> En el caso del arcediano Poggi, le predijo la muerte durante un éxtasis. Él, que estaba presente, tuvo claro que no se equivocaba en su aseveración. Según Mascardi, a partir de ese momento llevó «una vita da santo, e fece poi una morte da santo, spirò parlando, ed io standoli alla testa, hebbi occasione di consolarmi molto, in quel suo felice passaggio con gl'occhi vivi al cielo».<sup>874</sup>

Agostino Saluzzo era un noble genovés que tenía intención de profesar como monje capuchino. Sin embargo, antes visitó a Caterina en Génova por indicación de su propio confesor. La mujer le recomendó no apresurarse en tomar esa decisión y le aconsejó que esperase dos meses para ver cual era el estado que Dios le tenía reservado. Una vez pasado ese tiempo fue elegido arzobispo de Aleria, en Córcega. Por su parte, Galli y Pesciolini aseguraron que les predijo las aflicciones que Dios les tenía reservadas.<sup>875</sup> Las predicciones no dejaron indiferente a nadie, ni siquiera a monseñor Giovanni Gerolamo Naselli, obispo de Sarzana, o al misionero apostólico Jean Richard. Precisamente la única constatación de que Caterina hiciese una predicción política fue ante el religioso francés. Pues durante el encuentro que mantuvieron en la ciudad de Génova, le contó que Dios liberaría a Vakhtang VI de Kartli, rey de Georgia, de las manos del rey de Persia.<sup>876</sup> En un ambiente más banal, también empleó las artes adivinatorias para saber el nombre de un lansquenete de Cosme III, a quien llamó por su nombre sin conocerlo previamente.<sup>877</sup>

Esta predisposición a predecir cosas estaba muy relacionada con su capacidad extraordinaria para ver o leer en el interior de las personas. Este don fue confirmado por religiosos como el abad

---

<sup>872</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 807, *cit.* En realidad Segneri junior falleció en 1713, lo que hace pensar que quizás la premonición no fue hecha en 1710 sino cuando se conocieron en 1709. De todas formas los años no encajan. Para los cinco años, véase BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>873</sup> Esta predicción, como ya se ha visto en el párrafo anterior, iba ligada a la fecha de fallecimiento de Brondi. Pues ella predijo que Lomellini moriría casi un año antes que ella, como así ocurrió, porque el caballero falleció en 1718 y ella en 1719. La veracidad, argumentaba Paolo Gerolamo II Pallavicini, se veía confirmada porque había sido contada a otras personas antes de que se cumpliera la premonición. Véase ASDLU, Brondi, 30, *cit.*

<sup>874</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 807, *cit.*

<sup>875</sup> Para las premoniciones a Saluzzo, Galli y Pesciolini, véanse ASDLU, Brondi, 80, *cit.*; *ibidem*, 91, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>876</sup> Para Naselli, véase ASDS, Apparizioni, 47, *cit.* Para la predicción ante Richard, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*

<sup>877</sup> El episodio se recoge brevemente en ASFI, MM, 162, fols. 93-94, *cit.* Solo se indican las iniciales N.N. en ASDLU, Brondi, 99, *cit.*

Bambacari o fray Stefano Honorato. Según decían, Dios la había agraciado con una luz con la que descubría el interior de sus interlocutores. Muchos se sorprendían de esa capacidad, pues Caterina les descubría las tentaciones, los vicios, los defectos, los tormentos del alma, los pecados, los deseos no satisfechos o las vocaciones religiosas, así como otras imperfecciones o faltas que solamente ellos conocían por haberlos mantenido ignotos al resto o que en última instancia tan solo le habían comentado a sus confesores. A veces incluso lo hacía sin que la persona en cuestión estuviese presente. Bambacari y Galli se mostraron favorables a ese don extraordinario. El abad decía que le había sabido expresar sentimientos relacionados con sus propias necesidades, algo que no habría podido hacer si no hubiese tenido acceso íntimamente a su interior. Mientras que la rectora narra el episodio en que sospechando que Caterina había ingerido alimento, esta le dispuso sus dudas sin ni tan siquiera habérselo preguntado previamente. En el extremo contrario se encontraba el Conde Alessandro Peppoli, que aun siendo devoto suyo, se negó a afirmar que todo cuanto le había manifestado durante su encuentro, pudiese situarse en el ámbito de la profecía, de la penetración o de la revelación sobrehumana.<sup>878</sup>

Según diferentes testimonios, «dicono» que Caterina recibió los sagrados estigmas mientras revivía la Pasión el viernes 9 de junio de 1719. Por lo tanto, tan extraordinario acontecimiento se produjo pocos días después de haberse celebrado el Corpus Domini o Corpus Christi. El sábado posterior salió de su cámara con las manos y los pies vendados, sin apenas poder moverse y dando la impresión de que sentía un gran dolor. El intento por esconderlos fue en vano, pues la sangre brotaba, traspasaba los vendajes y dejó vestigios sobre el pavimento. A pesar de que las mangas del hábito cubrían las manos, los vendajes manchados de sangre fueron vistos por diversas personas, como monseñor Francesco Frosini, el doctor Giuseppe Zambeccari y sor Marta Piazzini. También Pesciolini llegó a ver las llagas.<sup>879</sup> Sin embargo, el arzobispo Frosini y el canónigo Mascardi ni confirmaron ni desmintieron la existencia de los estigmas. Lo cierto era que al principio su confesor

---

<sup>878</sup> ASDLU, Brondi, 91, *cit.* BNCF, Capponi, 305, *cit.* BUB, 9K, 47a, *cit.* *Ibidem*, 47b, *cit.* Para la confirmación por Bambacari y fray Stefano Honorato, véanse ASDLU, Brondi, 122, *cit.*; y BUB, 9K, 48, *cit.* Para las vocaciones religiosas y las faltas, véanse ASDLU, Brondi, 60, *cit.*; *ibidem*, 89, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [15], *cit.* Para la opinión de Bambacari, Galli y Peppoli, véanse ASDLU, Brondi, 80, *cit.*; *ibidem*, 126b: Carta de Alessandro Peppoli a [Cesare Nicolò Bambacari], Brenta, 25 de julio de 1720; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [71]: Carta de Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 26 de agosto de 1719.

<sup>879</sup> El episodio de los estigmas se menciona en ASFI, MM, 162, fols. 121-122, *cit.*; BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*; BFOP, Forte C 243, *cit.*; BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; y BUB, 9K, 48, *cit.* La referencia al Corpus Domini aparece en BUB, 9K, 48, *cit.* Sobre el vendaje de los estigmas también se han pronunciado en ASFI, MM, 162, fol. 129, *cit.* Para la visión por parte de Frosini, Zambeccari, Piazzini y Pesciolini, véanse ASDLU, Brondi, 91, *cit.*; BNCF, Capponi, 305, *cit.*; y BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*; véase también Vaglini y Fornaciari, *op. cit.*, p. 86. El testimonio de Pesciolini resultó valioso, como se verá al hablar de la autopsia en el Capítulo 3.

creyó que se había provocado las llagas con algún instrumento de penitencia, aunque la duda desapareció rápidamente de su pensamiento.<sup>880</sup> Esas dudas no evitaron que se considerase una gran fortuna que los hubiese recibido en Pisa. Pues era una gracia que raramente concedía Dios.<sup>881</sup> La correspondencia señalaba que durante algún tiempo fueron visibles, aunque después de fallecida se volvieron invisibles, a excepción de la llaga del costado. Esa invisibilidad hizo que se considerasen similares a los estigmas de San Francisco de Asís y Santa Catalina de Siena. En su caso la ocultación se achacó al ruego realizado en vida por la propia Brondi para que Dios le concediese la gracia de hacer desaparecer todos los signos de santidad de su cuerpo.<sup>882</sup> Pues deseaba que, tras la muerte, se perdiese su recuerdo.<sup>883</sup>

Entre los dones prodigiosos fue muy popular su faceta como intercesora de milagros, que hizo aumentar su fama de santidad.<sup>884</sup> Numerosos listados y relaciones se hicieron eco de las curaciones de personas o de la consecución de diferentes propósitos por parte de quienes se encomendaban a la sierva de Dios.<sup>885</sup> Destacaba *Meraviglie operate da Dio per mezzo della venerabile, pia, e divota M<sup>a</sup> Caterina Brondi di Serazana nello spedale nuovo di Pisa li 6 del corrente mese di Maggio sino alli 22 del medesimo* (1719) redactada por el Padre Antonio Filippo Susini, camarlengo del hospital de

---

<sup>880</sup> De ello se quejaban precisamente en BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.* Anteriormente, en 1710 y 1714, el prior Bartolomeo Spada y la rectora Rosa Maria Galli habían visto esas muestras sanguíneas. El prior explicaba que una confidente de Brondi le había mostrado un corpiño con una mancha de sangre seca situada justo en la parte interna, a la altura del corazón, que además desprendía fragancia de rosas secas. La rectora recordaba que, durante su estancia en Génova, la mujer había derramado sangre por el costado e incluso la había visto quitarse del pecho pequeños pañuelos llenos de sangre. Sin embargo, al mismo tiempo reconocía que nunca le había visto la llaga. Para los testimonios de Spada y de Galli, véanse ASDLU, Brondi, 80, *cit.*; e *ibidem*, 118, *cit.* No queda claro si por confesor, la fuente se refiere a Mascardi o a otro religioso que hubiese asumido dicha función durante el paso de Brondi por Pisa. Véase BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*

<sup>881</sup> BNCF, Capponi, 307, fol. 785, *cit.* Según Lucetta Scaraffia, las mujeres elegían el lenguaje del cuerpo para comunicar su contacto directo con lo sagrado y los estigmas eran el más claro ejemplo. Esa afirmación se ve confirmada por Cassigoli, que ha puntualizado que a través de la metáfora de la *imitatio Christi* –cuyo grado máximo se manifiesta a través de los estigmas– el cuerpo de la mujer somatizaba la necesidad de libertad, porque el cuerpo era lo único que poseían y podían utilizar como postrero instrumento de comunicación y de manifestación simbólica. Véase Cassigoli, *op. cit.*, donde también cita a Scaraffia.

<sup>882</sup> BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.* BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>883</sup> Para su deseo de caer en el olvido, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.* Un siglo y medio más tarde Caterina aparecía en un listado de estigmados junto a sus coetáneas sor Maria Arcangela Biondini, Santa Verónica Giuliani, las beatas sor Florida Cevoli y sor Maria Crocefissa Satellico (1706-1745), y la sierva de Dios sor Chiara Isabella Fornari. Véase A. Imbert-Gourbere, *op. cit.*

<sup>884</sup> Los milagros atribuidos a Brondi necesitan una atención particularizada, por eso se volverá sobre el tema en el apartado *Dones divinos, creencias populares y ciencia* del Capítulo 3.

<sup>885</sup> Las curaciones achacadas a Brondi recordaban las que también fueron atribuidas a otras mujeres místicas coetáneas, como Maria Lucia Cecchini. Véase Rafanelli, *op. cit.*

Santa Chiara de Pisa, quien atestiguaba de su propio puño que los hechos descritos eran reales.<sup>886</sup> Le siguieron una retahíla de relaciones particularizadas, donde los propios beneficiados ofrecían su testimonio. Merece la pena resaltar aquellos pertenecientes a miembros de la nobleza o de las clases acomodadas, como la Condesa Maria Isabella Gualtieri (1674-?) o la dama Maria Vittoria Strozzi Cusani. A través de los testimonios se hizo perceptible la circulación de noticias acerca de las curaciones que se produjeron tanto en vida como tras su fallecimiento.<sup>887</sup>

En los relatos brondianos el mundo de los sentidos se convirtió en una realidad palpable a través de los dones recibidos de Dios. Vista, olfato, oído y tacto se mostraron a través de las experiencias sensitivas vividas durante los raptos. Según Caterina, esas experiencias la llevaron a un mundo de visiones e iluminaciones que le permitieron acercarse, entre otras cuestiones, a la comprensión de la justicia divina, del castigo a los pecadores y a la imposición, por parte de Dios, de toda una serie de penitencias.<sup>888</sup>

### 2.3. DIRECCIÓN ESPIRITUAL, CONTROL ECLESIAÍSTICO

La obediencia fue uno de los pilares básicos en el camino espiritual de Maria Caterina Brondi. A lo largo del tiempo la dirección espiritual de Caterina recayó en diferentes religiosos, como se vio en el Capítulo 1. Desde el inicio se vio sujeta a las indicaciones que le dieron los directores y otros religiosos que ejercieron de guías.<sup>889</sup> A partir de 1705 también rindió obediencia a las órdenes de la Sagrada Congregación del Santo Oficio, de la que también dependieron sus directores.<sup>890</sup> Miguel de

---

<sup>886</sup> El ejemplar de puño y letra de Susini es ASDLU, Brondi, 156: *Meraviglie operate da Dio p[er] mezzo d[e]lla venerabile, pia, e divota M<sup>a</sup> Caterina Brondi di Serazana nello spedale nuovo di Pisa li 6 d[e]l corr[ent]e mese di Maggio sino alli 22 d[e]l medesimo*, sin fecha. Luego existen cuatro ejemplares más del listado con los mismos casos de curación, aunque sin autoría y con títulos diferentes. Véanse ASDLU, Brondi, 94, *cit.*; *ibidem*, 143, *cit.*; *ibidem*, 144, *cit.*; e *ibidem*, 145, *cit.*

<sup>887</sup> Para los casos de Gualtieri y Strozzi, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [6]: Carta de Maria Isabella Gualtieri [a Francesco Frosini], Pistoya, 19 de mayo de 1719; e *ibidem*, [12], *cit.* Para la circulación de noticias, véanse ASDLU, Brondi, 154: Atestado de Pietro Francesco Viotti, 9 de septiembre de 1719; y BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>888</sup> Para los sentidos y la comprensión, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 169, *cit.*; e *ibidem*, 192, *cit.*

<sup>889</sup> En 1715 fray Bonaventura dell'Ameglia, su director, reconocería que vivía resignada a cuanto resolvían los superiores. Véase *ibidem*, 70, 7, *cit.*

<sup>890</sup> BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

Molinos se había pronunciado sobre el cometido de estos religiosos, señalando la necesidad de que los individuos que asumiesen esa labor fuesen experimentados y también despegados.<sup>891</sup>

Desde los inicios bajo la dirección de Giovanni Bartolomeo Mascardi hasta llegar a Francesco Frosini el cargo lo ocuparon Ambrogio Spinola, Pier Francesco Viotti, Guarnieri, fray Bonaventura dell'Ameglia, fray Vincenzo Poch y Giacomo Antonio Casella, todos ellos de Sarzana a excepción del arzobispo. Solo dejaron constancia de la labor desempeñada, los que ocuparon este cargo de manera más continuada en el tiempo, o sea, Mascardi, Spinola, Dell'Ameglia y Frosini. En sus textos recogieron cómo entendían el ejercicio de dicha labor, pues el director era el encargado de aconsejar a la penitente el uso de la humildad, ejercitarla en la obediencia, protegerla y defenderla de los peligros y de las emboscadas, descubriéndole los engaños del Demonio.<sup>892</sup>

Mascardi, canónigo de la catedral de Sarzana, ejerció la dirección espiritual de Caterina durante los primeros cinco años que pasó bajo control religioso, labor que no compartió con nadie más. Como él mismo señalaba, le fue recomendada su dirección por los misioneros Lazzaro Maria Figari y Antonio Andrea Pesero. Ante sus reticencias, el primero le dijo que no se arrepentiría de ayudarla, pues creía que llegaría a ser un gran espíritu.<sup>893</sup> En los primeros tiempos rehusaba escucharla y la trató con severidad. Sin embargo, la insistencia de la muchacha logró superar toda suspicacia. Era cierto que en alguna ocasión la llamaba al orden e incluso la hacía callar con el sonido de una campanilla, pero era «voce commune» que Caterina se mostraba muy obediente a sus

---

<sup>891</sup> Tras esta apreciación de Molinos, cabe recordar el célebre comentario que se recogía en la sentencia del juicio contra él, según el cual, «para conocer a un santo hay que ser santísimo». Cita extraída de Tellechea, *op. cit.*, p. 49. En realidad, ya con anterioridad San Juan de la Cruz había considerado que los mayores impedimentos que podía tener un alma en su camino espiritual eran tres: el maestro espiritual, el demonio o su propia alma. En relación al primero señalaba que el alma «tiene que mirar en qué manos se pone si lo que pretende es progresar y no volver atrás. Como sea el maestro así será el discípulo; como el padre, así el hijo. Para la parte más complicada de este camino, y aun para la menos complicada, es necesario que el maestro sea sabio, discreto y experimentado. Porque, para guiar el espíritu, aunque el fundamento sea el saber y la discreción, si falta la experiencia, no atinará a encaminar al alma en el camino, cuando Dios se lo da», en *Llama de amor viva*, Alcoy, Editorial Cántico, 2012, p. 92.

<sup>892</sup> Es cierto que se ha fijado la atención sobre algunos de estos personajes en el Capítulo 1, aunque solo a modo de breve introducción dado que en el contexto de algunas explicaciones era necesario citarlos. Respecto a la documentación cuya autoría les corresponde cabe señalar que Pier Francesco Viotti tan solo ha dejado constancia de algunas curaciones achacadas a la intercesión de Brondi en ASDLU, Brondi, 154, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fols. 567-568: Carta de Pier Francesco Viotti, Falcinello, 25 de [agosto] de 1719. No se citan los testimonios del resto de directores porque sería un listado extenso, aunque a modo de ejemplo pueden indicarse los siguientes ASDLU, Brondi, 506; *ibidem*, 509, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165], *cit.*; y BOP, Albani, 2-51-250, *cit.*

<sup>893</sup> Sobre la dirección de Mascardi, véase ASFI, MM, 162, fol. 31, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.* Para la recomendación hecha por Figari y Pesero, véanse ASCDF, GG 3 e, fols. 280 y 291, *cit.*; *ibidem*, fol. 283, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fols. 592-593, *cit.*

indicaciones.<sup>894</sup> Al final, ha confirmado Semeria, se convenció de que aquel espíritu «volava nella sublimità dei santi».<sup>895</sup> Junto a él hizo «passi da gigante nella via dello spirito» y sus virtudes fueron en aumento. El canónigo también tomó ciertas determinaciones, como desaprobando los ayunos que realizaba y ordenarle que ingiriese alimentos. Dio un buen juicio sobre ella tanto a monseñor Giovanni Gerolamo Naselli, obispo de Sarzana, como a Pier Francesco Viotti, teólogo capitular. Le entregó al obispo los escritos de la muchacha que, según decía, eran abundantes y bellísimos.<sup>896</sup>

Las gracias o dones extraordinarios fueron la causa de que monseñor Naselli escribiese al Santo Oficio, porque consideraba que la conducta de la joven no era normal. Entre 1703 y 1704 consignó la dirección también a Pier Francesco Viotti y permitió que dos frailes agustinos descalzos la sometiesen a varios exorcismos.<sup>897</sup> Fray Giovanni Chrisostomo di San Girolamo llegó a dejar el testimonio de su participación en los exámenes realizados junto a Viotti por expresa voluntad del obispo. A través de sus palabras se hizo visible el desconocimiento existente a la hora de valorar una experiencia de estas características, puesto que reconocía que tanto él como Viotti habían tenido que consultar los principales puntos sobre los que debía insistirse «per camminare sicuri».<sup>898</sup> Los encuentros con Caterina se produjeron en el Oratorio di San Rocco, «luogo decente à tal esercizio», estando en todo momento acompañada de una «ben composta donna» y de otro religioso, compañero de Chrisostomo.<sup>899</sup> Posteriormente el obispo informó a Roma y envió todos

---

<sup>894</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 51, *cit.* Sobre la obediencia a sus directores, véase *ibidem*, 73, *cit.*

<sup>895</sup> Para la cita, véase Semeria, 1843, pp. 124-125.

<sup>896</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* El progreso bajo la dirección de Mascardi también ha sido señalado por Vaglini y Fornaciari, *op. cit.*, p. 85. La influencia del canónigo era tal que, en realidad, bastaba su voz para sustraerla de los raptos y los éxtasis. En cuanto la llamaba o lo hacía cualquier otra persona en su nombre, Brondi volvía en sí y respondía. Véase ASDLU, Brondi, 80, *cit.* Para la orden de ingerir alimentos, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.* Para la entrega de los textos de Brondi, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.*

<sup>897</sup> Sobre los exámenes a los que fue sometida Brondi, véanse ASDLU, Brondi, 54, *cit.*; y también Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 2, p. 88-89. Referencias veladas a Viotti también aparecen en BNCF, Capponi, 305, *cit.*; y BUB, 9K, 48, *cit.* El tema de los exorcismos ha sido tratado por Fontana en «L'esorcismo nella Genova e nella Liguria di età moderna (secoli XVI-XVIII)», en *Ricerche Teologiche*, 20 (2009), pp. 107-141; y Brambilla: «Manuali d'esorcismo, canoni di santità e nuova scienza (fine '600-primo '700): Indice e sant'Uffizio tra neoscolastica spagnola e influenze cartesiane», en *Rome et la science moderne: Entre Renaissance et Lumières*, Publications de l'École française de Rome, 2009, pp. 555-593.

<sup>898</sup> En realidad Chrisostomo puntualizaba que fue obligado por Naselli a unirse a Viotti en el examen del espíritu y de las acciones de Brondi. Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 77, *cit.*

<sup>899</sup> El oratorio debía ser el de San Girolamo, porque se encuentra en un callejón próximo a la Catedral de Santa Maria Assunta. Para las citas, véase *ibidem*, 77, *cit.*

los escritos relativos a los primeros cinco años de dirección de Caterina.<sup>900</sup> Prosperi ha señalado que el sistema de control ejercido por el Santo Oficio fue particularmente eficaz. Pues se implicó en la supervisión tanto a los directores espirituales como a los obispos, quienes por orden de esta congregación tuvieron que asumir funciones de control. Esos religiosos, los más próximos a ella, tuvieron que responder ante una autoridad que se hacía visible para disciplinar aquellos aspectos más extremos de la devoción. Sin embargo, en la época, solo un autor señaló el contacto mantenido por Naselli con Clemente XI.<sup>901</sup> Fue Jean Grandet en la *Vie miraculeuse*, quien aludía a que el pontífice había ordenado el examen de Caterina por parte del inquisidor con la intención de que sacase en claro si dicha conducta prodigiosa se trataba de un engaño.<sup>902</sup> De hecho Viotti la examinó y la sometió al discernimiento de los espíritus. Las fuentes coinciden en el rigor y la crueldad de las pruebas, que incluso el Santo Oficio consideró excesivas. Al concluir su examen, el religioso confirmaba lo siguiente:

esaminai le sue virtù, visioni, locuzioni interne, e lumi; e ben esaminato tutto, giudicai che fossero canoniche, e da Dio; avendovi fatto particolare studio e diligenza per ben osservarle. Come giudicai ancora, che singolarmente in Lei fossero quattro virtù in grado eroico; umiltà, pazienza nelle avversità interne ed esterne, carità verso Dio, e del prossimo, e purità.<sup>903</sup>

Finalmente obtuvo una valoración favorable por parte de los teólogos y el reconocimiento por parte del Santo Oficio de que su vocación provenía de Dios. No se opusieron a la vida singular que a partir de ese momento llevó a cabo, pero se prohibió al canónigo Mascardi continuar con la dirección. Durante ese período de paréntesis, la dirección se consignó a diversos religiosos, entre los que se encontraron Viotti y el sacerdote Guarnieri. A partir de ese momento se tuvo que dar

---

<sup>900</sup> Para la decisión de escribir a Roma, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.* Para el envío de los textos de Brondi, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [103], *cit.*; *ibidem*, [107], *cit.*; BNCF, Capponi, 305, *cit.*; BUB, 9K, 48, *cit.*; e *ibidem*, 117, fols. 48-54r, *cit.* Posteriormente Mascardi dijo que le había entregado un volumen con los textos de Brondi a Naselli. Fue examinado por siete teólogos y nunca más supo que fue de él, pues Naselli mostró su intención de enviar una transcripción a Roma. Véanse ASFI, MM, 162, fols. 592-593, *cit.*; e *ibidem*, fol. 603: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, sin fecha.

<sup>901</sup> No se ha encontrado traza escrita en el Archivio Albani.

<sup>902</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, en especial para dicha orden el fol. 84. Hay quien señala que el examen duró un año, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.* Probablemente el inquisidor al que se hace referencia sea el dominicano Tommaso Vincenzo Bernardi (1653-1713?), que ocupó ese cargo en la ciudad de Génova entre 1701 y 1711. Véase *Lista degli Inquisitori di Genova* en Ereticopedia, en línea: <<<http://www.eticopedia.org/lista-inquisitori-genova>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018).

<sup>903</sup> Citado en Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 2, p. 88. Fray Chrisostomo coincidía con ese parecer, pues tanto él como Viotti señalaban que Brondi era muy obediente, humilde y excelente maestra en cada una de las virtudes. Véase ASDLU, Brondi, 77, *cit.*

cuenta de todo cuanto le acontecía a Caterina, pues algunas decisiones requerían contar con el permiso de las autoridades eclesiásticas romanas, en especial a la hora de viajar fuera de Sarzana. Pues durante esos desplazamientos tuvo que subordinarse a la autoridad de los obispos de las diferentes ciudades, que también debían informar de sus acciones y de sus escritos. Más tarde, Naselli quiso que Mascardi retomase la dirección, porque lo tenía por un hombre de doctrina y de ejemplaridad de costumbres.<sup>904</sup> Aunque, en realidad, esa devolución del cargo no se hizo efectiva hasta la llegada del nuevo obispo, Ambrogio Spinola. Sin embargo, el vínculo entre el canónigo y Caterina era tan fuerte, que incluso después de ser apartado de su dirección en 1705, continuó viéndola e incluso ejerciendo de director en la sombra.<sup>905</sup> Pues la frágil salud de Francesca Brondi, hermana de Caterina y penitente bajo su dirección, favorecía los desplazamientos del religioso a la casa paterna por petición de la familia.<sup>906</sup>

En 1705 se asignó la dirección a fray Bonaventura dell'Ameglia por orden expresa del Santo Oficio.<sup>907</sup> Este fraile era menor observante reformado en el monasterio de San Francesco, ubicado en las afueras de la ciudad, y guió a Caterina durante una década. En los primeros tiempos no sintió demasiado aprecio por ella y la trató con rigor, porque le daba poco crédito. La consideraba una visionaria a la que, sospechaba, sus directores anteriores –en referencia a Mascardi y quizás a Viotti– habían tratado con ligereza.<sup>908</sup> Más tarde el fraile dejaría escrito que la había asistido de la siguiente manera:

---

<sup>904</sup> Para la conformidad con su forma de vida singular, véase BUB, 9K, 48, *cit.* Para la prohibición, véanse AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 85; y BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.* Véase también Cabano, *op. cit.* Para la necesidad del permiso por parte de las autoridades romanas, véase *ibidem*, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.* Para el interés de Naselli por que Mascardi retomase la dirección de Brondi, véase ASDS, Apparizioni, 42, *cit.*

<sup>905</sup> El testimonio del señor Carlo Spinola añade que Mascardi le impuso a Brondi la condición de no hablar con nadie un día a la semana durante su estancia en la ciudad de Génova, véase ASDLU, Brondi, 73, *cit.*

<sup>906</sup> Para la dirección de Francesca Brondi por parte de Mascardi, véase *ibidem*, 194, *cit.* El mismo canónigo explicaba que era la familia Brondi quien le llamaba cuando la mujer se encontraba indispuesta, en ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.*

<sup>907</sup> BOP, Albani, 2-51-250, *cit.* Véase también Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 2, pp. 89 y 93. Un documento señala que la dirección espiritual de Brondi recayó en manos de fray Bonaventura dell'Ameglia y del canónigo Pietro Francesco Viotti desde los 16 a los 18 años de edad, véase ASDLU, Brondi, 54: Giovanni Procuranti, *Per Sarzana*, Sarzana, 24 de octubre de 1719. Sin embargo, ello supondría que esa dirección se habría iniciado en 1700, cuando en realidad estuvo bajo la dirección de Giovanni Bartolomeo Mascardi hasta 1705.

<sup>908</sup> Mascardi señala que Dell'Ameglia dirigió a Caterina durante catorce años en ASFI, MM, 162, fol. 31, *cit.* El posicionamiento del fraile era un defecto propio de quien sopesaba los prodigios con el intelecto más que con la devoción. Para esta opinión, véase Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 2, p. 90.



(...) sino al presente con mia somma consolazione, et essa hà continuato ad esser sempre di grandissima edificazione universale per le sue ottime qualità, e virtuose operazioni, e per le virtù, che possiede in grado heroico d'amor di Dio, e del prossimo, d'umiltà, di pacienza, di sofferenza nelle quali continue sue indispositioni gravissime, ed' una esatissima ubbidienza.<sup>909</sup>

La muerte de Naselli comportó la llegada de Ambrogio Spinola al obispado de Sarzana en 1710. Ese cambio eclesiástico supuso un beneficio para Mascardi, porque nada más asumir el cargo el nuevo obispo se informó sobre el espíritu de Caterina, reconoció su experiencia espiritual como verdadera y se hizo cargo de su dirección. Además, permitió que el canónigo ayudase en la asistencia espiritual de la mujer a causa de la ancianidad de fray Dell'Ameglia, su frágil salud y la lejanía del convento donde residía respecto a la casa de los Brondi.<sup>910</sup> Por lo tanto, Mascardi asumió la codirección, dando cuenta al obispo y al fraile de todo cuanto acontecía durante esas asistencias.<sup>911</sup> Según parece, Dell'Ameglia nunca se lamentó del papel desempeñado por el canónigo y este se apresuró a puntualizar que en las ocasiones que visitó a Caterina jamás entró en materia de espíritu.<sup>912</sup>

Por su parte, Spinola no solo asumió también su dirección sino que se convirtió en el principal regulador de la mujer, por encima de ambos religiosos. El prelado la visitaba en la casa paterna más de una vez a la semana, frecuencia que se ampliaba cuando estaba enferma. Después salía alegre y satisfecho, pues siempre la encontraba muy ansiosa por unirse por completo a Jesucristo, su amado esposo. Leía y releía sus textos, porque los encontraba muy hermosos, altos y profundos. Según Mascardi, el obispo se hizo un santo con las continuas confesiones de Caterina. Spinola fue quien le ordenó comunicarse con el canónigo a diario, quien le dio licencia para que acompañase al padre Paolo Segneri *junior* en las misiones populares de Lucca y el encargado de dar permiso para que

---

<sup>909</sup> Dell'Ameglia escribió a Clemente XI, indicándole el amplio conocimiento que tenía de Brondi, véase BOP, Albani, 2-51-250, *cit.* La transcripción del documento se encuentra en Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 2, p. 93. Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 9, *cit.*

<sup>910</sup> Mascardi apelaba a la correspondencia recibida de ambos religiosos en dicho sentido, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.*

<sup>911</sup> En el pasado ya había dado cuenta al obispo Naselli de todo lo que acontecía en la guía espiritual de Brondi, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* A pesar de no haber quedado constancia escrita de las cartas del canónigo Mascardi dirigidas a Spinola y Dell'Ameglia, las cartas enviadas por el fraile al canónigo denotaban un intercambio epistolar entre ambos. Esas misivas se conservaron en manos de Mascardi y del abad Bambacari, según indicaba el propio canónigo en ASDLU, Brondi, 509, *cit.* Probablemente se refería a las cartas bajo topográfico *ibidem*, 526a: Carta de Bonaventura dell'Ameglia a Giovanni Bartolomeo Mascardi, Sarzana, 31 de mayo de 1714; *ibidem*, 526b, *cit.*; *ibidem*, 526c: Carta de Dell'Ameglia a Mascardi, Sarzana, 13 de junio de 1714; e *ibidem*, 526d, *cit.*

<sup>912</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.*

asistiese al abad Giacomo Lomellini en sus últimos momentos de vida. También fue quien dio licencia para que las damas de la ciudad conversasen con Caterina. Era consciente del gran bien que ejercía sobre ellas.<sup>913</sup> Caterina se subordinaba a sus resoluciones, reconocía que una voluntad firme no le permitía hacer lo contrario a lo impuesto por los «oracoli» del prelado.<sup>914</sup> Incluso su vestimenta, el hábito de penitente, fue acordado entre Spinola, Dell'Ameglia y Mascardi, aunque también fue examinado por el misionero Paolo Segneri *junior* y aprobado por el Santo Oficio.<sup>915</sup>

Según Caterina, Spinola era quien le transmitía sentimientos justos y santos, y le ofrecía hermosas y saludables advertencias para el provecho espiritual de su pobre alma. Aunque el prelado supo ser también inflexible, prohibiéndole las penitencias cuando su estado de salud fue frágil. En realidad, estaba dispuesto a permitirle todo lo que Dios hubiese dispuesto para la *santina*, pero se mostró reacio a que manifestase las cuestiones propias de su espíritu a otros religiosos que no fuesen él o los codirectores. De ahí que le especificase que a él debía explicárselas de viva voz, a los dos últimos por escrito y solo con su permiso expreso podría explicárselas a otros religiosos. Aunque en esas circunstancias tampoco le gustaba que les contase por carta lo mismo que le escribía a él.<sup>916</sup> El temor que le inspiraba el Santo Oficio hizo que jamás dejase de tener «l'occhio aperto».<sup>917</sup> Cuando la distancia supuso un impedimento para estar cerca de ella, se mantuvo informado a través de Mascardi. Así sucedió durante el desplazamiento a Génova y le explicó el proceder de monseñor Lorenzo Fieschi, arzobispo de la ciudad, que había asumido temporalmente su dirección.<sup>918</sup> Mientras, monseñor Spinola no veía la hora en que ambos regresasen a Sarzana.

---

<sup>913</sup> Para la dirección de Spinola, véanse ASDLU, Brondi, 486, *cit.*; ASFI, MM, fol. 31, *cit.*; *ibidem*, fol. 49: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 16 de abril de 1719; ASLU, Cenami-Spada, 50, [4], *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [101]: Carta de Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, 11 de enero de 1728; y BSLU, Ms. 2037, fol. 43: Carta de Mascardi a [Ludovico Marracci *junior*], Sarzana, 30 de abril de 1713. Algunos testimonios afirmaban que las visitas eran casi diarias, véase *ibidem*, fols. 65-67, *cit.* Spinola informó a Clemente XI de que durante cierto tiempo Caterina solo mantuvo conversaciones con él, con su hermana Francesca y con fray Dell'Ameglia. Véase BOP, Albani, 2-43-176, *cit.* Para la licencia de las misiones populares junto a Segneri *junior*, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.* Para la asistencia a Lomellini, que ya se ha mencionado en el Capítulo 1, véase Boschis, *op. cit.*, p. 187.

<sup>914</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 178, *cit.* Para la subordinación de Brondi a Spinola, véase *ibidem*, 203, *cit.*

<sup>915</sup> ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.*

<sup>916</sup> Para la relación de Brondi con Spinola, véanse ASDLU, Brondi, 193, *cit.*; *ibidem*, 199, *cit.*; *ibidem*, 497: Carta de Antonio Maria Bonucci, Roma, 24 de febrero de 1714; ASLU, Cenami-Spada, 50, [2], *cit.*; e *ibidem*, [5], *cit.*

<sup>917</sup> El temor que le inspiraba el Santo Oficio era un sentimiento conocido por Mascardi, véase BSLU, Ms. 2037, fols. 65-67, *cit.* Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.*

<sup>918</sup> ASDLU, Brondi, *cit.* En realidad, todo apunta a que era el fiscal del arzobispo Fieschi quien se dejaba ver a menudo por el hospital.

De vuelta en su ciudad natal, la dirección se mantuvo en manos de los mismo religiosos hasta la desaparición de fray Bonaventura dell'Ameglia. Sin embargo, Spinola y Mascardi continuaron al frente. Esa dinámica solo se vio rota cuando Caterina se desplazó al convento del hospital de Santa Chiara de Pisa en mayo de 1719. Durante los primeros días el canónigo Giacomo Antonio Casella tuvo que substituir a Mascardi. Días después el canónigo se reunió con el grupo que se completaba con Gerolama Brondi, tía de Caterina.<sup>919</sup> Durante los tres meses que pasaron allí, monseñor Francesco Frosini, arzobispo de la ciudad, asumió la dirección.<sup>920</sup> Cumplía así con las directrices marcadas por el Santo Oficio y completadas por una carta de Spinola, en la que le daba toda una serie de indicaciones en relación a la mujer.<sup>921</sup> Cosme III le escribió también y Frosini respondió que pondría en ella toda la atención y asistencia «che sperar potrà dalla povertà del mio spirito».<sup>922</sup>

Previamente a la llegada el arzobispo y Caterina habían mantenido un breve intercambio postal, tal y como se intuye de la conservación de algunos borradores de la mujer.<sup>923</sup> En esos textos le contaba que no sabía explicarle cómo era de enorme la pena que sentía en el corazón por verse tan lejos de quien podía ayudarla. Era una clara referencia a la dirección espiritual que para entonces ya le había sido asignada al prelado. Y, añadía, «piango ma il mio pianto non giova perche sempre mi trovo in Sarzana immersa nelle miserie e necessità in somma mi trovo senza amare Dio».<sup>924</sup> La primera vez que se encontraron, el arzobispo le dio la regla que debía observar mientras estuviese en el convento. Durante los primeros quince días le encomendó guardar silencio. Solo podía hablar con su confesor, la priora del convento, las monjas y las enfermas, pues su principal labor era dedicarse

---

<sup>919</sup> Se desconoce el año exacto del fallecimiento de fray Dell'Ameglia, aunque se produjo a caballo entre el regreso del viaje a Génova y el desplazamiento a Pisa. Para la asunción de la dirección por Casella, véase ASDLU, Brondi, 42, *cit.*

<sup>920</sup> En realidad, Frosini utilizó el término imponer a la hora de referirse a la dirección de Brondi, véase ASFI, MM, 162, fol. 67, *cit.* Mascardi opinaba que el arzobispo era un pastor muy celante, docto y prudente en el gobierno espiritual de la ciudad de Pisa. Por eso, más tarde llegaría a desearle, verlo alzado a la púrpura por su gran mérito. Véanse *ibidem*, fol. 223: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Pisa, 11 de julio de 1719; e *ibidem*, fols. 255-256: Carta de Mascardi a Cosme III, Pisa, 23 de julio de 1719.

<sup>921</sup> Spinola le aconsejaba que ejercitase a Brondi en todas las virtudes y nunca la obligase a comer. El original de la carta no ha sido localizado, aunque se hace referencia en ASGE, Archivio Segreto, 1195, [12], *cit.* Para las directrices del Santo Oficio, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [147]: Carta de [Francesco Frosini], sin fecha; BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; BAR, Ms. 1655, *cit.*; y BUB, 9K, 47a, *cit.*

<sup>922</sup> La carta de Cosme III tampoco ha sido localizada. Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 51, *cit.*

<sup>923</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [114], *cit.*

<sup>924</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [115], *cit.*

a servir a esas mujeres necesitadas. Le prohibió el diálogo con damas y caballeros.<sup>925</sup> Al arzobispo le desagradaba la afluencia de personas al hospital, porque tenía claro que la virtud quiere santidad y no apariencia. Aunque el canónigo Casella quería que le diese libertad de hablar y tratar con la gente para servir a Dios y beneficiar a las almas, la intervención de Mascardi resultó crucial para que el arzobispo relajase ese rigor. Sin embargo, privilegió a los religiosos al considerar que lo más adecuado era que dispusiesen de un día de encuentro fijo. Dada la afluencia de devotos, monseñor Frosini estimó que lo más apropiado era que Caterina los viese en audiencia pública, ofreciéndoles píos sentimientos para su consolación en la Iglesia. También le pautó las horas de esas audiencias.<sup>926</sup> El prelado precisaba que querer contentarlos a todos y sanarlos «vi vorrebbe una vicaria della divina onnipotenza», algo que era imposible.<sup>927</sup> Más adelante mutó el criterio de las visitas, priorizando el beneficio espiritual de los individuos sanos sobre los enfermos, porque así Caterina podría hablarles más cómodamente y obtener mayor fruto.<sup>928</sup>

Frosini encomendó a Caterina predicar máximas de la doctrina cristiana y advertencias saludables. Además, le permitió impartir lecciones de educación cristiana a las novicias y a jóvenes de la nobleza. En cuestiones más cotidianas, el prelado también ordenó que se le llevase alimento a la celda y la privó de algunas penitencias al indicarle que debía dormir sobre un lecho con colchón.<sup>929</sup> Por su parte, ella seguía el reglamento prescrito. Mostraba un gran sentido hacia el prelado y

---

<sup>925</sup> Para las normas impuestas por Frosini a Brondi, véanse ASDLU, Brondi, 81, *cit.*; *ibidem*, 103, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [47]: Carta de Giuseppe Martellini a Francesco Frosini, 30 de mayo de 1719; BAR, Ms. 1655, *cit.*; BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*; y BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.* La idea de que evitar la concurrencia de gente sería beneficioso para Brondi se ve confirmada en ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [64]: Carta de Gian Battista Rinolfi a Francesco Frosini, Génova, 10 de junio de 1719. Sobre la dedicación a las enfermas, véase Rossetti, *op. cit.*, p. 125.

<sup>926</sup> Para la opinión de Frosini, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [112], *cit.* Para Casella, véase ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.* Para la relajación del rigor, véase BAR, Ms. 1655, *cit.* Para la prioridad de los religiosos, ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

<sup>927</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 113-114, *cit.*

<sup>928</sup> En realidad había una razón oculta, que se explica en el apartado *Fama de santidad, devoción y espejo de ejemplo* del Capítulo 3.

<sup>929</sup> Para los encuentros en grupo y la impartición de lecciones, véase ASDLU, Brondi, 103, *cit.* Caterina hacía llegar el alimento a los pobres a escondidas y por medio de su tía Gerolama Brondi, aunque con consentimiento del arzobispo. Véanse ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [15], *cit.* Para la indicación sobre el colchón, véase ASDLU, Brondi, 88a, *cit.* Para las diferentes cuestiones, véase también Rossetti, *op. cit.*, pp. 125-126 y 132.

escuchar su voz era incluso suficiente para recomponerla cuando estuvo gravemente enferma. Según Martellini, no se movía ni un folio sin que lo ordenase el prelado.<sup>930</sup>

Frosini la sometió a largos exámenes nada más llegar a la ciudad. La confesó en numerosas ocasiones y mantuvo con ella conversaciones acerca de los conceptos teológicos que Caterina trataba en sus textos, como la Trinidad, el Verbo Encarnado, el amor de Dios o la gracia. Prestó suma atención a vigilar su dirección e hizo llegar diversas relaciones al Santo Oficio que daban cuenta de lo acontecido durante esos meses, un tiempo en el que apenas se separó de la mujer doce días para realizar una visita pastoral en la diócesis. Cuando se proyectó el regreso de Caterina a Sarzana, el arzobispo tuvo la última palabra y fue el encargado de dar el permiso. También dio una respuesta afirmativa, cuando el agravamiento de salud de la mujer obligó a volver a Pisa.<sup>931</sup>

Entremedias, la correspondencia evidenciaba el conocimiento que Clemente XI tenía de Caterina. El pontífice había recibido dos cartas de fray Bonaventura dell'Ameglia alrededor de 1714 y otra de monseñor Ambrogio Spinola en 1715.<sup>932</sup> El fraile le indicaba, entre otras cuestiones, que se había realizado recurso con la intención de lograr un permiso para que Caterina viajase a Génova. El obispo hablaba de una demanda similar. Ponía sobre aviso al pontífice de todo para que «sua suprema autorità, che con sommo rispetto io sempre venero, riverisse la permisione alla medema [Maria Caterina Brondi] di andare à Pisa».<sup>933</sup> En el caso genovés Joseph Grandet apuntaba la intercesión de un caballero romano ante Clemente XI. Tras su conversación el pontífice hizo llamar al jesuita Orazio Olivieri, familiar suyo y asistente general de la Compañía de Jesús. La intención era que escribiese al obispo de Sarzana y diese orden para que la mujer pudiese desplazarse a

---

<sup>930</sup> Para la actitud de Brondi, véanse ASFI, MM, 162, fols. 73-74, *cit.*; y BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Para la opinión de Martellini, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [132]: Carta de Giuseppe Martellini a Francesco Frosini, Florencia, 1 de julio de 1719.

<sup>931</sup> Para los exámenes y la dirección de Frosini, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [147], *cit.*; *ibidem*, [152], *cit.*; BAR, Ms. 1655, *cit.*; BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1-2, *cit.*; BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; y BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.* Para las relaciones enviadas al Santo Oficio, véase a modo de ejemplo ASDLU, Brondi, 70-1: Francesco Frosini, *Cap[itol]o della relazione alla S[acra] Congr[egazion]e*, sin fecha. Para la visita pastoral, véase ASFI, MM, 162, fol. 67, *cit.*

<sup>932</sup> Para las cartas de fray Dell'Ameglia, véanse ASDLU, Brondi, 9, *cit.*; y BOP, Albani, 2-51-250, *cit.* Véase también la transcripción que de la segunda carta hace Bambacari en *op. cit.*, 1743, lib. 3, pp. 204-205. Para la carta de Spinola, véase BOP, Albani, 2-43-176, *cit.* En el caso de Maria Maddalena Turriani existe una constancia más fidedigna de su conocimiento por parte de Clemente XI, dado que esta sierva de Dios le pidió audiencia al pontífice en BOP, Albani, 2-09-249, *cit.* El valor añadido de esta última carta es la exposición que hace de los dones otorgados por Dios, entre ellos la capacidad de actuar como intercesora en las curaciones y que fácilmente es extrapolable al caso Brondi.

<sup>933</sup> Para la cita, véase BOP, Albani, 2-43-176, *cit.*

Génova.<sup>934</sup> El pontífice dio toda una serie de preceptos a cumplir durante el viaje que fueron enumerados por Grandet. Según esos mandatos Caterina sería alojada en el hospital de Pammatone y no saldría de la ciudad en los tres meses asignados. Día y noche la velarían y acompañarían dos padres hospitaleros. No hablaría jamás con nadie y menos a ciertas horas y sin la presencia de un sacerdote. Por lo que respecta al viaje a Pisa, a finales de marzo de 1718 el cardenal Carlo Agostino Fabroni daba a conocer la decisión tomada por la Sagrada Congregación y aprobada por Clemente XI. Sin embargo, el Santo Oficio no escribió a monseñor Spinola hasta febrero de 1719. El largo período transcurrido comportó cierto nerviosismo en la ciudad. Pues el obispo consideraba necesaria una preparación previa de Caterina, de sus familiares e incluso de sí mismo como director.<sup>935</sup> La carta del Santo Oficio indicaba que debía procurar que la sierva de Dios fuese conducida hasta Pisa «con compagnia onesta, e conveniente al suo stato».<sup>936</sup> Pues una vez allí quedaría bajo la dirección del arzobispo Francesco Frosini. Todo se mantuvo bajo cierto halo de misterio, como muestra el hecho de que se escribiesen cartas secretas a ambos eclesiásticos.<sup>937</sup> No había duda de que se trataba de «gelosa materia».<sup>938</sup> Pues se indicó a Cosme III que no se debía hacer ostentación de santidad para evitar la afluencia de personas.<sup>939</sup>

En la batalla por el adoctrinamiento a través del ejemplo vivo, los jesuitas no dudaron en hacer uso de las penitentes y las mujeres con fama de santidad.<sup>940</sup> Precisamente Caterina participó en las misiones populares que recorrieron Massa-Carrara y la diócesis de Lucca. Y lo hizo porque así lo deseaba el padre Paolo Segneri *junior*, a quien había conocido durante el paso de las misiones por Sarzana. La intervención del jesuita en el camino espiritual de la mujer no finalizó tras las misiones

---

<sup>934</sup> Así lo confirmó la carta que Olivieri escribió en enero de 1714, véase ASDLU, Brondi, 499, *cit.* Ese vínculo familiar aparece en Antonio Maria Bonucci: *Vita del beato Pelingotto da Urbino*, Roma, Stamperia del Bernabò, 1709, p. 143. Para el cargo ocupado por Olivieri, véase *Per formare un'istoria intiera: testimoni oculari, cronisti locali, custodi di memorie private nel progetto muratoriano: atti della I Giornata di Studi Muratoriani: (Vignola, 23 marzo 1991)*, Florencia, Leo S. Olschki, 1992, p. 150.

<sup>935</sup> Para los preceptos dados por Clemente XI, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, en concreto el fol. 92. Para la decisión del Santo Oficio, véase ASFI, MM, 162, fol. 18: Carta de Carlo Agostino Fabroni a Cosme III, Roma, 26 de marzo de [1718]. Para la actitud en Sarzana, véase ASFI, MM, 162, fol. 23: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 4 de [diciembre] de 1718.

<sup>936</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 110, *cit.*

<sup>937</sup> ASFI, MM, 162, fol. 13: Carta de Cosme III, Florencia, 14 de febrero de [1718?].

<sup>938</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 16, *cit.*

<sup>939</sup> ASFI, MM, 162, fol. 18, *cit.*

<sup>940</sup> Majorana, *op. cit.*, 2011.

populares, porque se encargó de examinar los diferentes impulsos que más tarde la llevarían a viajar a Génova y a Pisa.<sup>941</sup>

El control religioso de Caterina no se ciñó en exclusiva a sus directores espirituales. Además de Fieschi, Segneri *junior* y de Orazio Filippo Spada, ese papel lo ejercieron también otros religiosos que se cruzaron en su camino espiritual. Un claro ejemplo fue monseñor Giuseppe Maria Martellini, padre hospitalero de Santa Chiara de Pisa. Él se encargó de escribir al Gran Duque Cosme III, cuando Caterina llegó al convento. Más tarde redactó toda una serie de relaciones con los pormenores de la estancia de la sierva de Dios en esa institución. Fue el mismo religioso que, en ausencia momentánea de monseñor Francesco Frosini, la situó bajo la obediencia de la priora del convento, sor Costanza Celeste Piazzini.<sup>942</sup> Martellini ordenó a las monjas que se mantuviesen retiradas y no se dejasen ver por Caterina. Pero, en realidad, por las noches hacían guardia en la cámara contigua y, en ocasiones, alertadas por algún ruido sospechoso, la observaban en secreto para no ser descubiertas. Martellini fue el encargado de licenciar a los soldados de fortaleza que había en el hospital. En su lugar se colocaron *trattanti* o lansquenets. También pensó en la forma de impedir la muchedumbre de gente que acudía al convento para ver a la sierva de Dios. Algunas voces lo señalaron como el responsable de elegir a los maestros de cámara encargados del control de las puertas del hospital: el canónigo Giuseppe Catanti y los caballeros Biagio Curini, Ranieri Rossermini y Niccolò Rossermini.<sup>943</sup>

En esta época se comenzó a hablar de los posibles desplazamientos a las ciudades de Livorno y Florencia. Unas personas pedían que la sierva de Dios fuese al hospital de Livorno, donde había muchos heréticos y podría llevar a cabo numerosas conversiones; otras, al hospital de Florencia,

---

<sup>941</sup> Segneri solicitó el permiso correspondiente al obispo Spinola para que Brondi le acompañase a Lucca, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.* La presencia del jesuita en la vida de la mujer fue más allá de las misiones, así lo señala el canónigo Mascardi en ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.*

<sup>942</sup> Las relaciones enviadas a Cosme III se deducen de la carta que Bambacari envió a Frosini en mayo de 1720, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [77]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Frosini, Lucca, [12] de mayo de 1720. Para la obediencia a sor Piazzini, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.* De la obediencia mostrada a los superiores eclesiásticos dan cuenta también otros testimonios de monjas, sacerdotes y religiosos que convivieron con ella en cada uno de los lugares visitados. A modo de ejemplo, véanse las monjas del convento de Santa Chiara de Massa en ASDLU, Brondi, 43, *cit.*

<sup>943</sup> Para las órdenes y decisiones de Martellini, véanse BAR, Ms. 1655, *cit.*; BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*; BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; y BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.* Su elección de los caballeros diputados había sido premeditada, porque sabía que esos cuatro individuos serían capaces de soportar las críticas en el desempeño de ese menester y él saldría beneficiado. Véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [132], *cit.* Más tarde, el caballero Ranieri Rossermini no dudó en presentarse como «uno de Deputati da S.A.R.», véase ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

donde había tanta nobleza y tantos monasterios femeninos. El primer lugar era deseado por Clemente XI, el segundo por Cosme III. La intervención de la Curia romana se hizo manifiesta desde el momento en el que se comunicó al Gran Duque y también a Frosini el consentimiento para llevar a cabo dichos viajes, pues la petición florentina fue presentada por el cardenal Fabrizio Paolucci a Clemente XI. Caterina pasaría algún tiempo en uno de los hospitales de la ciudad, donde quedaría bajo la dirección del arzobispo Tommaso Bonaventura della Gherardesca. Ese prelado debía regirse por las instrucciones que le comunicaría Frosini y que eran las mismas que en su momento recibió el arzobispo pisano y todas las sugerencias que considerase adecuadas. Vigilaría la conducta y evitaría cualquier inconveniente que pudiera nacer en perjuicio del espíritu de la mujer o de otros. Sin embargo, por expreso deseo de Caterina, Roma acabó concediendo permiso para que previamente regresase durante algún tiempo a su ciudad natal, Sarzana. La Corte florentina aprobó la decisión.<sup>944</sup>

## 2.4. LA FINA LÍNEA ENTRE ORTODOXIA Y HETERODOXIA

La experiencia espiritual de Maria Caterina Brondi coincidió en el tiempo con Clemente XI, un Papa con fama de «zelante».<sup>945</sup> El pontífice había mantenido una gran amistad desde el inicio de su carrera eclesiástica con los cardenales Lorenzo Casoni y Carlo Agostino Fabroni, ambos conocedores del caso de la *santina di Sarzana*. El primero era natural de Sarzana y fue nombrado asesor del Santo Oficio en 1702. El segundo, más intransigente, era secretario de la Congregación de Propaganda Fide e individuo de gran influencia sobre el pontífice.<sup>946</sup> Desde el punto de vista eclesiástico, tres cuestiones supusieron una mácula en el camino espiritual de Caterina: su amistad con la sierva de Dios Maria Maddalena Turriani, la dirección del canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi y las similitudes entre su pensamiento y el movimiento quietista que quedaron reflejados en sus textos. Las tres se entrelazaron unas con otras, aunque solo el quietismo quedó reflejado en sus textos.

---

<sup>944</sup> ASFI, MM, 162, fol. 91, *cit.* ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [149], *cit. Ibidem*, [152], *cit.* Para la intervención de Paolucci, véase ASFI, MM, 162, fol. 103, *cit.*; e *ibidem*, fol. 105: Carta de Fabrizio Paolucci a Tommaso Bonaventura della Gherardesca, Roma, 6 de junio de 1719. Para la aprobación por parte de la Corte florentina, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>945</sup> Para el término, véase Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 117.

<sup>946</sup> Para la información sobre ambos cardenales, véase *Enciclopedia dei Papi*, *op. cit.*, pp. 405-406 y 411; y Brambilla, *op. cit.*, 2010, p. 167.



En la relación con Maddalena confluyeron la amistad mantenida con esta sierva de Dios –y con su hermana Maria Caterina Turriani– y la coincidencia bajo la dirección de Mascardi. Ambos aspectos cobraron visibilidad en 1704, cuando el cardenal Lorenzo Casoni se dirigió al obispo Giovanni Gerolamo Naselli. La razón era una carta anónima recibida en Roma, donde se aludía a la exacerbada devoción femenina que se respiraba en la ciudad de Sarzana y que era motivo de escándalo. No en vano el autor, que escribía en latín, usaba el término despectivo *muliercula* y hacía referencia a las beguinas y a Miguel de Molinos. Se quejaba de que esas mujeres adoptaban la piel de oveja de la santidad para ganar almas.<sup>947</sup> Casoni reconocía que, siendo un anónimo, hacía sospechar intenciones poco claras en el autor. A pesar de eso, era necesario no descuidar su contenido, porque se trataba de una materia delicada. Debía actuarse rápidamente y atajar que llegasen nuevos escritos en referencia al mismo asunto.<sup>948</sup>

La respuesta desde la Curia sarzanesa no se hizo esperar. Se reconocía que unas féminas se habían dado con gran celo al camino de perfección. No se citaban sus nombres, pero esa puntualización parecía una soterrada referencia a Maria Caterina Brondi, a Maria Maddalena Turriani y quizás a otras mujeres. El autor de la carta, probablemente monseñor Naselli, indicaba que no dejaba de vigilar ni sus acciones ni a sus directores espirituales, aún sabiendo que estos últimos eran personas notables tanto en conocimientos como en costumbres.<sup>949</sup> Sin embargo, tomó diversas medidas provisionales. Cambió a una de las muchachas de director y prohibió a Mascardi que ejerciese la dirección en sus casas.<sup>950</sup> El obispo reconocía con cierta ingenuidad que también él creía que algunos de los sucesos acaecidos excedían la fe humana, pero a la vez confesaba que sin luz –o sea, sin la guía de autoridades superiores– no era capaz de tomar ninguna decisión al respecto. Necesitaba «gl’oracoli del sacrosanto Tribunale».<sup>951</sup> Esa fue la razón de que en mayo de 1705 enviase los textos de Caterina a Roma. También hizo lo propio con los textos de Maddalena.<sup>952</sup>

---

<sup>947</sup> El uso de la lengua latina lleva a pensar que el autor pertenecía muy probablemente al mundo eclesiástico, véase ASDS, Filza rescritti, 4/47a, *cit.*

<sup>948</sup> ASDS, Filza rescritti, 4/47c, *cit.*

<sup>949</sup> *Ibidem*, 4/47b, *cit.*

<sup>950</sup> Probablemente esa muchacha era Brondi, porque tras Mascardi y antes de la asignación de fray Bonaventura dell’Ameglia estuvo en manos del teólogo capitular Pier Francesco Viotti y del sacerdote Guarnieri, como ya se ha indicado en el apartado *Dirección espiritual, control eclesiástico* de este mismo capítulo.

<sup>951</sup> Para la cita, véase ASDS, Apparizioni, 42, *cit.*

<sup>952</sup> Mascardi contaba ese envío en ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.* También refería que al prelado le había parecido bien escribir a Roma, enviar los textos de Brondi y situar a la muchacha bajo la autoridad del Santo Oficio. Véase ASFI, MM, 162, fol. 31, *cit.* Para Turriani, véase ASDS, Apparizioni, 43, *cit.*

Posteriormente, el protonotario apostólico Galeazzo Marescotti le indicaba que se habían recibido en la Congregación del Santo Oficio las relaciones y textos concernientes a ambas muchachas «inquisite per pretesa affettata santità».<sup>953</sup>

La injerencia del Santo Oficio, a petición de Naselli, se hizo visible a través de diversas cartas de Marescotti, donde daba órdenes bien claras. El resultado fue que en 1705, después de cinco años juntas, la congregación consideró primordial separarlas y retirarle su dirección a Mascardi. A cada muchacha se asignó un padre espiritual distinto, elegidos entre religiosos píos, doctos y ejemplares. Caterina quedó bajo la dirección de fray Bonaventura dell'Ameglia, un franciscano reformado del convento de San Francesco de Sarzana; Maddalena bajo la guía de un religioso mínimo de San Francesco de Paola. Ambos individuos le parecieron muy adecuados a Naselli, no solo por su notable ejemplaridad de costumbres, sino también por su experiencia. Un siglo más tarde Semeria los consideraría tan sabios como sensatos.<sup>954</sup>

Al obispo se le encomendó la tarea de observar las costumbres de ambas jóvenes, porque de esa forma podría discernir de forma prudente cómo eran sus espíritus, así como sus dones y gracias. El precepto también prohibía que las muchachas se comunicasen entre sí tanto por voz como por carta bajo penas *ad arbitrio* del Santo Oficio. Tampoco podían escribir ningún tipo de texto con sus pretendidas alocuciones, revelaciones, visiones o cosas similares, ni siquiera para su propia memoria. Se les negó la posibilidad de admitir en sus casas a personas de cualquier estado, sexo y condición para hablar o tratar sobre materia de espíritu. Tampoco se les permitió recibir o responder a la correspondencia referente a dicha materia. De hecho se encomendaba a Naselli que se suprimiese cualquier tipo de publicidad sobre los discursos y las ideas divulgadas sobre los dones prodigiosos y la santidad de ambas muchachas. Se prohibió que se hablase sobre sus espíritus, a excepción de a quien se tuviese que dar cuenta. Se ordenó a los nuevos directores que las guiasen según la verdadera prudencia del espíritu, que las mantuviesen en la humildad y alejadas del pueblo, evitando que las escuchasen o las viesen durante los actos de confesarse o comulgar. A pesar de que

---

<sup>953</sup> El envío documental se vio corroborado en otras fuentes, a modo de ejemplo véase BSLU, Ms. 2037, fol. 51, *cit.* Para la cita, véase ASDS, Apparizioni, 48, *cit.*

<sup>954</sup> A partir de ese momento se siguieron todas las órdenes y decisiones llegadas desde el Santo Oficio, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Para la separación de ambas mujeres y la asignación de diferentes directores, véanse ASDS, Apparizioni, 44a, *cit.*; e *ibidem*, 44b, *cit.* El nombre del director de Turriani no aparece en las fuentes. En 1719 Mascardi recordaba que incluso había existido la prohibición de que Brondi se confesase con él, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.* Para la opinión de Semeria, véase *op. cit.*, 1843, p. 125.

podían hacer uso regular del confesionario en los mismos lugares y momentos que el resto de los fieles.<sup>955</sup>

Naselli recomendó a los dos directores que se abstuvieran de ejercer su labor en casa de las penitentes. Les pidió que dejaran constancia escrita de sus observaciones sobre la vida, espíritu y dones de las muchachas. Así, además de poder leerlas el prelado, podría transmitírselas al Santo Oficio. El director de Caterina, fray Bonaventura dell'Ameglia, recibió un exhaustivo cuestionario, con el que se pretendía conocer en qué estado la había encontrado y, por lo tanto, en qué vía del camino espiritual se encontraba: purgativa, iluminativa o unitiva. También quería saberse con qué regla había sido guiada por Mascardi y qué regla le había recomendado él. Interesaban las observaciones sobre las virtudes que presentaba la muchacha y también sobre los dones prodigiosos. La intención era averiguar si los ayunos le habían sido prescritos por alguien, si las predicciones habían sido verificadas y si las visiones y revelaciones divinas habían influido en su regla de vida. Indagaban si Dell'Ameglia había encontrado algún error o contradicción en los textos, si había notado una particular inclinación en la mujer por los dones sobrenaturales o si había percibido un distanciamiento total y pleno entre ella y Mascardi tras su separación forzosa.<sup>956</sup>

Los progenitores, Francesco Brondi y Alberto Turriani, solicitaron mediante un memorial que se permitiese que sus hijas sirviesen a Dios en libertad y que si ciertamente se demostraba que habían sido hipócritas o sospechosas fuesen castigadas e inquiridas. Naselli se refirió a ese memorial en agosto de 1706, mientras reflexionaba sobre los aspectos expuestos por los dos hombres. No acababa de comprender la angustia que generaba en ambos el cambio de dirección. Estimaba que debían permitir que los nuevos directores ejerciesen su papel con plena libertad.<sup>957</sup> Estaba convencido de que el cambio de dirección no había sido producto de una sospecha de hipocresía sino más bien para acercarse mejor a sus espíritus y conocer con la mayor claridad si en sus dones y

---

<sup>955</sup> Sobre las directrices dadas a Naselli, véase ASDS, Apparizioni, 49b, *cit.* Según Brondi, la prohibición no parecía tener en cuenta que sus gracias se habían hecho visibles durante los recorridos realizados junto a las santas misiones, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.* El jesuita Antonio Maria Bonucci alabó que mantuviesen escondida a Brondi y que la gobernasen con espíritu de humildad, véase ASDLU, Brondi, 483, *cit.*

<sup>956</sup> Sobre la recomendación de Naselli, véase ASDS, Aparizioni, 46a, *cit.* Las vías purgativa, iluminativa y unitiva se correspondían respectivamente con el estado de los principiantes, del desposorio espiritual y de los perfectos, siendo en este último estadio cuando se llegaba al matrimonio espiritual. Véase J. Martí Ballester: *Cántico espiritual de San Juan de la Cruz leído hoy: sus fuentes*, en línea: <http://www.autorescatolicos.org/misc06/jesumartiballestercantico.pdf>, p. 42. (última consulta: 17 de septiembre de 2018). Para el cuestionario enviado a Dell'Ameglia, véase ASDS, Apparizioni, 46c, *cit.*

<sup>957</sup> Cabe recordar que Francesco Brondi era bodeguero y Alberto Turriani médico.

gracias podría existir una ilusión diabólica. Pues, antes de ser castigadas o inquiridas, podría solucionarse el problema mediante una conciencia bien purgada.<sup>958</sup> Se preguntaba si no sería que ambos progenitores temían que las almas de sus hijas fuesen hacia atrás en vez de avanzar en el camino de perfección.

Naselli leyó e hizo unas breves reflexiones sobre los textos de ambas muchachas, que estaban relacionadas con algunas recomendaciones a los directores. La primera era que no debían ir a las casas de las penitentes. Consideraba que con esa política, ambas se beneficiaban de las admoniciones, relatos y conceptos sugeridos por esos padres espirituales durante sus ausencias. Ciertamente no cubrían la necesidad de una inmediata asistencia personal que las reconfortase en sus sufrimientos y ansiedades. Pero, según Naselli, esos sufrimientos eran los que hacían que permaneciesen enclaustradas por la enfermedad y sin salir ni siquiera para ir a la iglesia, donde se encontraban sus directores. La segunda era que, a la hora de guiarlas, no debían hacer uso de las visiones o de las revelaciones de las jóvenes sino de la *Biblia*, la teórica de los místicos y la doctrina de los Santos Padres. La razón era que visiones y revelaciones estaban sujetas fácilmente a engaños. Su reflexión final era que sospechaba de afectada santidad en ambas jóvenes, aunque exteriormente pudiese creerse que llevaban una vida tan inocente. Por eso hacía dos propuestas. La primera era que el Tribunal de la Inquisición las llamase a Roma para ser examinadas de la forma más segura y prudente. La segunda, que desde allí se ordenase su enclaustramiento en monasterios diferentes, sin que pudiesen tener noticias la una de la otra ni posibilidad de comunicarse con nadie más que con las personas asignadas para dicho menester. Pues creía que ese sería el único modo de certificar a conciencia los ayunos y la completa autoría de sus textos.<sup>959</sup>

Para Naselli, los ayunos eran una gracia que Dios concedía tan solo a unos pocos santos. De ahí que el caso de Caterina le sembrase dudas y quisiera comprobar si una práctica de esas características era posible. De manera que sometió a cuatro individuos a una prueba para comprobar si era factible ayunar durante un período de nueve días y después mostrar buena salud. Las personas elegidas fueron el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, el sacerdote Antonio Rusca –secretario de Naselli–, Francesca Brondi y el párroco Giovanni Maria Rossi. Caterina rezó por ellos y los cuatro escogidos perdieron el apetito. El ayuno no les supuso ningún incomodo ni en el cuerpo ni en el

---

<sup>958</sup> Para la opinión de Naselli, véase ASDS, *Apparizioni*, 46a, *cit.*

<sup>959</sup> ASDS, *Apparizioni*, 47, *cit.*

ánimo y una vez finalizado les volvió el hambre como de costumbre. El episodio se vio corroborado por los testimonios en primera persona de algunos participantes y sirvió para convencer a Naselli de la santidad de Caterina.<sup>960</sup> El resultado satisfactorio fue comunicado al Santo Oficio en noviembre de 1706.<sup>961</sup>

Ese mismo año el cardenal Marescotti señalaba que la actuación del obispo había sido prudente. Una vez separadas, se siguieron de cerca las experiencias y las direcciones de ambas mujeres. Así se deduce de la correspondencia enviada por Mascardi al sacerdote Ludovico Marraci *junior*, en la que puntualizaba que los superiores eclesiásticos sabían todo cuanto hacían las jóvenes. En 1707 se hizo llegar al obispo una instrucción emanada del Santo Oficio para que pudiese regular la conducta espiritual de ambas muchachas.<sup>962</sup>

En 1710 diversos teólogos examinaron la vocación de Caterina. La intención era realizar un juicio y comunicárselo al Santo Oficio. Algunos testimonios resaltaron una crueldad que la propia congregación encontró excesiva.<sup>963</sup> Según ha especificado Grandet, fue encerrada en un calabozo para que nadie pudiese facilitarle alimentos en secreto y privada de los sacramentos. Bambacari fue más allá, indicando que le practicaron varios exorcismos. Ella lo aceptó todo, sin quejarse ni poner

---

<sup>960</sup> En uno de los relatos el nombre de Rossi no aparece, pues el autor señala que «non l'ò potuto sapere», véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, en concreto el fol. 6r. Para los nombres de los participantes, véase ASDLU, Brondi, 493: Atestado de Filippo Basolli, 4 de agosto de 1721. El relato de esta prueba también fue recogido en Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 2, p. 98. Antonio Rusca fue un sacerdote que primero ejerció de secretario de monseñor Giovanni Gerolamo Naselli durante catorce años y posteriormente se convirtió en secretario de monseñor Francesco Frosini. Para los testimonios de Rusca y de Rossi, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 490, *cit.*; e *ibidem*, 508, *cit.* Mascardi rememoraba esa prueba ante el Gran Duque en ASFI, MM, 162, fol. 1028: Carta de Mascardi a Cosme III, sin fecha. También los examinadores dieron su testimonio y juramento de la veracidad de lo acaecido, según Mateucci, *op. cit.*, p. 120.

<sup>961</sup> Para el convencimiento de Naselli, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Para la comunicación del resultado, véase Bambacari, *op. cit.*, lib. 2, p. 99. En 1713 fray Dell'Ameglia comentaría que el Santo Oficio había solicitado un atestado al abad Giacomo Lomellini sobre los ayunos de Caterina. El abad fue con cautela a la hora de buscar testimonios de personas prudentes y con autoridad que pudiesen avalar dicha práctica. Véase ASDLU, Brondi, 526e: Carta de Bonaventura dell'Ameglia, Sarzana, 10 de diciembre de 1713. Más tarde Carlo Spinola haría referencia a que era *vox populi* que Brondi no había tomado ningún alimento mientras estuvo en el hospital de Santa Chiara de Pisa. Véase *ibidem*, 73, *cit.*

<sup>962</sup> Para la opinión de Marescotti, véase ASDS, Apparizioni, 45, *cit.* Para el control eclesiástico sobre ambas mujeres, véanse *ibidem*, 49a, *cit.*; y BSLU, Ms. 2037, fol. 65-67, *cit.*

<sup>963</sup> Para el examen, véanse ASLU, Cenami-Spada, 50, [4], *cit.*; y BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Mascardi le comentaba la realización de esas pruebas a Cosme III en ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.* La severidad de las pruebas ha sido señalada por Grandet en AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, donde indica que fue interrogada, examinada y mortificada durante un período de tres años, un dato temporal que solo aparece consignado en su obra. Cabe destacar la frase «io qui non dirò le lunghe e tutte diverse durissime prove che fecero per conoscere a fondo lo spirito di Cattarina» [sic], que Semeria escribió en *Secoli cristiani della Liguria* para referirse precisamente a ese rigor. Véase *op. cit.*, 1843, p. 125. Otros autores se han hecho eco de esos exámenes, véanse Castagnetti, *op. cit.*, pp. 41; y Vaglini y Fornaciari, *op. cit.*, p. 85. En realidad, Maria Maddalena Turriani tampoco escapó a este tipo de control.

ningún impedimento. Los teólogos la escucharon hablar en profundidad de diversos conceptos teológicos. Le hicieron poner por escrito aquellas doctrinas.<sup>964</sup> Finalmente emitieron un juicio positivo a favor de su experiencia espiritual. Pues incluso quienes habían intentado probar lo contrario, coincidieron y sostuvieron que Caterina ejercitaba todas las virtudes en el grado más perfecto y que, además de ser muy dócil a las indicaciones de sus directores y otros superiores, mostraba abnegación de sí misma y amor a los sufrimientos y a las humillaciones.<sup>965</sup> Los informes de los teólogos y las relaciones de los directores espirituales fueron enviados a Roma «e ne riportò questa il titolo d'Aquila».<sup>966</sup> El Santo Oficio reconoció que su vocación provenía de Dios, le dio libertad al ímpetu de su espíritu y le permitió continuar con su modo de vida. Se le consintió su labor en beneficio de las almas, que incluía la conversión de pecadores y la asistencia a pobres y a enfermos. Eso no evitó que su director espiritual continuase enviando periódicamente sus escritos al Santo Oficio para que fuesen examinados en busca de sombras heréticas.<sup>967</sup> Fue Clemente XI, según ha indicado Grandet, quien le ordenó a Caterina que pusiese por escrito todas las particularidades de las iluminaciones y favores que recibía de Dios. Cuando se le hizo saber que no sabía ni leer ni escribir, el pontífice envió la orden a Mascardi de que aún así le hicieran tomar papel y pluma, porque quizás Dios la recompensaría haciendo un milagro, en clara referencia a que le concedería el don de la escritura.<sup>968</sup>

A pesar de los exámenes, las recomendaciones romanas y la separación de las jóvenes del canónigo Mascardi, los tres coincidieron en las misiones luquesas que el jesuita Paolo Segneri *junior* realizó durante 1710. A pesar de esa concurrencia las cartas y los testimonios no indicaban una continuación de la amistad de antaño entre ambas mujeres. Tampoco se supo de encuentros posteriores, a pesar de que la presencia de Turriani fue una constante en la correspondencia en torno al caso Brondi. En realidad, la propia Brondi lo confirmaba en una carta enviada al cardenal Orazio

---

<sup>964</sup> Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 2, p. 88-89. Para la apreciación sobre la resignación de Brondi ante las pruebas, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* En la misma época un padre teatino se desplazó hasta Sarzana para conversar con ella y también la sometió a examen. La fuente no identifica el nombre de ese religioso, véase BSLU, Ms. 2037, fols. 65-67, *cit.* Según la bibliografía, se generaron discusiones teológicas en torno a su caso, véase Matteucci, *op. cit.*, p. 119.

<sup>965</sup> Para el juicio final, véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.* Para la opinión de quienes intentaron probar lo contrario, véase Semeria, *op. cit.*, 1843, p. 125.

<sup>966</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 5r.

<sup>967</sup> Para el reconocimiento del Santo Oficio, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*; y BNCF, Capponi, 305, *cit.* Las fuentes apuntan a que se hicieron llegar a Roma algunos textos de Brondi sobre materia teológica, en particular los textos que hablaban de la Trinidad. Véase BNCF, Capponi, 307, fols. 789-796: *Copia di lettera avuta da Genova in data 5. Giugno 1714*. Véase también Veronese, *op. cit.*, p. 633.

<sup>968</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, en concreto los fols. 88-89.

Filippo Spada, obispo de Lucca, en 1710. En ella hacía una alusión casi imperceptible al traslado de Maddalena a Roma y señalaba una visita muy puntual de la mujer a casa de los Brondi con permiso de su nuevo director, el padre Alessandro Bussi (1653-1728).<sup>969</sup>

La prohibición del Santo Oficio no significó que Mascardi fuese apartado completamente de la dirección espiritual. Guió a Francesca Brondi, la hermana de Caterina. A pesar de la proximidad que eso suponía respecto a esta última, él aseguraba que jamás había contravenido la orden del Santo Oficio y no había escuchado «ne pure una silaba di spirito uscita dalla di lei bocca». <sup>970</sup> El religioso achacaba la decisión de retirarle su dirección a los «grandi eccessi, trasporti amorosi, illuminazioni, intelligenze, locuzioni interne, et esterne, revellazioni, apparizioni, patimenti eccessivi, palpitazioni di cuore stupende à segno, che le usciva sangue dal petto (...) et altre cose in materia mistiche ammirabili, ed alcune inaudite». <sup>971</sup> Otra carta, probablemente de Naselli, señalaba que la razón fue que dos de sus penitentes –o sea, Maria Caterina Brondi y Maria Maddalena Turriani– comenzaron a dar señales de poseer dones prodigiosos y sobrenaturales. <sup>972</sup>

La muerte de fray Dell'Ameglia significó la devolución al canónigo de la prerrogativa de asistirle en casa, aunque Spinola se reservaba el visitarla y darle reglas adaptadas a sus necesidades y espíritu. Nuevamente el papel desempeñado por Mascardi motivó cierta polémica avivada por quienes se mostraban críticos con la experiencia espiritual de Caterina. En esa tesitura el obispo tuvo que justificar uno a uno los directores que habían guiado a la mujer. Argumentar que la vejez de Dell'Ameglia había obligado a recurrir al sacerdote Guarnieri y, en casos extremos, al canónigo Mascardi para que la visitasen cada vez que caía enferma. Por supuesto, la ancianidad del franciscano fue también la causa de que el obispo decidiese que el canónigo acompañase a Caterina durante los desplazamientos a Lucca y a Génova. De hecho fueron ambos, Spinola y Dell'Ameglia, quienes indujeron al religioso para que la acompañase en ese último viaje. Sin embargo, para justificar más tarde su presencia en Pisa, ambos hombres –Spinola y Mascardi– tuvieron que alegar que Cosme III quería al canónigo en aquella ciudad como confesor extraordinario de las monjas del

---

<sup>969</sup> Esa coincidencia en las misiones luquesas quedó recogida en el testimonio de Domenico Piaggia, véase ASDLU, Brondi, 47, *cit.* Para los pasos de Turriani, véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.*

<sup>970</sup> En realidad, la retirada de la dirección era una práctica común por parte del Santo Oficio, que no dudaba en ordenar que se separase a las penitentes de sus directores espirituales y en ocasiones prohibía que estos hombres volviesen a confesar a mujeres. Véase Veronese, *op. cit.*, p. 633. Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 509, *cit.*

<sup>971</sup> Para la cita, véase *ibidem*.

<sup>972</sup> ASDS, Apparizioni, 42, *cit.*

convento de San Benedetto. Y, por lo tanto, que no estaba allí para dirigir a Caterina, porque el canónigo Giacomo Antonio Casella ya se había desplazado con ese cometido. Pero Mascardi acabó reconociendo que el obispo le obligó a conducirla y asistirle en la ciudad pisana.<sup>973</sup>

Otro momento delicado se produjo, cuando el cardenal Lorenzo Fieschi, arzobispo de Génova, asumió la dirección de Caterina en 1714. Esa asunción significó apartar a Mascardi. Desde Sarzana el obispo Spinola restaba importancia al asunto delante del canónigo, diciendo que entraba dentro de la normalidad y que Fieschi actuaba según las instrucciones de cautela y secretismo recibidas del Santo Oficio. Aún así, animó a Mascardi para que se mantuviese informado e incluso buscase la intercesión de los caballeros Giovanni Francesco Lomellini y Paolo Gerolamo II Pallavicini, protectores del hospital, y de la señora Isabella Mari. La intromisión de Spinola molestó a los protectores, porque había recurrido a Mari. A pesar de todo el obispo se abstuvo de escribir directamente a Roma, para que desde allí se diesen instrucciones al cardenal respecto al canónigo. Finalmente Fieschi dio permiso a Mascardi para poder estar en contacto con su dirigida.<sup>974</sup> Pero desde Roma se escribió a Spinola para indicarle que el canónigo se había excedido en una dirección que acabó resultando escabrosa. Las autoridades la habían aceptado con «repugnancia del senso».<sup>975</sup> El canónigo achacó esos problemas a su conducta y a su poca habilidad social. Se cuestionaba que sucedería si volvía a asumir el mismo papel durante el proyectado viaje a Pisa. A pesar de todo decía someterse a aquello que le tuviesen preparado los designios divinos, puesto que Dios era el patrón y podía hacer lo que quisiese y no lo que quisiera él por su amor propio.<sup>976</sup>

El canónigo fue el más claro paradigma del control eclesiástico ejercido sobre los acólitos de Caterina. Era consciente de que su persona no satisfizo al Santo Oficio ni cuando la dirigió en Sarzana ni tampoco cuando la asistió en Génova. Y eso que él mismo reconocía que había ido a la ciudad genovesa por obediencia a monseñor Spinola y por las peticiones de fray Dell'Ameglia. Afirmaba que tras la muerte del fraile, el obispo le obligó a asistir nuevamente a la mujer como

---

<sup>973</sup> Para la recuperación del cargo de director, véase ASDLU, Brondi, 509, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fol. 31, *cit.* Para el papel de acompañante durante el viaje a Génova, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.* Para el papel de acompañante de Casella en el viaje a Pisa, véanse ASCDF, GG 3 e, fols. 280 y 291, *cit.*; y ASDLU, Brondi, 506, *cit.* Para el cometido asistencial de Mascardi en Pisa, véanse ASFI, MM, 162, fol. 57, *cit.*; e *ibidem*, fol. 77: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 14 de mayo de 1719.

<sup>974</sup> ASDLU, Brondi, 523: Carta de Ambrogio Spinola, Sarzana, 4 de julio de 1714. *Ibidem*, 524, *cit.* *Ibidem*, 525, *cit.* *Ibidem*, 526b, *cit.*

<sup>975</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 31, *cit.*

<sup>976</sup> ASFI, MM, 162, fol. 16, *cit.*



coadjutor, aunque en realidad los tres ejercieron ese papel al mismo tiempo.<sup>977</sup> Se defendía así de quienes habían sembrado dudas al respecto. También defendía el bien realizado por aquella «creatura hora defonta» durante los tres meses que estuvieron en la ciudad genovesa.<sup>978</sup> No entendía tanto disgusto por parte de Roma, dado que en todo momento se había sometido a las órdenes del arzobispo Fieschi. Este siempre le dejó actuar a su manera y cuando Mascardi fue conocedor de que se comenzaba a tildar su conducta de inmoral, le pidió ser substituido por otra persona. Sin embargo, el cardenal no quiso hacer ese cambio.

La similitud con las ideas defendidas por los movimientos heréticos hizo, como ya se ha visto al inicio de este apartado, que Caterina fuese vista bajo las sombras de la falsa santidad o la santidad afectada y que el canónigo Mascardi fuese relegado de su dirección durante algún tiempo. Años más tarde, en 1719, fray Giovanni della Santissima Trinità pidió hablar con la mujer durante su paso por la ciudad de Pisa. Este religioso, además de miembro del Convento dell'Ambrogiana, era confesor, lector de Teología y persona muy entendida en materia mística.<sup>979</sup> Su interés por ella estaba relacionado con un continuo volver sobre las pruebas que se le habían realizado y sobre el juicio emitido por los «più, e più dotti professori di spirito».<sup>980</sup> No en vano el vocabulario y el lenguaje empleado por la mujer en sus textos generó en la época dudas sobre su proximidad a las ideas defendidas por el movimiento quietista. En los textos se refería a la quietud, a la nada, a la aniquilación de su ser y al «abisso dello stesso mio niente».<sup>981</sup> Su director, Mascardi, también había dejado por escrito máximas similares que muy probablemente transmitió a sus penitentes y a cuantos le querían escuchar. No era difícil trazar una línea entre sus reflexiones y las de Miguel de Molinos. En 1720 el canónigo escribía lo siguiente:

---

<sup>977</sup> *Ibidem*, fol. 31, *cit.*

<sup>978</sup> Para la cita, véase ASCDF, GG 3 e, fols. 280 y 291, *cit.*

<sup>979</sup> Así lo indicaba el secretario del Gran Duque en ASFI, MM, 162, fol. 109: Carta de Lorenzo Caramelli, Dall'Ambrogiana, 6 de junio de 1719.

<sup>980</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 41, *cit.*

<sup>981</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 171, *cit.* Para la quietud, la nada y la aniquilación, véanse ASDLU, Brondi, 169, *cit.*; *ibidem*, 172, *cit.*; *ibidem*, 190, *cit.*; ASFI, MM, 162, fol. 258, *cit.*; ASFI, MM, 375/3, *cit.*; y ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.* En realidad, otras místicas coetáneas también utilizaban esos términos. A modo de ejemplo puede citarse a Santa Verónica Giuliani, a quien Jesús crucificado le dio luz y conocimiento sobre la propia nada durante las visiones. Véase Giuliani, *op. cit.*, 1905, vol. 1, p. 225; e *ibidem*, vol. 8, p. 333.

Con la santa meditazione si conosce più Dio, e più s'ama, e più si conosce sestesso, e più la p[er]sona s'umilia dinanzi à Dio, dinanzi à gli uomini, dinanzi à sestessa, e allora viene da Dio esaltata a misura della sua umiliazione.<sup>982</sup>

Esa similitud supuso un continuo balanceo en los márgenes de la ortodoxia y la heterodoxia, que fue aprovechada por quienes se mostraron contrarios a la experiencia espiritual brondiana. José Ignacio Tellechea ha hecho referencia a las ideas molinosistas inculcadas por los predicadores participantes en las misiones populares.<sup>983</sup> En realidad, Ludovico Antonio Muratori reflexionó sobre los peligros de una actividad misionera que introducía la seducción y la simulación en los elementos espectaculares empleados durante las prédicas misioneras.<sup>984</sup> Sin embargo, la técnica de contemplación quietista era opuesta a la técnica de meditación jesuita. Mientras esta última se fundaba sobre las imágenes y la imaginación, la primera abolía no solo las imágenes, sino también el papel de la fantasía en las técnicas de meditación y de plegaría. Precisamente, como ya se ha visto en la introducción del capítulo, uno de los principales enemigos de Molinos fue el jesuita Paolo Segneri *senior*, quien dejó entrever su postura antiquietista en cinco textos no exentos de polémica, entre los cuales destacó la célebre *Concordia tra la fatica e la quiete nell'orazione* (1680).<sup>985</sup>

Fray Juan de Santa Maria definió la *Guía espiritual* de Molinos como un libro práctico de la vida interior. También señalaba que su lector descubriría los caminos secretos para obtener cada virtud y

---

<sup>982</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 592-593, *cit.*

<sup>983</sup> Ese autor hace el comentario en el marco de las misiones populares patrocinadas por monseñor Palafox y Cardona, arzobispo de Sevilla y uno de los máximos defensores de Miguel de Molinos en la Península Ibérica. Véase Tellechea, *op. cit.*, p. 61.

<sup>984</sup> Las apreciaciones de Muratori nacen del tiempo pasado junto a Paolo Segneri *junior*, gran amigo suyo, en las misiones que recorrieron la diócesis de Módena, véase Majorana, *op. cit.*, 2011, p. 232.

<sup>985</sup> Majorana, *op. cit.*, 2011, p. 228. La sombra de la Compañía de Jesús aparece en la obra de Molinos, cuando se refiere a los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola. El teólogo español consideraba que el hecho de haber sido aprobados por la Santa Sede no justificaba decir que esos ejercicios eran el único medio para alcanzar la cima de la perfección. Aun así añadía que él no hablaba «con poca estima y veneración de tan provechosos Ejercicios, como algunos me han impuesto y los aconsejo a infinitas personas, y los aconsejaré mientras Dios me diere vida, porque conozco muy bien que son medio eficaz para convertir el alma a Dios, para desengañarla y hacerla aborrecer las falsas esperanzas y falaces apariencias del mundo, pero no para hacerla subir como medio inmediato a la unión y perfección». Una y otra vez se posicionaba a favor de esa práctica jesuita, aunque puntualizaba que esos ejercicios «son santísimos y utilísimos, pero útiles para convertir las almas, para principiar y durar en ellos hasta que Dios llame al alma a la contemplación. Y el haberlos aprobado la Iglesia no aprueba lo contrario, ni que sean el más perfecto medio para llegar a la santidad. Porque también ha aprobado la Iglesia las Religiones militares, y no por eso sus constituciones y modo de vida son tan perfectas como las monacales, mendicantes y clericales». Véase Molinos, *op. cit.*, 1988, pp. 102 y 104. Para hacerse una idea del método jesuita, véase Brambilla, *op. cit.*, 2010, p. 34; y para la oración de quietud las pp. 142-146 y 159-163.

ascender al monte de la contemplación, del aniquilamiento, de la transformación y de la paz interior.<sup>986</sup> En general, quienes eran tachados de quietistas buscaban silenciar las propias palabras en lo que era un aquietamiento o silencio de la mente.<sup>987</sup> No realizaban oración vocal ni practicaban la confesión. No llevaban a cabo lecturas y aborrecían las imágenes. En un texto de exhortación escrito para una viuda, Caterina le decía que lograría un gran progreso en las virtudes si atendía con perseverancia a la paz de conciencia y a la quietud del alma. Añadía que Jesucristo se deleitaba al reposar en conciencias puras, mundanas y tranquilas a modo que «l'anime amanti si riposino dolcemente nel talamo ameno, e florido del suo amoroso cuore».<sup>988</sup> De hecho, ella misma esperaba que al vivir unida a Dios, su alma siempre se mantuviese quieta, porque decía que solo vive inquieto y perturbado, quien vive perdido entre las criaturas y alejado de Dios, aunque sea por un breve espacio de tiempo. Caterina también hizo referencia a la falta de imágenes durante una inspiración divina, en la que su intelecto se encontraba completamente vacío de formas y de imágenes corpóreas, pero fue de inmediato «altamente illustrato, et illuminato per singularissima gratia».<sup>989</sup> Ella aceptaba pasivamente esas iluminaciones con espíritu quieto, tácito, despojado de los gustos y noticias particulares que pudieran entrar a través de los sentidos.<sup>990</sup> Molinos y el cardenal Pier Matteo Petrucci insistían en que no había otra razón para amar a Dios que no fuese el propio Dios. Pues, según decía el cardenal:

L'amar Iddio senza ammettere nel suo arbitrio altri oggetti amabili, e nè pur sè medesimo (considerando sè stesso e l'altre creature come creature, senza l'ordinatione al Creatore) e'l non voler cosa alcuna, che non sia voluta & ordinata da Dio, e'l morire a tutti gli appetiti proprietarij, benche santissimi appaiano; questo è quell'Amor puro, che altrettanto è perfetto, quanto è raro in questa misera terra.<sup>991</sup>

Caterina se refirió a esa necesidad de distanciamiento en diferentes ocasiones. Por ejemplo, cuando señalaba cómo era de indigno mantener ocupado en otras cosas el corazón y los afectos, de ahí que señalase que ella misma se despojaba del afecto por las cuestiones terrenas.<sup>992</sup> También aludía al

---

<sup>986</sup> Molinos, *op. cit.*, 2007, p. 4.

<sup>987</sup> Bambrilla, *op. cit.*, 2010, p. 13.

<sup>988</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 170, *cit.*

<sup>989</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 175, *cit.*

<sup>990</sup> ASDLU, Brondi, 177, *cit.*

<sup>991</sup> Para la cita, véase P.M. Petrucci: *Lettere, e Trattati spirituali, e Mistici*, Venecia, Gio. Giacomo Hertz, 1679, p. 386.

<sup>992</sup> ASFI, MM, 162, fols. 730-741, *cit.*

«anima dimenticata di se stessa, che non è più patrona di se medesima», pues había perdido su propiedad en manos de Dios.<sup>993</sup> Este vuelo místico, tal y como lo denominó Michel de Certeau, era el acto absoluto de la voluntad que no quiere nada de particular o determinado, sino que quiere «nada» y, por lo tanto, quiere el Todo.<sup>994</sup> En ese sentido, Molinos recurrió a una idea ya presentada por Santa Teresa de Jesús en su *Libro de la vida* (1563-1565) cuando dijo lo siguiente:

Quando el alma llega a ese estado debe recogerse dentro de sí misma en su puro y hondo centro, donde está la imagen de Dios; allí la atención amorosa, el silencio, el olvido de todas las cosas, la aplicación de la voluntad, con perfecta resignación, escuchando y tratando con él tan a solas como si en todo el mundo no hubiese más que los dos. (Advertencia II, 15)<sup>995</sup>

A través de las propias prácticas devotas, la persona amaba a Dios de manera tan incondicional que se olvidaba de sí misma y de su propia felicidad o salvación. Tan solo pensaba en unirse a su amado Dios por encima de todas las cosas.<sup>996</sup> Esa idea se veía complementada con la comparación que Caterina realizó de la manera siguiente:

(...) sicome una stilla di vino gettata nel fiume, ò nell'oceano perde il colore, il sapore di vino, e si trasforma in acqua, rimanendo la sudetta anima priva, et abbandonata da ogni desiderio humano mancando perfettamente d'ogni proprio volere, stando somersa nella divina volontà, non potendo volere se non quell, che vuole Dio, conservandosi in questo stabile, et immutabile, come la terra nel suo centro (...).<sup>997</sup>

El jesuita Segneri *senior*, que denominaba legisladores modernos a los quietistas, se mostraba en desacuerdo con el hecho de que la experiencia espiritual quedase exenta de un control racional, pues desde el quietismo se abogaba por el no sometimiento a la observancia de reglas y métodos. A su modo de ver nada autorizaba a los quietistas a substraerse al control de la tradición reconocida por la Iglesia y por la razón humana en nombre de una pretendida experiencia de contemplación o unión divina. En defensa de Caterina, quienes la conocieron, señalaban que jamás quiso ponerse por

---

<sup>993</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 177, *cit.*

<sup>994</sup> Citado por Perrotti en *op. cit.*, pp. XXXIX y XL.

<sup>995</sup> Molinos: *Guía espiritual: que desembaraza el alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz*, Madrid, Imprenta de Galo Saenz, 1935, p. 14. La santa de Ávila escribía que el alma, sobre todo al principio, debe atender a su exclusiva formación y hacer como si sobre la tierra solo estuviesen Dios y ella. Citada por Perrotti, en *op. cit.*, p. XL.

<sup>996</sup> Perrotti, *op. cit.*, pp. XXXI-XXXIV.

<sup>997</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 177, *cit.*, fol. 12v.

delante de la autoridad religiosa. Así lo mostraban los comentarios del prior Bartolomeo Spada y del abad Cesare Nicolò Bambacari. El primero indicaba que la mujer se retiraba modestamente y dejaba que fuesen los sacerdotes quienes diesen las paces durante las misiones populares en Lucca. El segundo apuntaba que siempre necesitó contar con la orden de los sacerdotes para proceder en curaciones durante las audiencias.<sup>998</sup> En realidad, Caterina, en sus resoluciones apuntaba lo siguiente:

(...) volere contrariare inviolabilmente e positivamente a tuti i miei genii et inclinacioni e a miei voleri in tuto quello che non e per Dio e in ordine a Dio e volere in tuto negare la mia volonta sottoponendo la mia a quella di qualsivoglia creatura ben che minima riputandomi come il fango che si calpestra per le strade (...).<sup>999</sup>

El camino de la contemplación quietista era de naturaleza árida, según Perrotti. No era un camino de perfección inundado de luces sino, por el contrario, oscuro y desértico.<sup>1000</sup> Una idea confirmada por Petrucci al señalar que la verdadera santidad es «volere, & amare il vero bene come bene, & in ordine al sommo Bene, ch'è Dio: senza rimirar punto, se sia soave ò disgustoso, ricco ò povero, honorato dagli huomini ò dispregiato da essi».<sup>1001</sup> De hecho Caterina reconocía no querer ser amada, ni conocida, «abitando con verità nell'abisso del mio nulla conoscendo infalibilmente che quanto è in me di buono è tutto dono, e gratia del Signore».<sup>1002</sup>

El canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi no dejó ninguna referencia escrita sobre su conocimiento de la obra molinosista. Pero algunas de sus enseñanzas rozaban la fina línea entre ortodoxia y heterodoxia. Esas ideas, próximas al pensamiento quietista, debió enseñárselas a Caterina igual que también lo hizo con otra sierva de Dios. En la *Istoria della vita di Bianca Teresa Massei Buonvisi* (1716) que sobre ella escribió Antonio Maria Bonucci, el autor recogía algunas de

---

<sup>998</sup> Para la expresión “legisladores modernos”, véase Segneri *senior: Concordia entre la quietud, y la fatiga de la oración*, Madrid, Imprenta de Alonso Balvás, 1733, pp. 127 y 188. Su opinión sobre la experiencia espiritual sin control ha sido recogida por Perrotti en *op. cit.*, p. XXV. Molinos se quejaba de que «decir que sólo la doctrina de san Ignacio es la verdadera y que esa sola conduce a la perfección, y que todas las otras son nuevas y sujetas a ilusiones y engaños, parece que es oponerse al sentir de la Iglesia». Véase Molinos, *op. cit.*, 1988, p. 103. Según el autor, san Ignacio no se oponía a los otros santos ni a la contemplación. Para Spada, véase ASDLU, Brondi, 118, *cit.* Para Bambacari, véase BUB, 9K, 48, *cit.*

<sup>999</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 184, *cit.*

<sup>1000</sup> Perrotti, *op. cit.*, pp. XXXIV-XXXV.

<sup>1001</sup> Para la cita, véase Petrucci, *op. cit.*, 1679, p. 2.

<sup>1002</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 177, *cit.*

las cartas remitidas por el canónigo a dicha penitente. En ellas aparecían ideas tales como, que su gozo fuese el ver que Dios hacía de ella lo que le placía, también que se haría «santa nella negazione della sua volontà, per fare l'altrui, e nell'altrui quella di Dio».<sup>1003</sup> De hecho también Caterina reconocía sentir una total y perfecta resignación en Dios, porque ese era el simple principio y fin de toda la perfección cristiana, el origen y la fuente de la que derivaban todas las virtudes.<sup>1004</sup> En sus reflexiones Caterina opinaba que «tutto è niente quello che s'ama, e desidera fuori di voi».<sup>1005</sup>

## 2.5. MYSTICA, MYSTICORUM

Maria Caterina Brondi no existe exclusivamente en el imaginario popular de las relaciones y atestados relativos a su caso y en la correspondencia de quienes le prestaron atención a nivel religioso y político. También dejó trazas en las experiencias espirituales de otras mujeres, como Santa Verónica Giuliani, la beata Florida Cevoli, la sierva de Dios Maria Lucia Cecchini, la terciaria capuchina Maria Antonia Colle y las monjas Maria Maddalena Boscaini y Paola Antonia della Volontà di Dio. Tampoco pasó desapercibida para los conventos femeninos. Al mismo tiempo, en las fuentes relativas a su caso quedó reflejada la existencia de otras siervas de Dios contemporáneas, como Maria Maddalena Turriani o Bianca Teresa Massei Buonvisi, así como una retahíla de mujeres místicas y hombres santos.<sup>1006</sup> Entre los bíblicos se encontraba una significativa Santa María Magdalena «piangente», arrepentida de sus pecados como Caterina.<sup>1007</sup> Aunque los textos también se hacían eco de otra santa pecadora, María Egipciaca, esta vez en relación al ayuno.<sup>1008</sup> En el ámbito propiamente místico resaltaban las mujeres que tuvieron una particular repercusión en la religiosidad italiana, aunque también universal. Por eso los nombres de las santas Catalina de Siena, Maria Magdalena de Pazzi, Rosa de Viterbo o Catalina de Génova aparecían

---

<sup>1003</sup> Para la cita, véase Bonucci, *op. cit.*, 1716, pp. 90-91.

<sup>1004</sup> ASDLU, Brondi, 177, *cit.*

<sup>1005</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 174, *cit.*

<sup>1006</sup> El estudio de esos nombres requeriría un repaso exhaustivo, pero se ha considerado que queda fuera del ámbito de la presente investigación. De ahí que se haya reducido a una simple exposición de algunos casos exclusivamente femeninos, a excepción del cardenal Roberto Bellarmino a causa de la petición realizada a Brondi con motivo del proceso de beatificación de este religioso. Para Turriani, Buonvisi y Bellarmino, véanse ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.*; *ibidem*, [9], *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [4], *cit.*; e *ibidem*, [117], *cit.*

<sup>1007</sup> Para la cita, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fol. 163r, *Atto, cit.* Para la mención a Santa María Magdalena, véanse también ASDLU, Brondi, 42, *cit.*; *ibidem*, 91, *cit.*; y BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>1008</sup> ASFI, MM, 162, fols. 79-80, *cit.*

junto a los de las españolas Santa Teresa de Jesús o sor Margarita de la Cruz (1567-1633), también conocida como archiduquesa Margarita de Austria. Tampoco faltó la presencia masculina a través del recuerdo del cardenal Roberto Bellarmino.<sup>1009</sup>

La relación con Maria Maddalena Turriani y, por extensión, con su hermana Maria Caterina Turriani, arrancó en los primeros tiempos de su camino de perfección. Aunque el papel de ambas aparecía de forma secundario, lo cierto es que la importancia de la segunda se vio supeditada a la fama como sierva de Dios de la primera, tal y como muestra el hecho de que se editase la *Vita della Serva di Dio Maria Maddalena Turriani* (1731) de Pietro Maria Puccetti. El valor de Caterina Turriani afloró en los comentarios recogidos en la correspondencia de terceras personas, también en la carta que recibió del misionero Antonio Andrea Pesero a finales de 1719, donde le recordaba como la había animado a ser compañera de Brondi y a que facilitase la amistad con su hermana Maddalena. A partir de ese momento diversas son las noticias que dejaron constancia de la interacción de ambas mujeres en el caso Brondi, aunque también tenían su propia historia como penitentes bajo la dirección del canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi. Posteriormente la dirección de Maddalena sería consignada por Clemente XI al padre Alessandro Bussi, miembro de la Congregazione dell'Oratorio; su hermana Caterina llegaría a morir en olor de santidad en Roma.<sup>1010</sup> Sin embargo, el nombre de las dos mujeres iba a menudo de la mano en las fuentes. La propia Brondi habló de ambas en una de sus relaciones primerizas, aun cuando solo ponía palabras escritas a la voz de Jesucristo, según se desprende del texto.

---

<sup>1009</sup> Sobre Catalina de Génova se habló en el apartado *Camino de perfección y práctica religiosa* del Capítulo 1. Para ella y las santas Catalina de Siena, María Magdalena de Pazzi y Rosa de Viterbo, véanse AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*; ASCDF, GG 3 e, fol. 283, *cit.*; *ibidem*, fols. 286-287: Relación sobre Maria Caterina Orefici, sin fecha; ASDLU, Brondi, 91, *cit.*; *ibidem*, 483, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.*; *ibidem*, fols. 79-80, *cit.*; *ibidem*, fols. 97-98: Carta a Lorenzo Caramelli, Frascati, 3 de junio de 1719; *ibidem*, fol. 237: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi, Pisa, 16 de julio de 1719; *ibidem*, fols. 712-713: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 29 de noviembre de 1720; *ibidem*, fols. 799-800, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [68], *cit.*; *ibidem*, [85], *cit.*; *ibidem*, [165], *cit.*; BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*; BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 5-6v, *cit.*; BFP, Fabro-347, [15], *cit.*; BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*; *ibidem*, fols. 789-796, *cit.*; y BSLU, Ms. 2037, fols. 49-50, *cit.* Para Santa Teresa de Jesús y sor Margarita de la Cruz, véanse ASDLU, Brondi, 178, *cit.*; ASFI, MM, 375/3, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165], *cit.* Para Bellarmino, véanse ASDLU, Brondi, 187a, *cit.*; *ibidem*, 187b: Carta de Maria Caterina Brondi, sin fecha; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [4], *cit.*

<sup>1010</sup> Para la carta de Pesero, véase ASCDF, GG 3 e, fol. 283, *cit.* Bussi era considerado un gran siervo de Dios, así como un religioso de gran celo y doctrina. Véase ASFI, MM, 162, fols. 536-537: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, 25 de febrero de 1720. Para la asignación de la dirección de Turriani a Bussi, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [117], *cit.* Más información sobre este religioso en G. Coretini: *Brevi Notizie della Città di Viterbo, e degli Uomini Illustri dalla medesima prodotti*, Roma, Stamperia di S. Michele a Ripa Grande, Paolo Giunchi, 1774, p. 86.

De esa forma el hijo de Dios narraba cómo había elegido a Maria Caterina Turriani para adentrarla en la vía contemplativa hasta llegar a la vía unitiva, o sea, a la unión íntima con Dios.<sup>1011</sup> Se detuvo en las normas de observancia que le había dado, a veces a través de su hermana Maria Maddalena, «perche un anima che vive in regola in breve tempo si ritrova unita con l'amore divino».<sup>1012</sup> Precisamente, una de esas reglas era asistir a su propia hermana con gran humildad, imaginándose que en realidad asistía a la Virgen María. También le indicó que la manera de hacer que los demás le amasen era a través de las oraciones, la asistencia y las mortificaciones. Además, Caterina Turriani debía permanecer encerrada en su estancia a no ser que sus padres o su director espiritual le indicasen lo contrario. Jesucristo quería esculpirle el cuerpo con los azotes amorosos de manera que el alma extrajese beneficio al mostrar paciencia en la resignación y la capacidad de soportarlo por amor divino. Por eso le auguraba un ayuno por un período de nueve días sin comer ni beber, durante el cual Turriani sería destruida por el mal y la abstinencia de manera que le dejaran sus efectos. Si su director intentaba darle de comer, lo vomitaría. Más tarde, continuaba el relato, haría otro ayuno de cinco días por la salud del alma de un tal Gesimondo Pecino. En señal de gracia, le indicaba, no sufriría durante ese tiempo. Después también haría la Cuaresma sin alimento, tan solo bebería una pequeña copa de vino por la mañana y otra por la noche, momento en el que tendría dolores en diversas zonas del cuerpo. Los directores espirituales debían exhortarla a conformarse y a tener paciencia ante unos males que eran voluntad divina y, por lo tanto, considerados sobrenaturales. Aunque, en realidad, no los sentiría ni a todas horas ni todos los días, pues así podría asistir a su hermana Maddalena que pasaría por los mismos sufrimientos. Posteriormente, ambas mujeres estarían treinta y tres días bebiendo un día sí y otro no dos pequeñas copas de vino, una por la mañana y otra por la noche. Ese número de días, le dijo Jesucristo, era en memoria de los treinta y tres años que él estuvo en el mundo, buscando el beneficio espiritual de los hombres. Caterina Turriani los aplicaría por los máximos pecadores, así como por sus familiares. Rogaría a Dios que les perdonase todos los pecados y la ayudase a no volver a pecar nunca más. Esos días de ayuno eran, según le había dicho Jesucristo, una señal de que su espíritu era bueno. Más tarde haría las novenas de la Virgen y del Espíritu Santo, así como todas las Cuaresmas del mismo modo en el que había hecho la primera.

---

<sup>1011</sup> Para las diferentes vías, véase A. Tanquerey: *Compendio de teología, ascética y mística*, Madrid, Palabra, 2002, 4ª ed., p. 679.

<sup>1012</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [117], *cit.*



A través de los textos brondianos el hijo de Dios dejaba clara su intención de querer servirse de Maria Caterina Turriani a la manera que se había hecho servir por sus apóstoles, o sea, para que le lograse almas mediante su ejemplo, sus oraciones y sus exhortaciones. No en vano le decía que en ese sentido ella sería un imán de amor. Su alma, continuaba, se presentaría ante él como lo siguiente:

«un alba di purità e un sole di virtù e una luce circondata di bellezza e giocondità e una bella e verdegiate primavera ricca di amore e virtù e di adorosissimi fiori che dalla fraganza di questi tanti se ne inamorerano e procurerano di arricchirsene l'anime loro».<sup>1013</sup>

La presencia de ambas hermanas se hizo evidente en la correspondencia de Brondi, pero no exclusivamente en la suya.<sup>1014</sup> La sombra de Maddalena fue más alargada que la de Maria Caterina Turriani, porque era una figura controvertida y como tal se coló en la historia brondiana incluso después de fallecida la *santina*. A mediados de 1719 Alessandro Bussi, su director, escribió a monseñor Francesco Frosini con la intención de corroborar cuanto relataba Maddalena respecto a las iluminaciones divinas a partir de las explicaciones que previamente había dado Brondi. El cotejo de los relatos aportaría luz sobre la veracidad de cuanto decía su dirigida, puesto que ambas mujeres no habían mantenido contacto desde hacía años. Más tarde Bambacari y Mascardi se detuvieron también en tan polémica figura e incluso hicieron mención a la publicación de la *Vita* escrita por Puccetti.<sup>1015</sup> En cartas enviadas a monseñor Frosini, ambos religiosos se planteaban diversas cuestiones. Primero, la necesidad de desestimar cuanto dicha sierva de Dios contaba sobre la difunta Caterina. Segundo, el requerimiento de Cosme III respecto al instituto religioso ideado por la *santina* para retiro espiritual de las damas y que, tras su fallecimiento, el Gran Duque pretendía que pusiese en marcha Maddalena. No en vano la había hecho desplazarse a Florencia con esa intención, aunque el proyecto se había visto obstaculizado por la discordia surgida entre Turriani y las monjas. A pesar de reconocer que el propio Bussi la tuvo en gran concepto, diversos personajes dejaron constancia de la mala fama adquirida por la mujer durante su periplo vital, en especial,

---

<sup>1013</sup> *Ibidem*.

<sup>1014</sup> Brondi le pidió al cardenal Orazio Filippo Spada que también hiciese leer la misiva de la que era destinatario a ambas Turriani. Véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [9], *cit*.

<sup>1015</sup> Turriani llevaba en Roma al menos desde 1718, véase ASFI, MM, 162, fol. 16, *cit*. Para la carta de su director, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [24]: Carta de Alessandro Bussi a Francesco Frosini, Roma, 8 de julio de 1719. Sobre la noticia de la publicación de la *Vita*, véase *ibidem*, [117], *cit*. Véase también Puccetti, *op. cit*.

durante su estancia en Florencia.<sup>1016</sup> Desde el Ospedale degli Innocenti llegaban noticias de que esta sierva de Dios andaba alborotando a las monjas con la idea de que cambiasen de hábito y tomaran aquel otro de las *gesuitesse*, un pensamiento nacido durante su estancia en Roma.<sup>1017</sup> La idea fue desaprobada por el padre Pier Antonio Rossi, un servita célebre en la ciudad florentina. Sin embargo, el asunto comportó que Vincenzo Conti, inquisidor de la ciudad, la apremiase a marcharse de la institución con la amenaza de ser puesta bajo el tribunal del Santo Oficio. En esas circunstancias hubo quien consideró que lo más apropiado era quitarle de la cabeza a Maddalena su fijación por fundar monasterios, aconsejarle que enviase a las jóvenes religiosas a Roma y ella regresase a Sarzana, donde podía servir a Dios en humildad y silencio, procurando que se olvidasen su fama y su recuerdo.<sup>1018</sup>

La presencia de la sierva de Dios Bianca Teresa Massei Buonvisi se hizo patente al hablar de las misiones populares que tuvieron lugar en la diócesis de Lucca y en las que tuvo una participación activa Maria Caterina Brondi. Esta dama luquesa fue penitente del jesuita Paolo Segneri *junior* durante mucho tiempo y murió con fama de santidad.<sup>1019</sup> Según Mascardi, en su linaje se contaban algunos venerables, beatos e incluso santos canonizados.<sup>1020</sup> En la época Buonvisi fue definida como una mujer buena, paciente, obediente, resignada, con un gran distanciamiento del mundo, pero aún así caritativa y todo amor hacia Dios y hacia el prójimo.<sup>1021</sup> A través de la documentación

---

<sup>1016</sup> Sobre el concepto que tenía Bussi sobre Maria Maddalena Turriani, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [117], *cit.* Sobre los textos de Turriani y su mala fama, véase *ibidem*, [76], *cit.* Sobre la posibilidad de recuperar el proyecto de instituto ideado por Brondi, véase *ibidem*, [89], *cit.*

<sup>1017</sup> Este término se empleaba para hablar de unas comunidades de religiosas femeninas que se fundaron en Italia y Flandes. En estas instituciones, denominadas Colegios, las mujeres seguían las reglas de la Compañía de Jesús y pretendían crear colonias de doncellas que desarrollasen una labor misionera. Incluso se atrevieron a ejercer el ministerio de la predicación. Sin embargo, jamás fueron aprobadas por la Santa Sede y Urbano VIII las suprimió en 1631. Véase G.A. Proposto Cornaro (ed.): *Dizionario storico de' culti religiosi stabiliti sopra la terra dall'origine del mondo sino al presente tempo*, Venecia, Gio. Antonio Pezana, 1786, p. 26. Se trató del tentativo de la inglesa Mary Ward por recrear un instituto religioso basado en el modelo jesuita a inicios del siglo XVI, véase Caffiero, *op. cit.*, 1994-3, *cit.*

<sup>1018</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [76], *cit.* Finalmente Turriani fue enviada a Lucca, véase ASFI, MM, 162, fols. 539-540: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 25 de febrero de 1720. Para el nombre del inquisidor, véase *Lista degli Inquisitori di Firenze*, en la web de *Ereticopedia*, en línea: <<<http://www.eticopedia.org/lista-inquisitori-firenze>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

<sup>1019</sup> La dirección de Segneri y la fama de santidad son indicadas en ASFI, MM, 162, fol. 77: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 14 de mayo de 1719. Mascardi hace referencia al contacto epistolar que mantenía Massei con Segneri en *ibidem*, fol. 898: Carta de Mascardi a Cosme III, sin fecha.

<sup>1020</sup> No se ha podido dilucidar a qué personajes se refiere Mascardi en *ibidem*, fol. 899, *cit.*

<sup>1021</sup> Para la descripción de Massei, véase también Bonucci, *op. cit.*, 1716, p. 131.

se deduce que ambas mujeres coincidieron en los últimos tiempos de vida de la dama luquesa.<sup>1022</sup> El testimonio de Domenico Piaggia, beneficiado de la catedral de Lucca, las situaba juntas durante el último día de las misiones. En 1710 la propia Caterina se refirió a la mujer. Pretendía que el arzobispo Orazio Filippo Spada le mostrase su carta a Buonvisi. También el canónigo Mascardi tuvo contactos con esa dama, con quien realizó ejercicios espirituales en su casa y mantuvo correspondencia semanal. Tras su fallecimiento, el recuerdo de esa sierva de Dios no desapareció. En 1719, el canónigo le solicitó permiso al Gran Duque para viajar como un pobre sacerdote a Pisa, donde sería asistido por el caballero Buonviso Buonvisi, viudo de Bianca Teresa y hombre de gran ejemplo.<sup>1023</sup>

El encuentro de Maria Caterina Brondi con la sierva de Dios Maria Lucia Cecchini fue más curioso y se produjo en 1719, cuando la primera se encontraba en la ciudad de Pisa. La *Luciaccia*, sobrenombre con el que se conoció a Cecchini, fue definida por Andrea Danti como una «Vergine inclita per virtù e donni soprannaturali».<sup>1024</sup> Más recientemente Francesca Rafanelli se ha hecho eco de los encuentros mantenidos por ambas mujeres y ha recordado el descrédito que también alcanzó *Luciaccia* ante sus conciudadanos de Piteglio, que llegaron a considerarla una bruja. El manuscrito de su *Vita*, obra de un sacerdote de Pistoya, recogía los tres encuentros que mantuvieron Caterina y ella por orden de su confesor y que se produjeron gracias al don de la bilocación que poseía Cecchini.<sup>1025</sup> Durante el primero aconsejó a Caterina que no permaneciese demasiado tiempo en la ciudad de Pisa y en el segundo le dijo que sabía que no le gustaba tratar con los devotos durante las audiencias. De la respuesta obtenida ante tal última afirmación, Cecchini supo ver que el fervor de la *santina* había disminuido y que el Demonio «cominciava a metterci il zampino».<sup>1026</sup> De ahí que

---

<sup>1022</sup> Para Massei, véanse ASDLU, Brondi, 499, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 1-2, *cit.*; y ASLU, Cenami-Spada, 50, [9]. Para su descripción, véase también Bonucci, *op. cit.*, 1716, p. 131.

<sup>1023</sup> Para los testimonios de Piaggia y de Brondi, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 47, *cit.*; y ASLU, Cenami-Spada, 50, [9], *cit.* Las visitas a Massei son señaladas por Mascardi en los documentos transcritos por Bonucci en, *op. cit.*, 1716, p. 131. Para la correspondencia mantenida, véase ASFI, MM, 162, fol. 899: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, sin fecha. Precisamente algunas de esas misivas fueron recogidas posteriormente por Antonio Maria Bonucci en su *Istoria*, una obra «molto bella, e di frutto» que se hizo llegar a Cosme III. Para la cita, véase *ibidem*, fol. 891. Para la publicación de la obra, véase *ibidem*, fol. 77, *cit.* Para el envío a Cosme III, véase *ibidem*, fol. 889: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 23 de noviembre de 1721. Para el comentario sobre el caballero Buonvisi, véase *ibidem*, fol. 917: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 18 de enero de 1722.

<sup>1024</sup> Cita extraída de Panieri, *op. cit.*, p. 116. Para el sobrenombre, véase Rafanelli, *op. cit.*

<sup>1025</sup> El autor, cuyo nombre no aparece en el manuscrito, señalaba que Cecchini se trasladaba a otros lugares por petición divina y cuando se encontraba en pleno raptó. Véase BFOP, Forte C 243, *cit.*, fols. 29r y 130v.

<sup>1026</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 131v.

durante el tercer encuentro le aconsejase que pusiese al corriente de su conversación a monseñor Frosini y al canónigo Mascardi.<sup>1027</sup>

En el caso de Maria Antonia Colle nunca llegaron a conocerse ni en persona ni a través de la bilocación. Pues Caterina había fallecido cuatro años antes del nacimiento de esa mujer. El punto de conexión entre ambas se encontró en las *Memorie Istoriche* de Bambacari y en la ciudad de Lucca, lugar de nacimiento de Colle.<sup>1028</sup> Su lectura le permitió conocer las penitencias practicadas por la *santina di Sarzana* y la imbuyó de ese modelo de vida cristiana. En su mente no solo fomentó la idea de imitarla, sino de superarla. Pues quería hacer mucho más de lo que ya había realizado Caterina. Primero entró en un conservatorio de capuchinas de la ciudad de Pontremoli, donde profesó como monja y tomó el nombre de Maria Luigia del Cuore di Gesù. Fue entonces cuando comenzó a mostrar ciertas particularidades que le hicieron ganar fama de santidad. Tras los primeros cuestionamientos a su experiencia espiritual, Maria Antonia abandonó la ciudad y formó una comunidad de terciarias bajo su dirección y también bajo la protección de la Marquesa Dianira Malaspina.<sup>1029</sup> Sin embargo, en 1756 se inició un proceso contra ella en el tribunal del Santo Oficio de Roma. Acabó con su condena por santidad afectada, porque había intentado simular y, por lo tanto, imitar el modelo de santidad visionaria. Durante el proceso ella misma había reconocido la trampa, diciendo que las visiones, los éxtasis y los dones habían sido solo ilusiones y engaños. Respecto a los estigmas y los sudores de sangre alegó histeria y otras causas naturales. Se le prohibió volver a Mulazzo, el lugar donde había fundado la comunidad, y se le impuso demorar en Lucca. A monseñor Giovanni Girolamo della Torre (1679-1757), obispo de Sarzana, se le encomendó disolver la comunidad. Pero la mujer volvió a las andadas y se produjo un nuevo proceso, en el que también fue inquirido su director espiritual, Giovanni Scarpanti. A pesar de la nueva condena por santidad afectada y las correspondientes prohibiciones, Maria Antonia realizó primero un peregrinaje por las regiones de la Toscana y la Liguria y más tarde organizó una nueva comunidad. En ese punto sus arengas habían adquirido un marcado carácter político y reformador de la Iglesia, que le comportó el sobrenombre de “il Papino di Mulazzo”. Sin embargo, poco a poco

---

<sup>1027</sup> El episodio no tuvo reflejo en las *Memorie Istoriche*, quizás porque finalmente Brondi no se lo explicó a sus directores o porque ninguno de los dos religiosos se lo comentó al autor. Lo cierto fue que Bambacari y Cecchini fallecieron en 1728 y el único documento que dejó trazas de lo ocurrido fue precisamente el manuscrito de la *Vita*.

<sup>1028</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2004, p. 310. Esta misma autora también le ha prestado atención en *op. cit.*, 2009, en concreto en el capítulo 4, pp. 129-179.

<sup>1029</sup> A.F. Celi y S. Simonetti: «Memorie nascoste: Carte di donne nel territorio apuano (secc. XVI-XX)», p. 189, en línea en la página web del Archivio di Stato de Florencia.

fue perdiendo la confianza de quienes habían formado su círculo, que no dudaron en denunciarla ante las autoridades eclesiásticas. Fue entonces, cuando se consideró que había elaborado una doctrina claramente herética.<sup>1030</sup> Al final la sombra de los problemas mentales cayó sobre ella y murió en soledad. De manera que los únicos puntos de encuentro entre Colle y Caterina fueron la obra de Bambacari y el control por parte de los obispos de Sarzana.<sup>1031</sup>

En el ámbito conventual la monja Maria Maddalena del Cuor di Gesù, conocida en el mundo como Fortuna Felice Boscaini, se hizo presente a través de sor Florida Cevoli, monja en el monasterio de capuchinas de Città di Castello. La futura beata señalaba el vínculo de discípula y maestra que se había establecido entre ambas durante los tres meses transcurridos en el hospital de Santa Chiara de Pisa. En realidad, fue la única persona que constató ese breve vínculo, pues las fuentes bibliográficas han remarcado el papel de discípula exclusivamente en relación a sor Verónica Giuliani, priora de la institución y futura santa.<sup>1032</sup> Cuando Boscaini se trasladó a Città di Castello contó maravillas y prodigios de Caterina al resto de religiosas, refiriéndose en múltiples ocasiones a las gracias divinas que había podido contemplar en ella. En ese ambiente conventual, Cevoli y Giuliani también se convirtieron en coparticipes involuntarias en la historia de Brondi, a pesar de que jamás llegaron a coincidir en persona. Tanto Cevoli como otros autores reconocieron que la fama de la *santina* llegó a oídos de ambas, así como al resto de monjas de la comunidad.<sup>1033</sup> Pero no solo a través del retrato trazado por Boscaini. El vínculo de unión entre las tres mujeres se produjo a través del jesuita Giovanni Maria Crivelli, director espiritual de Giuliani. De las conversaciones mantenidas con la *santina*, este religioso sacó un buen concepto. De hecho, tras sus repetidos encuentros no hacía más que hablar de ella, anteponiéndola incluso a la propia Giuliani. Años después Cevoli admitió haberle escuchado afirmar que si le hubiesen hecho elegir entre una y otra mujer, no hubiese dudado en dejar Città di Castello por Sarzana.<sup>1034</sup>

---

<sup>1030</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2009, pp. 131, 133, 135-136, 151, 155-158, 164-165, 173 y 178; en concreto para la reproducción de la notificación de la declaración de afectada santidad, véase la p. 161.

<sup>1031</sup> El recuerdo de ambas mujeres aparece unido en artículos de ámbito local, como «La santità difficile nella chiesa lunense», *op. cit.*; y «Diocesi lunense, storie di sante mancate», *op. cit.*

<sup>1032</sup> Giuliani fue canonizada en 1839. Como ejemplo de ese reconocimiento de Boscaini y Giuliani como discípula y maestra, véase M.G.M.A.V. (comp.): *Memorie ecclesiastiche di Città di Castello*, vol. 5, Città di Castello, Francesco Donati, 1843, p. 172.

<sup>1033</sup> Castagnetti, *op. cit.*, p. 41. Para el testimonio de Florida Cevoli, véase ASFI, MM, 162, fols. 812 y 814, *cit.*

<sup>1034</sup> Para la actitud de Crivelli, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [100], Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, 30 de diciembre de 1727; e *ibidem*, [101], *cit.*

Crivelli no fue el único punto de unión entre Caterina y Giuliani. En realidad, la santa de Città di Castello tuvo una visión de ella al poco de su fallecimiento y la narró en la obra *Un tesoro oculto*.<sup>1035</sup> Según el relato, cerca de la Virgen María había un globo muy resplandeciente, semejante a un sol, y dentro de él se veía una claridad mayor. Era el alma de Maria Caterina Brondi, que la Virgen le mostraba en espíritu y no de manera corpórea. Hasta tres veces pudo contemplar semejante visión. Durante la tercera ocasión pudo ver el alma de Caterina con más claridad, «pareciéndome que aquellos rayos del sol la tornasen en gran manera clara y bella».<sup>1036</sup> La Virgen le dio a entender que así se volvían las almas bienaventuradas en el Paraíso ante la visión de Dios. Sin embargo, en cuanto desapareció aquel sol, Giuliani tuvo una visión corpórea de Caterina. La Virgen la animó a hacerle diversas preguntas. La monja le preguntó a la madre de Dios, porqué no le respondía ella misma. Alegó que ya lo hacía, hablándole a través de Caterina. La primera cuestión tuvo que ver con los aplausos y honores que la *santina di Sarzana* había recibido en vida y obtuvo la contestación siguiente:

Las cosas momentáneas que he pasado, todas me han sido de impedimento, y si Dios con su gracia no me hubiese asistido, teniéndome siempre desprendida de todo y con la vista en mí nada, ¡ay de mí! Son todas cosas peligrosas; mucho se pierde en ellas y me han impedido el adelantar en la virtud; en señal de ello habéis observado que cuando la blanca luna se aproximaba á mí obscurecíase el esplendor del sol.<sup>1037</sup>

Giuliani también la interpeló sobre qué vida era de mayor agrado a Dios y si lo era la que llevaba ella. Así supo que a Dios le gustaba más la vida escondida entre él y el alma, la vida de sufrimientos y de desprecios, de vilipendios y de ignominias. Las palabras de la *santina* le confirmaron que tanto la vida que llevaba como su oficio de religiosa eran según la voluntad de Dios. La última pregunta fue referente a sor Florida Cevoli y a sor Maria Gertrudis Brunaechi. La respuesta de Caterina confirmó que ambas monjas pisanas le resultaban agradables a Dios, aunque puntualizaba que debían ingeniárselas para dar mayor ejemplo a la comunidad de Città di Castello. Podrían lograrlo a

---

<sup>1035</sup> Giuliani, *op. cit.*, 1905, pp. 611-615.

<sup>1036</sup> En el texto Giuliani puntualiza que no se la muestra en forma corpórea como las otras veces, de lo que podría deducirse que anteriormente ya había tenido visiones de Brondi, tal y como también señala Pedro Pizzicaria en nota. Véase Giuliani, *op. cit.*, 1905, tomo 8, pp. 611-613, en concreto para la cita la p. 612. Scaramelli trató el tema de las visiones corpóreas en la obra *Direttorio mistico*.

<sup>1037</sup> Para la cita, véase Giuliani, *op. cit.*, 1905, t. 8, pp. 612-613.

través de una ferviente caridad, al evitar las ofensas contra Dios y al cumplir con exactitud la Regla.<sup>1038</sup>

La figura de sor Maria Caterina di San Benedetto, también conocida como Domenica Orefici, se hizo visible en el recuerdo de Brondi a través de personajes secundarios. Por un lado, el canónigo Mascardi, por el otro, sor Anna Maria della Santissima Trinità, abadesa del monasterio de Sant'Antonio Abbate de Pontremoli. Pues una vez fallecida la *santina*, el viejo canónigo fue obligado por obediencia a monseñor Ambrogio Spinola a convertirse en confesor extraordinario de Orefici, debiendo desplazarse hasta aquel monasterio.<sup>1039</sup> El Santo Oficio le dio las instrucciones para la dirección de ese espíritu, especificándole que debía estar atento y evitar su exposición pública. A Mascardi le volvió a la mente la situación vivida junto a la *santina* en Génova, cuando su conducta ocasionó el disgusto de las autoridades eclesiásticas romanas.<sup>1040</sup> La abadesa relató algunas de las visiones o sueños que sor Maria Caterina di San Benedetto tuvo de Brondi. Ambas mujeres mantuvieron diálogos de agradecimiento y la monja no dejó escapar la ocasión de encomendarse a la fallecida y rogarle por el beneficio de toda la comunidad.<sup>1041</sup> El primer sueño se produjo antes de fallecer Brondi. Orefici, concedora de su capacidad de leer en el corazón de las personas, estaba deseosa de que la pusiese en guardia contra los pecados. Y Dios le permitió verla. Se arrodilló delante y le pidió que le diese a conocer sus propios pecados y le suplicó el perdón.

---

<sup>1038</sup> Giuliani, *op. cit.*, 1905, vol. 8, pp. 613-616.

<sup>1039</sup> ASCDF, GG 3 e, fols. 280 y 291, *cit.* De hecho algunas cartas de Mascardi incluyen breves comentarios sobre Orefici. Véanse ASFI, MM, 162, fol. 767: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 2 de marzo de 1721; *ibidem*, fol. 775: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 23 de marzo de 1721; *ibidem*, fol. 790: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 25 de mayo de 1721; *ibidem*, fol. 840: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 10 de agosto de 1721; *ibidem*, fol. 938: Carta de Mascardi, Sarzana, 5 de abril de 1722; *ibidem*, fol. 945: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 24 de mayo de 1722; *ibidem*, fol. 969 y 978: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 6 de septiembre de 1722; *ibidem*, fol. 974: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 27 de septiembre de 1722; *ibidem*, fol. 998: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 8 de febrero de 1723; *ibidem*, fol. 999: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 14 de febrero de 1723; *ibidem*, fol. 1001: Carta de Mascardi a Cosme III, sin fecha; *ibidem*, fol. 1013: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 14 de marzo de 1723; *ibidem*, fol. 1019: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 21 de marzo de 1723; *ibidem*, fol. 1023: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 11 de abril de 1723; *ibidem*, fol. 1025: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 9 de mayo de 1723; *ibidem*, fol. 1027: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 20 de julio de 1723; *ibidem*, fol. 1030: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 1 de agosto de 1723; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [52]: Carta [de Mascardi], sin fecha; *ibidem*, [91], *cit.*; *ibidem*, [92]: Carta de Mascardi a F. Frosini, Sarzana, 18 de febrero de 1720; *ibidem*, [109]: Carta de Mascardi a Francesco Frosini, Pontremoli, 26 de noviembre de 1719; *ibidem*, [110]: Carta de Mascardi a Francesco Frosini, Pontremoli, 10 de diciembre de 1719. Esa dirección ha sido señalada por E. Flocchini en «Suor Maria Caterina di San Benedetto (Domenica Orefici)», versión en línea: <<<http://www.santiebeati.it/dettaglio/95930>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

<sup>1040</sup> Precisamente Bambacari le mostró su desaprobación ante la asignación de la dirección de sor Maria Caterina di San Benedetto, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [108], *cit.*

<sup>1041</sup> ASCDF, GG 3, fols. 238-245: Relación [de Anna Maria della Santissima Trinità], sin fecha, fol. 240v. *Ibidem*, fol. 258: Carta de Anna Maria della Santissima Trinità a Ambrogio Spinola, Pontremoli, 14 de agosto de 1719.

Brondi, sonriendo, le secó las lágrimas con un pañuelo y le dijo: «Voi, e me moriremo presto».<sup>1042</sup> En otro sueño se le apareció después de fallecida. Iba acompañada de una bella joven que cantaba laudes en su honor. En esa ocasión le dijo a Orefici lo siguiente: «Fatevi animo, che doppo un breve patire, ne seguirà un eterno gioire».<sup>1043</sup> Esta última visión, por la similitud de la frase, podría ser la misma que la propia Orefici narraba y, según la cual, se encontraron ante el altar de la concatedral de Santa Maria Assunta de Pontremoli. Allí se puso genuflexa ante un gran crucifijo que cobró vida y que estaba flanqueado por Santa Catalina de Siena y por Brondi, que para entonces ya había fallecido en Pisa. Según Orefici, Brondi le dijo «Doppo il patire verrà il gioire».<sup>1044</sup> Para la monja, el significado de la frase estaba relacionado con el hecho de que tras ese sueño se le acrecentaron los sufrimientos y, además, Dios le colocó con sus propias manos una corona de espinas.

Entre todos esos encuentros reales y visionarios que unieron el recuerdo de Caterina a otras mujeres, destacó por la amplitud con la que se ha tratado en las fuentes manuscritas y bibliográficas la entrevista que mantuvo con la madre fundadora sor Paola Antonia della Volontà di Dio.<sup>1045</sup> Entre las primeras está la *Relazione delle parole, e cose seguite tra M<sup>a</sup> Caterina Brondi, e S. Paola cappuccina (...)* redactada por las monjas del convento de Santa Chiara de Pisa, la carta que la propia monja escribió a inicios de julio de 1719 y otros intercambios epistolares entre terceros.<sup>1046</sup> En el plano bibliográfico se situaron las *Memorie Istoriche* de Bambacari y también la *Vita della madre Suor Paola Antonia della Volontà di Dio fondatrice delle cappuccine di Meldola* (1755) redactada por Tommaso Belloni y Ferrante Orselli.<sup>1047</sup> La particularidad era que ambas obras ofrecían versiones diferentes sobre una controversia que también quedó plasmada en otras fuentes de la época.

---

<sup>1042</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 259-261: Relación de Anna Maria della Santissima Trinità, Pontremoli, 14 de agosto de 1719.

<sup>1043</sup> *Ibidem*.

<sup>1044</sup> Para la cita, véase ASCDF, GG 3 e, fols. 286-287, *cit*.

<sup>1045</sup> El nombre en el mundo de sor Paola Antonia della Volontà di Dio era Paola Antonia Novelli.

<sup>1046</sup> Para el testimonio de las monjas y de sor Paola, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 92, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [159]: Carta de sor Paola della Volontà di Dio, Pisa, 8 de julio de 1719. Para las referencias de terceras personas al encuentro mantenido entre ambas mujeres, véanse ASDLU, Brondi, 91, *cit.*; *ibidem*, 92, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 437 y 499: Carta de Giovanni Andrea Pini, sin fecha; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit*.

<sup>1047</sup> T. Belloni y F. Orselli: *Vita della madre Suor Paola Antonia della Volontà di Dio: fondatrice delle cappuccine di Meldola*, Venecia, Gio. Battista Recurti, 1755.



En su carta sor Paola señalaba como se vio inspirada a viajar a Pisa con la intención de mantener audiencia con Caterina. Hacia años que sabía de las gracias que había recibido y ella estaba necesitada de oraciones y de buenos consejos. Pues pretendía que las monjas del convento de Santa Elisabetta mutasen de la regla clarisa a la más rigurosa de las capuchinas. Pero no llegó a un buen entendimiento con la *santina* y el encuentro se convirtió en un desencuentro. Caterina no secundó el proyecto, a pesar de que ella misma se había planteado la idea de la fundación conventual. Los motivos alegados por las fuentes iban desde que la falta de ayuda económica echó para atrás a sor Paola hasta que Caterina no consideró que fuese el momento adecuado, pasando porque le molestó el uso de su nombre para engañar a las monjas y que se aviniesen a la reconversión. De hecho Caterina apelaba al canónigo Ranieri Maria Catanti para que deshiciese el entuerto y convenciese a sor Paola de que esa empresa no era buena para las monjas. Según el religioso, la negativa de Caterina pretendía evitar discordias entre las monjas de Santa Elisabetta, pues un sector era favorable al proyecto y otro no. Según las monjas de Santa Chiara, en realidad se produjo un enfrentamiento entre ambas mujeres, en el que hubo reproches por parte de sor Paola hacia Caterina. Quiso demostrar su superioridad, tirándole en cara que ella había sido priora de monasterios y había fundado cuatro –entre ellos, el de Meldola–. Se pavoneó de haber mantenido conversaciones con los mayores teólogos del mundo, añadiendo que la compadecía, «perche sapete poco leggere, non v'intendete di queste cose».<sup>1048</sup> Incluso la amenazó, diciéndole que querría tenerla bajo su dirección durante algún tiempo, porque así sabría quién era. Pero sus palabras no amedrentaron a Brondi. La confrontación entre ambas mujeres se acabó haciendo extensiva a sus respectivos hagiógrafos.

El relato de Bambacari presentaba a sor Paola decidida a fundar un monasterio de capuchinas. Para convencer a las monjas de Santa Elisabetta no solo utilizó la idea de que dicha empresa había sido aconsejada por Caterina, sino que la *santina* estaba dispuesta a vivir entre ellas si se producía el cambio. La división de pareceres entre las monjas comportó que el canónigo Catanti pusiese sobre aviso a Caterina. Primero, para conocer de su propia boca la verdad y su parecer. La sorpresa de la *santina* fue evidente y enseguida disuadió al canónigo de dar coartada a dicho proyecto, que consideró articulado por el Demonio como forma de crear disensión y discordia entre las monjas. Cuando sor Paola se enteró de que el canónigo le prohibía continuar con el proyecto fue al encuentro de Caterina. La monja, sintiéndose desdeñada, trató de manera acerba y con modos

---

<sup>1048</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 92, *cit.*

impropios a Brondi, según recoge Bambacari, que no dudaba en referirse a sor Paola como una «donnicciuola di poca stima troppo di onore». <sup>1049</sup> Posteriormente la religiosa tergiversó lo sucedido y se quejó de forma falsa e injuriosa sobre Caterina ante la priora y monjas del monasterio de Santa Maria de' Pazzi, así como ante una princesa de la cual el abad no daba el nombre. <sup>1050</sup> El abad se hizo eco del testimonio escrito y de las voces que señalaban que Brondi se enfureció con sor Paola por vestir el hábito de capuchina e incluso llegó a tratarla de mentirosa y a arrebatarle de las manos el crucifijo que lucía con un cordón de seda roja. Además reprobó a las capuchinas, porque se mantenían de la habilidad y no por la Divina Providencia. Bambacari se apoyó en los testimonios del canónigo Catanti y de las religiosas de Santa Chiara, que estuvieron presentes durante el encuentro de ambas mujeres y tachaban a sor Paola de presuntuosa y de mentirosa.

Ciertamente las monjas de Santa Chiara se alzaron en defensa de Caterina y ofrecieron su testimonio. Sor Maria Anna Elena Cambi, redactora del texto, y por extensión el resto de monjas creyeron importante puntualizar lo siguiente, que ellas «monache infrascrite ci siamo mosse a fare la suddetta relazione per mettere in chiaro appreso di tutti la verità e l'innocenza di Maria Caterina malamente oppresa dalle cose di essa riferite dalla D<sup>a</sup> Paola cappuccina». <sup>1051</sup> Temían que las calumnias inventadas por la religiosa llegasen a oídos de la serenísima Eleonora Luisa Gonzaga (1686-1742), viuda de Francisco Maria de Médici, hermano del Gran Duque. Por su parte, el canónigo Catanti negó haber estado presente durante las conversaciones mantenidas por ambas mujeres. Reconocía que Caterina sentía una particular inquina hacia las capuchinas, pero estaba convencido que los comentarios adjudicados a sor Paola en realidad habían sido invención de los críticos de Brondi.

En su *Vita*, Belloni y Orselli pretendían limpiar la memoria de sor Paola. Reconocían que mantuvo un encuentro con Caterina en el hospital de Santa Chiara, que ha sido descrito, diciendo «che se questa [en referencia a Brondi] parlò colla libertà, che suol fiorir sulle labbra de' Servi di Dio, quella [sor Paola] corrispose con atti di sommissione dovuta a chi dichiarasi seguace della virtù». <sup>1052</sup> Reconocían que Bambacari era un renombrado escritor y un cuidadoso compilador, tal y

---

<sup>1049</sup> Para la cita, véase Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 4, p. 119.

<sup>1050</sup> Bambacari no da el nombre de la princesa, pero probablemente se refiere a Eleonora Luisa Gonzaga. Así parece deducirse de la carta de Maria Anna Elena Cambi, véase ASDLU, Brondi, 92, *cit.*

<sup>1051</sup> Para la cita, véase *ibidem*.

<sup>1052</sup> Para la cita, véase Belloni y Orselli, *op. cit.*, p. 456.

como había demostrado durante la redacción de las *Memorie Istoriche*, si bien señalaban que en su intento por defender la memoria de la difunta había puesto en entredicho a la monja. Le acusaban de haber utilizado la exageración, el engaño y el resentimiento al señalar que la religiosa había explicado falsedades y procurado el descrédito de Caterina en la ciudad de Florencia.<sup>1053</sup> Se indignaban de que, disponiendo de una «troppo dannosa credulità», había prestado atención a falsos comentarios.<sup>1054</sup> La conclusión de Belloni y Orselli era que, quienes se mostraban críticos con Caterina, habían conseguido poner en boca de personas ilustres ese supuesto desencuentro e incluso esparcieron bajo el nombre de sor Paola las murmuraciones a fin de obtener credulidad y aprobación. La única excusa y compasión que podían sentir ambos autores por Bambacari, era que aquel «memorato soggetto» se había dejado imbuir por las habladurías de los otros.<sup>1055</sup> Aún así, las palabras del abad en contra de sor Paola poco podían influir, según ellos, en el gran número de personas que sentían veneración por la monja. De ahí que, ofreciendo su propia versión del encuentro entre ambas mujeres, pretendiesen liberar a la figura de sor Paola de las calumnias y mentiras vertidas en su contra.

Ambos autores consideraban que era una maestra de espíritu llena de circunspección y prudencia, aclamada en el mundo y más particularmente en la Toscana por las cosas que operaba, donde era observada por sus soberanos con mirada respetuosa y amorosa.<sup>1056</sup> Les sorprendía que sor Paola, una persona juiciosa en sus manejos y sabia en sus resoluciones, se aventurase o intentase cambiar institutos religiosos ya existentes por otros nuevos. Solo lo habría hecho con el consenso o la orden de los obispos, de quienes dependía para todo. De ahí que sus biógrafos considerasen increíble que durante su paso por la ciudad pisana la monja se prestase a algo tan irregular e insólito. No solo estaban seguros de que nunca se había reunido con las monjas del monasterio de Santa Elisabetta en Pisa, sino que tampoco había visitado nunca dicha institución. Esa era la clara evidencia de la falsedad de lo narrado en las *Memorie Istoriche* y que se veía confirmado por la investigación llevada a cabo por Giuseppe Ignazio di San Ranieri, carmelita descalzo. Ese padre atestaba haberse entrevistado con la reverenda madre sor Maria Esaltata Pinelli, priora de Santa Elisabetta, quien le había negado la presencia de sor Paola. Asombrados de que nadie se fijase en ese detalle, Belloni y

---

<sup>1053</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.*

<sup>1054</sup> Para la cita, véase Belloni y Orselli, *op. cit.*, p. 452.

<sup>1055</sup> *Ibidem*, p. 456

<sup>1056</sup> La presencia de la princesa se deduce de un atestado de las monjas del monasterio de Santa Maria degli Angeli e Santa Maria Maddalena de' Pazzi, transcrito por Belloni y Orselli en *op. cit.*, pp. 455-456.

Orselli se preguntaban si no habría nadie de «purgato giudizio» que fuese capaz de vislumbrar la malignidad y la impostura demostradas.<sup>1057</sup> En relación a la segunda acusación, que sor Paola hablase en descrédito de Brondi, señalaban que el motivo de Bambacari se dejaba traslucir en sus propias palabras: un único testimonio escrito por una persona considerada por el abad digna de crédito. Se obviaba así que el testimonio de la priora y las monjas del monasterio de Santa Maria degli Angeli e Santa Maria Maddalena de' Pazzi de Florencia corroboraba la versión de Belloni y Orselli en detrimento de lo escrito por Bambacari.<sup>1058</sup>

La presencia masculina tuvo un pequeño espacio entre tanta mujer de la mano del recuerdo del cardenal Roberto Bellarmino, jesuita fallecido en 1621. Su principal obra, *Disputationes de controversiis Christianae fidei adversus huius temporis haereticos* (1586-1593), fue considerada el compendio más exhaustivo de la ortodoxia tridentina, según ha señalado Franco Motta, en el que también prestó atención al culto de los santos.<sup>1059</sup> A punto estuvo de ser incluida en el *Índice de los libros prohibidos*, puesto que sus detractores consideraban que al tratar cuestiones heréticas ofrecía argumentos que podían ser utilizados por los propios heréticos. Otros aspectos también situaron al cardenal en una posición no siempre bien vista desde el solio pontificio.<sup>1060</sup> Su proceso de canonización se inició desde la propia Compañía de Jesús poco después del fallecimiento, pero se vio interrumpido en numerosas ocasiones a causa de los debates surgidos en el seno de la Congregación de los Ritos. A veces, su nombre se asociaba a la tesis de la soberanía del pontífice sobre los regímenes políticos, otras a las polémicas que enfrentaban a los jesuitas con sus opositores en el seno de la Iglesia.

Los caminos del cardenal Roberto Bellarmino y Maria Caterina Brondi se entrelazaron en 1714. No porque coincidiesen personalmente –el cardenal había fallecido un siglo antes– sino por una petición realizada desde Roma a monseñor Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana. A instancias del padre Orazio Olivieri, el jesuita Antonio Maria Bonucci solicitó que Caterina rogase por la consecución de la beatificación del venerable Bellarmino, puesto que en la Congregación de los

---

<sup>1057</sup> Para la cita, véase Belloni y Orselli, *op. cit.*, p. 455.

<sup>1058</sup> Las monjas achacaban el error de Bambacari a su credulidad en un único testimonio, cuando en la época se hablaba desfavorablemente de la virtud y de la conducta de Brondi. El documento del padre Giuseppe Ignazio di San Ranieri es transcrito por Belloni y Orselli en *op. cit.*, pp. 454-455.

<sup>1059</sup> F. Motta: «Roberto Bellarmino, santo», en *DBI*, vol. 87 (2006). Para la figura del cardenal, véase también Gotor, *op. cit.*, pp. 127-164.

<sup>1060</sup> Entre esas cuestiones pueden señalarse su preferencia por el copernicanismo. Véase Motta, *op. cit.*

Ritos se estaba examinando la heroicidad de sus virtudes.<sup>1061</sup> Más tarde el propio jesuita se dirigió directamente a la mujer para que aplicase todo su fervor al rezar en beneficio de la consecución de una causa, de la que se esperaba «sia per risultare gran gloria à Dio, onore alla sua Chiesa, decoro al Collegio apostolico, e conversione di molti eretici al grembo et all'ubbidienza della Cattedra di San Pietro, e del suo legittimo successore il Pontefice Romano».<sup>1062</sup> Además, pretendía que diese cuenta por escrito de cualquier noticia que obtuviese sobre el asunto a través de las iluminaciones divinas y el texto se hiciese llegar «à chi sà».<sup>1063</sup> Caterina rogó ante una efigie y un retal ensangrentado de Bellarmino que había recibido desde Roma. Pretendía que Dios la iluminase sobre si había recibido en gloria el alma del cardenal. Pero en determinado momento, según confesó posteriormente, sintió y vio que de la imagen surgían ideas tales como «che Iddio giustissimo, e liberalissimo remuneratore aveva incoronate l'opere sue con il premio essenzale [sic] della gloria», por lo que el cardenal sería «in eterno santo, in eterno felice, in eterno beato».<sup>1064</sup>

En un principio la información transmitida por Caterina «che riferisco per ubbidire» le resultó escasa a Olivieri.<sup>1065</sup> Sin embargo, Spinola se mostró molesto de que pusiese más información por escrito, ya se ha visto con anterioridad que no le gustaba que escribiese a otros religiosos. Para ablandarlo, Bonucci apeló al nombre de Clemente XI y a la gran consideración en la que el pontífice tenía al obispo de Sarzana. E incluso preguntó si Francesca Brondi, la hermana, formaba parte del escuadrón de fuego y si sería factible que también ayudase con sus oraciones a la consecución de la causa de beatificación. Años más tarde el Gran Duque Cosme III también mostró

---

<sup>1061</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [4], *cit.* Mascardi añadió un apunte de la participación de Olivieri en ASDLU, Brondi, 518: Carta de Orazio Olivieri a Giovanni Bartolomeo Mascardi, Castel Gandolfo, 26 de octubre de [1720]. Finalmente habría que esperar hasta 1923 para su beatificación y hasta 1930 para su canonización. En vida, Bellarmino se había pronunciado en referencia a los procesos de canonización, distinguiendo dos formas. La primera, “particulariter”, la iniciaba el obispo a nivel local y permitía la veneración de una persona “pro sancto”. La segunda, “generaliter”, era de competencia plenamente pontificia y comportaba un culto universal. En su obra el cardenal se había llegado a preguntar que si era legítimo venerar como santos a individuos vivos, porque no seguía siéndolo una vez muertos. Él consideraba que la santidad de vivos y muertos suponía una cuestión unitaria. De manera que su posicionamiento, ha señalado Gotor, parecía proclive a favorecer la difusión de nuevos cultos, en especial de personas laicas. Precisamente esas ideas fueron muy discutidas en la Congregación de los Beatos. Véase Gotor, *op. cit.*, pp. 153 y 163.

<sup>1062</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 484, *cit.*

<sup>1063</sup> El secretismo de la cita probablemente indicaba que se refería a Clemente XI, véase ASDLU, Brondi, 496: Carta de Antonio Maria Bonucci, Roma, 10 de febrero de 1714. Y, en efecto, esa posibilidad se ve confirmada acto seguido.

<sup>1064</sup> Para las citas, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [4], *cit.* Existen otras copias de esta relación, también de mano de Brondi, véase ASDLU, Brondi, 187a, *cit.*; e *ibidem*, 187b, *cit.* Mascardi se refiere a este episodio en ASFI, MM, 162, fol. 807, *cit.*

<sup>1065</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 187a, *cit.*

interés por el proceso de Bellarmino. Mascardi le hizo llegar un ejemplar de la carta que Caterina redactó al respecto. Pero hubo que esperar hasta 1721 para saber que la orden del asunto Bellarmino había partido de Clemente XI, quien estaba promoviendo la causa del siervo de Dios.<sup>1066</sup>

El halo de santidad y de maestría espiritual que desprendía Maria Caterina Brondi fue visto con interés por conventos y monasterios femeninos que se encontraban inmersos en aires de reforma.<sup>1067</sup> En cierto modo ya se ha visto al hablar de Boscaini como discípula suya, también al referirse a la madre fundadora sor Paola Antonia della Volontà di Dio y su utilización propagandística. Sin embargo, merece la pena destacar aquellas voces que quizás no han tenido tanta repercusión en las fuentes manuscritas o bibliográficas, pero cuyas pequeñas trazas pueden reseguirse a lo largo de la documentación. En las cartas de algunas monjas aparecían los deseos de contar con su presencia. Consideraban que, aunque tan solo permaneciese un día junto a ellas, les reportaría mucho bien. Buscaban indicaciones sobre la íntima observancia de la vida en común, qué cosas debían corregir y qué otras debían hacer para placer a Dios. Se mostraban ansiosas por tenerla en sus instituciones, de ahí que estuviesen dispuestas a esperarla antes de tratar con sus superiores eclesiásticos, que eran hombres.<sup>1068</sup> Sin embargo, esos encuentros no se produjeron nunca. El auditor Giovanni Andrea Pini se refería en sus cartas a ese encendido fervor monacal en torno a la deseada reforma y consideraba que las monjas se encontraban «come il Popolo ebreo, senza capo, e senza sacerdozio».<sup>1069</sup> Otros religiosos añadían lo siguiente:

Anzi io pensavo che se la Maria Caterina va là [en referencia a San Benedetto] a discorrere, e persuadere senza toccare il particolare delle cose, e senza venire all'individuo, almeno ne capi principali, ma si conterrà colle generali, sarà un bastonare la luna. Le donne sono d'una certa razza

---

<sup>1066</sup> Para Bonucci, véase ASDLU, Brondi, 497, *cit.* El interés de Cosme III se deduce del borrador de carta conservado en ASFI, MM, 162, fols. 440-441: Carta [de Cosme III?], sin fecha. Para la promoción por parte de Clemente XI, véase ASDLU, Brondi, 484, *cit.* Mascardi incluye también una anotación al respecto en *ibidem*, 518, *cit.*

<sup>1067</sup> Algunos autores han considerado que los conventos y monasterios femeninos eran lugares de segregación que se convirtieron en el único mundo de las monjas, muchas de ellas recluidas allí desde la infancia hasta la muerte. Véase Brambilla, *op. cit.*, 2010, p. 23.

<sup>1068</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [18], *cit.* Para las pretensiones y las actitudes de las monjas, véanse ASFI, MM, 162, fol. 111: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Pisa, 8 de junio de 1719; *ibidem*, fol. 175: Carta de Giovanni Andrea Pini, Pisa, 26 de junio de 1719; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [29]: Carta de Amadeo [Saminati?] a Francesco Frosini, 25 de junio de 1719; e *ibidem*, [35]: Carta de sor Teresa Caterina Alberti, 9 de julio de 1719. Para algunas opiniones de las monjas, véase ASFI, MM, 162, fols. 157-158: Carta de monja no identificada, 21 de junio [de 1719].

<sup>1069</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 187-188: Carta de Giovanni Andrea Pini, Pisa, 28 de junio de 1719

che fanno difficoltà ove ella non è, e poi bisogna capacitare, e con pazienza, e con lunghezza di tempo.<sup>1070</sup>

En el caso del monasterio de San Benedetto de Pisa, el canónigo Mascardi llegó a consultar al Gran Duque Cosme III si debía hacerse factible dicho encuentro. La visita estuvo a punto de tomar cuerpo el 28 de junio de 1719. Sin embargo, nunca tuvo lugar. Así lo recogió el testimonio del auditor Giovanni Andrea Pini en carta de ese mismo día.<sup>1071</sup> Por su parte, la priora Maria Esaltata Pinelli se dirigió a monseñor Francesco Frosini para solicitar que Caterina visitase el convento de Santa Elisabetta, situado en la misma ciudad. El confesor del convento, el canónigo Ranieri Maria Catanti, les ofrecía todos los medios necesarios propios para su estado religioso. Sin embargo, la priora reconocía que anhelaban la ayuda de Caterina para alcanzar la verdadera unión con Dios. En la correspondencia todas esas religiosas utilizaban un tono peyorativo hacia sí mismas. Se presentaban como indignas siervas, en especial ante quien consideraban era espiritualmente superior. Incluso se referían a sus propias cartas como bastos caracteres.<sup>1072</sup> Respecto a la práctica de la escritura, mostraban una curiosidad que les impelía a escribir a quien podía ofrecerles respuestas sobre la veracidad de cuestiones tales como el ayuno, los estigmas o los milagros. Nunca se olvidaban de encomendar sus almas ni el servicio que prestaban sus monasterios, a pesar de que a veces este fuese «un poco rilasato».<sup>1073</sup>

---

<sup>1070</sup> *Ibidem*, fol. 155: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 21 de junio de 1719.

<sup>1071</sup> ASFI, MM, 162, fol. 111: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Pisa, 8 de junio de 1719. Pini se hizo eco de los rumores que apuntaban que la visita se produciría la mañana del 28 de junio. Por eso la calle estaba llena de gente, sobre todo en el Ponte a Mare, esperando para ver pasar a Brondi. Véase *ibidem*, fols. 187-188, *cit.* Véase también *ibidem*, fol. 185: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 28 de junio de 1719. Días después volvería a barajarse la posibilidad de manos del canónigo Mascardi, véase *ibidem*, fol. 223, *cit.*

<sup>1072</sup> Para la priora, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [28], *cit.* Para el tono peyorativo, véase *ibidem*, [18]: Carta de Maria Candida Berti, San Benedetto [Pisa], 26 de mayo de 1719.

<sup>1073</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [135]: Carta de Teresa Margherita [...] Biaga, del Convento di Giesù, a Francesco Frosini, 2 de julio de 1719.

## 2.6. DIÁLOGO INTERRELIGIOSO, INTERCAMBIOS EPISTOLARES

Las fuentes originales se convirtieron en la clara constatación de un universo creado en torno a Maria Caterina Brondi por una serie de individuos pertenecientes al mundo eclesiástico. El punto de encuentro fueron las relaciones personales y los intercambios epistolares. A través del maremágnun de cartas, relaciones y testimonios se fueron diferenciando tres niveles, dependiendo de quienes eran los interlocutores. El primero incluía a los religiosos más cercanos a la mujer, aquellos que de una u otra manera ejercieron la dirección espiritual, bien por ocupar dicho cargo, bien por haberla tenido bajo su control en momentos puntuales. El segundo albergaba la multitud de eclesiásticos que coincidieron con ella a lo largo del tiempo y que en mayor o menor medida vivieron en primera persona su experiencia. En el tercer y último nivel estaban aquellos otros religiosos que sin tener un conocimiento de primera mano sobre Caterina, sí que se vieron implicados por una u otra razón en el caso, especialmente por cuestiones relacionadas con su propia espiritualidad o a raíz del proyecto hagiográfico que culminó en las *Memorie Istoriche* de Cesare Nicolò Bambacari. En realidad, los tres niveles se entremezclaron, permitiendo conocer a través de la correspondencia, y a menudo de manera indirecta, las reflexiones en torno al personaje y a la obra que circulaban en los ámbitos genoveses, toscanos y romanos.<sup>1074</sup>

En el primer grupo se encontraron los principales directores de Caterina, o sea, el obispo Ambrogio Spinola, fray Bonaventura dell'Ameglia y el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, todos de Sarzana. A los que en 1719 se sumó monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa. La coincidencia territorial y temporal de los tres primeros facilitó las conversaciones en detrimento de la correspondencia, quedando una mínima traza. Pues apenas se han conservado tres cartas del obispo y cuatro más del fraile dirigidas a Mascardi, donde se trataban principalmente informaciones relativas a la salud de Caterina, al ejercicio de la dirección espiritual o a los diferentes viajes. En concreto las cartas del obispo coincidieron en el tiempo con los desplazamientos que la mujer y el canónigo realizaron a Génova y Pisa.<sup>1075</sup> En el primer caso Spinola le indicaba las pautas a seguir para solventar el conflicto mantenido con el arzobispo Lorenzo Fieschi. En el segundo, la carta

---

<sup>1074</sup> BFP, Fabro-347, [17]: Carta de Lorenzo Caramelli, Florencia, 5 de noviembre de 1721.

<sup>1075</sup> Para las cartas de Dell'Ameglia, véanse ASDLU, Brondi, 526a, *cit.*; *ibidem*, 526b, *cit.*; *ibidem*, 526c, *cit.*; e *ibidem*, 526d, *cit.* Las cartas de Spinola están presumiblemente dirigidas a Mascardi, según se deduce del contenido. Véanse *ibidem*, 517, *cit.*; *ibidem*, 523, *cit.*; *ibidem*, *cit.*; e *ibidem*, 525, *cit.*



correspondía al último mes de vida de Caterina, cuando ya era «data p[er] spedita da medici».<sup>1076</sup> En esos momentos el obispo apelaba a que Cosme III y el arzobispo Frosini se mostrasen prudentes y la dejaran regresar a Sarzana. Ningún rastro ha quedado de las cartas que Mascardi envió a Spinola y a fray Dell'Ameglia, aunque son intuidas en los comentarios que aparecen en la correspondencia de esos religiosos. La situación se invirtió con el arzobispo Frosini, que recibió una veintena de cartas de Mascardi. Sin embargo, tampoco existe constancia en papel de las que el prelado le envió al canónigo, en especial tras el fallecimiento de Caterina y el retorno del religioso a Sarzana. Y ello, a pesar de que ambos eclesiásticos se vieron implicados activamente en el proyecto hagiográfico.<sup>1077</sup>

Ya en el segundo nivel, el número de vínculos se incrementó al incluir a todos los religiosos, hombres y mujeres, que de una u otra forma habían participado de la experiencia espiritual de Caterina. Eso implicó que de nuevo apareciesen los cuatro eclesiásticos anteriores, que inevitablemente se vieron abocados a intervenir en este otro grupo. Dell'Ameglia y Frosini estuvieron presentes en etapas concretas de su camino espiritual, pero Mascardi y Spinola lo estuvieron siempre. En general, este segundo ámbito se vio bastante supeditado al intercambio epistolar surgido a partir de la redacción de las *Memorie Istoriche*, aunque no exclusivamente. Por lo que respecta a los obispos de Sarzana, entre 1704 y 1707 los cardenales Lorenzo Casoni y Galeazzo Marescotti enviaron diversas cartas a Giovanni Gerolamo Naselli, que giraban en torno a las suspicacias surgidas a raíz de la espiritualidad de las penitentes Maria Caterina Brondi y Maria Maddalena Turriani. Evidentemente el obispo respondió, aunque sus cartas no iban dirigidas a nadie en concreto sino directamente al Santo Oficio o en su defecto a los cardenales generales inquisidores. Por su parte, la única constancia escrita de la comunicación del obispo Ambrogio Spinola con las autoridades eclesiásticas son dos cartas enviadas respectivamente a Clemente XI y al Santo Oficio. En la primera solicitaba el permiso necesario para que Caterina viajase a Pisa, en la segunda que se devolviese el cadáver a la ciudad de Sarzana. Él, por su parte, recibió las comunicaciones de los cardenales Fabrizio Spada y Francesco del Giudice, dando permiso para los

---

<sup>1076</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 517, *cit.*

<sup>1077</sup> El pliego de cartas de Mascardi se encuentra en ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [88-111], *cits.* Para la implicación de ambos en el proyecto hagiográfico, véase ASDLU, Brondi, 517, *cit.*

desplazamientos de Génova y Pisa; así como una carta de sor Anna Maria della Santissima Trinità, contándole una visión de la difunta.<sup>1078</sup>

Los directores espirituales Giovanni Bartolomeo Mascardi y fray Bonaventura dell'Ameglia fueron dos casos opuestos. Del fraile tan solo se conservaron dos cartas enviadas a Clemente XI, en las que daba cuenta al pontífice del desempeño de su labor como director espiritual de Caterina. En cambio, el canónigo Mascardi se mostró como uno de los remitentes más prolíficos, no solo en calidad de miembro del núcleo fundamental del proyecto hagiográfico sino ya con anterioridad a ese papel. Entre sus interlocutores se encontraron monseñor Frosini, a quien conoció durante el desplazamiento a la ciudad de Pisa en 1719 y a quien remitió más de una veintena de cartas tras el fallecimiento de Caterina. Lo consideraba un verdadero apóstol de Dios, cuyos caracteres estaban llenos de luz y sentimientos. Por eso en las cartas que le escribía se presentaba como su verdadero siervo y se mostraba obediente a las indicaciones que este le hacía llegar por escrito.<sup>1079</sup> Por otro lado, el canónigo también mantuvo contacto escrito con otros religiosos, como el sacerdote Ludovico Marracci, a quien conoció durante las misiones populares de Lucca y con quien siguió en contacto hasta 1719. Al menos así se deduce de las siete cartas conservadas en la *Raccolta di lettere spirituali scritte da diversi soggetti al P.re Lod.º Marracci juniore (...)*, donde además de dar cuenta de Brondi, también ofrece información sobre las hermanas Maria Maddalena y Maria Caterina Turriani.<sup>1080</sup> Pocas, aunque algunas, son las trazas que quedaron de los contactos mantenidos con otros religiosos, como el cardenal Orazio Filippo Spada, el abad Cesare Nicolò Bambacari, el abad Giacomo Lomellini, sor Florida Cevoli o los jesuitas Giovanni Maria Crivelli y Antonio Maria

---

<sup>1078</sup> Se vieron implicados numerosos personajes que no se ha creído necesario enumerar uno a uno. Simplemente se ofrecen algunas pinceladas. Para Casoni y Marescotti, véanse ASDS, Apparizioni, 43, *cit.*; *ibidem*, 44a, *cit.*; *ibidem*, 45, *cit.*; *ibidem*, 48, *cit.*; *ibidem*, 49a, *cit.*; y ASDS, Filza rescritti, 4/47c, *cit.* Para las cartas de Naselli, véanse ASDS, Apparizioni, 42, *cit.*; *ibidem*, 44b, *cit.*; *ibidem*, 46a, *cit.*; e *ibidem*, 47, *cit.* Para las cartas de Spinola, véanse ASGE, Archivio Segreto, 1195, [12], *cit.*; y BOP, Albani, 2-43-176, *cit.* Para las comunicaciones de Spada y Del Giudice, véase ASDLU, Brondi, 110, *cit.* Para la carta de la monja, véase ASCDF, GG 3 e, fol. 258, *cit.*

<sup>1079</sup> Para las cartas de Dell'Ameglia, véanse ASDLU, Brondi, 70-9, *cit.*; y BOP, Albani, 2-51-250, *cit.* Para la consideración de Mascardi sobre Frosini, véase ASFI, MM, 162, fols. 536-537, *cit.* Para las cartas enviadas por Mascardi a Frosini, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [88-111], *cits.* Para el comentario que confirma que existió un intercambio epistolar entre ambos, véase en concreto *ibidem*, [88], *cit.*

<sup>1080</sup> Algunos datos relativos a Maria Maddalena Turriani son extrapolables a Brondi, porque en los dos casos se siguieron pautas similares. Fueron puestas bajo control del Santo Oficio al recaer sobre ambas la sospecha de la santidad afectada. Véase BSLU, Ms. 2037, fol. 51, *cit.*

Bonucci, aun cuando este último se refería a él como «amantissimo in Cristo fratello».<sup>1081</sup> El vicario general Francesco Finucci recordaba que el canónigo le había contado al cardenal Spada «molte cose à mezza bocca».<sup>1082</sup> A pesar de no encontrarse constancia, Crivelli llegó a pedirle que le escribiese con mayor frecuencia, porque las cartas del canónigo le resultaban de gran provecho. De igual parecer se mostró Bambacari, que también confesaba que sus cartas tenían el mismo efecto en él que las virtudes y acciones «della nostra Brondi».<sup>1083</sup> Mascardi afirmaba haber mantenido una correspondencia continua con los cardenales Pallavicini y Spada, de la que no ha quedado constancia.<sup>1084</sup> El padre Orazio Olivieri sí que daba cuenta de las cartas recibidas del canónigo y en el Archivo Storico Diocesano de Lucca se han conservado dos que él le hizo llegar tras el fallecimiento de Caterina. Otros religiosos, como el dominicano Giuseppe Maria Agudio o fray Giovanni Gerolamo Maria Buonaroti le habían escrito por razones diversas, aunque al final de sus misivas incluían –como otras tantas personas– peticiones de ser encomendados a la *santina*.<sup>1085</sup> No sin antes haber loado «il spirito e la dottrina di chi la dirige», decía Buonaroti, en clara alusión al canónigo.<sup>1086</sup> Giacomo Lomellini hacía referencia a Caterina en el contexto de la primera vez que coincidió con ella. Antonio Maria Bonucci mostró su interés y participación en el nuevo impulso que se pretendía dar al proceso de beatificación del cardenal Roberto Bellarmino en 1714. Sor Florida Cevoli le ofreció interesantes informaciones sobre el vínculo que unió a Maria Maddalena Boscaini y al jesuita Giovanni Maria Crivelli con Caterina.<sup>1087</sup> Mascardi también recibió correspondencia de otras monjas, como sor Maria Caterina della Santa Concezione, hija del

---

<sup>1081</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 484, *cit.* Para Bambacari, Lomellini y Cevoli, véanse *ibidem*, 67, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 812 y 814, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [71], *cit.*; y BUB, 9K, 48, *cit.* En el caso de Crivelli el remitente se presupone, pues el autor se dirige a un canónigo y parece poco probable que en 1718 se tratase de Giovanni Antonio Casella, véase ASDLU, Brondi, 485: Carta de Giovanni Maria Crivelli, Roma, 19 de marzo de 1718.

<sup>1082</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, [48]: Carta de Francesco Finucci, Osimo, 27 de octubre de 1719.

<sup>1083</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 612: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 23 de julio de 1720. Existen algunas cartas de Bambacari sin destinatario, sin embargo tan solo en este caso parece ir dirigida a Mascardi.

<sup>1084</sup> En la fuente no consta el nombre de pila de ambos cardenales y ambos apellidos correspondían a familias importantes, cuyos miembros ostentaron cargos políticos y eclesiásticos. Lo más probable es que se refiera a Lazzaro Pallavicini y Filippo Carlo Spada, pero no puede confirmarse. Esos folios, decía, los custodiaba junto a los del Gran Duque Cosme III y los de otras «molte anime care, e belle al paradiso». Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [102]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, [8] de febrero de 1728.

<sup>1085</sup> Para las cartas de Olivieri, Agudio y Buonaroti, véanse ASDLU, Brondi, 70-5, *cit.*; *ibidem*, 487: Carta de Giuseppe Maria Agudio a Giovanni Bartolomeo Mascardi, Génova, 20 de julio de 1713; *ibidem*, 488: Carta de Agudio a Mascardi, Génova, [18] de marzo de 1717; *ibidem*, 489: Carta de Giovanni Gerolamo Maria Buonaroti, Génova, 29 de noviembre de 1714; *ibidem*, 499, *cit.*; e *ibidem*, 518, *cit.*

<sup>1086</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 489, *cit.*

<sup>1087</sup> Para la cartas de Lomellini, Bonucci y Cevoli, véanse ASDLU, Brondi, 67, *cit.*; *ibidem*, 496, *cit.*; *ibidem*, 497, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fols. 812 y 814, *cit.*

Marqués de Podenzana, sor Maria Caterina di San Benedetto y la madre Anna Maria della Santissima Trinità, abadesa del monasterio de Sant'Antonio Abate de Pontremoli. No siempre le escribieron en relación a la *santina*, sino también en calidad de confesor de diferentes conventos femeninos.<sup>1088</sup> A pesar de esas pequeñas concesiones personales, los diálogos interreligiosos trataron por encima de todo cuestiones relacionadas con la figura de Caterina y el proyecto hagiográfico, como la compilación de relaciones y testimonios, la publicación del manuscrito o la circulación de los ejemplares que iban de mano en mano. También se buscaban juicios de valor sobre el contenido. Un ejemplo en ese sentido fue el jesuita Giovanni Battista Grimaldi, de quien se pretendía un juicio purgativo que facilitase la revisión y corrección de la obra a fin de mejorarla y que fuese admitida por las autoridades romanas.<sup>1089</sup>

El autor, Cesare Nicolò Bambacari, mantuvo un estrecho vínculo de amistad con el abad Orsini, del convento de San Michele degli Scalzi de Pisa. Este monje lateranense le sirvió de nexo e incluso de mensajero en la relación establecida con el arzobispo Frosini.<sup>1090</sup> Evidentemente la redacción de las *Memorie Istoriche* conllevó un intercambio epistolar entre el autor y el prelado, que era el artífice del proyecto.<sup>1091</sup> Aunque fue mayor por parte del primero que del segundo, puesto que frente a la veintena de cartas dirigidas por el abad al arzobispo, solo se han localizado dos borradores del segundo hacia el primero. Probablemente existió más fluidez epistolar de la que se desprende de la escasa conservación física, porque el abad incluía frases como «attenderò l'onore di sue lettere».<sup>1092</sup> En sus misivas Bambacari le ponía en antecedentes de cómo evolucionaba la redacción de la obra y le ofrecía detalles sobre la actuación de otros implicados, como Cosme III o el prior Lorenzo Caramelli. De ahí que en ocasiones utilizase expresiones tales como «mi sia lecito usar seco questa

---

<sup>1088</sup> ASFI, MM, 162, fols. 660-661: Carta de Maria Caterina di San Benedetto a Mascardi, Pontremoli, 14 [...] de 1720. *Ibidem*, fol. 759: Carta de Anna Maria de la Santissima Trinità a Mascardi, Pontremoli, 15 de febrero de 1721. *Ibidem*, fols. 778-779: Carta de Maria Caterina de la Santa Concezione a Mascardi, Florencia, 31 de marzo de 1721. *Ibidem*, fols. 828-829: Carta de Maria Caterina di San Benedetto a Mascardi, Pontremoli, 17 de julio de 1721. *Ibidem*, fols. 947-948: Carta de Maria Caterina di San Benedetto a Mascardi, Pontremoli, [9] de agosto [de 1721].

<sup>1089</sup> ADGG, I-255, [1]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari [a Paolo Gerolamo II Pallavicini], Lucca, 15 de marzo de 1724. *Ibidem* [2], *cit.*

<sup>1090</sup> El nombre de pila de Orsini no se ha podido identificar ni a través de las fuentes originales ni bibliográficas. Para el papel realizado por este religioso, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [71]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 26 de agosto de 1719.

<sup>1091</sup> El proyecto hagiográfico y la redacción de las *Memorie Istoriche* se trata más detenidamente en el apartado *Defender su verdad. La creación de la hagiografía* del Capítulo 5.

<sup>1092</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [67]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 6 de octubre de 1719.

gran confianza», porque le ponía en antecedentes de muchas de las cuestiones tratadas o comunicadas por ellos.<sup>1093</sup> En cuanto a los pormenores relativos a la obra, aprovechaba para suplicarle que le diera su parecer acerca de aspectos tales como la estructura o el contenido, pues consideraba a Frosini un sujeto de vasto conocimiento.<sup>1094</sup>

Desde la órbita luquesa, el abad Bambacari también recibió cartas de varios religiosos. El cardenal Orazio Filippo Spada le escribió en relación a la promoción de la obra en sectores romanos. El sacerdote Ludovico Marracci lo hizo, dándole las pautas de lectura de una relación que había hecho sobre las misiones de Lucca en las que había participado Caterina. En la corte florentina, el abad mantuvo algún contacto esporádico con el prior Lorenzo Caramelli, a quien como secretario del Gran Duque recurría para que le ayudase a promover la obra durante las audiencias en la Corte.<sup>1095</sup> Sin embargo, todo cuanto se sabe de la relación entre los dos eclesiásticos es a través de las cartas intercambiadas por Bambacari con terceros, pues en las fuentes no se han localizado trazas de una posible correspondencia entre ambos.

De especial interés resultaron las cartas escritas por monseñor Francesco Frosini al cardenal Carlo Agostino Fabroni. Pues su máximo interés era abrir libremente su corazón para mostrarle su sentimiento respecto a Caterina y ponerlo al día de todo lo relacionado con ella. Pero también defender el modo de actuar de dos de sus servidores, Antonio Rusca y don Giuseppe del Pino, su secretario y su maestro de casa respectivamente. Durante el tiempo que Caterina pasó en la ciudad de Pisa, el prelado había recibido diversas cartas de monseñor Giuseppe Maria Martellini, padre hospitalero de Santa Maria Nuova de Florencia, donde entre otras cosas le pedía que pusiese remedio a los desórdenes y desconciertos generados por la actuación de los maestros de cámara en el hospital de Santa Chiara. Posteriormente también le llegó una carta desde Roma, en la que el cardenal Fabrizio Paolucci le comunicaba la intención de hacer viajar a Caterina a las ciudades de

---

<sup>1093</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [85] *cit.*

<sup>1094</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [72], *cit.* Para la opinión de Bambacari sobre Frosini, véase *ibidem*, [80]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 1 de septiembre de 1720.

<sup>1095</sup> Para las cartas de Spada y Marracci, véanse ASDLU, Brondi, 49b, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fol. 864: Carta de Orazio Filippo Spada a Bambacari, Osimo, 4 de octubre de 1721. Para la relación a la que Marracci hace referencia, véase ASDLU, Brondi, 49a, *cit.* Para los contactos mantenidos por Bambacari con Caramelli, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [77], *cit.* Para el contacto mantenido con el Gran Duque Cosme III, véase el apartado *Correspondencia granducal* del Capítulo 4.

Livorno y Florencia.<sup>1096</sup> Entre todas las cartas recibidas destacaron las de fray Giacomo Serra, inquisidor de Pisa, el prior Carlo Francesco Spada, del monasterio de Santa Maria di Fregionaia, y el sacerdote Sebastiano Canocchi, un religioso vigoroso y entusiasta, aunque un poco propenso a la ira y algo huraño.<sup>1097</sup> Evidentemente el inquisidor era conecedor de la obra que se estaba realizando, de ahí que al poco de fallecer Caterina le comunicase al arzobispo la prohibición de editar textos que hablasen de la difunta.<sup>1098</sup> La misiva de Spada también se refería a las *Memorie Istoriche*, pero esta vez a las dificultades surgidas de cara a su publicación. Por su parte, Canocchi se hizo eco de que el arzobispo estaba formando proceso e informaba sobre personas dispuestas a dar su testimonio. También el prior Lorenzo Caramelli hizo llegar algunos atestados, tal y como se desprende de la carta que Frosini le escribió en 1719.<sup>1099</sup>

Las peticiones recibidas por monseñor Frosini de otros religiosos eran de lo más variadas y variopintas. El canónigo Giovanni Battista Santucci hizo de intermediario para que el senador Decio Pagnini pudiese encontrarse con Caterina. Algo similar hizo el prior Amadeo Saminati, que primero actuó de mediador para lograr que unas damas luquesas pudieran visitarla y poco después también quiso procurarse el mismo privilegio.<sup>1100</sup> El abad Giovanni Pietro Barghigiani, del monasterio lateranense de Fiesole, solicitaba su intercesión para conseguir que Caterina rogase ante Dios para lograr un deseo particular, así como por todas las necesidades de la «religione lateranense».<sup>1101</sup> El Conde Pandolfo Maria Bardi se presentó como un sacerdote indigno, alegando

---

<sup>1096</sup> Para la carta de Frosini a Fabroni, véase BFP, Fabro-347, [6], *cit.* Para la defensa de sus subordinados, véase *ibidem*, [7]: Carta de Francesco Frosini, Livorno, 22 de enero de 1720. Para las cartas de Martellini, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [7]: Carta de Giuseppe Maria Martellini a Frosini, Florencia, 17 de agosto de 1720; *ibidem*, [47], *cit.*; e *ibidem*, [132], *cit.* Para la carta de Paolucci, véase ASFI, MM, 162, fol. 107: Carta de Fabrizio Paolucci a Frosini, Roma, 6 de junio de 1719.

<sup>1097</sup> Para la descripción de Canocchi, véase *Studi francescani*, 1923, p. 403.

<sup>1098</sup> Más tarde fray Serra le envió a Frosini un libreto que al parecer sí se había dado a la imprenta, pero cuyo título no identifica en la misiva. Tampoco ha sido localizado entre la documentación. Véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [30]: Carta de Giacomo Serra a Frosini, 4 de febrero de [1723?]. Para la prohibición, véase *ibidem*, [8]: Carta de Serra, Pisa, 30 de agosto de [1719]. Prosperi se hizo eco de dicha prohibición, en *op. cit.*, 1994.

<sup>1099</sup> Para Spada, Canocchi y Caramelli, véanse ASFI, MM, 162, fols. 364-365: Carta de Francesco Frosini a [Lorenzo Caramelli?], 18 de septiembre de 1719; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [123]: Carta de Sebastiano Canocchi a Frosini, Florencia, 27 de mayo de 1720; e *ibidem*, [127]: Carta de Carlo Francesco Spada a Frosini, Lucca, 22 de marzo de 1726.

<sup>1100</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [13]: Carta de Giovanni Battista Santucci, Lucca, 9 de junio de 1719. *Ibidem*, [14]: Carta de Amadeo [Saminati?], Lucca, 21 de junio de 1721. *Ibidem*, [29], *cit. Ibidem*, [164]: Carta de Santucci, Lucca, 5 de junio de 1719.

<sup>1101</sup> Ambos religiosos se conocieron en Pistoia, donde Frosini ejerció de obispo y Barghigiani de párroco en San Bartolomeo. Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [11]: Carta de Giovanni Pietro Barghigiani a Francesco Frosini, Fiesole, 18 de julio de 1719.

un ardiente deseo de ser menos ingrato a Dios. También le pidió que Caterina rogase por él ante Dios, porque no se encontraba bien de salud. Aunque puntualizó que «le nominasse individualmente la mia persona, perche simile sorte di gente suole poi aver buona memoria».<sup>1102</sup> Una petición similar le hizo el canónigo y poeta Salvino Salvini (1667-1751).<sup>1103</sup> El barnabita Giovanni Battista Rinolfi tan solo lo hizo conocedor del interés que tenían en Génova por saber cómo se encontraba Caterina. Otro barnabita, Sebastiano Reali (†1737), le pidió permiso para participar en las exequias de la difunta. El padre Alessandro Bussi, director espiritual de la sierva de Dios Maria Maddalena Turriani, escribió con la intención de confrontar una iluminación divina de su dirigida.<sup>1104</sup> Otros individuos solicitaron una reliquia de Caterina. Ese fue el caso de Giuseppe Chelucci, rector en Castiglioncello, y de Cesare Tonini, párroco de la iglesia de San Giuseppe Battista en Buti.<sup>1105</sup>

A su vez monseñor Francesco Frosini recibió correspondencia desde el mundo conventual femenino, especialmente por parte de algunas monjas ya mencionadas a lo largo de estas páginas, como la priora Maria Esaltata Pinelli, sor Maria Candida Berti y la madre fundadora sor Paola della Volontà di Dio. También le escribió Barbara Buonmanelli, priora del convento de San Giuseppe de San Frediano.<sup>1106</sup> Mientras las dos primeras religiosas le pidieron que intercediese en la posibilidad de que Caterina visitase sus instituciones, la tercera pretendía conseguir audiencia y para ello no dudó en apelar a su conocimiento de Frosini a través de monseñor Orazio Maria Panciatici, obispo de Fiesole. Otras religiosas, como sor Maria Teresa Sacchi, recurrieron al prelado como intermediario ante Caterina en un intento por encontrar solución a sus problemas espirituales. Las

---

<sup>1102</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [129]: Carta de Antonio Maria Pandolfo a Frosini, Florencia, 27 de [mayo] de 1719. Para la información sobre Bardi, véase P.S. Medici: *Dialoghi sacri sopra la divina scrittura*, tomo 12: *Dialogo sacro sopra i libri di Esdra, e de' Maccabei*, Venecia, Angiolo Geremia, 1732, p. s.n. La presencia de este religioso es especialmente interesante, porque durante 1713 mantuvo correspondencia con Fénelon, véase F. Fénelon: *Correspondance de Fénelon*, tomo XVII, Ginebra, Droz, 1999, p. 220 y ss.

<sup>1103</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [163]: Carta de Salvino Salvini, Florencia, 30 de mayo de 1719. Salvini era doctor en Decretos, así como prior y gobernador de la iglesia de San Ambrogio en Florencia. Fue definido como un óptimo canonista. Véase S. Salvini (comp.): *Catálogo cronológico de' canonici della Chiesa metropolitana fiorentina*, Florencia, Gaetano Cambiagi, 1782, p. 43.

<sup>1104</sup> Para Rinolfi, Reali y Bussi, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [10]: Carta de Sebastiano Reali, Pisa, 4 de septiembre de 1719; *ibidem*, [24], *cit.*; e *ibidem*, [64], *cit.*

<sup>1105</sup> El apellido de Chelucchi podría no estar transcrito correctamente, porque no se lee con claridad en el documento original. Véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [32]: Carta de Giuseppe [Chelucchi] a Frosini, Castiglioncello, 8 de agosto de 1719. Para Tonini, que en su carta agradece la reliquia recibida, véase *ibidem*, [48]: Carta de Cesare Tonini, Buti, 19 de septiembre de 1720.

<sup>1106</sup> Para Berti, Pinelli y sor Paola, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [18], *cit.*; *ibidem*, [28], *cit.*; e *ibidem*, [159], *cit.* Para Buonmanelli, véanse *ibidem*, [31], *cit.*; e *ibidem*, [33]: Carta de Barbara Buonmanelli a Frosini, San Frediano, 10 de junio de 1719.

caídas y las debilidades generaban angustias en quien no sabía si había actuado erróneamente a ojos de la divinidad y en quien no sabía que hacer para amar y gustar a Dios.<sup>1107</sup> De ahí que Buonmanelli también recurriese al prelado para que le hiciese llegar a la mujer una carta con las necesidades que había en su monasterio. Otras religiosas, como sor Maria Celeste Merini, tan solo rogaban que Caterina las encomendase en sus oraciones.<sup>1108</sup> Tanto para Pinelli como para Berti, la figura del auditor Giovanni Andrea Pini se convirtió en el vínculo en un asunto que requería sigilo. En los conventos femeninos se vivían unos aires de renovación de los que el auditor hablaba sin tapujos en la correspondencia. Incluso apelaba a sus dieciocho años de experiencia para justificar su conocimiento de las mujeres encerradas en los claustros, de las que decía que eran lo siguiente:

facili a mutarsi di parere, ed incostanti, e conviene prendere l'opportunità dell'occasione, e battere il ferro caldo, e non dar tempo, che si raffreddi il fervore. Se tutte avessero spirito, non occorrerebbe pensar tanto.<sup>1109</sup>

Pini escribió diversas cartas en referencia a Caterina, no solo dando cuenta de esas peticiones monacales que escondían aires de reforma. En sus misivas ofreció información y su propio parecer sobre cuanto ocurrió tras el fallecimiento, como la autopsia realizada al cadáver, los actos celebrados en el funeral, la pleitesía rendida por los devotos o las *Memorie Istoriche*.<sup>1110</sup> También tuvo contactos epistolares con el secretario del Gran Duque, Lorenzo Caramelli, que escribió en relación a los aspectos más cuestionados de la experiencia de Caterina, así como sobre la publicación de la obra de Bambacari. En algunos casos la correspondencia se dirigió a Antonio Rusca, secretario del arzobispo de Pisa, bien para ofrecerle datos, bien para redireccionar documentos que fueron de utilidad para el autor de la hagiografía. En esa tesitura se encontró, por ejemplo, el sacerdote Cosimo Filippo Barachini, dando cuenta de alguna curación milagrosa y entregando algún escrito de laude o incluso el proyecto de catafalco que hicieron los hermanos

---

<sup>1107</sup> A modo de ejemplo, véase *ibidem*, [27]: Carta de sor Maria Teresa Sacchi a Francesco Frosini, Santa Trinità, Prato, 30 de mayo de 1719.

<sup>1108</sup> El apellido de Merini podría no estar transcrito correctamente, porque no se lee con claridad en el documento original. Véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [25]: Carta de Maria Celeste [Merini] a Frosini, sin fecha.

<sup>1109</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 187-188, *cit.*

<sup>1110</sup> En la mayoría de cartas de Pini se desconoce el destinatario, a excepción de una que va dirigida presumiblemente a Antonio Rusca, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [39]: Carta de Giovanni Andrea Pini a Antonio [Rusca], Pistoya, 5 de junio de 1719. Para el resto, véanse ASFI, MM, 162, fols. 187-188, *cit.*; *ibidem*, fols. 285-286: Carta de Pini, Pisa, 31 de julio de 1719; *ibidem*, fols. 292-342, *cit.*; *ibidem*, fols. 309-310: Carta de Pini, Pistoya, 8 de agosto de 1719; *ibidem*, fols. 331-332: Carta de Pini, Pistoya, 19 de agosto de 1719; *ibidem*, fols. 380-381, *cit.*; *ibidem*, fols. 382-383: Carta de Pini, Pisa, 13 de noviembre de 1719; *ibidem*, fols. 437 y 499, *cit.*; e *ibidem*, fols. 446-447: Carta [de Pini], sin fecha.



Giuseppe (1673-1747) y Francesco Melani (†1742) para exponer el cadáver de Caterina en la catedral de Pisa.<sup>1111</sup>

La Curia romana, como ya se ha visto, mantuvo contactos con muchos de los personajes principales de la historia de Maria Caterina Brondi, pero también con aquellos más secundarios. El cardenal Fabrizio Paolucci fue el encargado de comunicarle a monseñor Tommaso Bonaventura della Gherardesca, arzobispo de Florencia, la asignación de la dirección espiritual de Caterina en 1719.<sup>1112</sup> La existencia de Caterina no pasó desapercibida para el misionero apostólico Jean Richard, como lo evidencia una carta escrita en 1714 tras conocerla durante su paso por la ciudad de Génova.<sup>1113</sup> De hecho consiguió una licencia para poder volver a encontrarse con ella en Pisa.<sup>1114</sup> Como colofón parece oportuno señalar dos particularidades de este diálogo interreligioso. Por un lado, la falta evidente de correspondencia del jesuita Paolo Segneri *junior*, un personaje de gran importancia en la historia de Caterina. Por otro, la correspondencia perteneciente a numerosos religiosos que no dejaron constancia del nombre de los destinatarios en sus cartas. Bajo esa premisa escribieron cartas las monjas Maria Caterina di San Benedetto, Clotilde Dutremont y Anna Maria della Santissima Trinità, así como fray Pier Antonio Rossi, el sacerdote Andrea Cipolini, el prepósito Antonio Vasoli e incluso Frosini, Mascardi, Pini, Caramelli o el recientemente mencionado Richard.<sup>1115</sup>

---

<sup>1111</sup> Para las cartas de Caramelli, véanse BFP, Fabro-347, [2]: Carta [de Lorenzo Caramelli a Carlo Agostino Fabroni], 26 de agosto de 1719; *ibidem*, [3]: Carta de Caramelli [a Fabroni], Florencia, 19 de septiembre de 1719; *ibidem*, [17], *cit.*; BFP, Fabro-347, [18]: Carta [de Caramelli a Fabroni], sin fecha; e *ibidem*, [19]: Carta [de Caramelli a Fabroni], Florencia, 5 de noviembre de 1721. Para la carta de Barachini, véase ASPI, Ospedali Riuniti, [42], *cit.*

<sup>1112</sup> ASFI, MM, 162, fol. 105, *cit.*

<sup>1113</sup> *Ibidem*, fol. 1007: Jean Richard, *Copia di lettera scritta da un missionario in ordine alla Brondi, che haveva trattata in Genova con un monaco Principe della Giorgia suo sup[er]iore, che passava di là p[er] Roma, e che veniva di Francia dal Re p[er] materia di religione*, 3 de julio de 1714. *Ibidem*, fol. 1010: Carta de Jean Richard, Génova, 3 de julio de 1714. Ambos documentos son en realidad una única carta. El destinatario no aparece, pero podría tratarse del jesuita Orazio Olivieri.

<sup>1114</sup> ASFI, MM, 162, fols. 121-122, *cit.*

<sup>1115</sup> Esta correspondencia con destinatarios sin identificar no se enumera aquí por su volumen. Tampoco puede asegurarse que todas esas cartas estuviesen dirigidas a individuos del mundo eclesiástico. Sin embargo, ha sido citada de modo particularizado cuando se ha requerido su uso en el contexto de la investigación.

## 2.7. ACEPTACIÓN Y DEVOCIÓN EN EL SENO DE LA IGLESIA

Maria Caterina Brondi reconoció que había encontrado a grandes prelados a lo largo de su vida.<sup>1116</sup> Los tuvo en gran opinión y a menudo les dedicó oraciones.<sup>1117</sup> En realidad, mantuvo buena relación con la mayoría de religiosos que encontró en su periplo genovés y toscano. Ese aspecto quedó reflejado tanto en su intercambio epistolar como en el que sostuvieron terceras personas. Especialmente interesante resultan las cartas que Caterina envió al cardenal Orazio Filippo Spada, arzobispo de Lucca, y a sus directores espirituales monseñor Ambrogio Spinola y monseñor Francesco Frosini, así como a los sacerdotes Federico Burlamacchi y Ludovico Marracci *junior*, ambos de Lucca.<sup>1118</sup> En el contenido de las misivas dirigidas a Spada y Marracci se intuye que al menos existió una primera carta de los sacerdotes a Caterina. Aunque tampoco deben desdeñarse las que ella recibió del misionero apostólico Jean Richard, de los frailes Pietro Battista da Santa Giovanna y Stefano Honorato, y del jesuita Antonio Maria Bonucci.<sup>1119</sup>

Su estrecha relación con el cardenal Spada durante las misiones que recorrieron la diócesis de Lucca, se deja traslucir en la serie de cartas que Caterina le envió con posterioridad, pero durante un período de tiempo bastante breve. No solo eran el claro reflejo del fluido diálogo que mantenían sobre su estado espiritual y los consejos que recibía al respecto. También eran la constatación del afecto demostrado por el cardenal, que no había dudado en hacerla conocedora del resto del clan Spada, presentándole a sus hermanos. Ella le demostró el respeto que sentía por quien consideraba «il Patrone».<sup>1120</sup> Durante los dos meses que participó en las misiones del padre Paolo Segneri *junior*, Caterina conoció y conversó con otros individuos del mundo eclesiástico, entre ellos el prior

---

<sup>1116</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>1117</sup> ASLU, Cenami-Spada, 50, [2], *cit.*

<sup>1118</sup> Para las cartas a Spada, véase ASLU, Cenami-Spada, 50. Para las cartas a Spinola, véanse ASDLU, Brondi, 193, *cit.*; *ibidem*, 199, *cit.*; ASFI, MM, 375/3, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.* Para las cartas a Frosini, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [114], *cit.*; e *ibidem*, [115], *cit.* Para las cartas a Marracci y Burlamacchi, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 205, *cit.*; e *ibidem*, 212, *cit.*

<sup>1119</sup> Para Richard, véase ASFI, MM, 162, fols. 1016-1017, *cit.* Para fray Pietro Battista, fray Honorato y Bonucci, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 495, *cit.*; *ibidem*, 122, *cit.*; e *ibidem*, 483, *cit.* Bonucci deja claro que antes de que la correspondencia llegase a manos de Brondi, era inspeccionada por parte de sus directores espirituales.

<sup>1120</sup> Brondi llegó a regalarle algunos de sus jarrones artesanales. Para el conocimiento de los hermanos y el regalo de los jarrones, véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [1], *cit.* Para el uso del término entrecomillado, véase *ibidem*, [2], *cit.*

Bartolomeo Spada y el sacerdote Ludovico Marracci *junior*.<sup>1121</sup> En esos diálogos la mujer buscaba ayuda espiritual, adquirir santas virtudes y aprender a amar aún más a Dios.

Por lo que respecta a sus directores espirituales, mantuvo una estrecha relación tanto con Giovanni Bartolomeo Mascardi como con Ambrogio Spinola, aun cuando del primero no se hayan conservado trazas escritas. Lo mismo ha ocurrido con fray Bonaventura dell'Ameglia, a pesar de haber estado bajo su dirección cerca de diez años. Diferente es el caso del obispo, donde las escasas cartas daban buena cuenta de esa relación. Ella le agradecía la atención prestada, al tiempo que le recordaba la extrema necesidad que tenía de ayuda particularizada.<sup>1122</sup> El obispo decía cosas grandes sobre la mujer, en particular sobre su continuo ayuno, sus penitencias y su santidad.<sup>1123</sup> Siempre se mostró favorable a su experiencia.<sup>1124</sup> En realidad, quienes tuvieron la fortuna de permanecer más próximos a ella, la tuvieron siempre en buena consideración.<sup>1125</sup> Así lo afirmaba Mascardi en 1720, recordando la buena opinión que había causado en todos sus directores espirituales.<sup>1126</sup> Aun cuando fray Dell'Ameglia la trató con dureza al principio y la acusó públicamente de hipocresía.<sup>1127</sup>

En su correspondencia con monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa, Caterina utilizaba expresiones como «carisimo et amatisimo padre».<sup>1128</sup> Lo consideraba un viejo santo, paciente con ella, pues de otro modo entraría en cólera y le chillaría por ser a menudo inoportuna. Una importunación, según decía, que provenía del amor que sentía por él, por la gran confianza y la gran necesidad de ayuda espiritual. No dudaba de su heroica caridad, porque lo reconocía todo amor

---

<sup>1121</sup> En 1713 Brondi daba muestras de acordarse perfectamente de Marracci, véase BSLU, Ms. 2037, fol. 43, *cit.*; para su encuentro con él, véase *ibidem*, 49a, *cit.* Para su conocimiento de Bartolomeo Spada, véase ASDLU, Brondi, 118, *cit.* Para la duración de las misiones y la dirección de Segneri, véase ASFI, MM, 162, fol. 27, *cit.*

<sup>1122</sup> ASFI, MM, 375/3, *cit.*

<sup>1123</sup> BNCF, Capponi, 307, fol. 809: *Copia di lettera scritta da Genova a Pisa il 13. Maggio 1719.*

<sup>1124</sup> Para el posicionamiento favorable de Spinola, véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [4], *cit.* Para su disponibilidad a colaborar en todo, véase ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.*

<sup>1125</sup> Mascardi incluía en ese grupo a monseñor Ambrogio Spinola y a fray Bonaventura dell'Ameglia, véase ASCDF, GG 3 e, fols. 280 y 291, *cit.*

<sup>1126</sup> ASFI, MM, 162, fols. 681-682: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, sin fecha.

<sup>1127</sup> Bonfigli, *op. cit.*, 1950, p. 13.

<sup>1128</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [114], *cit.*

hacia Dios y hacía el prójimo. Y además, no dejaba de rogar a Dios para que lo mantuviese bien de salud y le diese una larga vida para ayudarla y tenerla bajo su dirección.<sup>1129</sup>

La relación de Caterina con el resto de religiosos se conoce mejor a través de la correspondencia ajena que de la propia. Pues, como ya se ha visto, la que ella envió o recibió resulta más bien escasa. Los testimonios permiten saber que durante su paso por el hospital de Pammatone de Génova, dio muestras de una profunda humildad cristiana y sumisión a la autoridad. Una vez traspasado el umbral de la cancela, y cuando apenas había subido unos pocos escalones, se arrojó a los pies de la rectora Rosa Maria Galli. Su cara casi chocaba contra el pavimento. Dijo que Dios la había mandado a aquel santo lugar, porque se había querido servir de un vil gusano para la asistencia a los enfermos y el provecho de las almas. La reacción a sus palabras y a su gesto fue de gran ternura por parte de la rectora y de las personas circundantes. Según los testimonios, fue Galli quien tuvo «la sorte» de levantarla del suelo.<sup>1130</sup> Sin embargo, acto seguido Caterina repitió el gesto, arrojándose nuevamente al suelo. Esta vez fue a parar a los pies del señor Giovanni Francesco Lomellini, uno de los protectores del hospital. No fue la única ocasión. Entre la documentación se encuentran otras referencias que recrean escenas similares de Caterina arrodillada delante de religiosos, rogándoles que la ayuden, por ser una indigna criatura pecadora, desconocedora de las razones por las cuales Dios la mantiene sobre la Tierra.<sup>1131</sup> Durante su estancia en la ciudad recibió las visitas del jesuita Giovanni Battista Grimaldi, fray Stefano Honorato y el padre Michele Maggi, llegando a confesarse con este último.<sup>1132</sup>

Según las fuentes, el hospitalero mayor Giuseppe Maria Martellini coincidió con Caterina nada más llegar al convento de Santa Chiara de Pisa. Ambos mantuvieron una larga conversación y la situó bajo la potestad de la priora, sor Costanza Celeste Piazzini.<sup>1133</sup> A su autoridad y mandamientos se subordinó Caterina y le rogó que la tuviese bajo su protección, que la considerase una hija y que le diese órdenes.<sup>1134</sup> En esta ciudad recibió la visita de numerosos personajes del mundo eclesiástico,

---

<sup>1129</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [115], *cit.*

<sup>1130</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 56, *cit.*

<sup>1131</sup> ASDLU, Brondi, 103, *cit. Ibidem*, 118, *cit.*

<sup>1132</sup> Para Grimaldi, véanse ASDLU, Brondi, 30, *cit.*; e *ibidem*, 70-5, *cit.* Para Honorato, véase *ibidem*, 122, *cit.* Para Maggi, véase *ibidem*, 50b, *cit.*

<sup>1133</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

<sup>1134</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.* ASDLU, Brondi, 81. *Ibidem*, 103, *cit.*

entre los cuales destacó el cardenal Agostino Saluzzo, obispo de Aleria, a quien había conocido previamente en Génova.<sup>1135</sup> También recibió la visita del abad Cesare Nicolò Bambacari, que había escuchado hablar de ella y quería conocerla en persona. Mantuvieron un único encuentro que duró apenas una hora y media, tiempo suficiente para que Caterina le confiase los mandamientos que había recibido de Dios sobre cómo conducir su vida.<sup>1136</sup> Escucharla hablar, le hizo sentir en el corazón un profundo y claro conocimiento de sus propias culpas y de la misericordia que Dios había usado con él que, «per quanto io sia duro di cuore», no pudo evitar prorrumpir en un profundo y sentido lloro.<sup>1137</sup> Aparte de estas visitas circunstanciales, Caterina recibió asistencia de otros religiosos como don Giuseppe Maria del Pino y fray Giuseppe Maria di Sant'Anna, carmelitano descalzo.<sup>1138</sup> El primero iba a verla dos veces al día por orden del arzobispo, pero también para satisfacción de la propia sierva de Dios.<sup>1139</sup> El caballero Paolo Gerolamo Pallavicini resaltaba que muchos religiosos de órdenes diversas y de alta doctrina creyeron en la *santina* y la tuvieron en gran estimación.<sup>1140</sup> Orazio Olivieri señaló que entre esos individuos se encontraban los siguientes:

soggetti di gran dottrina, secolari, e religiosi di rara bontà, come pure prelati, e vescovi, che con essa conferirono; mentre simil sorte di persone sono le più atte à dar giudizio dello spirito, ne così facilmente possono ingannarsi. Ella poi [en referencia a Mascardi], et altri che furono direttori della Serva di Dio, ben potranno attestare di qual tempra fosse l'anima di essa, quanto fosse innocente, e pura, quanto umile, e mortificata, quanto ubbidiente, quanto distaccata da tutto il creato, e quanto amante di Dio, e dell'unione con lui.<sup>1141</sup>

Sin duda, una de las expresiones más repetidas por esos religiosos fue que era una buena y gran sierva de Dios. De ese parecer fue monseñor Lorenzo Fieschi, arzobispo de Génova, y también las monjas del convento de Santa Chiara de Pisa.<sup>1142</sup> Los obispos de Sarzana la tuvieron en concepto de

---

<sup>1135</sup> ASFI, MM, 162, fols. 173-174: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 26 de junio de 1719. ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [152], *cit.* Para la coincidencia con Saluzzo en Génova, véase BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>1136</sup> BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>1137</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [71], *cit.*

<sup>1138</sup> Para Giuseppe Maria di Sant'Anna, véase ASDLU, Brondi, 103, *cit.*

<sup>1139</sup> ASDLU, Brondi, 55, *cit.*

<sup>1140</sup> *Ibidem*, 30, *cit.*

<sup>1141</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 518, *cit.*

<sup>1142</sup> ASDLU, Brondi, 81, *cit.*

santidad, según Semeria.<sup>1143</sup> En concreto, a Spinola le había sido de gran confort.<sup>1144</sup> De ahí que no hubiese dudado en escribir al Papa Clemente XI. Le guiaba su buen sentimiento hacia ella y su reconocimiento a cuanto había «di bello uscito dalla mano divina in Maria Caterina».<sup>1145</sup> En la carta le mostraba al pontífice el buen concepto que tenía de la mujer, que no era más que la reacción normal ante las grandes cosas que había vivido junto a ella y ante el juicio ofrecido por personas entendidas en materia mística. Entre esos individuos se contaban los jesuitas Paolo Segneri *junior* y Giovanni Maria Crivelli, un docto dominicano y muchos franciscanos.<sup>1146</sup>

Spinola reconocía que de sus conversaciones con ella había extraído motivos de edificación gracias a su sabiduría, paciencia y total resignación en Dios.<sup>1147</sup> Mascardi creyó ver en esa criatura el espíritu del Señor, no en vano fray Dell'Ameglia consideraba que se había visto extraordinariamente favorecida por Dios.<sup>1148</sup> El fraile reconoció ante Clemente XI que Caterina no se había dejado llevar por la vanagloria ni tampoco por otras demostraciones externas que acostumbraban a realizarse a quien en modo particular se había dado al servicio de Dios. Siempre se había mostrado enemiga de los aplausos.<sup>1149</sup> Por el contrario, en todo momento había mostrado buenos ejemplos en el ejercicio de la virtud, particularmente –señalaba–, en aquellos de la paciencia, la penitencia, la humildad, la obediencia y la caridad. A ojos del pontífice el fraile destacaba también la labor desempeñada en particular durante su estancia en el hospital de Pammatone de Génova, donde había realizado mucho bien.<sup>1150</sup> Previamente Mascardi ya le había advertido al sacerdote Ludovico Marracci *junior* que en Lucca podría escuchar las cosas hermosas de las que hablaba Caterina.<sup>1151</sup> Era cierto que en ocasiones el viejo canónigo había llegado a pensar que la mujer había perdido la cabeza por el esfuerzo de luchar contra el mal, como cuando le confesó que Dios le había encomendado viajar a Génova para convertir pecadores. Sin embargo,

---

<sup>1143</sup> Para Fieschi, véase *ibidem*, 525, *cit.* Para Naselli y Spinola, véase Semeria, *op. cit.*, 1843, p. 125.

<sup>1144</sup> ASFI, MM, 162, fol. 1030, *cit.*

<sup>1145</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [101], *cit.* Para la carta enviada a Clemente XI, véase BOP, Albani, 2-43-176, *cit.*

<sup>1146</sup> Las fuentes no dan los nombres ni del dominicano ni de los franciscanos.

<sup>1147</sup> ASFI, MM, 162, fols. 305-306: Carta de Ambrogio Spinola a Cosme III, Sarzana, 6 de agosto de 1719.

<sup>1148</sup> *Ibidem*, fols. 275-276: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Pisa, 28 de julio de 1719.

<sup>1149</sup> Para el favor divino, véase ASDLU, Brondi, 70-7, *cit.*

<sup>1150</sup> BOP, Albani, 2-51-250, *cit.*

<sup>1151</sup> BSLU, Ms. 2037, fols. 65-67, *cit.*

señalaba Grandet, todos quedaron sorprendidos cuando vieron que algo surgido de su mente había sido una profecía que se cumplió «à la lettre voieu».<sup>1152</sup>

El arzobispo de Pisa, Francesco Frosini, también dejó traslucir sus sentimientos en torno a Caterina. Antes de su llegada ya estaba convencido de que con sus santos ejemplos movería al provecho espiritual.<sup>1153</sup> Después, cuando la conoció personalmente, encontró que poseía un gran fondo de virtud, un gran distanciamiento de todo y una gran unión con Dios que se reflejaba en su forma de operar. Le reconoció una gran humildad y obediencia, pues no hacía nada sin su permiso.<sup>1154</sup> A su modo de ver era un espíritu bueno que había ido hasta su ciudad para hacer el bien entre las gentes. Era un buen ejemplo para conocer y amar mejor al Señor.<sup>1155</sup> Pues era un gran alma que vivió siempre con los ojos puestos en Dios y les había enseñado que no se debía esperar al momento de la muerte para ajustar cuentas.<sup>1156</sup> Confesó que le había tomado un gran afecto y que resultaba reconfortante sentir sus santas confidencias y sus bellos coloquios.<sup>1157</sup>

El prior Amadeo Saminati, de Lucca, la consideraba un «spirante miracolo della divina grazia», además de una portentosa discípula para un gran maestro de espíritu como era monseñor Frosini.<sup>1158</sup> Sin embargo, el prelado reconocía en su experiencia la implicación de una fuerza superior a la humana y era tal su devoción por ella que llegó a pedirle que le recomendase ante el Señor, para que lo iluminase en el correcto cumplimiento de su dirección espiritual.<sup>1159</sup> Cuando la salud de la mujer empeoró gravemente y estaba a punto de fenecer, el arzobispo la asistió con una gran caridad y un

---

<sup>1152</sup> Para la cita, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 91.

<sup>1153</sup> ASFI, MM, 162, fol. 51, *cit.*

<sup>1154</sup> El interlocutor del arzobispo ante el comentario era el abad Cesare Nicolò Bambacari, véase Rossetti, *op. cit.*, p. 124.

<sup>1155</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [54]: Texto [de Francesco Frosini?], sin fecha. Para la consideración de gran espíritu, véanse ASDLU, Brondi, 521: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 8 de abril de 1720; y BFP, Fabro-347, [2]: Carta [de Lorenzo Caramelli a Agostino Fabroni], 26 de agosto de 1719. Para la razón por la que Brondi había viajado hasta Pisa, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165]: Texto de Francesco Frosini, sin fecha. Para lo que Frosini podría aprender de Brondi, véase ASFI, MM, 162, fols. 149-150: Carta de Frosini a Cosme III, Pisa, 21 de junio de 1719.

<sup>1156</sup> ASFI, MM, 162, fols. 311-312: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 10 de agosto de 1719.

<sup>1157</sup> Para el afecto, véase *ibidem*, fols. 297-298: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 2 de agosto de 1719. Para la sensación reconfortante, véase *ibidem*, fol. 229: Carta de Frosini a Cosme III, Pisa, 12 de julio de 1719.

<sup>1158</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [29], *cit.*

<sup>1159</sup> ASFI, MM, 162, fol. 67, *cit.*

celo «veramente paterno».<sup>1160</sup> A punto de expirar, el prelado le reconoció su capacidad de predicación, diciendo «Maria Caterina ci ha predicato vivente, e ci predica morendo».<sup>1161</sup> A pesar de preverse el trágico final, cuando falleció, mostró perplejidad de ánimo durante los primeros días.<sup>1162</sup> Él, como otros, se sintió privado de un vivo ejemplo de santidad y de un estímulo que le hacía servir y amar a Dios.<sup>1163</sup> En verdad, el prior Lorenzo Caramelli confesaba que jamás había visto a nadie operar como lo hacía Caterina.<sup>1164</sup> Aun así, aconsejaba hablar con el cardenal Orazio Filippo Spada, que tuvo la oportunidad de conocerla en profundidad durante las misiones populares de Lucca y posteriormente mantuvieron contacto epistolar.<sup>1165</sup> Ese prelado siempre tuvo una digna opinión sobre ella y llegó a pedirle salvíficas advertencias para su propio provecho espiritual.<sup>1166</sup> Años más tarde, el cardenal recordaría su gran modestia, su capacidad de recogimiento y su unión interna con Dios.<sup>1167</sup>

El papel de los misioneros en el descubrimiento de Caterina fue crucial. Los padres Lazzaro Maria Figari y Carlo Paceri profetizaron que la providencia la tenía destinada a grandes cosas.<sup>1168</sup> El primero incluso mostró una gran estimación hacia ella, pero no fue el único. Rossetti ha resaltado el aprecio que le tuvo Paolo Segneri *junior*, de quien se decía que «viveva innamoratissimo di questo spirito»<sup>1169</sup> En realidad, el jesuita sobresalió entre todos los misioneros que se relacionaron con la mujer. De él partió la idea de contar con su participación en las misiones populares que recorrieron Massa y Lucca. Posteriormente manifestó el gran provecho que su presencia reportaría a las ciudades de Génova y Pisa.<sup>1170</sup> Finalmente, según las fuentes, reconoció que en los veintisiete años

---

<sup>1160</sup> Para la cita, que pertenece a su secretario Antonio Rusca, véase ASDLU, Brondi, 88a, *cit.*

<sup>1161</sup> *Ibidem*. En realidad, hubo personas que consideraron que Brondi, en su faceta de consejera, podía llegar a dar el mismo fruto que un predicador. Para esta opinión, véase ASFI, MM, 162, fols. 73-74, *cit.*

<sup>1162</sup> BFP, Fabro-347, [6], *cit.*

<sup>1163</sup> ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

<sup>1164</sup> BFP, Fabro-347, [2], *cit.*

<sup>1165</sup> *Ibidem*, [18], *cit.*

<sup>1166</sup> Para su opinión, véase ASFI, MM, 162, fol. 864, *cit.* Para la petición, véase ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.*

<sup>1167</sup> ASDLU, Brondi, [48], *cit.*

<sup>1168</sup> BNCF, Capponi, 305, *cit.* BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

<sup>1169</sup> Rossetti, *op. cit.*, p. 117. Véase también ASFI, MM, 162, fols. 592-593, *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, fols. 24-25, *cit.*

<sup>1170</sup> Así lo recoge la carta que Mascardi envió al Gran Duque a finales de 1718, véase *ibidem*, fols. 24-25, *cit.*



dedicados a la actividad misionera solo le había ganado un alma a Dios, el de la *santina*.<sup>1171</sup> A su buen concepto, se unieron los grandes encomios de otros jesuitas como Giovanni Battista Grimaldi, Antonio Maria Bonucci y Giovanni Maria Crivelli.<sup>1172</sup>

En 1718 Crivelli conversó con Caterina durante diversos días. La confianza en sus oraciones quedó demostrada, porque le encomendó la salud del abad Ludovico di Cremona y el éxito de los ejercicios espirituales que él emprendería con diversas damas en el Oratorio di San Saverio de Roma.<sup>1173</sup> Consideraba que no podía dudarse de aquel espíritu, en especial por lo que se refería a los impulsos que tenía de viajar a Pisa.<sup>1174</sup> Incluso llegó a afirmar que si le hiciesen elegir entre Verónica Giuliani, su dirigida, o Brondi, elegiría quedarse en Sarzana.<sup>1175</sup> [Fig. 11] Más tarde, una vez fallecida Caterina, hablaba maravillas sobre la difunta.<sup>1176</sup> Su compañero de orden, Bonucci, también la creía una persona virtuosa y le otorgaba la consideración de santa al anteponer ese título al nombre.<sup>1177</sup> Además de encomendarse a Caterina, le suplicaba por la salud espiritual de sor Paola Maria, una monja sobre la que ejercía el papel de padre espiritual.<sup>1178</sup> Por su parte, Grimaldi se refería a Brondi como nuestra buena sierva de Dios, porque tras las conversaciones mantenidas en Génova había quedado satisfecho de su espíritu.<sup>1179</sup> Hasta tal punto fue así que exhortó a otros jesuitas para que acudiesen a su encuentro.<sup>1180</sup>

---

<sup>1171</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [99]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, 16 de noviembre de 1727.

<sup>1172</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.* Precisamente hay quien ha señalado que los jesuitas escrutaron detenidamente la experiencia de Brondi, no pudiendo suponerse que estuviesen sujetos a una credulidad imprudente o a una simplicidad proclive al engaño. Véase Bonfigli, *op. cit.*, 1950, p. 9.

<sup>1173</sup> Crivelli confiaba en que la intercesión de Brondi enfervoreciese de amor divino el corazón de esas damas, véase ASDLU, Brondi, 485, *cit.*

<sup>1174</sup> ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.*

<sup>1175</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [101], *cit.* ASFI, MM, 162, fols. 812 y 814, *cit.*

<sup>1176</sup> Para las citas, véase ASDLU, Brondi, 70-2: Carta de Giovanni Maria Crivelli a Giacomo Antonio Casella, Roma, 30 de noviembre de 1719.

<sup>1177</sup> ASDLU, Brondi, 482: Carta de Antonio Maria Bonucci, Roma, 15 de enero de 1718. No sería el único que la distinguiría con ese título, también lo haría el sacerdote florentino Agostino Barrini. Véase *ibidem*, 516, *cit.*

<sup>1178</sup> *Ibidem*, 484, *cit.*

<sup>1179</sup> ADGG, I-255, [8]: Carta de Giovanni Battista Grimaldi a Paolo Gerolamo II Pallavicini, [Roma, ?] de febrero de 1725.

<sup>1180</sup> ASFI, MM, 162, fol. 1013, *cit.*

El misionero Antonio Andrea Pesero, compañero de los padres Figari y Paceri, la definió como «nuestra buona, e santa sorella spirituale» tras coincidir con ella en Sarzana y también en Montemarcello.<sup>1181</sup> Incluso llegó a pedirle a Maria Maddalena Turriani, su antigua compañera de penitencias, que le pusiese por escrito todo cuanto aquella mujer «di santa memoria» le había dicho sobre él, porque le serviría de consuelo. Consideraba una gran pérdida su fallecimiento, pero al mismo tiempo creía que Caterina era una gran adquisición para el cielo.<sup>1182</sup> Esperaba que ejerciese de abogada suya durante su muerte e incluso después de muerto, aunque se mostraba sorprendido de que hubiese alcanzado la santidad en tan poco tiempo. Otros misioneros también manifestaron el enorme bien que había realizado Brondi en la ciudad de Pisa.<sup>1183</sup> Hubo incluso, quien mostrándose descreído llegó a recuperar la fe en sus últimos instantes de vida. Ese se fue el caso de un moribundo abad Giacomo Lomellini, quien a punto de expirar, exclamó lo siguiente: «ah io credo, io spero, io sarò salvo; ecco che Maria m'assiste, ecco la serva di Dio, che colle sue orazioni mi aiuta».<sup>1184</sup>

La fama de santidad se expandió por el mundo eclesiástico. El luqués Ludovico Marracci *junior* la describió como una pequeña virgen de sexo frágil, mientras que el sacerdote Giovanni Ciampi, confesor de las monjas del convento de San Niccolò de Florencia, manifestó que sentía por ella una particular devoción.<sup>1185</sup> Fuera del ámbito italiano, el misionero apostólico Jean Richard supo de la existencia de Caterina a través del padre Lazzaro Maria Figari y de todo cuanto le contó el obispo de Sarzana.<sup>1186</sup> En 1714 le escribió una carta en lengua latina y pudo conocerla en Génova. Posteriormente volvieron a coincidir en Pisa.<sup>1187</sup> De la obra *Vie miraculeuse* de Joseph Grandet se deduce que en la ciudad genovesa mantuvieron hasta cinco encuentros de varias horas de duración cada uno, en los que hablaron de la conversión de los pueblos, de las misiones e incluso de la

---

<sup>1181</sup> Para la cita, véase ASCDF, GG 3 e, fol. 283, *cit.*

<sup>1182</sup> *Ibidem.*

<sup>1183</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [84], *cit.*

<sup>1184</sup> Para la cita, véase Boschis, *op. cit.*, p. 188.

<sup>1185</sup> Para la definición de Marracci, véase BSLU, Ms. 161-Ms.163, fol. 150. Para Ciampi, véase BFP, Fabro-347, [1], *cit.*

<sup>1186</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*

<sup>1187</sup> Para la carta, véase ASFI, MM, 162, fols. 1016-1017, *cit.* El misionero francés no dejó demasiado buen recuerdo durante su paso por Pisa, pues aprovechó para predicar y oír confesiones en el hospital de Santa Chiara, al tiempo que pedía a los penitentes limosnas para las misiones en nombre de Brondi. Véase *ibidem*, fols. 121-122, *cit.*

defensa del rey de Georgia.<sup>1188</sup> Después se escribieron en un par de ocasiones, gracias al permiso que le concedió el padre Orazio Olivieri para poder hacerlo «cum confidentia».<sup>1189</sup> La primera vez que hablaron, el misionero simuló ser ciego y la contradijo en todo para burlarse de ella. Caterina se giró hacia Mascardi, que estaba presente, y le dijo lo siguiente: «voilà [...] mon pere un prete tel qu'il nous le faut faisons en nôtre yeux, n'ayons rien de caché pour luy».<sup>1190</sup> En el transcurso de los encuentros, Richard le pidió ver sus escritos. Pero ella solo le dejó leer uno, en el que utilizaba los mismos términos empleados por los teólogos para hablar sobre el misterio de la Santísima Trinidad, «mais d'une façon si sublime si noble et si pleine d'onctions qu'elle surpasse de loing les parolles des hommes».<sup>1191</sup>

En el mundo conventual y monástico la presencia de Caterina también dejó huella. Diversos religiosos fueron a su encuentro, otros optaron por escribirle, en ocasiones rogándole que orase por ellos mientras realizaban el noviciado.<sup>1192</sup> En el ámbito femenino numerosas fueron las religiosas que mostraron interés y credulidad por su fama de santidad y de intercesora de milagros.<sup>1193</sup> Monjas, novicias y madres superiores quisieron contar con su presencia o simplemente con sus consejos escritos. Las religiosas del convento de Santa Chiara de Massa creyeron estar contemplando a una nueva Santa Teresa.<sup>1194</sup> Pues, según decían, era difícil repetir todo lo admirable y heroico que habían observado en la sierva de Dios. También los sacerdotes y monjas del convento de Santa Chiara de Pisa la recibieron con estimación, devoción y alegría. Martellini llegó a considerarla una «buona giovane».<sup>1195</sup> En esa institución la llamaron La Santa al tiempo que no

---

<sup>1188</sup> Grandet se hizo eco de la existencia de Brondi a través de Richard en 1715. Para las conversaciones mantenidas por el misionero con la mujer, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.* En aquellos momentos Vakhtang VI (1675-1735) era el rey de Georgia y mantenía un conflicto político con el rey de Persia.

<sup>1189</sup> Este intercambio epistolar se deduce de la correspondencia que dirigió a terceras personas, donde se evidenciaba un claro interés por mantener el contacto con Brondi y también solicitaba que le hicieran llegar una carta. Según indica el propio Richard, fue ella quien le animó a escribir a Olivieri. Por su parte, el misionero le dijo que podía escribirle en italiano, porque era una lengua que también entendía, pero que le enviase las cartas a través de Lomellini. Véase ASFI, MM, 162, fols. 1016-1017, *cit.* La concesión del permiso se vio confirmada en *ibidem*, fol. 1007, *cit.*

<sup>1190</sup> Para la cita, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 99

<sup>1191</sup> *Ibidem*, fol. 100.

<sup>1192</sup> ASDLU, Brondi, 507, *cit.*

<sup>1193</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [125], *cit.*

<sup>1194</sup> ASDLU, Brondi, 43, *cit.*

<sup>1195</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [132], *cit.*

dudaron en utilizar el término «padrona» en sus conversaciones con ella.<sup>1196</sup> La priora, sor Costanza Celeste Piazzini, agradeció al Señor la hermosa gracia de haber traído a su convento a un alma tan querida por Él.<sup>1197</sup> Y eso que cuando la mujer llegó al convento, no sabían ni vieron de quién se trataba, porque el atuendo le tapaba casi todo el rostro. Fue la tía, Maria Girolama Brondi, quien las puso en antecedentes. Desde ese primer día las monjas tuvieron la sensación de que había llegado el momento de ver y disfrutar de «un così caro tesoro».<sup>1198</sup> Nunca se cansaban de escucharla y sacaron un gran provecho espiritual de ese encuentro. El abad Cesare Nicolò Bambacari afirmaba que la presencia de Caterina despertó en las religiosas un vivo deseo de perfección, de regular observancia, de abnegación en el cuidado de las enfermas. Según Rossetti, Brondi plantó las semillas que produjeron frutos de santidad. Pues algunas de las muchachas que tuvo bajo su magisterio, profesaron como monjas. Entre ellas estaba Maria Maddalena Boscaini.<sup>1199</sup> También las novicias y educandas que tuvo bajo su dirección sintieron tal afecto por la *santina* que no hubiesen partido de su lado.<sup>1200</sup>

La madre Teodora Ballerini, priora del monasterio de Sant'Anna de Florencia, y las monjas de un monasterio de la región de Pistoia no dudaron en recurrir al arzobispo Frosini para que intercediese ante Caterina. Querían que las encomendase a Dios mediante una oración.<sup>1201</sup> La priora florentina confesaba que a su hermano Carlo, reverendo de la iglesia de la Niccosia de Pisa, le había faltado intrepidez para escribir directamente, pero le había insinuado la indudable caridad y gentileza del prelado pisano.<sup>1202</sup> Las monjas de Pistoia decían tener gran fe en las oraciones y en las reliquias de la *santina*, por eso solicitaban un recuerdo. Las cartas de sor Maria Candida Berti constataban la petición de que Caterina visitase el convento de San Benedetto de Pisa.<sup>1203</sup> Según la religiosa,

---

<sup>1196</sup> Para la denominación como La Santa, véanse BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*; y HRC, Ph. 12727.21, fols. 272v-275r, *cit.* Para el término «padrona», véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

<sup>1197</sup> ASDLU, Brondi, 81, *cit.*

<sup>1198</sup> Para la cita, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*, en concreto el fol. 798.

<sup>1199</sup> Rossetti, *op. cit.*, pp. 131 y 133.

<sup>1200</sup> ASDLU, Brondi, 81, *cit.*

<sup>1201</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [2]: Carta de la priora Teodora Ballerini al arzobispo [Francesco Frosini], Monasterio de Santa Anna de Florencia, 6 de junio de 1719. *Ibidem*, [125], *cit.*

<sup>1202</sup> Para la pertenencia del reverendo Ballerini, véase *Rime degli Arcadi*, tomo 4, Roma, per Antonio Rossi, 1717, p. s.n.

<sup>1203</sup> ASFI, MM, 162, fol. 496, *cit.* ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [18], *cit.* También se recoge el interés de las monjas en *ibidem*, fols. 73-74, *cit.*

hubiese sido un santo honor contar con su presencia.<sup>1204</sup> La priora Maria Esaltata Pinelli se dirigió al prelado con la intención de que también visitase el convento de Santa Elisabetta de Pisa. A pesar de los medios ofrecidos por el confesor del convento, Pinelli reconocía que anhelaban la ayuda de la *santina* para alcanzar la verdadera unión con Dios.<sup>1205</sup> También sor Barbara Buonmannelli, priora del convento de San Giuseppe en San Frediano, contactó con Frosini. Le adjuntó una carta dirigida a Caterina que iba acompañada de un pequeño obsequio formado por algunas ramas de rosas secas y algunas pastas para los enfermos. En el texto le encomendaba las necesidades más importantes de la comunidad y esperaba una respuesta ni que fuese de un par de líneas.<sup>1206</sup> Apenas nueve días más tarde la priora confirmaba que el texto recibido había sido de gran consolación.<sup>1207</sup> Otra religiosa, sor Teresa Caterina Alberti, recurría a quien consideraba una buena cristiana para que rezase por su conservatorio. Pues numerosas novicias se habían trasladado a otros monasterios antes de profesar y temía que acabase desapareciendo por completo. No sabía si Dios quería ver destruida la institución. Ni siquiera sabía interpretar si debía continuar allí o pasar a otro lugar a imitación de las novicias. Por eso recurría a Caterina para saber qué podían corregir para gustarle al Señor.<sup>1208</sup>

A pesar de la atención prestada, de la correspondencia y de las visitas, el camarlengo Anton Filippo Susini creía que Caterina no fue suficientemente loada en el hospital de Santa Chiara de Pisa.<sup>1209</sup> Sí parecía serlo por el padre Giovanni Pietro Barghigiani, abad en un monasterio de Fiesole, que le reconocía su papel de intercesora de las gracias divinas.<sup>1210</sup> Otros monjes y frailes también se significaron a su favor, entre ellos fray Stefano Honorato y fray Giovanni Gerolamo Maria Buonaroti, quien rememoraba las fervorosas oraciones de Caterina cuando estuvo en Génova.<sup>1211</sup> Pero, ese papel reivindicativo de la figura brondiana recayó especialmente en Cesare Nicolò

---

<sup>1204</sup> En el pasado Berti ya se había mostrado favorable a la santidad femenina. En 1717, cuando contaba 27 años, se encomendó a la intercesión de la beata Juliana Falconieri durante una enfermedad estomacal y utilizó una reliquia. Véase A.M. Garbio: *Annalium Sacri Ordinis Fratrum Servorum B. Mariae Virginis*, vol. 3, Lucca, Salvatore e Giandomenico Marescandoli, 1725, p. 712.

<sup>1205</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [28], *cit.*

<sup>1206</sup> La importancia del asunto se denotaba en la diligencia de la priora, que había mandado a uno de los factores del monasterio con ambas cartas, la de Frosini y la de Brondi. De esa manera podían entregar la respuesta a vuelta de correo, aligerando el tiempo de espera. Véase *ibidem*, [31], *cit.*

<sup>1207</sup> *Ibidem*, [33], *cit.*

<sup>1208</sup> En el documento no se identifica ni la institución religiosa ni la ciudad, véase *ibidem*, [35], *cit.*

<sup>1209</sup> ASDLU, Brondi, 156, *cit.*

<sup>1210</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [11], *cit.*

<sup>1211</sup> Para fray Honorato, véase ASDLU, Brondi, 122, *cit.* Para fray Buonaroti, véase *ibidem*, 489, *cit.*

Bambacari, abad de San Frediano de Lucca, y autor de las *Memorie Istoriche*. El interés demostrado por este religioso se significaba en dos hechos. Primero, su interés por conocerla y entrevistarse con ella en vida durante su paso por la ciudad pisana. Segundo, que nada más enterarse de su fallecimiento, se desplazó nuevamente desde Lucca a Pisa.<sup>1212</sup>

Bambacari se consideró afortunado por haber dispuesto de una audiencia privada que él mismo mencionó y relató en diferentes escritos.<sup>1213</sup> A pesar de las difamaciones que recayeron sobre la mujer, siempre la tuvo en buen concepto.<sup>1214</sup> La posibilidad de leer sus textos no hizo más que confirmarle la idea de que se trataba de un espíritu bueno y legítimo.<sup>1215</sup> Pues, aun confesándose una persona poco crédula y dada a la sospecha en este tipo de experiencias, especialmente cuando se trataba de mujeres, consideró a la *santina* un espíritu lleno de Dios. Y ello era así, porque mostraba una confiada tranquilidad de conciencia y una sinceridad exenta de signos de afectación, artificialidad u oscuridad. Le reconocía un atractivo virginal que la hacía eficaz cautivando los corazones. Incluso confesaba no haber hablado nunca con ningún siervo del Señor –a lo que puntualizaba «e con molti ho discorso»– que le hubiese hecho sentir en tan alta estima y del que hubiese obtenido tanto provecho espiritual.<sup>1216</sup> Sin embargo, a pesar de reconocerle las conversiones de pecadores, prefirió no pronunciarse respecto a los milagros, porque decía no tener la completa certeza sobre su naturaleza.<sup>1217</sup> A medida que elaboró las *Memorie Istoriche* y tras revisar los argumentos que los Santos Padres de la Iglesia ofrecían en relación a los mismos aspectos prodigiosos que poseía Caterina, no le quedó duda de que su espíritu había sido guiado por Dios.<sup>1218</sup> Por lo tanto, concluía que cualquiera que la juzgase debería situarse en uno de los extremos siguientes. O considerarla una impía y experimentada mujer de mundo que conocía el arte de engañar y fingir con un refinamiento muy practicado. O creer que era un alma privilegiada por Dios con gracias singulares, siendo una más de las que abundaban en la época. En su conclusión el

---

<sup>1212</sup> BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>1213</sup> El propio abad entra en contradicción al señalar que el encuentro duró entre tres cuartos de hora y una hora y media. Para el primer caso, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [71], *cit.* Para el segundo, véase BUB, 9K, 48, *cit.*

<sup>1214</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [66]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 4 de septiembre de 1719.

<sup>1215</sup> ASFI, MM, 162, fol. 768: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 15 de marzo de 1721.

<sup>1216</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [71], *cit.*

<sup>1217</sup> BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>1218</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [82]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 8 de febrero de 1721.

abad excluía la primera conjetura, porque daba por supuesto que la Inquisición la había sometido a los mismos exámenes que se practicaban a otros siervos de Dios. De manera que era mejor atenerse al supuesto que él prefería, o sea, el segundo.<sup>1219</sup>

Mientras, los miembros de diversas órdenes dejaron entrever sus sentimientos hacia ella. Nadie parecía escapar al influjo de Caterina, ni siquiera los ermitaños.<sup>1220</sup> Precisamente Francesco Maria, de la ermita de Calmadoli de Florencia, se refería al despótico patronazgo que ejercía sobre él. El comentario parecía una crítica, si bien se acercaba más a un reconocimiento de la autoridad ejercida por Caterina sobre su persona.<sup>1221</sup> En algunos casos esos sentimientos perduraron en la correspondencia y posteriormente tuvieron eco en las obras bibliográficas. El caso más recurrente fue la conversión del abad Giacomo Lomellini, porque ofrecía un punto novedoso al hablar de la impresión que le causó Caterina la primera vez que la vio en Sarzana. Pues siempre se había burlado de las personas sobre las que se contaban cosas extraordinarias, utilizando incluso «certe formule secolaresche che si sogliono usare dalle persone del Mondo».<sup>1222</sup> [Doc. 5] En su testimonio explicaba cómo encontrándose en una de las procesiones que se celebraron durante las misiones de Sarzana, Giovanni Battista Ricca se la señaló, diciéndole que era una gran sierva de Dios. Él la observó con curiosidad y Caterina, quizás porque advirtió la mirada de Lomellini, «mi fisso adosso li occhi».<sup>1223</sup> De repente fue tal la veneración que sintió por ella que no le podía apartar la vista, aunque solo podía mirarla cuando ella no hacía lo propio con él. Pues enseguida que posaba los ojos nuevamente en Lomellini, el hombre bajaba la vista. Ese efecto, decía, jamás lo había sentido antes. Por eso, a modo de prueba y conocedor de la presencia en la ciudad de otra sierva de Dios, fue al encuentro de Maria Maddalena Turriani para comprobar si le ocurría lo mismo. Pero no fue así.

Cada vez que tuvo ocasión de conversar con Caterina, Lomellini se sintió lleno de deseo por servir al Señor con todo el corazón. Quizás por eso en su momento no dudó en escribir unas «poche righe» a su favor para que pudiese viajar a Pisa.<sup>1224</sup> En realidad, diversos eclesiásticos de gran piedad y doctrina reconocieron y aprobaron los impulsos divinos que Caterina dijo sentir a la hora

---

<sup>1219</sup> BUB, 9K, 48, *cit.*

<sup>1220</sup> Para el comentario de Saminati, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [29], *cit.*

<sup>1221</sup> ASDLU, Brondi, 507, *cit.*

<sup>1222</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 67, *cit.*; e *ibidem*, 480: Carta de Giacomo Lomellini, sin fecha.

<sup>1223</sup> *Ibidem*.

<sup>1224</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 5-6, *cit.*

de viajar a Génova y Pisa en 1714 y 1719. El arzobispo Francesco Frosini se vio «obbligato di credere» en las palabras del obispo Ambrogio Spinola, más aun teniendo en cuenta que el Santo Oficio había autorizado dichos desplazamientos.<sup>1225</sup> Mascardi destacaba que la *santina* siempre miraba por el bienestar general, tal y como se veía del gran bien que había realizado en tantas personas.<sup>1226</sup> En Génova había realizado un enorme bien como intercesora de Dios.<sup>1227</sup> En Pisa los confesores se mostraron admirados del mejoramiento espiritual en las personas que iban a su encuentro, en especial por lo que se refería a las conversiones.<sup>1228</sup>

En un principio el Santo Oficio la consideró un espíritu probado y le otorgó la consideración de misionera, permitiéndole vestir ese hábito.<sup>1229</sup> Además le dio licencia para comulgar todas las mañanas.<sup>1230</sup> Rossetti se ha hecho eco de la estimación que algunos miembros de la Curia romana sintieron por Caterina.<sup>1231</sup> El cardenal Carlo Agostino Fabroni se refería a ella con el típico apelativo de «buona fanciulla» y el jesuita Orazio Olivieri, primo de Clemente XI, la tenía en buen concepto.<sup>1232</sup> Por lo que se refiere al pontífice, su conocimiento de Caterina quedó reflejado en la correspondencia de diversos individuos. En 1714 una carta escrita por Antonio Maria Bonucci dejaba entrever que ya sabía de ella, aunque de la correspondencia de Bambacari se deducía que no la tenía en buen concepto ni era de su gusto.<sup>1233</sup> Una vez muerta, el cardenal Francesco del Giudice, secretario del Santo Oficio, no negaba la santidad de Caterina. Sin embargo, consideraba que aunque mereciese ese mérito «che alcuni suppongono», por el momento era mejor prohibir su

---

<sup>1225</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165], *cit.*

<sup>1226</sup> ASCDF, GG 3 e, fols. 280 y 291, *cit.*

<sup>1227</sup> ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit. Ibidem*, fol. 41, *cit.*

<sup>1228</sup> *Ibidem*, fol. 111, *cit.*

<sup>1229</sup> El hábito es descrito en el apartado *Orígenes familiares y presentación del yo* del Capítulo 1. Para la aprobación por parte del Santo Oficio, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>1230</sup> Durante el Concilio de Trento se abogó porque los fieles comulgasen cada vez que asistían a misa, véase A. Velázquez Pinto: *Tesoro de los christianos que para cada dia les dexò Christo en el verdadero Manà Sacramentado*, [s.l.: s.n., 1664], 2ª ed., p. 45. Sin embargo, a lo largo de los siglos diversas han sido las opiniones en relación a la comunión diaria. Véase San Alfonso María de Liguori: *Práctica del amor a Jesucristo*, Madrid, Ediciones Rialp, 2007, 10ª ed., pp. 113 y ss.

<sup>1231</sup> Rossetti, *op. cit.*, p. 117.

<sup>1232</sup> Fabroni hace uso de este término en ASFI, MM, 162, fol. 18, *cit.*; e *ibidem*, fol. 21: Carta de Carlo Agostino Fabroni a Cosme III, Roma, 9 de abril de [1718]. Para la opinión de Olivieri, véase *ibidem*, fols. 848-849: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, sin fecha.

<sup>1233</sup> Para la carta de Bonucci, véase ASDLU, Brondi, 496, *cit.* Para las cartas de Bambacari, véanse ASFI, MM, 162, fol. 852: Carta de Nicolò Cesare Bambacari a Cosme III, Lucca, 24 de septiembre de 1721; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [83]: Carta de Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 12 de noviembre de 1721.



culto.<sup>1234</sup> Pues de otro modo dicha consideración podía convertirse en un impedimento ante la atención que jurídicamente se le pudiese prestar en un futuro, cuando la divina Providencia diese claras e indudables señales de esa santidad. De hecho fray Giacomo Serra, inquisidor de Pisa, le comunicó a monseñor Francesco Frosini, en calidad de arzobispo de la ciudad, que «l'oracolo» de la Sagrada Congregación le había ordenado impedir la edición de cualquier texto concerniente a la vida o a la pretendida santidad de la *santina* sin que antes se pronunciase dicha autoridad.<sup>1235</sup>

Eso no evitó que viva o muerta Caterina fuese capaz de provocar reacciones en individuos pertenecientes al mundo religioso. Monseñor Giuseppe Maria Martellini no se atrevía a darle la comunión, por temor a que se le anegasen los ojos de lágrimas.<sup>1236</sup> Las monjas de Santa Chiara prorrumpieron en sollozos y clamores ante la noticia de su partida de Pisa. Ella misma las persuadió a no dar fe «à quella voce messa in campo dal demonio», aunque llegado el momento, reconoció que debía obedecer «altrimenti vivrei seguendo il mio capriccio; così fate voi quando siete comandate».<sup>1237</sup> El franciscano Stefano Honorato se desganaaba y prorrumpía en lloros nada más escuchar su nombre.<sup>1238</sup> Sin embargo, uno de los casos más llamativos fue el del cardenal Biliotti. Pues cuando el eclesiástico la vio de lejos, se arrodilló en medio del hospital de Santa Chiara y empezó a hacer actos de contrición, confesando sus pecados en público. Caterina pensó que se trataba de un endemoniado y sacándose el crucifijo del cuello, se lo hizo llegar, acrecentando el fervor de la contrición. Después recuperó su crucifijo y la gente ayudó a levantarse al cardenal. Algunas personas opinaron que su reacción se situaba dentro del furor divino y no del fervor de espíritu. El eclesiástico se pasó la noche suspirando y llorando a ratos. Cuando tuvo la mente más clara contó algunas vivencias personales, como que sus padres y hermanos habían fallecido, que él se había visto inmerso en las guerras que tuvieron lugar en Levante y que había visto campos enteros llenos de muertos. A pesar de todo, reconocía que nada le había sorprendido tanto como verla a ella, pues había sentido el corazón descubierto.<sup>1239</sup> Otro caso extremo fue el del jesuita Giuseppe Maria Sottomayor, cuya muerte fue achacada en la época al estado de vehemencia en el

---

<sup>1234</sup> La cita es de una carta del cardenal fechada en Roma el 27 de abril de 1720, transcrita por Prosperi, *op. cit.*, 1999, p. 362.

<sup>1235</sup> Para el término entrecomillado, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [8], *cit.*

<sup>1236</sup> ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.*

<sup>1237</sup> Para la primera cita, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, 14v. Para la segunda cita, véase Rossetti, *op. cit.*, p. 126.

<sup>1238</sup> ASDLU, Brondi, 122, *cit.*

<sup>1239</sup> El nombre de pila del cardenal no aparece en la fuente, véase ASFI, MM, 162, fols. 75-76, *cit.*

que entró durante una prédica dominical, mientras defendía a Caterina de las calumnias y habladurías.<sup>1240</sup>

---

<sup>1240</sup> Viviani della Robbia, *op. cit.*, p. 273.

## CAPÍTULO 3

### FAMA Y DEVOCIÓN

#### 3.1. INTRODUCCIÓN

En el *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611), Sebastián de Cobarrubias incluía en la entrada “muger” la siguiente consideración: «muchas cosas se pudieran dezir en esta palabra; pero otros las dizen, y con más libertad de lo que seria razon». <sup>1241</sup> En Italia el *Vocabolario degli accademici della Crusca* (1612) decía en su definición que era el nombre genérico de la fémina de la especie humana, aunque el término se utilizaba para referirse a aquella que tenga o haya tenido marido. <sup>1242</sup> Lo cierto era que poco más se decía en los diccionarios del siglo XVII. De ahí que el *Diccionario de autoridades* se mostrase generoso a la hora de definirla como una criatura racional de sexo femenino, aunque no por eso obviaba la definición anterior. <sup>1243</sup>

En la época eran habituales las simplificaciones conceptuales en torno a la mujer. Cierto que no eran nuevas sino que procedían de los prototipos mentales heredados de épocas anteriores y que seguirían perpetuándose en los siglos posteriores. Esas simplificaciones eran fáciles de comprender y sirvieron para que moralistas y eruditos construyesen la historia diferenciada de lo masculino y lo femenino, basándose en unos patrones que tuvieron una larga vigencia temporal durante el Antiguo Régimen. El discurso iba dirigido a sociedades donde el peso de la religión era enorme y se hacía llegar a través del ejemplo, que era utilizado en la educación, en la predicación y en cualquier forma de comunicación. Por eso se recurría a los textos sagrados y a los autores clásicos, siempre revestidos de mayor autoridad. Precisamente los prototipos femeninos básicos procedían de la *Biblia*, texto fundamental en las sociedades de religión cristiana, en especial por la contraposición de las figuras de la Virgen María, en calidad del ideal de perfección único e inalcanzable, y de Eva

---

<sup>1241</sup> Para la cita, véase S. de Cobarrubias: *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sanchez, 1611, p. 558.

<sup>1242</sup> *Vocabolario degli accademici della Crusca*, Venecia, Giovanni Alberti, 1612, p. 303.

<sup>1243</sup> *Diccionario de la lengua castellana*, *op. cit.*, 1734, p. 626.

y María Magdalena, como iconos de la pecadora.<sup>1244</sup> La madre de Jesucristo era una figura poderosa y casi divina que fue utilizada por los teólogos para argumentar la doble naturaleza de su hijo.<sup>1245</sup>

Esas consideraciones llevaron a juzgar como débil la naturaleza femenina, pues habían participado en el abandono de la gracia divina y eran, además, impuras a causa de esa misma condición. Fueron excluidas del sacerdocio y se les asignó un papel de hijas, madres y esposas. El Concilio de Trento no hizo más que reafirmar la autoridad eclesiástica masculina.<sup>1246</sup> No en vano había un sector de la sociedad y de la Iglesia que desconfiaba sistemáticamente de las mujeres, considerándolas embaucadoras o embaucadas. Tampoco sus confesores o directores espirituales salían mejor parados, porque a menudo eran acusados de dejarse embaucar o de pretender convertirlas en santas. De hecho, el jesuita Giovanni Battista Scaramelli advertía a estos religiosos sobre la dificultad de averiguar la veracidad de las revelaciones, a través de comentarios como el siguiente:

Mucho menos debe ser facil en creer las revelaciones de mugeres, cuyo sexo es tanto mas facil en engañarse, quanto es más debil. Muchas de ellas son ardientes en sus deseos, vivas en sus imaginations; y por eso se les parece vér ò entender todo lo que desean y sueñan à ojos abiertos.<sup>1247</sup>

El teólogo fray Francisco Antonio de Montalvo consideraba que las mujeres «por ignorancia o facilidad, viven más expuestas al error en materias de fe, son más dignas de compasión que de castigo».<sup>1248</sup> Aun cuando las palabras de San Pablo recordaban que en la comunidad cristiana «ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Gálatas 3:28). En el ámbito espiritual las aspirantes a santas trascendieron su considerada inferioridad, asumiendo un rol de consejeras que, en cierto modo, las convirtió en usurpadoras del papel del confesor o del director espiritual, que por regla natural correspondía al hombre.<sup>1249</sup> La adopción de esa postura contravino el papel que la jerarquía eclesiástica pretendía

---

<sup>1244</sup> M<sup>a</sup> V. López-Cordón: «La conceptualización de las mujeres en el Antiguo Régimen: los arquetipos sexistas», en *Manuscrits*, 12 (enero de 1994), p. 79-107, p. 82, 84 y 88. La cuestión de los patrones femeninos bueno y malo, asociados a las figuras de la Virgen María, Eva y María Magdalena ya fue tratado en la introducción del Capítulo 2.

<sup>1245</sup> Anderson y Zinsser, *op. cit.*, pp. 240-241.

<sup>1246</sup> *Ibidem*, pp. 105 y 263.

<sup>1247</sup> Para la cita, véase Scaramelli, *op. cit.*, t. 2, p. 242. Caffiero también se ha hecho eco de esa idea en *op. cit.*, 2000, p. 132.

<sup>1248</sup> Cita extraída de «Apéndice documental», en Tellechea, *op. cit.*, 130. Incluye los capítulos de la obra *Historia de los quietistas*, en los que Montalvo hacía referencia a la vida y proceso de Molinos, pp. 127-192.

<sup>1249</sup> Brambilla, p. 58.

que asumiesen y que las situaba fuera de la escena pública y constreñidas a la clausura o al menos a la vida conventual.<sup>1250</sup> Se consideraba que la mujer no había sido elegida para tal ministerio ni por su condición, ni por su talento, ni por Dios, ni por los hombres. Para tal ministerio habían sido elegidos los ministros de Dios. A las mujeres les tocaba la oración, dar buen ejemplo y ayudar a quien combate, entendiéndose aquí por combatientes a los religiosos. Al final de la jornada ellas recibirían el mismo premio, aunque no hubiesen combatido.<sup>1251</sup> En la Primera Epístola a Timoteo, San Pablo señalaba que la mujer debía dedicarse a las buenas obras, aprender en silencio y con toda sujeción, «porque no permito á la mujer enseñar, ni tomar autoridad sobre el hombre, sino estar en silencio» (1Timoteo 2,10-12). Esa concepción no evitó que un séquito de fieles las siguiese atraídos por su papel de profetisas, de intercesoras ante Dios y de taumaturgas capaces de curar enfermedades físicas y espirituales. De manera que los lugares donde vivieron, murieron o se conservaron sus reliquias, se convirtieron en centros de peregrinaje.<sup>1252</sup> De hecho, la exposición de sus cuerpos sin vida fue motivo de visita para los fieles. El fallecimiento no significaba el final o la desaparición del personaje en la memoria colectiva. Al contrario, se iniciaba un primer culto más o menos reconocido a nivel eclesiástico. Según Sallmann, sin saber ni porqué ni cómo, «c'est cela la réputation de sainteté».<sup>1253</sup>

En el siglo XVIII se opinaba que la santidad consistía en un verdadero y sincero amor de Dios. Por lo tanto, quien amaba a un objeto, debía a su vez –y valga la redundancia– amar todo aquello que amaba el objeto amado. Ese estado simbolizaba la unión estrecha a Dios y estaba conformado por todas las virtudes, que eran los fundamentos que debía poseer cualquier alma que aspirase a la santidad. Por lo tanto, se defendía que debía ser perfecta, sin mácula, sin defecto. Pues su contrario, su sombra, eran las imperfecciones, los errores, los defectos cometidos por mera fragilidad. Sin embargo, la santidad no hacía a los hombres impecables. Podían equivocarse y podrían equivocarse en el futuro mucho más, pero no era factible que quien aspirase a dicho estado no conociese sus errores o defectos y que no se arrepintiese e hiciese por enmendarlos inmediatamente. Ese era un signo infalible de que las iluminaciones provenían de Dios. La santidad se consideraba un don difícil de conseguir. Las inclinaciones naturales de las personas hacían que pocos fuesen los que tomasen la vía de la perfección sin echarse para atrás en algún momento, porque era un camino

---

<sup>1250</sup> Caffiero, *op. cit.*, 2000, p. 132.

<sup>1251</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>1252</sup> Brambilla, p. 60.

<sup>1253</sup> Para la cita, véase Sallmann, *op. cit.*, p. 15.

arduo. No era sencillo asumir la pobreza, las mortificaciones, la honestidad, la humildad y el sufrimiento en detrimento de la riqueza, los placeres, los honores y la grandeza. Tampoco era fácil no darse un mínimo deleite a sí mismo. El camino de perfección era vivir en el mundo, como si no se estuviese en el mundo. Vivir para, con y en Dios.<sup>1254</sup> Era una completa renuncia al vivir histórico, como ha señalado el historiador Claudio Leonardi.<sup>1255</sup> Sin embargo, no significaba actuar sin el apoyo, el consejo y la aprobación de los confesores o directores espirituales. Se obedecía a la jerarquía eclesiástica.<sup>1256</sup>

La sociedad profesaba una fe simple basada en el bien y el mal, en la que había un perdón garantizado y una fe recompensada.<sup>1257</sup> De la santificación, ha señalado Boesch Gajano, nacieron unos ritos dirigidos a perpetuar el vínculo entre lo natural y lo sobrenatural a través de las prácticas devocionales que iban ligadas a dos aspectos. Por un lado, la veneración del lugar sacralizado tanto en vida como después de fallecido un personaje con fama de santidad; y, por otro, la petición de gracias espirituales y materiales.<sup>1258</sup> En general, alrededor de la fama de santidad y, más concretamente, alrededor de los poderes carismáticos, las profecías y los milagros se generó una veneración de ámbito local que acabó convirtiéndose en un peregrinaje popular del que no escaparon ni siquiera individuos del mundo religioso. Ese prestigio permitió a las mujeres místicas alcanzar visibilidad y ejercitar cierta autonomía y autoridad. Más aun en el caso de aquellas que vivían la espiritualidad fuera de los claustros conventuales o monásticos. A menudo mujeres de baja extracción social e iletradas, que por cuestiones económicas no habían podido profesar como monjas, cobraron protagonismo dentro de movimientos heréticos.<sup>1259</sup>

Ambos aspectos, su papel como divinas madres y la amenaza que supusieron con sus dones divinos para el monopolio masculino de lo sacro, las situaron bajo los ataques de quienes no reconocían esa santidad viva. No en vano planteaban un cuestionamiento a la intermediación de la Iglesia.<sup>1260</sup>

---

<sup>1254</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>1255</sup> Leonardi, *op. cit.*, p. 47.

<sup>1256</sup> Anderson y Zinsser, *op. cit.*, pp. 237-238.

<sup>1257</sup> *Ibidem*, p. 207.

<sup>1258</sup> S. Boesch Gajano: «La santità come problema storico-religioso», en S. Boesch Gajano (ed.): *La santità*, Roma-Bari, Laterza, 2015, p. s.n.

<sup>1259</sup> Caffiero, *op. cit.*, 2000, pp. 133 y 136.

<sup>1260</sup> *Ibidem*, p. 136.

Según Federico Palomo, las autoridades eclesiásticas y, más concretamente, la Inquisición siempre vieron bajo sospecha las aspiraciones de las mujeres místicas, su familiaridad con ciertas lecturas y su particular ejecución de las prácticas devotas. En especial, cuando iba unida a una espiritualidad iletrada y no controlada, o sea, ajena a la vida en una institución religiosa. De ahí las acusaciones que iban desde la heterodoxia a la falsa santidad o la santidad fingida.<sup>1261</sup> A mediados del siglo XX el teólogo alemán Karl Rahner señaló que la herejía era siempre una doctrina que amenazaba, en contra de su voluntad, el complejo de un organismo espiritual. Y lo hacía, precisamente, en la medida en la que ese organismo se fundamentaba sobre el vínculo de la revelación, el mismo nexo que el herético afirmaba poseer.<sup>1262</sup>

A los santos se les atribuía el poder de mediación entre Dios y los hombres, de protección contra los peligros, de curación de enfermedades e incluso de liberación de la muerte.<sup>1263</sup> El beneficiado se convertía en una parte fundamental en la validación del supuesto milagro, que llegó a ser aceptado como expresión cotidiana e histórica de la intervención divina en los asuntos humanos. La santidad era un fenómeno de dimensión social que favoreció la cohesión e identificación de grupos y comunidades. Sin embargo, tras el Concilio de Trento la Iglesia tomó el control de milagros y prodigios.<sup>1264</sup> No en vano se vivía una época proclive a los simuladores de llagas, a los fingidores de milagros, a los visionarios, a los santones y a toda especie de falsarios, según indica José Luis Bouza.<sup>1265</sup>

En referencia a los milagros, Réginald Grégoire ha señalado que eran la prolongación de una taumaturgia que ya se había verificado en vida del personaje. Después de fallecer esa capacidad no desaparecía sino que seguía en activo y funcionaba con eficacia, ejerciéndose en beneficio de los individuos que imploraban ayuda al santo. Precisamente ese santo desplegaba su capacidad taumatúrgica en la medida en la que era invitado o invocado para que interviniese, cumpliendo así

---

<sup>1261</sup> Palomo, *op. cit.*, p. 88.

<sup>1262</sup> K. Rahner: *Che cos'è l'eresia*, Brescia, Paideia, 1964, p. 10. Este autor ha sido considerado uno de los principales teólogos y testigos de la importancia de la mística para la Teología y el Cristianismo en el mundo moderno. Véase Ciurana, *op. cit.*, p. 12.

<sup>1263</sup> Boesch Gajano, *op. cit.*, 2015, p. s.n.

<sup>1264</sup> R.M. Pérez: «Sobre el carácter histórico de los milagros en la predicación del siglo XVII novohispano», en *Memorabilia*, 11 (2008), pp. 49-63, en concreto las pp. 53 y 57. Véase también Boesch Gajano y Modica, *op. cit.*

<sup>1265</sup> J.L. Bouza Álvarez: *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990, p. 44.

el milagro.<sup>1266</sup> Ese *miraculismo* iba a menudo estrechamente relacionado con el uso y posesión de reliquias pertenecientes a los santos o a las personas con fama de santidad. Esos objetos o *representación sensible*, tal y como lo ha denominado Rosa Maria Dos Santos, formaban parte de una cosmología particular, dentro de la cual los devotos pretendían obtener un beneficio a través de la posibilidad de tocar, ver e incluso oler lo sobrenatural. Una posibilidad fundamentada a partir de la creencia en el poder de intermediación o intercesión atribuida a los restos corpóreos, a las pertenencias o a cualquier otro tipo de elemento con el que el difunto hubiese tenido contacto en vida. Eran objetos con poderes taumátúrgicos que en su doble condición de objetos materiales y sobrenaturales influían en una realidad invisible, transcendental y sobrenatural.<sup>1267</sup>

La Iglesia católica se aprovechó de esa creencia y tras el Concilio de Trento apeló a las emociones para despertar la vertiente más irracional del culto religioso. A través del decreto *De invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum, et sacris imaginibus* (1563) utilizó la pompa, el esplendor y la brillantez de las manifestaciones externas de piedad a través de la reproducción de imágenes y del uso del milagro y de las reliquias.<sup>1268</sup> Era una forma de instrumentalización que iba dirigida a mover los sentimientos y facilitar la adhesión de las masas.<sup>1269</sup> Sin embargo, no dudó en señalar que en lo sucesivo no se admitirían ni nuevos milagros ni nuevas reliquias sin el reconocimiento y la aprobación previos del obispo, que lo consultaría previamente con los teólogos y otras personas piadosas.<sup>1270</sup> Evidenciaba la atribución que tenían las autoridades eclesiásticas para reconocer y oficializar la santidad. De manera que a partir de ese momento se mostró mayor precaución en la admisión de nuevos casos. Las reliquias necesitaron de la instrucción formal de un proceso de reconocimiento que tan solo garantizaba la inmediata procedencia del objeto, pero no acreditaba su autenticidad. No logró evitar que religiosos y seculares hiciesen uso de las reliquias fuera de los escenarios y del control dispuestos para ese cometido. Renació un deseo coleccionista que en

---

<sup>1266</sup> Grégoire, *op. cit.*, pp. 29, 48 y 67.

<sup>1267</sup> R.M. Dos Santos Capelao: «Trento y el culto de reliquias. Un difícil disciplinar», en Serrano, *op. cit.*, vol. 2, pp. 177-189, en concreto las pp. 181 y 184. Para la doble condición, véase Bouza, *op. cit.*, p. 42.

<sup>1268</sup> Para las ideas recogidas en este decreto, véase Garriga, *op. cit.*, pp. 345-348. En el *Discurso en torno a las imágenes sagradas y profanas* (1582), el cardenal Gabriele Paleotti señalaba que había que cuidar enormemente la selección de personas que debían retratarse como santos, de forma que se tratara de santos verdaderos y aprobados por la Santa Iglesia o, al menos, individuos considerados y aceptados públicamente como bienaventurados. Citado en *ibidem*, p. 456.

<sup>1269</sup> Bouza, *op. cit.*, p. 42 y 44.

<sup>1270</sup> Garriga, *op. cit.*, p. 348.



numerosas ocasiones comportó el tráfico internacional de reliquias y la práctica de la simonía.<sup>1271</sup> Los individuos no se conformaban con mantener una actitud pasiva sino que asumían un papel director, buscando el propio beneficio o facilitando el de terceros. Además, esos objetos sagrados les permitieron comprender y ordenar el mundo. Utilizaban la reliquia o cualquier otro medio taumatúrgico, ayudándose de un ritual hecho de gestos y palabras.<sup>1272</sup> No en vano también el santo vivo, sus palabras e incluso la imposición de sus manos causaban ese efecto.

Dos Santos ha remarcado la existencia de una fabricación de reliquias a partir de la materialidad cadavérica. Y lo ha hecho incidiendo en la constatación de que a menudo el reconocimiento popular de las reliquias se producía cuando la incorruptibilidad del cuerpo no se debía todavía a una cuestión de santidad sino poco tiempo después del fallecimiento. La exposición de un cuerpo incorrupto repercutía en la percepción y en los afectos, generando emociones primarias como la sorpresa o el miedo. Dos Santos ha hecho alusión a los términos *tremendum* y *fascinium* a la hora de referirse a lo irracional y significar las sensaciones que producía algo que, por un lado, desasosegaba, amedrentaba y atemorizaba; y, por otro, hechizaba, captaba y exaltaba. Pues, sin duda, se estaba ante algo fuera de lo común y extraordinario. Se alimentaba la devoción y se activaban emociones que resultaban fundamentales para la aparición o renovación de las creencias.<sup>1273</sup>

Algunos autores han establecido un paralelismo entre el avance de la revolución científica, del racionalismo y de la progresiva separación entre religión y política con la desaparición de fenómenos como el profetismo a partir del siglo XVII. La revolución científica, que se acercaba desde lejanía, chocaba de frente con muchas de las cuestiones defendidas por la fe y la religiosidad de la época. Transformó claramente la interpretación físico-mecánica y racional de los fenómenos inscritos en el universo místico, porque la percepción científica difería del punto de vista religioso. Los fenómenos asociados al estado místico eran vistos como probables engaños diabólicos desde el ámbito religioso y como alteraciones médicas desde el punto de vista científico.<sup>1274</sup> Pues muchos coincidían en sintomatología con enfermedades físicas y mentales, como la histeria, la epilepsia, los desórdenes de identidad disociativa, la personalidad múltiple o las

---

<sup>1271</sup> Bouza, *op. cit.*, p. 33.

<sup>1272</sup> Dos Santos, *op. cit.*, pp. 181 y 183-185.

<sup>1273</sup> *Ibidem*, pp. 185-187.

<sup>1274</sup> Así ha sido recogido por Caffiero en *op. cit.*, 2000, pp. 132 y 136.

alteraciones de la vigilia y de la actividad nerviosa o muscular. También se incluían, según Brambilla, los trastornos causados por maltratos físicos y sexuales sufridos durante la infancia. Aunque, como bien ha puntualizado esta autora, no debe considerarse ingenuamente que todo cuanto hasta el momento se ha considerado santidad, deba creerse ficción o enfermedad.<sup>1275</sup>

Había quien se situaba en un lugar intermedio con su posicionamiento herético. Miguel de Molinos consideraba que la mística era una experiencia y un conocimiento del hombre interior y, por lo tanto, la meditación estaba en clara contraposición con las ciencias naturales y con la teología. En el primer caso, porque las ciencias naturales se ocupaban solo del conocimiento de las cosas externas; y en el segundo, porque los doctos escolásticos «non sanno cosa sia lo spirito» (III, XVIII, 165).<sup>1276</sup> Defendía así la idea de que los doctos no habían leído nunca sobre las cuestiones de espíritu y los espirituales no las habían apreciado, de ahí que fuesen condenadas por ambos grupos. Los primeros, por ignorancia; los segundos, por falta de experiencia.<sup>1277</sup> Sin embargo, Molinos compartía con la ciencia moderna la toma de distancia de todo el saber de la tradición, la voluntad de comenzar de cero y de dar inicio a un nuevo camino de conocimiento.<sup>1278</sup> En cambio, el jesuita Paolo Segneri *senior* negaba haber escuchado jamás que «la sabiduría de las cosas divinas se oponga a la ciencia de las cosas humanas» ni a la inversa.<sup>1279</sup>

Maria Caterina Brondi formaba parte del universo de las personas con fama de santidad. Según su propio testimonio y el de terceras personas, Dios la agració con toda una serie de dones extraordinarios.<sup>1280</sup> De manera que se encontraba dentro del mismo universo espiritual de otros individuos que vivieron y murieron con fama de santidad, a los que se rindió un culto popular tanto en vida como después de fallecidos. Esas prácticas devotas seculares y esa piedad colectiva emanaba de diferentes sectores que iban desde las órdenes religiosas a distintos grupos sociales. No importaba el nivel cultural o la formación de los devotos. Tampoco si esos místicos habían recibido

---

<sup>1275</sup> Brambilla, *op. cit.*, p. 14, 16-19

<sup>1276</sup> Para la cita, véase Perrotti, *op. cit.*, p. XXIII.

<sup>1277</sup> Molinos, *op. cit.*, p. 7.

<sup>1278</sup> Perrotti, *op. cit.*, p. XXIII.

<sup>1279</sup> Para la cita, véase Segneri *senior*, *op. cit.*, 1733, p. 261.

<sup>1280</sup> Este aspecto ha sido tratado en el apartado *Dones divinos, aspectos prodigiosos* del Capítulo 2.

o no un reconocimiento oficial por parte de la Santa Sede.<sup>1281</sup> Eran experiencias situadas en paralelo a las disposiciones que buscaban pautar los modelos de santidad por parte de la Iglesia. El culto popular tenía tendencia a expresarse fuera del control de las instituciones eclesiásticas, aun cuando desde la Congregación de los Ritos se buscaba reglamentar y controlar los aspectos litúrgicos y devocionales del culto, no solo por lo que respectaba a las causas de beatificación y canonización, sino también a todas aquellas expresiones de piedad religiosa elaboradas a partir de la vivencia cotidiana católica. Desde Roma se intentó su regulación a través de la bula *Caelestis Hierusalem cives* (1634) y el *Decreta servanda in canonizatione et beatificatione Sanctorum* (1642) de Urbano VIII, y la obra *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* (1734-1738) del cardenal Prospero Lambertini. El rendimiento de culto privado y público a personas con fama de santidad, pero que aun no habían sido reconocidas oficialmente, obligó a la Congregación a intervenir a causa de la proliferación de devociones.

La nueva normativa fijaba un plazo de cincuenta años a partir de la muerte del siervo de Dios para la apertura de los procesos. Además, prohibió el culto público y la representación con el halo de santidad de aquellas personas que no hubiesen sido beatificadas o canonizadas de manera oficial. La diferenciación hecha entre culto público y privado, hizo que santos y beatos se beneficiasen del primero, mientras los venerables y los siervos de Dios quedaron relegados al culto privado. En consecuencia se obligaba a la eliminación de las imágenes de esos pretendidos santos populares en las iglesias. Se incluía la prohibición de pintar retratos de los siervos de Dios con símbolos externos tales como aureolas, resplandores o cualquier otro símbolo de santidad y colocarlos en altares, ya fuesen privados o públicos. Tampoco se podían colocar imágenes, lápidas, lámparas u otras formas de adorno ante sus sepulcros. A su vez se prohibía la celebración de aniversarios, la edición impresa de los supuestos milagros o revelaciones e incluso el uso devocional o terapéutico de las reliquias.<sup>1282</sup> De manera que la Iglesia católica continuaba mostrándose cauta frente a las manifestaciones de piedad popular nacidas de manera espontánea y sin la acreditación de las autoridades eclesiásticas pertinentes.<sup>1283</sup> Tal y como ha señalado Mario Rosa, se conjugaba la exigencia de Roma por dirigir y orientar por canales institucionales oficiales una fe que se vivía de

---

<sup>1281</sup> Podía ser que no se hubiese iniciado un proceso de beatificación o no lo hubieran superado, especialmente en relación a los que todavía estaban vivos.

<sup>1282</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, pp. 136-137, 140 y 142

<sup>1283</sup> Veronese, *op. cit.*, p. 633.

manera autónoma.<sup>1284</sup> A pesar de que la función taumatúrgica del santo sufrió un claro declive, en parte por el envite científico, la conciencia colectiva continuaba imbuida de la creencia en ese poder milagroso.<sup>1285</sup> No en vano el milagro, como tal, seguiría incluyéndose en la definición del nuevo modelo de santidad recogido por el cardenal Lambertini. Aunque, como ya se ha señalado anteriormente, este eclesiástico quiso que prevalecieran las virtudes heroicas sobre los elementos del denominado *miracolo*.<sup>1286</sup>

### 3.2. FAMA DE SANTIDAD, DEVOCIÓN Y ESPEJO DE EJEMPLO

Joseph Grandet en su *Vie miraculeuse de Marie Catherine Brondi* narra el paso de un caballero romano «fort comme du Pape» que llegó a Sarzana para contraer matrimonio con una muchacha. Estando allí, escuchó hablar de la *santina* a sus conciudadanos.<sup>1287</sup> Este era solo un ejemplo de cómo su fama de santidad circulaba por su ciudad natal. Aunque, en realidad, cabe puntualizar que también se propagó fuera de ese límite local y la precedió en cada uno de los desplazamientos que realizó por la geografía italiana.<sup>1288</sup> De hecho, en 1706 el obispo Giovanni Gerolamo Naselli mostraba inquietud ante esta realidad, que la fama de la por entonces muchacha se hubiese extendido hasta lugares lejanos, sin haberse movido nunca de la ciudad.<sup>1289</sup> De nada sirvieron las indicaciones por parte del protonotario apostólico Galeazzo Marescotti, insistiendo para que obstaculizase cualquier tipo de publicidad de sus discursos o dones sobrenaturales.<sup>1290</sup> Esa notoriedad comportó que se la conociese en Sarzana como *La Colomba*, a raíz de su candor y su simplicidad, mientras que en Génova se la denominó *L'Aquila*.<sup>1291</sup> A pesar de repetirse términos como «santa donna», había quien era consciente de su humanidad y bendecía el omnipotente brazo de Dios que con un instrumento tan débil era capaz de aportar beneficio a los hombres y exaltar de

---

<sup>1284</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, pp. 136, 140-141 y 149.

<sup>1285</sup> Véase P. Palmieri: *I taumaturghi della società: santi e potere politico nel secolo dei lumi*, Roma, Viella, [2010].

<sup>1286</sup> Bottoni, 2002, p. 32. Rosa, *op. cit.*, 2013-2, p. 139. Para un acercamiento al concepto de milagro, véase Pérez, *op. cit.*

<sup>1287</sup> Para la cita, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fol. 91.

<sup>1288</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [6], *cit.*

<sup>1289</sup> ASDS, Apparizioni, 47, *cit.*

<sup>1290</sup> *Ibidem*, 49b, *cit.*

<sup>1291</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.* Simbólicamente el águila representa el principio espiritual, aunque en la tradición cristiana también se le otorga el papel de mensajero celestial. Véase E. Cirlot, *op. cit.*, p. 71.

aquella manera a sus siervos a través de la comisión de prodigios, en referencia a la capacidad de obrar milagros.<sup>1292</sup>

En cierto modo la fama se achacó a su exposición al mundo bajo la tutela de sus directores espirituales, también al estrépito generado por sus virtudes heroicas.<sup>1293</sup> La participación en las misiones populares de Massa y Lucca facilitó la circulación de noticias sobre ella. Se hablaba de sus virtudes y de su intercesión en la consecución de diferentes milagros.<sup>1294</sup> Monseñor Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana, recibió peticiones de diversos lugares que deseaban contar con la presencia de la mujer. Entre esas solicitudes se encontró una del convento de Santa Chiara de Massa, donde Caterina llegó a pasar algunos días en 1713.<sup>1295</sup> De ahí que fuese una realidad que la fama le precediese antes de llegar a Génova en 1714 y a Pisa en 1719, adonde se acercaron gran número de personas con la intención de verla o mantener una entrevista.<sup>1296</sup> En Génova fue «adorata come santa riverita come angelo», decía el pintor Domenico Parodi, aunque la multitud de los primeros días se fue atenuando con el paso del tiempo.<sup>1297</sup> Según se decía, su nombre movía «a penitenza anche le persone da lungi», en referencia a su poder de captación en gentes que habitaban lejos de donde se encontraba ella.<sup>1298</sup> La fama se extendió por tierras italianas, como las ciudades de Bolonia, Campiglia, Casale, Chiavari, Florencia, Livorno, Milán, Montelupo, Pascoso, Pietrasanta, Pistoia, Pontedera, Santa Maria del Giudice, Siena y Vecchiano, entre otras. En especial, como puede apreciarse por los nombres, alcanzó popularidad en la actual región de la Toscana.<sup>1299</sup> Sin embargo, también fue conocida en tierras francesas y flamencas, como demuestra el manuscrito de

---

<sup>1292</sup> ASDLU, Brondi, 148, *cit.* Para la cita, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>1293</sup> ASCDF, GG 3 e, fols. 276-277: *Copia di lettera scritta da Pontremoli*, sin fecha.

<sup>1294</sup> ASDLU, Brondi, 150: Atestado de Giuseppe Sabbatini, 30 de octubre de 1719.

<sup>1295</sup> Cabano, *op. cit.*

<sup>1296</sup> El pintor genovés Domenico Parodi afirmaba que la había precedido su fama de sierva de Dios, véase ASDLU, Brondi, 120, *cit.* También se señala que llegó con olor de santidad a Génova en BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 2-5, *cit.* Para las predicciones, véase BUB, 9K, 47a. Para la afluencia de personas, véanse ASDLU, 135, *cit.*; e *ibidem*, 525, *cit.*

<sup>1297</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 120, *cit.* Para la disminución de la afluencia, véase BNCF, Capponi, 307, fol. 809, *cit.* Cabe recordar que Brondi permaneció tres meses respectivamente en los hospitales de Pammatone de Génova y de Santa Chiara de Pisa.

<sup>1298</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 165-166, *cit.*

<sup>1299</sup> Para la circulación de noticias sobre Brondi, véase ASDLU, Brondi, 120, *cit.* Para la expansión de su fama de santidad, véase ASDPI, Zucchelli, XXVII/5, [5]: *Breuissima Mariae Catharinae Brondiae Virginis Lunensis de' Uniuersa Pisarum Ciuitate', atque Capitulo nostro optime benemeritae Gestorum, ac Vitae Compilatio*, sin fecha. Hay quien señala el arco de la Liguria, véase Fascetti, *op. cit.*, p. 57.

Grandet y una relación del pintor genovés Domenico Parodi.<sup>1300</sup> Pues este último relataba el encuentro con cuatro monjas ursulinas procedentes de Flandes, que la observaron con veneración y la abrazaron con respeto.<sup>1301</sup>

Las personas interesadas en hablar con ella sentían una pía y devota curiosidad, también la necesidad de arrepentirse de sus pecados.<sup>1302</sup> Pretendían consuelo y dirección espiritual, que les aconsejase en cuestiones vitales. Entre esos asuntos se hallaban dudas de tipo vocacional, individuos que vacilaban sobre la labor desempeñada o sobre la entrada en religión. Había quien buscaba hablarle del estado de su conciencia para tomar los consejos y la dirección que ella le ofreciese y así salir del «laberinto di molti vizzi».<sup>1303</sup> Eran encuentros que duraban más de media hora y en los que recibían respuestas, advertencias y consejos.<sup>1304</sup>

Las damas de Sarzana, «che non sono poche», tuvieron la suerte de ser recibidas en privado en numerosas veces.<sup>1305</sup> Algunas solicitaban licencia para poder visitarla al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi. En otras ocasiones fue fray Bonaventura dell'Ameglia quien intercedió, alegando que se trataba de favores personales, como en el caso de la señora Laura Benedetta Ferrazza Pazale.<sup>1306</sup> En Génova fueron a verla multitud de personas de toda condición, incluida la más distinguida. Asediaban su habitación y las puertas, ocupando incluso las escaleras. De ahí que en alguna ocasión, para escapar de la multitud y poder entrevistarse con alguna persona en particular, tuviese que recurrir a una escalera secreta. Rosa Maria Galli, rectora del hospital de

---

<sup>1300</sup> Para Grandet, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.* Rosa Maria Galli se hizo eco del paso por Génova de un caballero proveniente de un país extranjero. Pretendía hablar con Brondi para comunicarle el estado de su conciencia y tomar los consejos y la dirección necesarios. En cuanto la vio, se tiró a sus pies en acto de querer besárselos, aunque ella no se lo permitió. Estuvieron hablando por espacio de media hora. Ante las respuestas ofrecidas, el hombre comenzó a golpearse el pecho y a llorar devotamente. Mientras Brondi hacía gestos de oponerse y de expulsar a alguien del cuerpo del caballero. Tras despedirse, el hombre contaba públicamente la consolación interna que había experimentado y experimentaba todavía. Posteriormente dejó su nombre al canónigo Mascardi, diciéndole que se iba con la idea de entrar en religión y que una vez lo hubiese hecho, le escribiría. Galli atestiguaba que así había sido, pues alrededor de 15 días después llegó una carta en la que narraba que le había sucedido todo cuanto le había predicho la sierva de Dios. Para este episodio, véase ASDLU, Brondi, 80, *cit.*

<sup>1301</sup> Los nombres de esas religiosas eran Maria Luigia, Maria Angelica, Maria Dorotea y Maria Clara, véase ASDLU, Brondi, 120, *cit.*

<sup>1302</sup> BUB, 9K, 48, *cit.*

<sup>1303</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 80, *cit.*

<sup>1304</sup> ASDLU, Brondi, 504: Atestado de Girolamo Frosini, sin fecha.

<sup>1305</sup> Para la cita, véase BSLU, Ms. 2037, *cit.*, fol. 66r. Véase también ASDLU, Brondi, 133, *cit.*

<sup>1306</sup> ASDLU, Brondi, 526c, *cit.*

Pammatone, llegó a relatar que la había visto caerse al suelo más de una vez a causa de los empujones de quienes se acercaban con la intención de tocarla y hablar con ella. La rectora, que incluso había visto como la pisoteaban, les gritaba por esa actitud tan poco civilizada. Aunque Caterina la había reprendido, diciéndole que les dejase hacer, porque ella no merecía otra cosa más que ser despreciada y pisoteada.<sup>1307</sup>

El caballero Paolo Gerolamo II Pallavicini, protector del mismo hospital, dejaba constancia escrita de cómo resplandecían las virtudes de Caterina a ojos de tanta gente «d'ogn'ordine, e sesso» que concurrían llamados por su presencia y su fama.<sup>1308</sup> También fray Dell'Ameglia le habló a Clemente XI del número de personas que la pretendían y entre las que se encontraban damas, caballeros y personas de «differenti stati, conditioni, e qualità». <sup>1309</sup> Al tiempo se compadecía por toda la labor espiritual que le suponía esa concurrencia de religiosos y seculares, entre los que se encontraban damas, caballeros, soldados, plebe e incluso el *Dux* de Génova, Giovanni Antonio Giustiniani.<sup>1310</sup> Cuando salían, propalaban el provecho y la satisfacción espiritual extraídos de hablar con una mujer tan santa. Aunque algunos por prudencia y otros por vergüenza no daban explicaciones.<sup>1311</sup> En festividades señaladas, un gran número de individuos se agolpaba en el hospital. Acudían con la pretensión de convertirse en espectadores de la comunión de aquel alma con el cuerpo de Cristo Redentor convertido en alimento. Ese acto ha sido descrito con detalle por un testimonio de excepción, el pintor Parodi, quien señalaba que la vio avanzar hacia el sacerdote para recibir la comunión y fue tan veloz que le pareció que se alzase de tierra. Tras tomar la Sagrada Hostia no solo le cambió el color del rostro sino que tuvo que ser socorrida por algunas personas que la sostuvieron en pleno raptó. Por eso, los dirigentes de la Obra Pía consideraron oportuno que comulgase en un lugar alejado de las multitudes para evitar desórdenes. Dispusieron para tal

---

<sup>1307</sup> *Ibidem*, 80, *cit.*

<sup>1308</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 30, *cit.* Para la referencia a Grimaldi, véase ASFI, MM, 162, fol. 1001, *cit.*

<sup>1309</sup> Para la cita, véase BOP, Albani, 2-51-250, *cit.* En otro testimonio se señalaba que entre quienes iban a su encuentro se encontraban personas del estado «plebeo, e di civile, e di nobile», véase ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

<sup>1310</sup> Para el compadecimiento de fray Dell'Ameglia, véase ASDLU, Brondi, 526b, *cit.* Para más información sobre Giustiniani, véase Levati, *op. cit.*, 1912, pp. 17-20. Le precedieron y sucedieron en el cargo Francesco Maria Imperiali (1711-1713), Lorenzo Centurione (1715-1717) y Benedetto Viale (1717-1719), al que se ha hecho mención en el capítulo introductorio.

<sup>1311</sup> ASDLU, Brondi, 30, *cit.*

menester uno de los altares de la iglesia de la Santissima Anunziata di Portoria, concretamente uno que estaba situado en un corredor cerrado en ambos extremos por dos cancelas de hierro.<sup>1312</sup>

A pesar de los testimonios genoveses, el mayor número de datos sobre la devoción por Caterina se refieren a su paso por la ciudad de Pisa. El vulgo creyó que había ido por petición del Gran Duque Cosme III. Sin embargo, una y otra vez se apeló a que la razón había sido la inspiración divina.<sup>1313</sup> La noticia de su presencia fue unida a la consideración de que en su papel de sierva de Dios era capaz de interceder a favor de los creyentes ante la divinidad.<sup>1314</sup> Atrajo a ciudadanos pisanos, pero también a forasteros provenientes de ciudades y regiones diversas, vecinas y lejanas, como Bolonia, Génova, Livorno, Lucca, Florencia y la Lombardia.<sup>1315</sup> Incluso se acercaron unas damas y caballeros perusinos que se encontraban en peregrinaje.<sup>1316</sup> La multitud se agolpaba a las puertas del hospital de Santa Chiara, el lugar donde vivió durante tres meses.<sup>1317</sup> Pretendían verla, hablarle y escucharla, pues confesaban sentirse movidos a devoción.<sup>1318</sup> Querían sus consejos o que intercediese ante la divinidad para solventar problemas físicos, espirituales y morales.<sup>1319</sup> Ella se apresuraba a aconsejar que frecuentasen las confesiones, que se alejasen de las conversaciones peligrosas y que cada día realizasen un examen de sus propias acciones. También les persuadía para que cada uno viviese según para lo que había sido llamado por Dios.<sup>1320</sup> A pesar de que tuvo prohibido hablar durante los primeros tiempos, la gente se conformaba con verla asistir a las

---

<sup>1312</sup> *Ibidem*, 120, *cit.*

<sup>1313</sup> ASFI, MM, 162, fols. 89-90: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 24 de mayo de 1719.

<sup>1314</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [12], *cit.* Su fama de óptima y singular sierva de Dios es señalada incluso por el médico personal de Cosme III, véase BFP, Fabro-347, [10]: Carta de Giuseppe del Papa a Cosme III, Florencia, 10 de junio de 1719. También circulaban voces acerca de la validez de sus oraciones, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [129], *cit.*

<sup>1315</sup> BUB, 9K, 47b, *cit.* ASDLU, Brondi, 93, *cit.* Para la puntualización lombarda, véase *ibidem*, 88a, *cit.* Para la visita de unas damas luquesas, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, [14]: Carta de Amadeo [Saminati?], Lucca, 21 de junio de 1719; e *ibidem*, [29], *cit.*

<sup>1316</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>1317</sup> ASDLU, Brondi, 133, *cit.* ASFI, MM, 162, fols. 99-100: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 4, de junio de 1719. También Cosimo Nichola Rilli señala esa afluencia, véase ASDLU, Brondi, 95, *cit.*

<sup>1318</sup> ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.*

<sup>1319</sup> Rossetti, *op. cit.*, pp. 128-130.

<sup>1320</sup> ASDLU, Brondi, 117, *cit.*



enfermas.<sup>1321</sup> Ese asedio provocó grandes incomodos en las pacientes y en las personas que ejercían su cuidado. Desde Pisa se pidió ayuda a Cosme III, pues se consideró conveniente regular esa afluencia antes de que creciese más.<sup>1322</sup> Sin embargo, ese asedio la siguió allí donde fue y cuando Caterina visitó el Palacio granducal de Pisa, el Gran Duque la hizo salir por una escalera secreta, ordenó que dos lansquenets de su guardia la escoltasen y reprimiesen al pueblo que rodeaba la carroza.<sup>1323</sup>

La afluencia de devotos obligó a realizar audiencias públicas, cuyas horas fueron pautadas por el arzobispo de Pisa, monseñor Francesco Frosini. Ese formato permitía la asistencia a un buen número de individuos de toda condición, aunque acrecentaron más la devoción. Según el prelado, contentar y sanar a toda la gente necesitaría una vicaría de la divina omnipotencia, algo que evidentemente no estaba al alcance de sus manos.<sup>1324</sup> Para los encuentros privados le fijo un horario que incluía mañana y tarde y que finalizaba a las once de la noche. En esas entrevistas priorizaba a los religiosos sobre los laicos, a las personas sanas sobre las enfermas y a los individuos con necesidad de ayuda espiritual sobre quienes acudían movidos por intereses temporales. El prelado consideraba que de esa manera se obtendría mayor fruto. Por su parte, Caterina dedicaba algunas horas nocturnas a atender a las monjas, pues dada la concurrencia externa, durante el día no podía entretenerse con ellas.<sup>1325</sup>

Caterina se mostraba desenvuelta ante sus devotos. Los trataba sin ningún artificio.<sup>1326</sup> Durante el tiempo que duraban los encuentros discurría sobre conceptos eficaces y bellos, según relataban las personas que tuvieron ese privilegio. Lo hacía con tal ímpetu que parecía fuera de sí.<sup>1327</sup> Según Dell'Ameglia, quienes acudían a su encuentro iban «di bene in meglio, et altri passati dal male al bene».<sup>1328</sup> Había quien mostraba sus deseos de visitar algún lugar de devoción e incluso se atrevía a pedir que le rogase a Dios que les diese conocimiento de sus defectos, de cuánto le disgustaba de

---

<sup>1321</sup> ASFI, MM, 162, fols. 75-76, *cit.*

<sup>1322</sup> *Ibidem*, fols. 79-80, *cit.*

<sup>1323</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 2-5, *cit.*

<sup>1324</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 113-114, *cit.*

<sup>1325</sup> ASDLU, Brondi, 120, *cit.* Véase también Rossetti, *op. cit.*, pp. 129-130.

<sup>1326</sup> BUB, 9k, 48, *cit.*

<sup>1327</sup> Bambacari decía que su rostro desprendía una luz que atraía a los pecadores, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>1328</sup> Para la cita, véase BOP, Albani, 2-51-250, *cit.*

ellos. Para así poner enmienda.<sup>1329</sup> Otros, en su angustia vital, querían conocer cuál era la voluntad divina, pues no sabían qué camino tomar para evitar que sus almas se perdiesen, ya que la sombra de la apostasía estaba presente.<sup>1330</sup> Tras hablarle, la mayoría de personas se sentían consoladas, reconfortadas y aligeradas. Aunque descubrirles su interior, a menudo las hacía sentirse confusas. En esos momentos daba igual pertenecer a uno u otro estamento social, ser religioso o laico, porque todos compartían los mismos sentimientos. Lo evidenciaba que numerosos caballeros y damas se mostraron necesitados de dirección y de consejo.<sup>1331</sup>

En verdad, Caterina no pudo hablar con todos, dada la concurrencia de gente y la coincidencia de su estancia en Pisa con la época de mayor trabajo para las gentes del condado.<sup>1332</sup> Esa fue la razón de que el arzobispo llegase a plantear la posibilidad de alargar la estancia de la mujer y así favorecer que un mayor número de personas obtuviesen consuelo espiritual.<sup>1333</sup> Entrevistarse con ella no era tarea fácil y algunas personas solicitaron ese privilegio a sus directores u otros individuos cercanos.<sup>1334</sup> Otros sujetos simplemente no obtuvieron el permiso, porque en determinado momento lo desaconsejó el estado de salud de la mujer.<sup>1335</sup> Quienes sí lo lograron, proclamaron a los cuatro vientos sus virtudes, su integridad y su santidad.<sup>1336</sup> En ocasiones, los rumores de su intercesión en curaciones milagrosas provocó que los devotos recitasen letanías a la Virgen en agradecimiento.<sup>1337</sup> Se llegó a reconocer que había provocado mutaciones a través del buen ejemplo y de las palabras, en particular entre miembros de la nobleza. Pues muchas damas habían dejado a un lado las pompas y acudían al hospital para asistir a las enfermas.<sup>1338</sup>

---

<sup>1329</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [12], *cit.*

<sup>1330</sup> *Ibidem*, [26]: Carta de [Dorotea] Piccolomini a Francesco Frosini, Siena, 19 de junio de 1719.

<sup>1331</sup> ASDLU, Brondi, 123, *cit.*

<sup>1332</sup> *Ibidem*, 88a, *cit.*

<sup>1333</sup> ASFI, MM, 162, fols. 123-124: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 12 de junio de 1719.

<sup>1334</sup> Ese rumor llegó a oídos del abogado Giovanni Filippo Paperini, pero también lo evidenció el caballero Marraci que antes de conseguir ver a Brondi, tuvo que acudir dos veces al hospital. Véanse ASDLU, Brondi, 123, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [37]: Carta de Giovanni Filippo Paperini a Francesco Frosini, Florencia, 22 de junio de 1719.

<sup>1335</sup> ASDLU, Brondi, 140, *cit.*

<sup>1336</sup> Rossetti, *op. cit.*, p. 124.

<sup>1337</sup> ASFI, MM, 162, fols. 79-80, *cit.*

<sup>1338</sup> *Ibidem*, fol. 91, *cit.*

Frente a quienes se mostraban temerosos, Caterina les decía que en realidad debían temer a la cruz, símbolo de Dios.<sup>1339</sup> Ese temor no era nada raro, algunas personas se consideraban indignas de presentarse ante ella.<sup>1340</sup> Otros, arrepentidos por haber ofendido a Dios, se inclinaban con dolor y resentimiento. Había quien se golpeaba el pecho, mientras lloraba devotamente; quien se tiraba a sus pies en acto de querer besarla, aunque ella no lo permitía.<sup>1341</sup> A quienes intentaban tocarla, ni que fuese las ropas, ella solo les dejaba besar su crucifijo.<sup>1342</sup> El misionero apostólico Jean Richard señalaba que él mismo había tenido que llevarse a más de un individuo de la antecámara.<sup>1343</sup> Los enfermos la consideraban una santa y la aplaudían como «donna venuta dal Cielo».<sup>1344</sup> Después de fallecer había quien creía que realmente aquel hubiese sido un espíritu de Dios, pues temiendo de buen principio que no fuese así, había comprendido que el espíritu del Señor estaba lleno de contrastes «come vediamo, e leggiamo».<sup>1345</sup>

Por su parte, en Génova, los curiosos interrogaban sobre Caterina a cuantas personas llegaban desde Pisa, al menos así lo explicaba el padre barnabita Gian Battista Rinolfi (1663-1729).<sup>1346</sup> Richard se hacía eco de los rumores que le asignaban la conversión de cuarenta mil pecadores a través de las oraciones.<sup>1347</sup> De hecho la rectora Galli confirmaba que había ganado muchos pecadores a Dios durante su estancia genovesa.<sup>1348</sup> Los testimonios corroboraban que esas conversiones se produjeron en todos los lugares a los que viajó e incluso en Sarzana, su ciudad natal. La más sonada y recordada a nivel documental y bibliográfico tuvo como protagonista al noble Giacomo Lomellini, que acabó entrando en religión y acompañando al jesuita Paolo Segneri *junior* en las misiones populares. Según Boschis, Caterina fue la madre de su conversión espiritual a través de

---

<sup>1339</sup> Rossetti, *op. cit.*, p. 124.

<sup>1340</sup> Ese fue el caso del caballero Marraci, ASDLU, Brondi, 123, *cit.*

<sup>1341</sup> ASDLU, Brondi, 80, *cit.*

<sup>1342</sup> Rossetti, *op. cit.*, p. 123.

<sup>1343</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*

<sup>1344</sup> Para la cita, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>1345</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [96], *cit.*

<sup>1346</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [64], *cit.* Para las fechas de nacimiento y muerte de Rinolfi, véase Boffito, *op. cit.*, p. 274.

<sup>1347</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*

<sup>1348</sup> ASDLU, Brondi, 80, *cit.*

sus santas palabras.<sup>1349</sup> El episodio fue narrado por el propio beneficiado y posteriormente también fue recogido en las obras de Muratori y Lazzareschi.<sup>1350</sup>

El testimonio de Giuseppe Contardi, fiscal del obispo Ambrogio Spinola, narraba la mutación que sufrió su sobrino, Paolo Francesco Poggi, arcediano de la catedral de Sarzana, tras mantener diversas conversaciones con Caterina.<sup>1351</sup> Según parecía, Poggi pasó de ser un hombre de conversaciones, de cortejo y de pundonor para convertirse en una persona caritativa y en un acérrimo defensor del honor de Dios.<sup>1352</sup> Su tío añadía que se convirtió en un bello espejo de ejemplo para toda la ciudad, mostrando numerosas virtudes, desprecio hacia sí mismo y hacia el mundo. Fue capaz de dejar a un lado los honores y el amor propio para rendir únicamente honores a Dios a través de la ayuda prestada a los necesitados y a los enfermos, y de la enseñanza de los dogmas de la fe a los ignorantes y a los heréticos.

El canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi fue testigo de otra conversión que fue admirable «per le scabrose sue circonstanze» durante las misiones populares que tuvieron lugar en la diócesis de Lucca.<sup>1353</sup> También Grandet recogió el caso de un caballero romano que durante su paso por la ciudad y tras mantener una entrevista con Caterina se convirtió al estado eclesiástico.<sup>1354</sup> Según parece, la discursiva de la mujer sobre las vanidades del mundo le habían obligado a renunciar a todo.<sup>1355</sup> Su cambio vital, apunta el autor francés, no pasó inadvertido ni siquiera para Clemente XI. Había quien señalaba que seguro que muchas personas habían vivido mutaciones en ese sentido, pero no todos lo reconocían en público.<sup>1356</sup> Sí lo hizo fray Tommaso del Bene (1652-1739), gran

---

<sup>1349</sup> Boschis, *op. cit.*, p. 187.

<sup>1350</sup> Lazzareschi, *op. cit.*, p. 223. Muratori, *op. cit.*, 1743, pp. 127-128. Para el testimonio del propio Lomellini, véanse ASDLU, Brondi, 67, *cit.*; e *ibidem*, 480, *cit.* Esta conversión se ha tratado con mayor detalle en el apartado *Aceptación y devoción en el seno de la Iglesia* del Capítulo 2.

<sup>1351</sup> ASDLU, Brondi, 498, *cit. Ibidem*, 522, *cit.*

<sup>1352</sup> *Ibidem*, 519, *cit.*

<sup>1353</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.*

<sup>1354</sup> Grandet no identifica el nombre. Este episodio recuerda a un caso narrado por Galli en ASDLU, Brondi, 80, *cit.* Aunque ella se refería a un caballero proveniente de un país extranjero, parece poco probable que considerase como tal a Roma.

<sup>1355</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*

<sup>1356</sup> ASDLU, Brondi, 525, *cit.*

prior de la Orden de Malta en Pisa y mayordomo mayor de Cosme III, que admitió el bien que la mujer había realizado en la ciudad pisana.<sup>1357</sup>

Entre las conversiones destacaron los casos de infieles. La documentación pone en conocimiento dos. Por un lado, la de Medi, un esclavo que servía en una de las galeras del Gran Duque Cosme III, a quien Caterina exhortó a abrazar «la nostra santa fede a solo effetto di salvare l'anima sua».<sup>1358</sup> Por otro, un caso mucho más documentado, el de fray Pietro Battista da Santa Giovanna, miembro de la Congregación de los Padres Agustinos Descalzos de la Congregación de Italia y Alemania en la provincia de Génova. Este fraile había nacido y se había criado durante años, según sus propias palabras, bajo el infame mahometismo.<sup>1359</sup> Y en 1715 rememoraba como le había rogado a Caterina que le diese fuerzas para soportar los sufrimientos y las estrecheces, para lograr así la estabilidad de corazón. También recordaba los consejos que la mujer le ofreció para que tuviese paciencia, porque Dios le quería en la religión católica.

Durante su primer encuentro el fraile pretendió mostrarse esquivo y no explicarle ni un mínimo detalle de sus tormentos. Ella lo interrogó sobre su vocación en la fe cristiana, de manera que sin ninguna declaración previa o conocimiento insinuado, supo descubrir las tentaciones que angustiaban al religioso y que le hacían pensar en regresar a Turquía. Lo miró y, cogiéndolo fuertemente por el manto, lo sacudió. Le dijo en voz alta y clara: «Via via questi brutti», como si quisiera expulsar a alguien de su interior.<sup>1360</sup> Según el fraile, a través de sus oraciones pudo vencer al Demonio y echarlo fuera, así como también hizo desvanecerse las amenazas «che mi meteva per il capo».<sup>1361</sup> Pues Caterina le dijo que Dios le quería allí y el propio religioso, reflexionando sobre el asunto, lo sintió en el corazón. Entonces la *santina* tomó en las manos su crucifijo, fijó atentamente los ojos en las sagradas llagas de Cristo y le pidió socorro para las graves necesidades del fraile. Caterina entró en raptó, perdiendo los sentidos y empalideciendo casi «morto

---

<sup>1357</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [36]: Carta de Tommaso del Bene a Francesco Frosini, Florencia, 3 de agosto de 1719. Para saber más sobre los diferentes cargos que ocupó Del Bene en la corte florentina y su proximidad con el Gran Duque, véase P. Benigni: «Del Bene, Tommaso», en *DBI*, vol. 36 (1988).

<sup>1358</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [128]: Carta de Ferdinando Marzi Medici a Francesco Frosini, Livorno, 24 de julio de 1719.

<sup>1359</sup> De hecho Mascardi apuntaba al rumor de que era hijo de un bajá turco, véase ASDLU, Brondi, 65, *cit.*

<sup>1360</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 63, *cit.*

<sup>1361</sup> *Ibidem*, 65, *cit.*

cadavere». <sup>1362</sup> Cuando volvió en sí, le dijo que habían vencido al Demonio, que podía besar su crucifijo. El fraile narraba que acercó «allora a quelle amorosissime piaghe la indegna mia bocca, e labra; e mi sentij in quest'atto quasi ricogliere da gravi catene». <sup>1363</sup> En la recaída que tuvo más adelante, la *santina* le recordó que Dios quería que tuviese paciencia, a lo que Da Santa Giovanna confesó que al escuchar esas palabras se sintió de repente liberado. Se desvanecieron todas sus tentaciones por misericordia de Dios y por intercesión de la mujer, «come piamente credo». <sup>1364</sup> Nunca más experimentó esas tentaciones.

### 3.3. DEVOTOS DE ALTOS VUELOS

La fama de santidad de Maria Caterina Brondi se debió en buena medida a la cohorte de devotos que se fue creando a su alrededor, primero, en su ciudad natal y, más tarde, en otros lugares. De manera que resultó ser un grupo numeroso, tal y como ha señalado Veronese. <sup>1365</sup> Aparte de los incondicionales pertenecientes al mundo religioso, también contó con un gran grupo de devotos en el ámbito secular. Sus nombres aparecen a lo largo de las fuentes, las mismas que la sitúan a ella en las diferentes localidades por las que transcurrió su experiencia. Evidentemente en Sarzana fueron numerosos los conciudadanos devotos, como la dama Francesca Maria Ferrarini –que, además, la acompañó en un desplazamiento a Massa–, la señora Laura Benedetta Ferrazza Pazale, el comisario Giovanni Paolo Giovo y el señor Giovanni Battista Ricca, que la consideraba una gran sierva de Dios. <sup>1366</sup> Pero entre todos destacaba Maria Contardi por la estrecha amistad que la unía a Caterina y que se había materializado en numerosas conversaciones, tanto en casa de una como de la otra. <sup>1367</sup> También quedaron atrapados bajo su influjo algunos forasteros que o bien conocían previamente su

---

<sup>1362</sup> *Ibidem*, 63, *cit.*

<sup>1363</sup> *Ibidem*.

<sup>1364</sup> *Ibidem*. Mascardi anotó de su puño y letra sobre el documento que el fraile fue al encuentro de Brondi en numerosas ocasiones, véase ASDLU, Brondi, 65, *cit.*

<sup>1365</sup> Veronese, *op. cit.*, p. 633.

<sup>1366</sup> En 1713 Ferrarini entraría como educanda en el convento de Santa Chiara de Sarzana, véase ASDS, Monache, 4/21, *cit.* Para su asistencia a Brondi en Massa, véase Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 3, p. 216. Para Ferrazza, véase ASDLU, Brondi, 526c, *cit.* Giovo y su mujer llegaron a desplazarse hasta Pisa para mantener un encuentro con Brondi, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.* Para la opinión de Ricca, véase ASDLU, Brondi, 67, *cit.*

<sup>1367</sup> ASDLU, Brondi, 75, *cit.*

fama o bien fueron puestos sobre aviso de su particular espiritualidad una vez ya estaban en Sarzana. Entre los segundos se encontraba el noble genovés Giacomo Lomellini.<sup>1368</sup>

Durante su participación en las misiones populares, Caterina conoció a numerosas personas del mundo religioso, pero también ciudadano. Entre este último grupo se encontraba la dama Maria Luvisa Carli que, según ella misma reconocía, recondujo su vida gracias a la posibilidad brindada por la fortuna. Pues pudo conversar con la *santina* y posteriormente se la encontró en diversas ocasiones durante las misiones populares que recorrieron la diócesis de Lucca. La primera vez que se vieron, la dama le pidió que rogase a Dios por ella, «perché non l'amo».<sup>1369</sup> La respuesta fue que se mortificase mucho por reconocerse tan ingrata al Señor.

El cirujano Giuseppe Maria Fascie dejó entrever que el paso de Caterina por el hospital de Pammatone de Génova fue para complacer las solicitudes de una «dama molto qualificata».<sup>1370</sup> Sea como sea, durante los tres meses que pasó en la ciudad, mantuvo encuentros con diversos personajes. La visitaron los señores Carlo y Giovanni Luca Durazzi acompañados del pintor Domenico Parodi.<sup>1371</sup> También concurrió con Carlo Spinola, el capitán Francesco Maria Spinola, los caballeros protectores del hospital, el Marqués Giovanni Battista Doria «detto della Spada» e incluso el *Dux* Giovanni Antonio Giustiniani.<sup>1372</sup> Este gobernante, que era un hombre singular y de gran talento, la recibió angustiado por un tormento interior. Gozó del privilegio de conversar con ella en dos ocasiones.<sup>1373</sup> Los encuentros tuvieron lugar en el palacio ducal y los temas que trataron fueron el amor de Dios y el martirio. En determinado momento la vio entrar en raptó, algo que

---

<sup>1368</sup> El propio Lomellini lo explicaba en *ibidem*, 67, *cit.*

<sup>1369</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 53, *cit.* Carli ya se había mostrado propensa a la devoción en otras ocasiones. En 1695, por consejo de su confesor, fue curada de un mal mediante la aplicación en el estómago de una carta del siervo de Dios Giovanni Battista Cioni, véase L. Marracci *junior*: *Vita del ven. padre Gio. Battista Cioni: Chierico Regolare della Congregazione della Madre di Dio*, Lucca, Giacinto Paci, e Domenico Ciuffetti, 1696, pp. 508-509

<sup>1370</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 106, *cit.*

<sup>1371</sup> Ese encuentro fue relatado por Parodi en *ibidem*, 120, *cit.* También Carlo Spinola habló de él en *ibidem*, 73, *cit.*

<sup>1372</sup> Para Spinola, véase *ibidem*, 113, *cit.* Para la cita y el conocimiento de Doria, véase *ibidem*, 120, *cit.* En las *Memorie Istoriche* se indica que Brondi y Doria se encontraron en diversas ocasiones, véase Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 1, p. 75. Posteriormente, ya difunta, parece que el marqués estuvo interesado en que le escribiese su hermana Francesca Brondi, véase ASFI, MM, 162, fols. 666-667: Carta de Maria [Antonia] Baliana, 22 de septiembre de 1720. La documentación siempre se refiere a Doria como príncipe y nunca menciona su nombre de pila. En un primer momento se pensó que podría tratarse de Paolo Mattia Doria. Pero el hecho de que este último apenas se moviese de Nápoles y que en la documentación aparezca el apelativo «della Spada» ha llevado a considerar que en realidad se trataba del Marqués Giovanni Battista Doria.

<sup>1373</sup> ASDLU, Brondi, 120, *cit.* *Ibidem*, 523, *cit.*

Giustiniani negó que pudiera ser artificio. A partir de entonces el hombre rehusó tratar sobre aquellos temas que él creyó le provocaban ese estado.<sup>1374</sup> Posteriormente escribió a Sarzana para pedir que Caterina le encomendase a Dios en sus tormentos interiores y le dirigiese algunas líneas de consolación.<sup>1375</sup>

Las fuentes han dejado mayor constancia de la estimación que el magistrado Giovanni Francesco Lomellini y el noble Paolo Gerolamo II Pallavicini sintieron por Caterina, puesto que como caballeros protectores del hospital coincidieron diversas veces con ella.<sup>1376</sup> El primero, definido como un hombre «di molte rare qualità», la alojó en su casa junto a su esposa durante los últimos días que Caterina pasó en la ciudad.<sup>1377</sup> El segundo, perteneciente a una familia importante por las riquezas y la parentela, reconocía haber sacado provecho de su ejemplo, de sus palabras y de sus eximias virtudes hasta el punto de que no había visto en esas ni la más mínima caricatura. Ambos caballeros la acompañaron durante su viaje de regreso desde Génova a Sarzana.<sup>1378</sup> Pallavicini incluso continuó interesándose por la mujer después de fallecida, como constata la correspondencia intercambiada con el abad Cesare Nicolò Bambacari.<sup>1379</sup> Los encuentros con otros personajes resultaron más puntuales. Carlo Spinola pudo observarla y conversar varias veces con ella. Según decía, toda la atención de Caterina estaba dedicada a servir a los enfermos y a sugerir cristianos pensamientos a quien acudía a verla movido por su fama de santidad. Mostraba pura cortesía al preguntar por la salud de cuantos la visitaban y de sus familiares. Sus razonamientos eran sobre cuestiones espirituales.<sup>1380</sup> La hermana del cardenal Giuseppe Renato Imperiale también mantuvo

---

<sup>1374</sup> ASDLU, Brondi, [3], 72: Relación de Giovanni Antonio Giustiniani, Génova, 12 de enero de 1720. La numeración de este documento no queda demasiado clara, de ahí el número doble.

<sup>1375</sup> ASFI, MM, 162, fol. 1018: Giovanni Antonio Giustiniani, *Copia di lettera scritta dal Duce di Genova nella forma a lui conveniente p[er] q[uel]lo statto*, Génova, 22 de diciembre de 1714. Las respuestas de Brondi a Giustiniani se encuentran en Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 3, pp. 320-321. Otros autores también se refieren a ese intercambio epistolar, véase Bottoni, *op. cit.*, 2009, pp. 321-322.

<sup>1376</sup> ASDLU, Brondi, 523, *cit.*

<sup>1377</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 524, *cit.* Para el alojamiento en la casa de Lomellini, véase *ibidem*, 30, *cit.*

<sup>1378</sup> ASDLU, Brondi, 30, *cit.* Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana, era de familia genovesa y a pesar de los años transcurridos fuera de esa ciudad, aún recordaba a los personajes ilustres. Consideraba que Pallavicini debía ser un caballero de buen gusto, puesto que se había aficionado a Brondi. Para sus apreciaciones sobre Pallavicini y Lomellini, véase *ibidem*, 524, *cit.*

<sup>1379</sup> Para las cartas que Pallavicini y Bambacari se intercambiaron, hablando de las *Memorie Istoriche*, véanse *ibidem*, 523, *cit.*; ADGG, I-255, [1], *cit.*; *ibidem*, [2], *cit.*; *ibidem*, [4]: Carta de Paolo Gerolamo II Pallavicini a Lazzaro Pallavicini, sin fecha; e *ibidem*, [5]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari [a Paolo Gerolamo II Pallavicini], Lucca, 7 de noviembre de 1724.

<sup>1380</sup> ASDLU, Brondi, 73, *cit.*



óptimas relaciones con ella. Esa dama la tenía en tan buen concepto que habló al purpurado sobre la *santina*. De manera que cuando Imperiale regresó de Milán, pasó a verla en diversas ocasiones.<sup>1381</sup>

A pesar de centrar su atención en la actividad pictórica, Domenico Parodi fue definido por el escritor Filippo de Boni como una persona docta en letras y de un vasto genio que hizo obras para las familias Negroni y Durazzi, para el embajador Ottavio Sauli e incluso para el rey portugués Juan V, entre otros personajes ilustres.<sup>1382</sup> La oportunidad que los Durazzi le brindaron de acompañarles a visitar a Caterina en el hospital, acabó culminando en uno de los pocos retratos que se han localizado de la *santina di Sarzana*. Pero, además, le sirvió para contemplar a las principales damas de la ciudad, a las que vio haciendo antesala para poder ser admitidas a sus audiencias y saliendo después con un rostro que reflejaba la interna consolación. Se mostró sorprendido por el contraste ofrecido. Fuera se encontraban las más bellas, gentiles y mejor adornadas damas de Génova, mientras que dentro de la estancia había una mujer con los pies descalzos, que llevaba un cilicio, un cinturón de soga y un crucifijo en la mano. El pintor reconoció que había quedado atrapado por sus maneras de discurrir, porque eran inocentes, civiles, santas y sensatas. Escucharla, le sirvió de consolación también a él. De ahí que ese primer encuentro no le resultase suficiente y acudiese en diferentes ocasiones al hospital para hablarle o simplemente para verla asistir a las enfermas, reprender a los pecadores, consolar a los afligidos, recomponer secretas discordias o pacificar enemistades.<sup>1383</sup> Eso le permitió convertirse en testigo de excepción de la gran concurrencia de devotos, de los aplausos recibidos por la mujer y de las infinitas visitas de personajes de la nobleza.

---

<sup>1381</sup> Según Mascardi, la hermana de Imperiali, de la que no cita el nombre de pila, era monja en el convento de Sant'Agostino en Pavia, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [95]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, 30 de septiembre de 1720. Podría tratarse de una confusión del canónigo y referirse a alguna de las mujeres de la familia que sí que profesaron como monjas, pues en realidad Aurelia Imperiale nunca profesó como tal. Sin embargo, sí lo hicieron sus hijas y su nieta, Beatrice, Brigida Margarita y Teodora Costanza Caracciolo con los nombres respectivamente de sor Maria Rosa dello Spirito Santo, sor Maria Brigida Maddalena del Bambino Gesù y sor Maria Aurelia Cecilia di San Giuseppe en el monasterio de Santa Maria della Purità, bajo la regla de las Romitas de San Agustín, véase I.M. Vitorelli: *Vita, e Virtù di suor Maria Aurelia Cecilia di S. Giuseppe, Dell'Ordine delle Eremitane di S. Agostino; detta nel secolo D. Teodora Costanza Caracciolo*, Nápoles, per Stefano Abbate, 1743. Aún así, es cierto que la hermana del cardenal murió con fama de santidad, véase también M.A. Epifani: «Aurelia Imperiali Caracciolo (1646-1725): donna salentina della misericordia», en *L'idomeneo*, 22 (2016), pp. 169-180. Mascardi volvió a referirse a ella en ASFI, MM, 162, fols. 681-682, *cit.*

<sup>1382</sup> F. de Boni (comp.): *Biografia degli artisti*, Venecia, co' Tipi del Gondoliere, 1840, p. 750.

<sup>1383</sup> También Carlo Spinola hizo mención a la reconciliación de dos hermanos, uno era religioso y el otro estudiante. Véase ASDLU, Brondi, 73, *cit.*

Posteriormente, él, fray Stefano Honorato y otros individuos se desplazaron hasta Sarzana para poder verla de nuevo.<sup>1384</sup>

Durante la estancia de Caterina destacaron dos casos por sus particularidades. Por un lado, el caso del capitán Francesco Maria Spinola, porque fue ella quien le hizo llamar para que la visitase en el hospital.<sup>1385</sup> Le dijo que estuviese de buen ánimo. Le rogó que perdonase a sus enemigos, pues supo ver en su interior que tenía deseos de venganza. Entonces alzó el crucifijo y se lo dio a besar. El militar lo besó con lágrimas cálidas y le rogó que rezase por él. Posteriormente volvió a llamarlo y siempre le recordaba que mantuviese firme la promesa hecha a Dios. Ella se comprometía a rezar por él tanto en vida como en la muerte.<sup>1386</sup> El segundo caso tuvo como protagonistas a cuatro damas tildadas de vivir en la herejía.<sup>1387</sup> Esas mujeres, ante la noticia del ayuno realizado por Caterina durante siete años, hicieron burla y lo consideraron una «supercherie des Catholiques Romains» que querían imponer su religión al pueblo.<sup>1388</sup> Por eso intentaron dejar en evidencia la hipocresía de la *santina*, forzándola a comer. La situación llegó a oídos del arzobispo Lorenzo Fieschi y del *Dux* Giustiniani que, si bien disculparon lo ocurrido, enviaron un mensaje a las damas. En él les decían que si podían descubrir el engaño de Caterina, la harían castigar públicamente para dar ejemplo o dejarían a la beata –así la define Grandet– en sus manos día y noche. Para asegurarse de que nadie le facilitaba alimentos en secreto, la mantuvieron incomunicada cuatro o cinco días. Pero ella mantuvo la paciencia y se dedicó a la oración. Al final las damas estaban más cansadas que Caterina. La prueba les sirvió para abrir la mirada a su estado espiritual. Se arrojaron a sus pies y le pidieron perdón, confesando de buena fe que solo Dios podía ser autor de una abstinencia tan prodigiosa. Las cuatro mujeres abjuraron de su herejía y se convirtieron en buenas católicas, llegando una de ellas a convertirse en religiosa.

---

<sup>1384</sup> Según señala Carlo Spinola, en numerosas ocasiones Parodi fue tentado de explicar cuanto sabía sobre Brondi, pero «mai non aprì bocca». Para la cita, véase *ibidem*, 73, *cit.* Para el desplazamiento de Parodi a Sarzana, véase *ibidem*, 120, *cit.* Para el de fray Stefano Honorato, véase *ibidem*, 122, *cit.*

<sup>1385</sup> Para los numerosos casos, véase *ibidem*, 525, *cit.*

<sup>1386</sup> ASDLU, Brondi, 113, *cit.*

<sup>1387</sup> Probablemente eran protestantes o quizás pertenecían a algún movimiento considerado herético.

<sup>1388</sup> Para la cita, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*, fols. 95-97. El número de damas recuerda sospechosamente a las cuatro monjas ursulinas a las que se refirió Parodi en ASDLU, Brondi, 120, *cit.* Aunque no parece probable que se trate de las mismas mujeres, porque Grandet indica que alguna entró en religión tras el episodio con Brondi.

Mientras estaba en Pisa, Caterina recibió numerosas visitas de personas residentes en la ciudad, pero también de individuos pertenecientes a la nobleza que viajaron expresamente desde otras poblaciones y regiones.<sup>1389</sup> El caso más remarcable fue el de Cosme III que se desplazó desde Florencia junto a su hija, la Princesa palatina Ana María Luisa de Médici.<sup>1390</sup> Desde la misma ciudad viajaron el prior Lorenzo Caramelli, la señora Maria Maddalena Serbaldesi y Antonio Vettori, palafrenero del Gran Duque que se hizo llevar en una pequeña embarcación hasta la ciudad pisana.<sup>1391</sup> El primero, secretario granducal, quería tratar con ella y procurarse consuelo espiritual. La segunda la visitó movida por la fama de su ensalzada bondad y de los milagros, ya que confiaba mucho en su intercesión. En la misma tesitura se encontraron el Conde d'Elci y Giovanni Battista Donbruschi, un tratante del Gran Duque en Polonia.<sup>1392</sup> Este último anhelaba coincidir, porque la consideraba una gran sierva de Dios. Incluso achacaba a la Providencia Divina el haberse detenido en esa ciudad. Llegó a reconocer que verla y escucharla le compungieron fuertemente el corazón. No dudó en que todas las cosas que le dijo, se las había revelado Dios o las sabía gracias al don de ver en el interior del corazón.

Entre las visitas recibidas de ciudadanos pisanos se encontraron las señoras Maddalena Roncioni, Margherita Rossermini y Felice Panuzzi, que pudieron disfrutar del privilegio de hablar con ella. Las acogió con afecto y les aconsejó que mostrasen mayor modestia en el vestir y en el hablar, también que tuviesen mayor aprecio por sus maridos. Según se decía, un día más tarde fueron vistas en la iglesia de Santa Croce y se mantenían casi ocultas bajo la cofia e incluso se cubrían el cuello y el pecho con el nudo de ese tocado.<sup>1393</sup> A la viuda Maria Marraci y a Margherita Lanfranchi les hizo discursos sobre el amor divino y les insinuó que vistiesen el hábito de penitente.<sup>1394</sup> También

---

<sup>1389</sup> Rosa Maria Galli relata el paso por Génova de un señor que proveniente de otra región o país llegó a entrevistarse con Brondi, véase *ibidem*, 80, *cit.*

<sup>1390</sup> Pasquale Palmieri ha hecho un breve apunte sobre la atención prestada tanto a Brondi como a otras místicas de la época en la Corte toscana, en «Firenze sacra. Culti cittadini e culti dinastici nel secolo XVIII», en M. Formica, A. Merlotti y A.M. Rao (eds.): *La città nel Settecento. Saperi e forme di rappresentazione*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2014, pp. 295-310, en concreto la p. 303. El tema del interés del Gran Duque Cosme III por Brondi se retomará en el Capítulo 4.

<sup>1391</sup> Para Caramelli, véase ASFI, MM, 162, fol. 125: Carta [de Lorenzo Caramelli], Florencia, 13 de junio de 1719. Para Serbaldesi, véase ASDLU, Brondi, 128c: Atestado de Maria Maddalena Serbaldesi, Florencia, 8 de noviembre de 1720. Para Vettori, véase BFP, Fabro-347, [10], *cit.*

<sup>1392</sup> Para el Conde d'Elci, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [63]: Texto de persona no identificada, sin fecha. Para Donbruschi, véase ASDLU, Brondi, 89, *cit.*

<sup>1393</sup> Los nombres de pila no aparecen identificados en ASFI, MM, 162, fols. 73-74, *cit.*

<sup>1394</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

podieron hablarle Bartolomeo Bigazzi, Domenico Cipriani y un lansquenete del Gran Duque, a quien no solo llamó por su nombre sino que le aconsejó servirlo con paciencia a pesar de tener poca paga.<sup>1395</sup> Cipriani quería pedirle algún documento o directriz para encaminar su vida, aunque Caterina enseguida le dijo que en realidad lo que de verdad necesitaba era confesarse, porque sus confesiones anteriores habían sido todas sacrílegas. Las había realizado sin el verdadero dolor ni el necesario propósito para conocer los malos deseos y pensamientos. Cipriani reflexionó sobre todo cuanto ella le dijo y llegó a la conclusión de que tenía razón. Lo cierto era que Caterina daba mucha importancia al acto de la confesión, como también puso de manifiesto en sus encuentros con Cosimo Nichola Rilli. A este individuo le aconsejó confesarse tras su primera visita. Pero cuando volvió a verla, le dijo que no lo había hecho bien. Se había olvidado un pecado.<sup>1396</sup>

Entre todos los devotos destacó la dama pisana Lucrezia Pesciolini, por quien Caterina mostró cierta predilección. De ahí que merezca la pena resaltar su presencia. Primero, porque antes de conocerse, la dama la observó de lejos y tuvo en el pensamiento encomendársele de corazón. Pero fue la *santina* quien, cogiéndola del brazo, le dijo «voi mi avete chiamata quando io mi comunicavo, ed io vi ho sentita».<sup>1397</sup> Ante la estupefacción de la dama, que no había proferido palabra, Caterina continuó diciendo «mi avete chiamata nel vostro cuore, e tanto basta».<sup>1398</sup> Luego, los días previos a su fallecimiento, también quiso contar con la asistencia de la dama, que incluso se planteó seguirla hasta Sarzana si hacía falta.<sup>1399</sup> Ese vínculo establecido quedó reflejado en los diálogos mantenidos entre ambas mujeres y que podrían resumirse con las expresiones utilizadas por Caterina. En concreto, con el apelativo cariñoso «la mia Pesciolina», el comentario «sempre con me, cara, la mia compagna» o la confidencia «ah, cara, il Signore è partito da me».<sup>1400</sup> Esas consideraciones llevaron a la dama a compararla con Santa María Magdalena de Pazzi, quien ante las tentaciones y visiones con las que era atormentada por el Demonio, también se sintió dolida al

---

<sup>1395</sup> Para el encuentro con Bigazzi, véase ASDLU, Brondi, 141, *cit.* Para Cipriani, véase *ibidem*, 93, *cit.* Para el del lansquenete, véanse *ibidem*, 99, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fols. 93-94, *cit.* En ninguno de los documentos se menciona el nombre del soldado, pero el caso llegó a oídos del propio Gran Duque. Véase *ibidem*, fols. 484-485: Carta [de Cosme III], sin fecha. También lo menciona brevemente Bambacari en *ibidem*, fols. 576-577: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 21 de mayo de 1720.

<sup>1396</sup> ASDLU, Brondi, 95, *cit.*

<sup>1397</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 93-94, *cit.*

<sup>1398</sup> *Ibidem*.

<sup>1399</sup> ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

<sup>1400</sup> Para las citas, véase *ibidem*.

considerarse abandonada por el Señor. Era una clara alusión a que el Demonio intentaba apoderarse de ella. Aunque Pesciolini argumentaba que aquel abandono de Dios, no era más que una simulación amorosa, la misma que había llevado a su propio hijo Jesucristo a la cruz.<sup>1401</sup> Ambas mujeres pasaron juntas las últimas horas de vida de Caterina. Mientras la dama le hablaba y le ofrecía consuelo, ella la miraba fijamente. Tras el fallecimiento, esta mujer se quedó a solas con el cadáver. Tal era su devoción que en su testimonio confesaba que antes de tocarlo para lavarlo, se arrodilló y le manifestó al Señor que solo tocaba aquel cuerpo bendito por obediencia. No pudo evitar sentir un temor interno y, por eso, antes de desnudarlo, le pidió disculpas a la difunta.<sup>1402</sup>

No todos los creyentes tuvieron la oportunidad de acceder a su persona como lo había hecho Pesciolini, de manera que en ocasiones utilizaron intermediarios para obtener el privilegio de acceder a ella con premura. Entre esos mediadores se encontraron el arzobispo Francesco Frosini, el obispo Ambrogio Spinola, el hospitalero mayor Giuseppe Maria Martellini y el prior Lorenzo Caramelli.<sup>1403</sup> Precisamente el abogado Giovanni Filippo Paperini, el senador Decio Pagnini y el caballero Ferdinando Marzi Medici recurrieron al arzobispo.<sup>1404</sup> El abogado ejecutó ese papel en nombre de los hermanos Dionisio y Pier Francesco Mormorai, abad y auditor respectivamente, que pretendían beneficiar la salud de un muchacho. El patricio luqués Pagnini profesaba a la *santina* una «singolare divozione» y para contactar con Frosini se valió de la mediación del canónigo Giovanni Battista Santucci, de la Collegiata de' Santi Giovanni e Reparata de Lucca.<sup>1405</sup> De monseñor Martellini, hospitalero mayor de todos los hospitales del Gran Ducado de Toscana, se sirvieron el Conde Alessandro Peppoli, de Bolonia, Evangelista Bartolelli, maestro de los correos de Pisa, y el ya mencionado tratante Donbruschi.<sup>1406</sup> Bartolelli quería conseguir que su hermana pudiese entrar en el convento de Santa Chiara para realizar con la *santina* los ejercicios espirituales. Pues así podría poner a prueba la vocación de hacerse capuchina e incluso saber su opinión al

---

<sup>1401</sup> BMOFI, Bigazzi 348, *cit.*

<sup>1402</sup> ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

<sup>1403</sup> Para Caramelli, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [162], *cit.*

<sup>1404</sup> Para Paperini, véase *ibidem*, [37], *cit.* Para Pagnini, véanse *ibidem*, [13]: Carta de Giovanni Battista Santucci, Lucca, 9 de junio de 1719; e *ibidem*, [164]: Carta de Giovanni Battista Santucci, Lucca, 5 de junio de 1719. Para Marzi, véanse *ibidem*, [128], *cit.*; e *ibidem*, [131]: Carta de Ferdinando Marzi Medici a Francesco Frosini, Livorno, 22 de mayo de 1719.

<sup>1405</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [13], *cit.* Sobre Santucci, véase G. Viviano: *Memorie storiche Dell'Antica, ed Insigne Accademia de' Filergiti della città di Forlì*, Forlì, Antonio Barbiani, 1741, pp. 255-256.

<sup>1406</sup> Para Peppoli, véase ASDLU, Brondi, 126b, *cit.* Para Donbruschi, véase *ibidem*, 89, *cit.*

respecto.<sup>1407</sup> Por su parte, Peppoli afirmó que se trataba de una mujer de santas costumbres. Abrazó a Martellini y le agradeció que le hubiese brindado esa oportunidad. Pues durante la entrevista, que duró casi una hora, pudo escuchar consejos y sentimientos de la más fina moral y le fueron reveladas cuestiones de un conocimiento alto y sobrehumano, aportándole consuelo y edificación.

Otros personajes utilizaron los vínculos familiares para tener acceso sin ninguna traba posible. Una familiar del arzobispo Frosini pretendía que facilitase el acceso a la hija del Marqués Ortolano di San Girolamo. Sin embargo, aprovechaba la misiva para pedir que Caterina también rogase por ella ante Dios, «non per il corpo ma per l'anima».<sup>1408</sup> En una tesitura similar se encontró el obispo Spinola con una sobrina.<sup>1409</sup> Otro caso fue el de la Condesa Maria Isabella Gualtieri, que quiso verla, porque la consideraba una óptima sierva de Dios.<sup>1410</sup> Por eso utilizó una mezcla de vínculo familiar y político a través de la figura de Cosme III. Aprovechó que su marido era Cesare Marchetti, caballero de la Orden de San Esteban como el Gran Duque; y su padre era Lorenzo Gualtieri, que había sido secretario del cardenal Leopoldo de Médici y posteriormente supervisor de Cosme.<sup>1411</sup>

Aparte de la nobleza, Caterina recibió atención también desde el mundo político y de la erudición. Aunque en este último ámbito fue más como objeto de estudio y elemento a tener en cuenta. Por un lado, Niccolò Incontri, comisario de Pontremoli; por el otro, el historiador y literato Ludovico Antonio Muratori. Este último era un erudito de fama a nivel europeo, además de bibliotecario de Reinaldo III de Este, Duque de Módena. Su conocimiento de Caterina le vino probablemente a través de la estimación que su gran amigo Paolo Segneri *junior* sintió por ella. El reflejo de su propio interés ha quedado reflejado en un pliego documental conservado en su extenso archivo personal y que lleva por título *Relazioni intorno alla buona serva di Dio Caterina Brondi di*

---

<sup>1407</sup> ASFI, MM, 162, fols. 133: Carta de Evangelista Bartolelli, Pisa, 16 de junio de 1719. En realidad, monseñor Frosini ya le había prometido que se la encomendaría a Brondi, véase *ibidem*, fol. 159: Carta de Bartolelli, Pisa, 21 de junio de 1719.

<sup>1408</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [122], *cit.*

<sup>1409</sup> ASDLU, Brondi, 524, *cit.*

<sup>1410</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [6], *cit.*

<sup>1411</sup> Sobre su filiación, véase C.M. Sicca (ed.): *John Tallman. An early-eighteenth-century Connoisseur*, Yale Center for British Art, the Paul Mellon Centre for Studies in British Art, 2008, pp. 42 y 72, nota 188.

*Sarzana*.<sup>1412</sup> En él Muratori se refería a la «celebre Maria Caterina da Sarzana» y evidenció el deseo granducal de que los devotos esparcieran por todas partes «i continui prodigi della santità».<sup>1413</sup>

En realidad, la devoción no se vio ceñida en exclusiva a quienes mantuvieron encuentros personales con Caterina o la vieron en audiencias públicas. A pesar del interés que suscitaba, no todo el mundo tuvo la necesidad o la oportunidad de hablarle en persona. Por eso, hubo quien se decantó por la opción utilizada por el Marqués Zanobi Maria Bartolini Salimbeni (1669-1735), caballero de la Orden de San Esteban, y su esposa Maria Maddalena Borgherini Antinori. Ambos se avinieron a hacerle llegar dos cartas a aquella buena alma de Dios.<sup>1414</sup> Otros se conformaban simplemente con encomendarse a sus oraciones a través de las cartas de terceras personas. Ese fue el caso del erudito Vannozzo Buonamici, de Prato, o de la dama Maria Vittoria Strozzi Cusani, que se vio incapacitada por la enfermedad para desplazarse desde Milán hasta Pisa.<sup>1415</sup> Por su parte, Buonamici solicitó a la santa muchacha –tal y como la definió– una oración a favor de la curación de su hermano.<sup>1416</sup> Algunas personas desearon que Caterina les dirigiese una carta autógrafa, como la viuda Maria Antonia Baliana y la esposa de Giovanni Paolo Giovo, comisario de Sarzana, que respectivamente utilizaron como intermediarios a fray Bonaventura dell’Ameiglia y al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi.<sup>1417</sup>

---

<sup>1412</sup> Para el pliego de documentación sobre Brondi, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A). La proyección europea de Muratori se hace patente en las cartas que intercambió con el alemán Johann Jakob Brucker (1696-1770) y que fueron editadas en *Edizione nazionale del carteggio di L.A. Muratori*, vol. 10/II, Florencia, L.S. Olschki, 2003, pp. 236-251. En 1747 vería la luz su obra *Della regolata divozion de’ cristiani*, que fue considerada, según Fabio Marri, una conciliación entre fe y razón. Véase F. Marri: «Biografía», en la web del Centro di Studi Muratoriani: <<<https://www.centrostudimuratoriani.it/muratori/biografia/>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

<sup>1413</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 354-359: Carta de Niccolò Incontri a Cosme III, Pontremoli, 12 de septiembre de 1919.

<sup>1414</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [22]: Carta de Zanobi Maria Bartolini Salimbeni a Francesco Frosini, Volterra, 12 de junio de 1719. Bartolini fue paje al servicio del Gran Duque Cosme III como Gran Maestre del Orden de San Esteban. Para más información sobre el marqués, véase G. Bartolini Salimbeni e I. di San Luigi: *Del Magnifico Lorenzo de’ Medici: colla storia genealogica di questa illustre casata* [Bartolini Salimbeni], Florencia, Gaetano Cambiagi, 1786, pp. 413-429.

<sup>1415</sup> Maria Vittoria Strozzi Cusani era hermana del Marqués Giambattista Strozzi (1646-1719) y esposa de Ferdinando Cusani, Marqués de Chignolo, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [12], *cit.* Para la información sobre Giambattista Strozzi, véase L. Magalotti: *Lettere sopra i Buccheri*, Florencia, Le Monnier, 1945, p. 346.

<sup>1416</sup> Buonamici rogaba que se le avisase con antelación para poder preparar al enfermo y que fuese digno de recibir la gracia. Véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [15]: Carta de Vannozzo Buonamici, Prato, 19 de junio de 1719; e *ibidem*, [21]: Carta de Buonamici a Francesco Frosini, Prato, 11 de julio de 1719.

<sup>1417</sup> Para Baliana y para la esposa de Giovo, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 526e, *cit.*; e *ibidem*, 526c, *cit.* Cabría plantearse la probabilidad de si la carta que Brondi escribió a una viuda, pudo ir dirigida a Baliana, véase *ibidem*, 170, *cit.*

Se evidenciaba que la correspondencia también era un vehículo de encuentro, aunque previamente para poder escribirle, los interesados tuvieron que solicitar permiso a los directores espirituales.<sup>1418</sup> En esa tesitura se halló el caballero Ignazio Pallavicini, quien arrepintiéndose de haber demorado demasiado su encuentro con ella, solo pudo hablarle el día previo al retorno desde Génova a Sarzana. Consideraba que su ausencia podía resultarle nociva y pensó que las cartas serían una buena forma de sentirla próxima. De ahí que le pidiese a su interlocutor que se convirtiese en su consejero, abogado, representante e introductor en esa empresa. Aún cuando se excusaba de la confianza mostrada al dirigirse así al canónigo, pues no se conocían personalmente el uno al otro.<sup>1419</sup> También en este quehacer epistolar el caballero Giovanni Filippo Panciatichi contactó con monseñor Frosini para hacerle llegar a Caterina una carta de Maria Lucrezia Rospigliosi (1670-1733), Duquesa Salviati. La pretensión de esta noble no solo era que le encomendase a Dios las cuestiones que le planteaba por escrito sino que le expresase su sentimiento, su parecer o le diese consejo al respecto.<sup>1420</sup>

Primero la enfermedad y posteriormente el fallecimiento de Caterina, en 1719, privaron a otros tantos de un encuentro personal o de la posibilidad de asistir a sus audiencias públicas. Ese fue el caso de la señora Teresa Grifoni Franceschi y sus damas de cámara, aunque en especial resultó un golpe para quienes ya habían obtenido el permiso necesario por parte de monseñor Frosini, como le ocurrió al Príncipe Giovanni Battista Rospigliosi (1646-1722).<sup>1421</sup> A este personaje le habían llegado noticias de la bondad de espíritu de la sierva de Dios y había pretendido obtener mediante su intercesión y sus oraciones el bienestar de toda su casa y en especial la consecución de algunos intereses particulares. A pesar de su pérdida, se mostró confiado en que fuese su protectora en el Cielo. Otras personas también mostraron un interés *post mortem*. Ese fue el caso de los nobles florentinos Teresa Brunaccini, esposa del senador Coriolano Montemagni y antigua acompañante de

---

<sup>1418</sup> Prosperi, *op. cit.*, 1999, p. 361.

<sup>1419</sup> ASDLU, Brondi, 486, *cit.*

<sup>1420</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [133]: Carta de Giovanni Filippo Panciatichi a Francesco Frosini, Pisa, 15 de julio de 1719.

<sup>1421</sup> Para Grifoni, véase ASFI, MM, 162, fols. 437 y 499, *cit.* Para Rospigliosi, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [9]: Carta de Giovanni Battista Rospigliosi a Francesco Frosini, Roma, 12 de agosto de 1719; e *ibidem*, [17]: Carta de Rospigliosi a Frosini, Roma, 15 de julio de 1719. Rospigliosi era general de las milicias pontificias y contrajo matrimonio con la dama genovesa Maria Camilla Pallavicini en 1670. Este vínculo matrimonial pone de relieve un nuevo nexo entre los personajes relacionados con el caso Brondi, pues dicha dama también pertenecía a la familia de Paolo Gerolamo II Pallavicini. Rospigliosi fue considerado el señor más rico de la ciudad de Roma a través de las riquezas de su mujer y del cardenal Lazzaro Pallavicini (1602-1680), véase *Nuova Enciclopedia popolare italiana ovvero Dizionario generale di scienze, lettere, arti, storia, geografia, ecc. ecc.*, vol. 20, Turín, Società L'Unione Tipografico-Editrice, 1864, pp. 132-133.



la Princesa Violante Beatriz de Baviera (1673-1731), y el gentilhomme Carlo Gianni (1658-1729), otro siervo de Dios que moriría con fama de santidad.<sup>1422</sup> En este último caso, el fallecimiento de Caterina había imposibilitado cualquier encuentro. Aun así, Gianni no se conformó e intentó saber que opinión tenía la difunta sobre él. Pues esperaba que le aportase consolación y luz para conocer mejor la voluntad divina. En cuanto al caballero Camillo Ranier Borghi, noble pisano y autor del soneto *Per la morte della buona serva del Signore Maria Caterina Brondi di Sarzana*, resulta difícil saber, a día de hoy, si llegó a conocerla en persona. O si su descripción de la difunta como una gran mujer, fuerte, casta, sabia y prudente era un simple recurso poético basado en lo que se decía de ella en la ciudad.<sup>1423</sup>

Posteriormente la mayor parte de los testimonios surgidos de esos vínculos devocionales fueron a parar a manos del abad Cesare Nicolò Bambacari, bien fuese por voluntad expresa de los autores o por la circulación que se generó durante el proyecto hagiográfico.<sup>1424</sup> Así ocurrió con el Marqués Francesco Machiavelli, quien sentía un atento afecto y fervor hacía la difunta. Este noble mostró interés por hacerle llegar algunos atestados e incluso por interceder a favor de la obra ante las autoridades vaticanas.<sup>1425</sup> En ocasiones otros personajes daban cuenta de ese tráfico epistolar, sin embargo, no se han localizado todos los documentos. Esa misma circulación puso sobre la mesa la vigilancia eclesiástica ejercida sobre las personas de cierta posición que se interesaron por Maria Caterina Brondi. O, al menos, así se constataba en una carta del cardenal Orazio Olivieri, en la que hacía mención a Maria Isabella Vecchiarelli (1681-1761), Marquesa de Santacroce.<sup>1426</sup>

---

<sup>1422</sup> Para Brunaccini, que aparece en las fuentes como Teresa Montemagni y que será citada así a partir de ahora, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [16]: Carta de autor no identificado, Florencia, 29 de julio de 1719. Para su vínculo con la Princesa Violante, véase *La rassegna nazionale*, Ufficio del periodico, 1887, p. 94. Para Gianni, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [23]: Carta de Carlo Gianni a Francesco Frosini, Florencia, 1 de agosto de 1719. Gianni fue paje de Cosme III durante seis años, tiempo más tarde el Gran Duque lo nombró proveedor perpetuo de la Casa Pía fundada por el venerable Filippo Franchi. También asistió a la ya mencionada sierva de Dios Caterina Biondi, terciaria franciscana, durante sus últimos momentos de vida. Se encuentran dos breves aproximaciones a Gianni en *Idea degli esercizi dell'Oratorio istituiti da S. Filippo Neri*, 2ª ed., Venecia, Simoche Occhi, 1748, p. 225-235; y *Brevi memorie di alcuni virtuosi fratelli secolari dell'Oratorio*, Venecia, Simone Occhi, 1766, 2a ed., pp. 134-144.

<sup>1423</sup> Para un ejemplar impreso del soneto, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 25: Camillo Ranier Borghi, *Per la morte della buona serva del Signore Maria Caterina Brondi di Sarzana: Seguita in Pisa il dì 28. Luglio 1720.: Il popolo pisano così [sic] parla: Sonetto*, Pisa, Giovanni Domenico Carotti, 1719.

<sup>1424</sup> ASDLU, Brondi, 120, *cit.*

<sup>1425</sup> ASFI, MM, 162, fols. 688-689: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 22 de octubre de 1720. *Ibidem*, fols. 690-691: Carta de Bambacari, Lucca, 28 de octubre de 1720. *Ibidem*, fols. 698-699: Carta de Bambacari, Lucca, 6 de noviembre de 1720. Para su fervor por Brondi, véase *ibidem*, fols. 696-697: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 10 de noviembre de 1720. Para su intercesión en Roma, véase *ibidem*, fols. 703-704, *cit.*

<sup>1426</sup> ASDLU, Brondi, 70-5, *cit.* Para la identificación de la marquesa, de quien tan solo constaba el título, véase G. Bartolozzi Casti y G. Zandri: *San Pietro in Vincoli*, Roma, Fratelli Palombi, 1999, p. 205, nota 528.

En esas fuentes también quedaron reflejadas diversas visiones o sueños en los que aparecía la *santina* y que se produjeron no solo tras su fallecimiento, sino también en vida. Entre las personas agraciadas se encontraron varias monjas, como Santa Verónica Giuliani y sor Costanza Celeste Piazzini, priora del convento de Santa Chiara de Pisa, pero también individuos ajenos al mundo eclesiástico como Maria Lucrezia Cretela Fiasella, de Sarzana, Bastiano Pancrazzi, de Mulina, y el caballero Marraci.<sup>1427</sup> Todos habían conocido personalmente a Caterina, a excepción de Giuliani. En 1717 se le apareció a Fiasella en una visión. Caterina estaba junto al lecho donde permanecía enferma. La mujer puntualizó que «la conobbi benissimo» y quedó restablecida de su dolencia tras la intervención de Caterina sobre sus manos, pies y espalda.<sup>1428</sup> Tampoco había fallecido, cuando Caterina se le apareció en sueños a Pancrazzi, un enfermo de ciática que pretendía recobrar la salud a través de un encuentro con ella. En realidad, el hombre era consciente de que su deseo no era demasiado factible por dos razones básicas. La primera era la gran afluencia de gente que se desplazaba con la misma intención hasta el hospital de Santa Chiara de Pisa. La segunda era que justamente, entre mayo y junio de 1719, el Gran Duque Cosme III se encontraba en la ciudad. A pesar de esos impedimentos, una noche pudo verla en sueños. Según decía, pudo reconocerla por las relaciones y por los retratos que después vio de la mujer.<sup>1429</sup> Este fervor visionario dio lugar a algunas composiciones poéticas, como *Maria Caterina apparisce ad una persona devota, e così li parla*.<sup>1430</sup>

El resto de visiones y sueños se produjeron cuando ya había muerto. La visión de Giuliani tuvo lugar durante la misa, a los pocos días del fallecimiento. La propia religiosa la narró en la obra *Un tesoro oculto*, como ya se ha visto más ampliamente en el Capítulo 2.<sup>1431</sup> En noviembre de 1719 Sor Piazzini estaba dormida, cuando vio a Caterina que la tocaba con un dedo junto al ojo. Al despertar, tenía una moradura justo ahí, que fue vista por otras monjas y le sirvió como recordatorio de cuanto

---

<sup>1427</sup> Sobre las visiones que Giuliani tuvo de Brondi se ha hablado en el apartado *Mystica, mysticorum* del Capítulo 2. Mascardi hizo referencia brevemente a la visión de otra religiosa, sor Maria Clotilde, probablemente Dutremont. Véase ASFI, MM, 162, fol. 1034: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 6 de septiembre de 1723.

<sup>1428</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 530b: Atestado de Maria Lucrezia Cretela Fiasella, Sarzana, 20 de septiembre de 1723.

<sup>1429</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [146]: Texto de autor no identificado, julio de 1719.

<sup>1430</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 14r: *Maria Caterina apparisce ad una persona devota, e così li parla: sonetto*, sin fecha. *Ibidem*, fol. 19v: *M<sup>a</sup> Caterina Brondi apparisce ad un anima devota così le parla: Sonetto*, sin fecha.

<sup>1431</sup> Giuliani, *op. cit.*, 1905, pp. 611-615.

le había comunicado en sueños.<sup>1432</sup> Otra monja tuvo una visión, tras la cual sintió una gran alegría y consuelo en el alma, sin poder retener las lágrimas. También le quedó la certeza de la gran gloria de Caterina.<sup>1433</sup> Por su parte, al caballero Marraci le pareció verla en sueños, porque era consciente de que era poco viable que él pudiese tener visiones. Aunque le reconocía a Dios la capacidad de poder concederle ese tipo de gracias.<sup>1434</sup>

Algunos confesores intentaron tapar este tipo de sucesos y recomendaron a sus dirigidos no decir nada al respecto. Aunque la necesidad de otorgarle su merecido lugar a Caterina, llevó a algunos a infringir esa recomendación. El propio canónigo Mascardi relataba el caso de dos monjas que se vieron favorecidas con este tipo de visiones.<sup>1435</sup> A la primera se le «rappresentò intelettualmente» estando en oración.<sup>1436</sup> En esa tesitura le pareció que la *santina* le decía «O' mia carissima, sapi, che molto stò godendo in premio del mio patire, oh che stima si fà nella celeste Patria d'ogni piccolo patire!».<sup>1437</sup> La monja confesaba que le había dicho más cosas en alabanza al sufrimiento, aunque humildemente reconocía que no recordaba bien las palabras que había empleado la difunta. A la segunda, un alma de gran santidad según el canónigo, Caterina le comunicó que gozaba mucho en el Paraíso.

### 3.4. DE DÁDIVAS Y DE RELIQUIAS

La fama de santidad de Maria Caterina Brondi provocó todo tipo de reacciones por parte de los creyentes, tanto en vida como después de fallecida. Ella les favorecía mediante curaciones, milagros, protección o consuelo espiritual; y ellos necesitaban mostrarle devoción y agradecimiento por los beneficios reportados. La mejor manera de expresar esa gratitud fue a través de donativos. Por el contrario, la devoción traspasó la oración y el acto de encomendarse para llegar al deseo de poseer sus reliquias.

---

<sup>1432</sup> BFP, Fabro-347, [12], *cit.*

<sup>1433</sup> En la fuente no se indica el nombre, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [121]: Nota de Giovanni Bartolomeo Mascardi, sin fecha.

<sup>1434</sup> ASDLU, Brondi, 123, *cit.*

<sup>1435</sup> No parece probable que se refiera a ninguna de las religiosas mencionadas en el párrafo anterior. Aunque el episodio se asemeja a la visión que se narra a continuación.

<sup>1436</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [121], *cit.*

<sup>1437</sup> *Ibidem.*

Caterina comenzó a recibir regalos en Sarzana, su ciudad natal. La primera constatación fue en 1710, cuando el cardenal Orazio Filippo Spada le hizo llegar diversas figuras del Niño Jesús. En realidad iban dirigidas a Salvamento, excepto una que era expresamente para ella. Caterina la colocó sobre una mesita en su estancia, donde la conservó con cariño.<sup>1438</sup> En 1719 el canónigo de la primacial de Pisa le entregó algunas medallas *in articulo mortis*.<sup>1439</sup> Esos objetos religiosos contrastaban con las dádivas de los devotos seculares, que daban limosna –incluidas monedas de oro– o entregaban productos de lo más variopintos, como vino blanco, galletas, flores, algodón en rama hilado, tejido o crucifijos.<sup>1440</sup> Precisamente desde el monasterio de San Giuseppe en San Frediano se le hicieron llegar seis ramas de rosas secas para que las colocase ante el altar del Santísimo Sacramento. Además, también enviaron unas cuantas pastas para alimento de los enfermos.<sup>1441</sup>

Ella no quería nada para sí misma, solo aceptaba los donativos en beneficio de quienes tenía más cerca. Cuando estuvo en Pisa, solo los aceptaba tras recibir la aprobación por parte del arzobispo Francesco Frosini.<sup>1442</sup> Según los testimonios, jamás se dejó tentar por los objetos valiosos que le trajeron algunas visitas.<sup>1443</sup> Incluso se mostró reacia a aceptar una colección de las prédicas del abad Cesare Nicolò Bambacari durante su visita, según recordaba el propio religioso.<sup>1444</sup> De manera que todo cuanto le era entregado, lo consignaba a sus compañeras, para que se hiciesen cargo de su posterior reparto entre los enfermos.<sup>1445</sup> Otras veces ella misma se lo entregaba a quien creía más conveniente. Ese fue el caso de una miniatura elaborada y regalada por el pintor Domenico Parodi, que representaba el amor de Dios con los brazos abiertos en forma de cruz, y que Caterina entregó

---

<sup>1438</sup> ASLU, Cenami-Spada, 50, [2], *cit.*

<sup>1439</sup> ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

<sup>1440</sup> Para los diferentes productos entregados como regalo, véanse ASDLU, Brondi, 91, *cit.*; *ibidem*, 120, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 89-90, *cit.*; e *ibidem*, fols. 113-114, *cit.* Para las flores, que la propia Brondi se encargaba de llevar y acomodar en el altar del Venerable, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.* Para los crucifijos, véase Rossetti, *op. cit.*, p. 131, quien puntualiza que a veces los donantes eran individuos anónimos.

<sup>1441</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [31], *cit.*

<sup>1442</sup> ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

<sup>1443</sup> *Ibidem*, 120, *cit.*

<sup>1444</sup> BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.* Probablemente se trataba de su obra *Prediche quaresimali*, Lucca, per Leonardo Venturini, 1718, que precisamente estaban dedicadas al cardenal Carlo Agostino Fabroni.

<sup>1445</sup> ASDLU, Brondi, 118, *cit.*

acto seguido a una joven dama. Esa actitud era considerada una clara muestra del distanciamiento que mantenía con los bienes materiales. También ordenaba a los limosneros que jamás dijese que iban de su parte, pues no quería aprovecharse de su fama para influenciar a los donantes. Incluso se negó a utilizar su nombre para que los acreedores perdonasen la deuda de una persona acuciada por una terrible situación económica.<sup>1446</sup> Esa forma de actuar no evitó los problemas. En una ocasión, tres monjas depositarias se escondieron una dádiva recibida secretamente. Caterina las puso en evidencia ante el resto de la comunidad.<sup>1447</sup> Otras veces hubo quien recurrió a su nombre para hacerse con algunas monedas en concepto de limosna. Ese fue el caso del misionero apostólico Jean Richard y de un campesino de Calci.<sup>1448</sup>

La búsqueda, localización y posesión de reliquias ha sido recurrente a lo largo de los siglos e innumerables personas del mundo religioso y secular han creído en sus poderes benéficos y, por lo tanto, milagrosos y protectores. Era tal el poder taumatúrgico del que estaban imbuidas, que incluso fray Gaetano Grossi, menor reformado de Florencia, llegó a recomendar su uso.<sup>1449</sup> De hecho Cosme III era un gran coleccionista.<sup>1450</sup> En el caso de Caterina, el deseo de los devotos por poseer sus reliquias, la asimiló todavía más a otras mujeres místicas.<sup>1451</sup> El anhelo por disponer de un recuerdo o un objeto suyo aumentó tras su fallecimiento.<sup>1452</sup> Y en vida había evitado regalar objetos e imágenes religiosas, en especial cuando sospechaba que eran solicitadas por devoción y, por lo tanto, les podrían dar la consideración de reliquias. Aunque realizó algunas excepciones. Una de ellas fue con las monjas y las educandas del convento de Santa Chiara de Pisa, a las que por la confianza alcanzada dio algunas medallas con indulgencia plenaria *in articulo mortis*.<sup>1453</sup> Sin embargo, de nada sirvieron las órdenes del prelado ni las precauciones de la *santina*. Pues incluso

---

<sup>1446</sup> Los acreedores cedieron y conmutaron la deuda, a lo que Brondi respondió que la caridad debía hacerse por Dios y no por ella. Véase *ibidem*, 120, *cit.*

<sup>1447</sup> ASFI, MM, 162, fols. 89-90, *cit.*

<sup>1448</sup> Para el caso de Richard, véase *ibidem*, fols. 121-122, *cit.* Para el campesino, véase *ibidem*, fol. 185, *cit.*

<sup>1449</sup> ASDLU, Brondi, 516, *cit.*

<sup>1450</sup> Molina Egea, *op. cit.*, 2017-2.

<sup>1451</sup> Un claro ejemplo se encuentra en otra mística coetánea, Maria Lucia Cecchini, véase Rafanelli, *op. cit.*

<sup>1452</sup> Fascetti, *op. cit.*, p. 58.

<sup>1453</sup> Esas medallas le habían sido entregadas a su vez por el canónigo de la primacial de Pisa, que quiso probar la humildad de Brondi, véase ASDLU, Brondi, 117, *cit.* Véase también Rossetti, *op. cit.*, p. 123.

una mujer con malas artes dijo que tenía su hábito. De manera que fue troceado en pedazos por diversas monjas a modo de reliquias y la mujer obtuvo a cambio alimentos.<sup>1454</sup>

Las primeras reliquias parecían ser de alrededor de 1706, cuando Caterina había lavado unos pañuelos ante su conciudadano Giovanni Leonardo Rossi. El hombre, que ya entonces sentía devoción por ella, metió las lavazas en una pequeña garrafa y las mantuvo bajo llave durante trece años.<sup>1455</sup> Posteriormente esa agua sucia fue utilizada para sanar a diversas personas.<sup>1456</sup> En Génova una monja ursulina le tomó unos pequeños filamentos de la cuerda de nudos que utilizaba a modo de cinturón.<sup>1457</sup> En Pisa la priora Costanza Celeste Piazzini se guardó un pan que una noche recibió de sus manos.<sup>1458</sup> La dama Lucrezia Pesciolini se quedó uno de los retales que sirvieron como emplasto de las llagas.<sup>1459</sup> Monseñor Giuseppe Maria Martellini conservó muchas de las flores secas que Caterina puso sobre el altar del Santísimo Sacramento en la iglesia del hospital. Posteriormente el religioso entregó una parte de esas flores a las monjas del monasterio de San Niccolò de Florencia y otra parte al reverendo Pier Francesco Mini, que a su vez se las entregó a Rosa Appolonia Giannelli.<sup>1460</sup> Las monjas del convento de Santa Chiara de Pisa entregaron a Santa Mostardini, esposa del herrero de San Quirico all'Ambrogiana, una violeta que Caterina tenía en su celda.<sup>1461</sup> La señora Caterina Cantelmi, esposa de Biagio Maria Venturi, consiguió para Santi Pignotti unos hilos de la capucha.<sup>1462</sup> Un familiar de monseñor Frosini tenía cierta cantidad del aceite del milagro del monasterio de San Niccolò de Florencia.<sup>1463</sup> El clérigo Santino Repeto y el cirujano Francesco Parabosco conservaron respectivamente unos fragmentos de la manta y la

---

<sup>1454</sup> ASFI, MM, 162, fol. 185, *cit.*

<sup>1455</sup> Rossi narraba que el agua se encontraba sucia cuando la recogió en una garrafa. Sin embargo, años después la encontró completamente limpia «come un cristallo» [sic]. Véase ASDLU, Brondi, 139: Carta de Francesco Tognoni a Giovanni Leonardo Rossi, Falcinello, 25 de abril de 1719. Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 138: Atestado de Rossi, sin fecha. Para los años, que permiten situar en el tiempo el episodio de los pañuelos, véase BUB, 9, 19, *cit.*

<sup>1456</sup> ASDLU, Brondi, 139, *cit.*

<sup>1457</sup> *Ibidem*, 120, *cit.*

<sup>1458</sup> BFP, Fabro-347, [12], *cit. Ibidem*, [13], *cit.*

<sup>1459</sup> BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>1460</sup> Para las monjas de San Niccolò, véase BFP, Fabro-347, [1], *cit.* Para Mini, véase *ibidem*, [14]: Carta de Rosa Appolonia Giannelli, Florencia, 23 de septiembre de 1719.

<sup>1461</sup> ASDLU, Brondi, 140, *cit.*

<sup>1462</sup> *Ibidem*, 135, *cit.*

<sup>1463</sup> BFP, Fabro-347, [6], *cit.*

sábana sobre las que dormía la difunta en vida.<sup>1464</sup> El auditor Giovanni Andrea Pini hizo referencia a unos retales manchados de sangre, también a que el hermano de Caterina entregó la corona de espinas a un sacerdote y el crucifijo al arzobispo Frosini.<sup>1465</sup> Otras personas, como el Marqués Giovanni Battista Doria se conformaron con poseer un retrato de la mujer.<sup>1466</sup> Aunque no fue el único tal y como se deduce de la circulación de uno o varios retratos de Caterina. De hecho el caballero Biagio Curini le hizo llegar uno al Gran Duque Cosme III.<sup>1467</sup>

La correspondencia dejó constancia de las peticiones que le llegaron a monseñor Francesco Frosini arzobispo de Pisa. Entre los peticionarios se encontraban el padre Giuseppe Chelucci, sor Maria Teresa Veroni y la dama Teresa Montemagni.<sup>1468</sup> En la carta de Veroni quedaba claro que había sido obligada por la abadesa y el confesor del convento a molestar al arzobispo con su petición. No debía ser una práctica infrecuente, pues en otra demanda de características similares, realizada desde un monasterio femenino de la región de Pistoia, se intuía la voluntad del confesor Bonaventura Pagni.<sup>1469</sup> Por su parte, Montemagni indicaba que deseaba disponer de algún instrumento utilizado por Caterina, ya fuese el crucifijo o imágenes sacras. Aunque mostró una predilección especial por la corona de espinas. Finalmente tuvo que conformarse con un retal de su hábito, pero solicitó que se le remitiese también una carta que hablase de la reliquia enviada. Ese documento serviría como «autentica per l'avvenire in caso, che piacesse a Dio di glorificare ancora qui in Terra detta sua serva».<sup>1470</sup>

---

<sup>1464</sup> Para Repeto, véase ASDLU, Brondi, 129: *Sue grazie nella riuuera di Genoua ottenute, p[er] intercessione*, sin fecha. Para Parabosco, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

<sup>1465</sup> El resto de pertenencias, que Brondi guardaba en un baúl, no fueron devueltas de inmediato a la casa paterna. La familia tardó en recuperarlas algún tiempo. También desapareció la capucha, que no fue recuperada hasta 1721, véase ASFI, MM, 162, fol. 789: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, 13 de mayo de 1721. Para el resto de pertenencias, véase *ibidem*, fols. 293 y 342, *cit.*

<sup>1466</sup> *Ibidem*, fols. 666-667, *cit.*

<sup>1467</sup> ASFI, MM, 77/2, fols. 1451 y 1453: Carta de Biagio Curini [a Niccolò Antinori], Pisa, 30 de octubre de 1719. *Ibidem*, fol. 1452: Carta de Cosme III a Curini, Florencia, 30 de septiembre de 1719.

<sup>1468</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [32]: Carta del padre Giuseppe Chelucci a Francesco Frosini, Castiglioncello, 8 de agosto de 1719. *Ibidem*, [34]: Carta de Maria Teresa Veroni a Frosini, Vezano, 30 de julio de [1719]. Para el convento de la región de Pistoia, véase *ibidem*, [125], *cit.* Para Montemagni, véase *ibidem*, [16], *cit.*

<sup>1469</sup> Pagni fue ordenado sacerdote por Frosini años antes.

<sup>1470</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [20]: Carta de autor no identificado, Florencia, 5 de agosto de 1719.

La tipología de las reliquias fue muy variada, ya que cualquier objeto o materia ganaba esa consideración por el mero hecho de que la hubiese poseído o tocado. De ahí que los testimonios situasen bajo esa categoría la capucha, filamentos y retales del hábito, fragmentos de la manta, trozos del cilicio, panes, pasta, rosquillas, aceite, flores secas, retratos, agua de un pozo, lavazas, un escapulario e incluso su corazón.<sup>1471</sup> [Fig. 12] Este último elemento le fue enviado por Frosini a Cosme III en agosto de 1719. También circulaba el rumor de que en vida los sacerdotes tomaban su crucifijo y lo daban a besar a la gente.<sup>1472</sup> La devoción por Caterina llegó a tal punto que hubo quien señaló que el palacio arzobispal de Pisa había alcanzado una consideración particular al haber fallecido una persona tan venerada en su interior.<sup>1473</sup> Aunque el prelado se apresuró a negar que nadie hubiese podido entrar en la cámara donde había fallecido la mujer. Pues enseguida hizo que se cerrase la puerta. De ahí que defendiese que ninguna persona podía decir lo contrario, ni siquiera que hubiese visto la puerta de la cámara abierta.<sup>1474</sup>

Durante la exposición del cadáver en el arzobispado de Pisa, se le cortaron algunos pedacitos del hábito e incluso se cogieron algunas de las flores que la acompañaban en el féretro.<sup>1475</sup> No era nada nuevo, pues diversos documentos relataban episodios de religiosos y monjas que en vida de Caterina se aprovecharon de su proximidad para apoderarse de algunos de sus objetos. Por un lado, el carmelita descalzo Giuseppe di Mantova ya le había cortado varios trozos en Santa Chiara.<sup>1476</sup> También hubo algunas monjas que sustrajeron varios objetos de su estancia, valiéndoles cortesías por parte de terceras personas, según apuntaban los rumores.<sup>1477</sup> Diversos individuos se hicieron con objetos utilizados o tocados por ella. Incluso el intercambio epistolar llegó a ser considerado

---

<sup>1471</sup> Para las diferentes reliquias, véanse ASDLU, Brondi, 129, *cit.*, *ibidem*, 133, *cit.*; *ibidem*, 135, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 666-667, *cit.*; y BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.* Para el escapulario, véase ASFI, MM, 162, concretamente en el lugar que ocuparían los fols. 477-478. Para el corazón, véanse *ibidem*, fols. 311-312, *cit.*; *ibidem*, fols. 313-314: Carta [de Cosme III], Florencia, 12 de agosto de 1719; e *ibidem*, fols. 321-322: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 19 de agosto de 1719. Una carta del auditor Giovanni Andrea Pini señala unos huesos santos, pero no queda claro que perteneciesen a Brondi. Véase *ibidem*, fols. 285-286, *cit.*

<sup>1472</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.* En realidad, el canónigo Ranieri Maria Catanti señaló que Brondi se lo entregaba cuando tenía necesidad de liberarse de los devotos, pues mientras el religioso se lo daba a besar a la gente, ella podía alejarse del lugar. Véase ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

<sup>1473</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [20], *cit.*

<sup>1474</sup> BFP, Fabro-347, [7], *cit.*

<sup>1475</sup> ASDLU, Brondi, 98, *cit.* *Ibidem*, 130a: Atestado de Sabatino Marcucci, 19 de diciembre de 1719.

<sup>1476</sup> Esa acción le valió una reprimenda de monseñor Frosini, que consideraba que era una acción poco ejemplarizante de cara al pueblo. Véase ASFI, MM, 162, fols. 173-174, *cit.* El propio arzobispo daba cuenta del episodio al Gran Duque en *ibidem*, fols. 197-198: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 26 de junio de 1719.

<sup>1477</sup> *Ibidem*, fols. 197-198, *cit.*



comercio de cartas espirituales.<sup>1478</sup> El prior Lorenzo Caramelli confirmó ese mercadeo de objetos. Solo esperaba que esa inclinación natural de los humanos al comercio no jugase en contra del bien realizado por la sierva de Dios.<sup>1479</sup> De ahí que monseñor Frosini diese algunas órdenes al respecto.<sup>1480</sup>

Era bastante habitual que los peticionarios no hubiesen coincidido en vida con Caterina. En un momento u otro los poseedores de reliquias se beneficiaron de su poder de curación o de obrar milagros, porque reconocían tener gran fe en sus oraciones y en sus reliquias.<sup>1481</sup> Estos objetos no pertenecían siempre a los beneficiados, puesto que se puso en marcha un uso “colaborativo”. Algunas personas prestaron o cedieron de manera solidaria y de manera puntual una reliquia a quienes tenían necesidad.<sup>1482</sup> En otras ocasiones los enfermos o sus familiares las requerían, porque les habían llegado noticias de sus poderes extraordinarios.<sup>1483</sup> Por ejemplo, fray Giovanni della Santissima Trinità era poseedor de un fragmento del hábito de Caterina, pero lo entregó durante una enfermedad a Maria Maddalena Mazzantini, de Capraia, de quien era confesor. En determinado momento también esa mujer sintió el impulso de compartir la reliquia con otros enfermos, pues considerada que no era lícito ni de «fedele christiano» tener oculta una ayuda tan potente para solventar las calamidades ajenas.<sup>1484</sup> Actividad que primero puso en conocimiento del confesor en busca de su aprobación. Efectivamente el religioso la encorajó a llevar a cabo dicha labor y así lo hizo, tal y como quedó constancia en algunos testimonios.<sup>1485</sup> También el fraile dio fe, señalando que existían las autenticaciones de esas curaciones.<sup>1486</sup>

---

<sup>1478</sup> ASDLU, Brondi, 486, *cit.*

<sup>1479</sup> ASFI, MM, 162, fols. 181-182: Borrador de carta de [Caramelli], Florencia, 24 de junio de 1719.

<sup>1480</sup> *Ibidem*, fol. 283: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 30 de junio de 1719. Anteriormente Frosini, cuando fue obispo de Pistoia y Prato, se había interesado por las reliquias e incluso realizó donativos a la catedral de Pistoia y a la iglesia de la Madonna dell'Umiltà. Véase Rosati, *op. cit.*, 2013, p. 215.

<sup>1481</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [125], *cit.*

<sup>1482</sup> La señora Maria Caterina Parigi expresó su deseo de obtener un pedazo de su ropa, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 9-10: Carta de Maria Caterina Parigi [a Niccolò Lanfranchi], sin fecha.

<sup>1483</sup> ASDLU, Brondi, 146: Atestado de Angiola Monti, Montelupo, 30 de octubre de 1719. *Ibidem*, 152: Atestado de Pasquale Mazzantini, 30 de octubre de 1719.

<sup>1484</sup> Para la expresión, véase *ibidem*, 148, *cit.*

<sup>1485</sup> ASDLU, Brondi, 149: Atestado de Anastasia Michelucci, 30 de octubre de 1720.

<sup>1486</sup> *Ibidem*, 148, *cit.* Para algunas de esas relaciones a las que se refiere fray Giovanni della Santissima Trinità, véanse *ibidem*, 149, *cit.*; *ibidem*, 150, *cit.*; *ibidem*, 151: Atestado de Olimpia Pagni, 30 de octubre de 1720; e *ibidem*, 152, *cit.*

En ocasiones, quienes se mostraban contrarios al poder taumatúrgico de esos objetos, cambiaron de opinión. Ese fue el caso de Antonio Francesco Cecori, que en un primer momento se mostró indiferente ante el caso de Caterina, alegando que su posicionamiento se debía a que la Santa Iglesia no se había pronunciado al respecto. Más tarde su opinión cambió tras la curación del dolor en una pierna por la aplicación de un retal de su hábito.<sup>1487</sup> Poco a poco fue circulando a nivel popular el rumor de que las reliquias e incluso las palabras de la *santina* poseían un poder sanador.<sup>1488</sup> De manera que los beneficiados confesaban profesarle verdadera veneración.<sup>1489</sup>

### 3.5. DONES DIVINOS, CREENCIAS POPULARES Y CIENCIA

A finales de julio de 1719, en las horas previas a la muerte de Maria Caterina Brondi, el arzobispo Francesco Frosini buscaba su sanación y para eso no dudó en recurrir a diversas reliquias. Entre ellas se encontraba un velo que había estado en contacto con la sagrada imagen de la Virgen de Loreto. Tanto él como el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi y el capellán Cosimo Filippo Barachini permanecieron junto al lecho de muerte de la mujer, rezándole a Dios. En esos momentos eran conscientes de que la labor que vino a realizar a la ciudad por voluntad divina, había quedado inconclusa.<sup>1490</sup> Sin embargo, los devotos continuaron creyendo que el Cielo la había dotado de virtudes verdaderamente singulares, como la capacidad de predecir cuestiones venideras, interceder en curaciones y obrar otros milagros.<sup>1491</sup> La confianza en su poder taumatúrgico era enorme, en especial en quienes la habían conocido en vida.<sup>1492</sup> De ahí que hubiese quien afirmaba que confiaba mucho en que Dios le sanaría «per solievo della mia famiglia, col mezzo dell'orazioni della buona serva di Dio Maria Cattarina Brondi».<sup>1493</sup> Por lo general, los individuos recurrían a Caterina por cuestiones de salud, aunque también obró otro tipo de prodigios. Así lo corroboraban los milagros

---

<sup>1487</sup> *Ibidem*, 135, *cit.*

<sup>1488</sup> *Ibidem*, 129, *cit.* *Ibidem*, 130b: Atestado de Maria Baroni, 19 de diciembre de 1719. *Ibidem*, 130, *cit.* *Ibidem*, 147: Atestado de Matteo Matteuzzi, Montelupo, 30 de octubre de 1719.

<sup>1489</sup> *Ibidem*, 130a, *cit.*

<sup>1490</sup> *Ibidem*, 91, *cit.*

<sup>1491</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [20], *cit.* Precisamente se ha hablado más ampliamente de los dones recibidos por Brondi en el apartado *Dones divinos, aspectos prodigiosos* del Capítulo 2. A un nivel más general el tema de los milagros ha sido tratado por Gábor Klaniczay en «I miracoli e i loro testimoni: la prova del soprannaturale», en P. Golinelli (ed.): *Il pubblico dei santi: forme e livelli di ricezione dei messaggi agiografici*, [Roma], Viella, 2000.

<sup>1492</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [37], *cit.* *Ibidem*, [139]: Borrador de texto de autor no identificado, sin fecha.

<sup>1493</sup> La cita corresponde a una de las personas beneficiadas con una curación milagrosa, véase ASDLU, Brondi, 530b, *cit.*

de la lluvia, del grano y del aceite acaecidos respectivamente en Génova, Florencia y Pisa. En el primer caso, las oraciones de la sierva de Dios trajeron la lluvia tras una larga temporada de sequía. En el segundo, fray Pietro di Moise, de la cartuja de Calci, recurrió a la intercesión de Caterina. Pues siendo custodio del granero había comprobado que los sacos de grano se habían calentado y eso los estropearía y haría inutilizables para el consumo.<sup>1494</sup> El tercer milagro fue el caso más comentado a nivel documental y acaeció el 19 de agosto de 1719 en el monasterio de San Niccolò de Florencia, que por aquel entonces contaba con monseñor Giuseppe Maria Martellini como gobernador. Los testimonios narraban que aquella noche las monjas encargadas de las luces se dieron cuenta que tan solo quedaban los restos del aceite. Con ellos no podían preparar la cena, de manera que se pusieron a recitar la corona de la providencia «insegnata (come dicevano)» por la *santina* y se encomendaron a la difunta.<sup>1495</sup> Además, dejaron caer las hojas de rosas secas que habían tocado las manos de la difunta y habían recibido a través del gobernador. Cuando volvieron a extraer aceite, vieron que era bello y claro y se había multiplicado de forma milagrosa, porque había la cantidad de medio barril. Eso les hizo considerar que se había incrementado. Martellini fue el encargado de comprobar la veracidad, dejando constancia mediante testimonio jurado.

En el ámbito de las premoniciones hubo el anuncio de fallecimientos y de otros cambios vitales, pasando de puntillas por alguna cuestión política. Por un lado, Caterina les comunicó la proximidad del fallecimiento a diversos interlocutores, entre los que se encontraban su propio padre, Francesco Brondi, el jesuita Paolo Segneri *junior*, el caballero genovés Giovanni Francesco Lomellini, el arcediano Paolo Francesco Poggi, de Sarzana, y Maria Piera Paolesi, una enferma de Pontedera.<sup>1496</sup> A otros les manifestó cambios en su vida o en las de sus familiares que a menudo estaban relacionados con el paso del estado secular al religioso. Eso le ocurrió a monseñor Agostino Saluzzo, a la rectora Rosa Maria Galli y a la dama Lucrezia Pesciolini.<sup>1497</sup> Tan solo en una ocasión ha quedado constancia escrita de una premonición de carácter político y tuvo que ver con la

---

<sup>1494</sup> Para el milagro de la lluvia, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.* Para los milagros del aceite y del grano, véase ASDLU, Brondi, 133, *cit.* El milagro del aceite es recogido también por otras fuentes, véanse ASFI, MM, 162, fols. 364-365, *cit.*; *ibidem*, fols. 595-596: [Cesare Nicolò Bamacari], *Copia de fatto accaduto a Firenze*, sin fecha; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [46]: Carta de Giovanni Andrea Pini a Francesco Frosini, Florencia, 9 de septiembre de 1719; *ibidem*, [124], *cit.*; *ibidem*, [137]: Texto [de Bartolomeo Lorenzo Casciai], sin fecha; BFP, Fabro-347, [6], *cit.*; y en especial el testimonio de Giovanni Ciampi, confesor del monasterio, en *ibidem*, [1], *cit.*

<sup>1495</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [124], *cit.*

<sup>1496</sup> ASDLU, Brondi, 133, *cit.*

<sup>1497</sup> Estos casos ya han sido mencionados en el apartado *Dones divinos, aspectos prodigiosos* del Capítulo 2. Para Saluzzo, véase BFP, Fabro-347, [15], *cit.* Para Galli, véase ASDLU, Brondi, 80, *cit.* Para Pesciolini, véase *ibidem*, 91, *cit.*

liberación por intercesión divina de los territorios pertenecientes a Vakhtang VI de Kartli, rey de Georgia, de las manos del rey de Persia.<sup>1498</sup>

Por lo que respecta a las curaciones milagrosas, recurrían a Caterina quienes tras probar otros remedios, no veían restablecida la salud.<sup>1499</sup> Esas personas reconocían abiertamente que suplicaban la ayuda de Dios, de sus santos y, por extensión, de sus ministros en la Tierra. De manera que se buscaba su intercesión para que concediese «salute di mente, e di corpo».<sup>1500</sup> Entre las fórmulas empleadas para encomendarse a ella, se encontraba la utilizada por el pisano Bartolomeo Bigazzi que, cuando Caterina ya era difunta, profirió las palabras siguientes: «O' Vergine Gloriosissima, aiuto! E voi Maria Caterina, che mi prometteste di pregare il Signore per me, adesso è il tempo, se mi volete aiutare, non mi abbandonate!».<sup>1501</sup>

La sintomatología aglutinaba una gran variedad de enfermedades y males. De manera que en la documentación quedaba constancia de dolores de muelas, de estómago y de rodillas, así como de agarrotamientos, ampollas, cálculos, ceguera, ciática, cojera, cólicos, convulsiones, deformidades «in grado di mostruosità», delirios, desmayos, diarreas, entumecimientos, espasmos, fiebre maligna, fístulas, hemicráneas, heridas, hipo, infecciones, inmovilidad, llagas, mudez, picaduras, tumefacciones e incluso tumores que afectaban a barriga, boca, cabeza, estómago, mandíbula, muslos, ojos y rodillas.<sup>1502</sup> También se señalaban otros males propios de la mujer como dolores y problemas en el útero, trastornos en los flujos menstruales, partos difíciles o abortos.<sup>1503</sup> De manera que los testimonios recogían dolencias como la apoplejía, el asma, el catarro, la fluxión y la sífilis,

---

<sup>1498</sup> Para la predicción ante Richard, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.* El tema de las predicciones se ha tratado más ampliamente en el apartado *Dones divinos, aspectos prodigiosos* del Capítulo 2. Mascardi también se refirió a algunas de ellas en ASFI, MM, 162, fol. 982, *cit.*

<sup>1499</sup> Entre esos remedios se contaban hierbas recomendadas por los médicos, véase ASDLU, Brondi, 139, *cit.*

<sup>1500</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [38]: Carta de Giovanni Battista Massa a Francesco Frosini, Pistoya, 5 de junio de 1719.

<sup>1501</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 141, *cit.*

<sup>1502</sup> Para la cita, véase BFP, Fabro-347, [20], *cit.* Mencionar todos los documentos y casuísticas sería demasiado extenso, de manera que a modo de ejemplo se citan los documentos siguientes: ASDLU, Brondi, 42, *cit.*; *ibidem*, 94, *cit.*; *ibidem*, 129, *cit.*; *ibidem*, 133, *cit.*; *ibidem*, 135, *cit.*; *ibidem*, 143, *cit.*; *ibidem*, 144, *cit.*; *ibidem*, 147, *cit.*; *ibidem*, 149, *cit.*; *ibidem*, 150, *cit.*; *ibidem*, 152, *cit.*; *ibidem*, 516, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 73-74, *cit.*; *ibidem*, fols. 79-80, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [42], *cit.*; *ibidem*, [48], *cit.*; *ibidem*, [87]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 10 de noviembre de 1722; *ibidem*, [146], *cit.*; *ibidem*, [158]: Carta de Ferdinando Velluti, Livorno, [4] de julio de 1719; BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 3-5r, *cit.*; BFP, Fabro-347, [10], *cit.*; y BUB, 9, 19, *cit.*

<sup>1503</sup> ASDLU, Brondi, 129, *cit.* *Ibidem*, 133, *cit.* ASFI, MM, 162, fols. 73-74, *cit.* BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 4v-5r, *cit.*

aunque los diagnósticos médicos tan solo se dieron en casos de artrosis, gangrena, hernia intestinal, podagra, reumatismo, tuberculosis e incluso escirros, que serían una especie de cáncer.<sup>1504</sup> También a resultas de situaciones violentas se dieron heridas de bala y cuchilladas.<sup>1505</sup> En el plano mental logró la curación de mentecatos y energúmenos.<sup>1506</sup> Aunque, en realidad, ese último término se asociaba más bien a un plano espiritual, como los casos de posesión por espíritus malignos o endemoniados; en especial, cuando el exorcismo era el método de curación aplicado en primera instancia.<sup>1507</sup> En un plano ético-moral se señalaba incluso la fascinación que sentía Stefano Bongli, de Pescia, por un niño.<sup>1508</sup> En el caso de las posesiones, tan solo en unas pocas ocasiones los testimonios anotaron el nombre de los afectados. La mayoría eran mujeres, aunque también había algún hombre e incluso algún adolescente. De ahí que los nombres de Domenico Pasquali, de Stiava; Pietro Paolo Boroni, de Luni; y Giuseppe Antonio Francioni, de dieciséis años, aparezcan junto a Maria Pellegrina d'Agostino, de Pietra Santa; Caterina Masini, de Lucca; y Maria Caterina della Corona, una campesina de Vecchiano que era conocida como la Corona del Ponte a Serchio.<sup>1509</sup> [Doc. 6] El resto de obsesos iban asociados a sus maridos –en el caso de las mujeres– o simplemente no se indicaba el nombre en los testimonios.

---

<sup>1504</sup> ASDLU, Brondi, 132: Atestado de Maria Antonia Bussa, Génova, 17 de febrero de 1720. *Ibidem*, 133, *cit. Ibidem*, 135, *cit. Ibidem*, 136: Atestado de Giorgio Francesco Maccioni, sin fecha. *Ibidem*, 137: Atestado de Laura Maria Maddalena Francesconi, 8 de diciembre de 1719. *Ibidem*, 141, *cit. ASFI*, MM, 162, fols. 113-114, *cit. ASPI*, Ospedali Riuniti, 3242, [43]: Carta de Cosimo Filippo Barachini a Antonio Rusca, Pisa, 1 de octubre de 1719. *Ibidem*, [137]: Borrador de texto de autor no identificado, sin fecha. BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit. BNCF*, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit. BUB*, 9, 19, *cit. BUB*, 9k, 47a, *cit. Para el escirro en el vientre, véase ASPI*, Ospedali Riuniti, 3242, [87], *cit.*

<sup>1505</sup> ASDLU, Brondi, 130a, *cit. Ibidem*, 130c, *cit.*

<sup>1506</sup> Para la mentecata, véase *ibidem*, 91, *cit.* Para un ejemplo de energúmeno, véase BUB, 9K, 48, *cit.* Para la posesión, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [37], *cit.*

<sup>1507</sup> Para el término endemoniados, véase ASDLU, Brondi, 157: Atestado de Giovanni Leonardo Rossi, 16 de agosto de [1720]. Para el caso de Maria Vicenza, esposa de Giovanni Battista Ceragivoli, véanse ASDLU, Brondi, 94, *cit.*; *ibidem*, 143, *cit.*; *ibidem*, 144, *cit.*; *ibidem*, 145, *cit.*; e *ibidem*, 156, *cit.* La posesión ha sido tratada por Brambilla en *op. cit.*, 2010, pp. 74-90.

<sup>1508</sup> El documento no señala la edad de Bongli, pero sin duda el tema quedaba circunscrito bajo la sombra de la homosexualidad e incluso de la pederastia. Cabe recordar que el término pederastia aparece recogido por el *Nuevo Diccionario de la lengua española* (1846) de Vicente Salvá, pero remitía a la palabra sodomía. Hubo que esperar hasta el *Diccionario Nacional o Gran Diccionario clásico de la lengua española* (1853) de Ramón Joaquín Domínguez para que el vocablo señalase la vinculación al abuso de niños. El caso de Bongli aparece recogido en ASDLU, Brondi, 94, *cit.*; *ibidem*, 143, *cit.*; *ibidem*, 144, *cit.*; *ibidem*, 145, *cit.*; e *ibidem*, 156, *cit.*

<sup>1509</sup> Para Boroni y Francioni, véanse respectivamente ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [139], *cit.*; e *ibidem*, [37], *cit.* Para Pasquali, D'Agostino y Masini, véanse ASDLU, Brondi, 94, *cit.*; *ibidem*, 143, *cit.*; *ibidem*, 144, *cit.*; *ibidem*, 145, *cit.*; *ibidem*, 156, *cit.*; y BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 3-5r, *cit.* Para Della Corona, véanse ASDLU, Brondi, 123, *cit.*; *ibidem*, 153, *cit.*; y BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*

El papel de intercesora le comportó agradecimientos, si bien Caterina también tuvo que escuchar todo tipo de insultos e imprecaciones, especialmente por parte de las personas que presentaban síntomas de posesión diabólica.<sup>1510</sup> A pesar de todo, siempre mostró una gran paciencia y caridad ante descalificaciones como bruja, carroña o maldita. Su conciudadano Giovanni Leonardo Rossi fue testigo de excepción en la llegada de endemoniados al hospital de Santa Chiara de Pisa. Caterina tenía prohibido tratar con ellos, pero el hombre pudo apreciar como perdían las fuerzas y quedaban atemorizados ante su presencia.<sup>1511</sup> El escribano Giovanni Geronimo fue testigo del caso de Della Corona. Una mujer poseída durante cuarenta años por un diabólico espíritu que había conseguido cansar a cuantos sacerdotes y buenos religiosos habían intentado ayudarla, incluido el arzobispo Frosini.<sup>1512</sup> Otra mujer endemoniada aseveró ante el padre hospitalero Giuseppe Martellini que no le daban miedo los presentes, aunque reconocía que «è la Bronda, che mi tormenta, e mi vuole cacciare da questo corpo, nel quale sono da tanti anni».<sup>1513</sup> Tras el fallecimiento de Caterina también se recurrió a la intercesión de sus reliquias para liberar una casa infectada de duendes.<sup>1514</sup>

La creencia en su poder de curación no quedaba circunscrita en exclusiva al mundo secular o a un estrato social bajo, que bien podría asociarse a individuos sin demasiada cultura o formación. Tras su estela milagrera también se encontraban personajes pertenecientes al mundo burgués o nobiliario y al estado eclesiástico, que no dudaban en encomendarse a ella. Las peticiones fueron dirigidas a sus directores espirituales, para que facilitasen que Caterina actuase a favor de los enfermos mediante oraciones. A modo de ejemplo, pueden señalarse como peticionarios la Condesa Maria Isabella Gualtieri, las damas Maria Vittoria Strozzi y Maria Maddalena Serbaldesi, el caballero y maestro de campo Ferdinando Marzi Medici, el erudito Vannozzo Buonamici o el abad Pietro

---

<sup>1510</sup> Para los agradecimientos, véase ASDLU, Brondi, 128c, *cit.* Para los insultos e imprecaciones, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.*

<sup>1511</sup> Para la prohibición, véase ASDLU, Brondi, 157, *cit.* El arzobispo Frosini también le prohibió encontrarse con ciegos y lisiados. La razón alegada era que después, al no ser curados, favorecerían que el vulgo murmurase que Brondi no hacía milagros. Véanse BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*; y BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 60-62r: *Lettera d'un reverendo sacerdote ad'un suo amico, con la quale dà avviso al medesimo della buona serva di Dio Caterina Brondi*, sin fecha.

<sup>1512</sup> ASDLU, Brondi, 153, *cit.* El documento es transcrito en el *Apéndice documental* con el número 6.

<sup>1513</sup> Rossi puntualizaba que había sido testigo de como nada más pasar Brondi junto a ellos, los endemoniados se marchaban quietos y liberados. Aun cuando, en el caso de una mujer la propia *santina* reconoció que no la había liberado, sino que la mujer estaría tranquila solo por algún tiempo. Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 89-90, *cit.*

<sup>1514</sup> Gonnelli, casa d'aste, subasta 23-I, lote 735.

Barghigiani.<sup>1515</sup> En realidad, los beneficiados fueron multitud de niños y de adultos, de mujeres y de hombres, de religiosos y seculares de ciudades repartida sobre todo por la geografía genovesa y toscana.<sup>1516</sup> La variedad social de personas que buscaron su intercesión fue evidente. De la corte florentina se conoció el caso de Antonio Vettori, lacayo de Cosme III.<sup>1517</sup> También se supo que el Gran Duque recomendó visitarla a la esposa de algún sirviente de la Corte florentina.<sup>1518</sup>

Quienes se encomendaron a ella, tanto en vida como después de muerta, sanaron a través de diversos medios. Cuando pudieron beneficiarse de su presencia, Caterina utilizó las palabras, las oraciones, el crucifijo o la imposición de manos sobre la parte afectada. En ocasiones las curaciones se produjeron en la distancia o simplemente después de su fallecimiento. Rogaban su intercesión a través de las oraciones clásicas del Padrenuestro y el Ave María. Pero también recurrían a la contemplación de su imagen o retrato en tela y a la imposición de sus reliquias. Entre esas piezas se hallaban retales de su hábito o capucha, de su sábana o manta, flores secas, un mendrugo de pan que había tocado y unas pastas o rosquillas elaboradas por ella misma.<sup>1519</sup> También se dieron casos en los que los afectados bebieron agua extraída del denominado Pozzo della Samaritana o de Brondi, ubicado en el convento de Santa Chiara en Pisa, o fueron ungidos con las lavazas resultantes del lavado de sus pañuelos de cuello o con el aceite del milagro acaecido en el monasterio de San Niccolò de Florencia.<sup>1520</sup> Algunos sanaron apenas transcurridos quince minutos de beber el agua, al poco de aplicarse la reliquia o tras entrar en un profundo sueño.<sup>1521</sup> La fe y las reliquias obraban el

---

<sup>1515</sup> Para Gualteri, Strozzi, Buonamici y Barghigiani, véanse respectivamente ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [6], *cit.*; *ibidem*, [12], *cit.*; *ibidem*, [15], *cit.*; e *ibidem*, [11], *cit.* Para la petición de Marzi a favor de la consorte de su hermano Amerigo Marzi Medici, véase *ibidem*, [131]: Carta de Ferdinando Marzi Medici a Francesco Frosini, Livorno, 22 de mayo de 1719. Para el cargo de Marzi, véase O. Gori e C. Vivoli: *Archivio Marzi Medici Tempi Vettori Bargagli Petrucci: Inventario*, Florencia, 1997, p. 28.

<sup>1516</sup> ASDLU, Brondi, 129, *cit. Ibidem*, 133, *cit.* BUB, 9, 19, *cit.*

<sup>1517</sup> ASFI, MM, 162, fol. 979: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 11 de noviembre de 1722. *Ibidem*, fol. 987: Carta de autor no identificado a Lorenzo Caramelli, 14 de noviembre de 1722. ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [87], *cit.* BFP, Fabro-347, [10], *cit.*

<sup>1518</sup> ASFI, MM, 162, fols. 99-100, *cit.*

<sup>1519</sup> Para una enumeración completa de las reliquias, véase el apartado *De dádivas y de reliquias* de este mismo capítulo. Para las curaciones a distancia, véase ASDLU, Brondi, 133, *cit.* Para la sanación a través de su imagen, véase ASDLU, Brondi, 516, *cit.* Para la sanación por la ingesta de alimentos, véase ASDLU, Brondi, 129, *cit.*; *ibidem*, 133, *cit.*; e *ibidem*, 135, *cit.*

<sup>1520</sup> Para curaciones mediante el agua del mencionado pozo, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [40]: Carta de Cosimo Filippo Barachini a Antonio Rusca, Pisa, 23 de octubre de 1719. Para curaciones mediante el agua de lavar los pañuelos de cuello, véase ASDLU, Brondi, 138, *cit.* Para curaciones mediante la unción de aceite, véase *ibidem*, 133, *cit.*

<sup>1521</sup> Para los quince minutos, véase ASDLU, Brondi, 138. Para el sueño, véase *ibidem*, 141, *cit.*

milagro, según los testimonios. Es cierto que recurrían a las ayudas espirituales y divinas, pero también se mostraban confiados en el poder de intercesión de Caterina y sus objetos.<sup>1522</sup> Pues como confesaba el clérigo Francesco Tognoni, tenía «sempre buona fede in questa gran serva di Dio», aun cuando otorgaba cierto simbolismo a los ritos curativos.<sup>1523</sup> Por ejemplo, al tomar baños oculares durante cinco días en memoria de las cinco llagas de Jesucristo, de las que la *santina* había sido tan devota.

Una pequeña muestra de esas curaciones se encontraban en los casos de sor Teodora Ballerini, priora del monasterio de Santa Anna de Florencia, de monseñor Agostino Saluzzo, obispo de Aleria, y de la dama pisana Lucrezia Pesciolini.<sup>1524</sup> Ballerini confesaba su fe en las ayudas divinas, nada fuera de lo común dada su vocación religiosa. Ante la pérdida de visión en el ojo izquierdo, como consecuencia de sufrir cataratas, recurrió a la intercesión de Caterina. Por un lado, lo hizo para que Dios le conservase el ojo derecho, puesto que a menudo la visión en él se le enmarañaba y le imposibilitaba la tarea de escribir. Por otro, pretendía lograr la sanación de algunas religiosas de su instituto que no podían cumplir todas las observancias a causa de diversas enfermedades. En una tesitura similar se encontró Saluzzo, que durante su paso por Bastia fue herido en el ojo izquierdo por la esquirla de una pistola. Al considerarse que lo había perdido, se recurrió a la intercesión de la *santina* para que lograra su mejoría por medio de prédicas a Dios. En el testimonio de Pesciolini se aunaban la visión y el milagro. Esta dama tuvo una visión de la difunta, en la que le daba toda una serie de consejos. Posteriormente, ella los relacionó con acontecimientos de su vida privada. Esos sucesos afectaron a su hijo, que sufrió una violenta agresión que lo dejó herido de muerte. Sin embargo, en contra del juicio de médicos y cirujanos, revivió milagrosamente.<sup>1525</sup>

Una vez acontecido el milagro, los beneficiados se mostraban agradecidos por las curaciones y bendecían a Dios por haberlos liberado de sus problemas de salud mediante la intercesión de su

---

<sup>1522</sup> BFP, Fabro-347, [20], *cit.* Para la confianza en ella y sus reliquias, véase ASDLU, Brondi, 152, *cit.*

<sup>1523</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 139, *cit.*

<sup>1524</sup> Para Ballerini y Saluzzo, véanse respectivamente ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [2], *cit.*; e *ibidem*, [158], *cit.* Evidentemente se han conservado numerosos testimonios de curaciones y de otro tipo de milagros. Sin embargo, se ha considerado que sería mejor ofrecer solo algunos ejemplos. Un estudio pormenorizado requeriría una investigación propia.

<sup>1525</sup> El relato indica que el hijo de Pesciolini había muerto y que, cual Lázaro, revivió tras la intercesión de la difunta Brondi. Pero quedó en unas condiciones terribles, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*



sierva.<sup>1526</sup> En ocasiones incluso llegaron a cumplir las promesas que habían hecho en los malos momentos, como en el caso de Jacopa Saviozzi, que hasta el final de su vida oró cinco Padrenuestros y cinco Ave Marías diarios.<sup>1527</sup> También hubo quien tras estar presente durante alguna curación, que se consideró milagrosa, comenzó a creer más fervientemente en la bondad y en la virtud de la mujer.<sup>1528</sup> Junto a los atestados particularizados de curaciones, también se elaboraron diversos listados o breves repertorios que dieron luz a numerosos casos y que a veces ofrecían informaciones de todo tipo.<sup>1529</sup> También las cartas contenían comentarios que ponían sobre la pista de ciertas apreciaciones soterradas, como cuando el abad Cesare Nicolò Bambacari le insinuó a Cosme III, dos años después del fallecimiento de Caterina, que ya no le incomodaban las fluxiones que solían fastidiarle cada año por las mismas fechas.<sup>1530</sup>

A través de las fuentes se conocían los remedios médicos aplicados antes de optar por la curación milagrosa como último recurso. De manera que en algunos casos quedaron recogidos el uso de bastones o muletas, las fajas o vendajes, los fomentos, las lavativas o purgas, las intervenciones quirúrgicas, la masticación de plantas con efectos medicinales –como la ruda, el hinojo y la verbena–, la pólvora de China, las sanguijuelas, las emisiones sanguíneas y las unciones.<sup>1531</sup> Por no decir, que a veces el exorcismo se usó también como remedio.<sup>1532</sup> Los testimonios indicaban el reconocimiento médico que en ocasiones tuvieron esas curaciones, aunque pocas veces se dieron a conocer los nombres de los médicos o de los hospitales que intervinieron como, por ejemplo, el hospital de Santa Maria Nuova en Florencia.<sup>1533</sup> Sin embargo, ha quedado constancia de que

---

<sup>1526</sup> *Ibidem*, 149, *cit.*

<sup>1527</sup> *Ibidem*, 135, *cit.*

<sup>1528</sup> *Ibidem*, 123, *cit.*

<sup>1529</sup> Esas relaciones o breves repertorios son *ibidem*, 94, *cit.*; *ibidem*, 129, *cit.*; *ibidem*, 133, *cit.*; *ibidem*, 135, *cit.*; *ibidem*, 145, *cit.*; *ibidem*, 156, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fols. 404-419: *Fedi relative a miracoli operati dalle reliquie di Maria Caterina Brondi*, Chiavari, 5 de diciembre de 1719.

<sup>1530</sup> ASFI, MM, 162, fol. 774: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 19 de marzo de 1721.

<sup>1531</sup> Entre los médicos que recomendaron algún remedio antes de proceder a la curación milagrosa, cabe señalar a los cirujanos Michelangelo Polidori y Benedetto Grassi. Véase ASDLU, Brondi, 133, *cit.* Para los diferentes remedios, véanse *ibidem*, 94, *cit.*; *ibidem*, 135, *cit.*; *ibidem*, 140, *cit.*; *ibidem*, 142, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [43], *cit.*; *ibidem*, [48], *cit.*; *ibidem*, [137], *cit.*; BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 3-5r, *cit.*; y BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*

<sup>1532</sup> Incluso se señala que uno de los exorcistas fue Giovanni Ambroggi, véase ASDLU, Brondi, 94, *cit.* Para los exorcismos, véanse *ibidem*, 134, *cit.*; *ibidem*, 143, *cit.*; *ibidem*, 144, *cit.*; *ibidem*, 145, *cit.*; *ibidem*, 156, *cit.*; y BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 3-5r, *cit.*

<sup>1533</sup> ASDLU, Brondi, 140, *cit.* Para otros casos, en los que sin indicar los nombres se hace constar dicho reconocimiento, véase *ibidem*, 133, *cit.*

algunas de las curaciones atribuidas a Caterina fueron reconocidas por Giovanni Battista Brinchi, cirujano de Sesto, Pier Francesco Benini, enfermero y cirujano en Santa Maria Nuova, Pancino Angiolo Querci, maestro de Cirugía, o Vannuccini Rilippino.<sup>1534</sup> En algunos casos constaba que Cesare Lapi, profesor en Litotomía, o Giorgio Francesco Maccioni, cirujano del hospital de Santa Maria Nuova de Florencia, habían realizado testimonios jurados.<sup>1535</sup>

Los relatos de las curaciones ponían sobre la mesa la presencia de testigos durante esos episodios que, además, confirmaban cuanto se explicaba en los documentos. Precisamente la liberación efectuada a Maria Caterina della Corona, mencionada en líneas anteriores, fue practicada ante monseñor Martellini, el prior Lorenzo Caramelli, el señor Paolo Ruschi y Antonio Benigno Monaldi, cirujano y enfermero en el Hospital Nuevo de Pisa.<sup>1536</sup> Había personas que mostraban estupor ante lo acaecido, otras comprobaban el antes y el después del beneficiado.<sup>1537</sup> El padre Lorenzo Morelli verificó que Maria Caterina Malatesta se encontraba muy grave a las trece horas del día 29 de agosto de 1719. Diez horas más tarde, la encontró levantada y sin rastro de la dolencia que la había aquejado. Este caso, además, servía para ilustrar que las noticias de las curaciones se divulgaban a menudo entre terceros. Puesto que Morelli hizo conocedores de lo sucedido a Ugolino, maestro del seminario de Sarzana, y al clérigo Bernaboi. También ellos quedaron admirados de lo ocurrido y quisieron ver a la enferma.<sup>1538</sup> No parecía factible que urdiesen una patraña, siendo como eran eclesiásticos. Tampoco parecía factible en el resto de testigos que se mencionaban en las fuentes y entre los que se encontraban religiosos y seculares como el clérigo Giuseppe Maria de Fornai y los ya mencionados Martellini, Caramelli, Ruschi y Monaldi.<sup>1539</sup> En algunos casos, monseñor Frosini se sumó al examen de las supuestas curaciones, en especial cuando estas se

---

<sup>1534</sup> Para Benini, véase *ibidem*, 128a, *cit.* Para Brinchi, véanse *ibidem*, 128d, *cit.*; *ibidem*, 128e, *cit.*; BFP, Fabro-347, [22], *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [7]. Para Querci, véanse ASDLU, Brondi, 128b: Atestado de Pacino Angiolo Querci, Florencia, 5 de diciembre de 1720; e *ibidem*, 128c, *cit.* Para Rilippino, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [63], *cit.*

<sup>1535</sup> Para Maccioni, véanse ASDLU, Brondi, 136, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [40], *cit.* Para Lapi, véanse ASDLU, Brondi, 133, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [137], *cit.* Para otras curaciones con auténtica del sacerdote y del médico, véase BUB, 9, 19, *cit.*

<sup>1536</sup> ASDLU, Brondi, 123, *cit.*

<sup>1537</sup> Para quienes mostraban estupor, véase ASDLU, Brondi, 138, *cit.* Para quienes confirmaron la sanación con posterioridad, véase ASFI, MM, 162, fol. 83, *cit.*

<sup>1538</sup> El documento no recoge el nombre de pila de Bernaboi, véase ASDLU, Brondi, 138, *cit.*

<sup>1539</sup> ASDLU, Brondi, 123, *cit.*

produjeron en Pisa. También lo hizo a través de auténticas cuando acaecieron en otras ciudades como Livorno o Peccioli.<sup>1540</sup>

Entre los testimonios se situaban las opiniones de individuos con formación científica, que no solo eran testigos sino que tras evaluar las supuestas curaciones eran capaces de aceptar que entraban dentro de lo milagroso, que la intercesora había sido Caterina o sus reliquias y que las personas beneficiadas habían recibido una gracia especial.<sup>1541</sup> Aunque en el caso de los tumores reconocían que era imposible que se hubiesen desvanecido solos.<sup>1542</sup> Esos científicos evaluaban previamente las dolencias, recurrían a remedios médicos y en algunos casos llegaban a diagnósticos del tipo incurable, en peligro de muerte o desahuciado.<sup>1543</sup> Médicos y cirujanos se convirtieron a un tiempo en testigos y en examinadores de la realidad, practicando reconocimientos médicos que verificasen las curaciones.<sup>1544</sup> En algunos casos existía la auténtica, que bien podían realizar sacerdotes o médicos.<sup>1545</sup> Cabe destacar la descripción pormenorizada que el cirujano Vitale Antonio Orlandini, de Vicopisano, realizó de las lesiones sufridas por Sabatino Marucci durante una agresión y que fueron consideradas de peligro de muerte.<sup>1546</sup>

En los documentos se indicaban los nombres de los profesionales sanitarios que de una u otra forma tomaron parte en los casos. De ahí que, además de los cirujanos, médicos y enfermeros ya mencionados, se conociese la participación de los médicos Pietro Paolo Pagliari, del monasterio de Santa Maria Maddalena de Siena, Antonio Filattiera, de Pontedera, Matteo Begali, Vermizzi y Nabi; de Bartolomeo Leonardi, médico físico en Pisa; de los cirujanos Michelangelo Polidori, de Pontedera, Giovanni Battista Mainardi, de Pisa, Benedetto Grassi, de Livorno, y Romualdo

---

<sup>1540</sup> Para Livorno, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [43], *cit.*; e *ibidem*, [45]: Carta de Santi Pignotti a Francesco Frosini, Peccioli, 20 de marzo de 1720. Para las auténticas de curaciones en otras partes de la diócesis, véase BFP, Fabro-347, [6], *cit.*

<sup>1541</sup> ASDLU, Brondi, 130a, *cit.* ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [137], *cit.*

<sup>1542</sup> ADSLU, Brondi, 133, *cit.*

<sup>1543</sup> Piero Grossi, aquejado de fiebre maligna y desahuciado por los médicos, llegó a decir tras su curación que se sintió «respirare da morte à vita». Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 135a, *cit.* Para el desahucio, véanse también *ibidem*, 134: Atestado de Giovanni Barsotti, 17 de octubre de 1719; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [43], *cit.* Para la consideración de mal incurable, véanse ASFI, MM, 162, fols. 113-114, *cit.*; BFP, Fabro-347, [6], *cit.*; *ibidem*, [20], *cit.*; y BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.* Para la consideración de enfermedad mortal, véanse ASDLU, Brondi, 130a, *cit.*; e *ibidem*, 130c, *cit.*

<sup>1544</sup> Para Zambeccari, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>1545</sup> BUB, 9, 19, *cit.*

<sup>1546</sup> ASDLU, Brondi, 130c, *cit.*

Sassi.<sup>1547</sup> Era cierto, sin embargo, que en ocasiones la veracidad se vio puesta en entredicho, porque se dieron conflictos de intereses. En especial, cuando el médico que hacía el reconocimiento era familiar de la persona sanada milagrosamente.<sup>1548</sup>

Cuando la intercesión milagrosa no fue posible, hubo quien se encomendó a su asistencia espiritual. Así ocurrió cuando el abad Giacomo Lomellini cayó gravemente enfermo en Sarzana. Le rogó al obispo Giovanni Gerolamo Naselli que permitiese que Caterina le asistiese en su enfermedad final. En esos terribles momentos la mujer intentó aquietar al moribundo con sus razonamientos, pero no logró que el abad se desembarazase de la angustia. Por lo tanto, rogó a Dios para que lo librara de los envites demoniacos. En ese punto Boschis se hizo presente en el relato, contenido en los *Discorsi sacri* (1744), al contar en primera persona que vio a Caterina perder los sentidos a los pies de la cama del enfermo. Y aun más, porque en lo que parecía un ataque de paroxismo de grupo, Boschis narraba haber visto descender a la Virgen María, que se puso a cazar demonios alrededor del moribundo. En el momento en que dichos demonios quedaron arrinconados en un ángulo de la habitación, el espíritu de Lomellini fue iluminado por un rayo sobrenatural. El religioso fenecía momentos después.<sup>1549</sup>

Numerosos testimonios y listados, donde se recogían los milagros, fueron enviados a monseñor Francesco Frosini y al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi por iniciativa de los confesores o de los religiosos próximos a los beneficiados. De ahí que aparezcan los nombres de los canónigos Lisci y Ranieri Maria Catanti, o del sacerdote Cesare Tonini, de la parroquia de San Giuseppe Battista, en Buti.<sup>1550</sup> Los testimonios son numerosos e incluyen entre los beneficiados a personajes de la talla del Conde Antonio Francesco Pecori, de Florencia.<sup>1551</sup> A veces se ha conservado una docena de atestados de un mismo suceso, resultando curioso el caso del nieto de Zanobi Giorgi,

---

<sup>1547</sup> En algunos casos se desconoce el nombre de pila o los lugares de residencia. Para Pagliari, Filattiera, Polidori, Mainardi y Grassi, véase ASDLU, Brondi, 133, *cit.* Para Begali y Leonardi, véanse respectivamente *ibidem*, 137, *cit.*; e *ibidem*, 141, *cit.* Para Orlandini, véanse *ibidem*, 130a, *cit.*; e *ibidem*, 130c, *cit.* Para Sassi, véase BFP, Fabro-347, [14], *cit.*

<sup>1548</sup> Ese fue el caso de la curación de Eleonora Massi, de Pisa, reconocida por su propio marido el médico Luca Massi, véase ASDLU, Brondi, 133, *cit.*

<sup>1549</sup> Boschis, *op. cit.*, p. 187-188.

<sup>1550</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [40], *cit. Ibidem*, [48]: Carta de Cesare Tonini, Buti, 19 de septiembre de 1720.

<sup>1551</sup> ASDLU, Brondi, 135, *cit.*

ministro de la Biscotteria de Cosme III.<sup>1552</sup> Hay autores que incluso mencionan la existencia del original y de la copia auténtica de algunos documentos.<sup>1553</sup> El interés del Gran Duque por el asunto se dejó traslucir en la conservación de un listado titulado *Fedi relative a' miracoli operati dalle reliquie di Maria Caterina Brondi*, donde se recogieron diversos testimonios de curaciones acontecidas en Chiavari, una población de la Liguria.<sup>1554</sup>

Fuera del plano meramente prodigioso, merece la pena destacar la opinión de Giuseppe Maria Fascie, cirujano principal del hospital de Pammatone de Génova. Pues este profesional de la medicina dejó entrever que realmente creía que Dios asistió a Caterina de una manera especial. Solo así podía entender su capacidad de sobreponerse a la enfermedad y de soportar las audiencias y la dura labor de asistencia hospitalaria.<sup>1555</sup> En realidad, la salud y el cuerpo de la *santina* se beneficiaron del milagro, no solo lo aplicó sobre terceras personas. Por ejemplo, cuando las membranas bajo el ombligo estuvieron a punto de romperse a causa de los vómitos. Pues ante la insinuación de monseñor Frosini de que la pondría en manos de los cirujanos, ella le respondió lo siguiente: «Non sia mai vero, che uomi mi tocchi, e mi vegga».<sup>1556</sup> Y, tras alzar los ojos al cielo, y pedirle a Jesucristo que le ayudase en tal situación, la llaga se cerró.

### 3.6. CONTROL DE CIVILES, ACTUACIONES DIVERGENTES

A lo largo del tiempo Maria Caterina Brondi se vio sometida a control eclesiástico y, en menor medida, civil. Prosperi ha indicado que las autoridades policiales del Gran Ducado se pusieron en alerta a causa de los milagros acaecidos tras su muerte y por la excesiva devoción demostrada por monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa. Solicitaron a las autoridades eclesiásticas que

---

<sup>1552</sup> De hecho esta es una de las curaciones que más aparece recogida en la documentación. Por un lado, se ha conservado el testimonio de la abuela, la dama Maria Maddalena Serbaldesi, véanse ASDLU, Brondi, 128c, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [21], *cit.* Por otro lado, también dan cuenta los testimonios de terceras personas en ASDLU, Brondi, 128a, *cit.*; *ibidem*, 128b, *cit.*; *ibidem*, 128c, *cit.*; *ibidem*, 128d: Atestado de Giovanni Battista Brinchi, 4 de diciembre de 1719; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [7], *cit.*; BFP, Fabro-347, [20], *cit.*; *ibidem*, [21]: Atestado de Maria Maddalena Serbaldesi, 5 de diciembre de 1719; *ibidem*, [22]: Atestado de Giovanni Battista Brinchi, 2 de diciembre de 1719; *ibidem*, [23]: Atestado de Eustachio Sferamundi Fabbrini, 5 de diciembre de 1719. Aunque llama particularmente la atención la conservación del testimonio de la ama de cría, véase ASDLU, Brondi, 128e: Atestado de Margherita Bindi, 5 de diciembre de 1720.

<sup>1553</sup> Precisamente monseñor Giuseppe Martellini hace dicha diferenciación documental en ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [7], *cit.*

<sup>1554</sup> ASFI, MM, 162, fols. 404-419, *cit.*

<sup>1555</sup> ASDLU, Brondi, 106, *cit.*

<sup>1556</sup> Para la cita, véase BUB, 117, fols. 45-46r, *cit.*

controlasen y contuviesen esas llamas devotas, en clara alusión no solo al prelado, sino también a la cohorte de fieles.<sup>1557</sup> En realidad, la atención prestada por las autoridades civiles se hizo evidente en 1714. Ese año el Senado de Génova encargó su asistencia a diez caballeros, entre los que se encontraban el noble Paolo Gerolamo II Pallavicini y el magistrado Giovanni Francesco Lomellini.<sup>1558</sup> Fue durante los tres meses que pasó en el hospital de Pammatone. En 1719, ocurrió lo mismo durante el período que pasó en Pisa. Esta vez la asistencia recayó en cuatro caballeros diputados que, según las fuentes, no podían ser más mentecatos y malacostumbrados.<sup>1559</sup> Se trató del canónigo Ranieri Catanti y de los caballeros Ranieri Rossermini, Niccolò Rossermini y Biagio Curini.

Esos individuos también asumieron el control del acceso al hospital de Santa Chiara. Pero su pésima actitud motivó grandes desórdenes, disensiones y desacuerdos con los devotos, que quedaron plasmados en algunos testimonios y en poesías de carácter popular.<sup>1560</sup> También molestaron a Caterina, intentando controlar su entrada o salida de la celda, obligándola a pasar tiempo con ellos y yéndole detrás para afligirla y atormentarla continuamente.<sup>1561</sup> A pesar de todo, la mujer mostró paciencia y obediencia.<sup>1562</sup> Monseñor Giuseppe Maria Martellini recibió varias cartas que le informaban del desconcierto y de los grandes desórdenes provocados por la actuación de esos caballeros diputados. La actitud de esos gentilhombres generaba desconcierto y estorbo, porque hacían uso de la parcialidad a la hora de permitir la entrada de unos individuos en detrimento de otros para entrevistarse con la *santina*.<sup>1563</sup> Obviaban las indicaciones de monseñor, según las cuales dependían de las órdenes de Anton Filippo Susini, camarlengo del hospital, quien a su vez dependía de las órdenes dadas por el arzobispo Frosini. Por lo tanto, la consigna inicial era

---

<sup>1557</sup> Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 362.

<sup>1558</sup> BMOFI, Bigazzi 348, *cit.* ASDLU, Brondi, 524, *cit.*

<sup>1559</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [132], *cit.* La elección recayó en Martellini, un religioso que tampoco gozaba de buena fama. Algunos textos lo presentan como una persona autoritaria, que se alteraba por todo y que no se contenía a la hora de llamar impertinentes y caprichosas a las monjas. Su capelo era como un bastón de mando. Véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>1560</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 13, *Per l'indigno trattamento usato del Cav.re Ranieri Rossermini alla Es.ma Sig.ra Maria Maddalena Roncioni*, sin fecha.

<sup>1561</sup> ASDLU, Brondi, 91, *cit.* BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>1562</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

<sup>1563</sup> ASFI, MM, 162, fols. 113-114, *cit.*

«che non si movesse foglio senza i dilei comandi».<sup>1564</sup> Una vez enterado del desastre, Martellini escribió al arzobispo para que actuase según lo considerase oportuno. Pues todo debía funcionar con orden al honor de Dios, satisfacción del público y tranquilidad «della buona giovane», en referencia a Caterina.<sup>1565</sup>

La conflictividad de esos individuos se hizo extensiva a las monjas del hospital. Pues les molestaba cada una de las acciones que las religiosas realizaban alrededor de Caterina. El vínculo espiritual creado entre ellas les generaba un evidente rechazo. Les molestaba también que Caterina cantase *sottovoce* laudes a María junto a las novicias y las monjas. Por todos los medios intentaban evitar que se reuniesen en la celda de la mujer o que la visitasen en la enfermería. En su afán controlador, llegaron a pedirle a la priora que las mantuviese alejadas e incluso solicitaron licencia al camarlengo Susini para situar a las puertas un lansquenete que persuadiese a las religiosas. La priora, sor Costanza Celeste Piazzini, optó por ordenar a las monjas que se retirasen por santa obediencia. El camarlengo, en vista del grado de persecución por parte de los maestros de cámara, les dijo que se guardasen de volver a inculpar a sus monjas. Pues eran inocentes y no quería que sufriesen ningún tipo de mortificación. Según una fuente de la época, no solo había llegado hasta ese punto su ministerio, sino que los maestros de cámara querían echar a las monjas fuera de su propio convento.<sup>1566</sup> La escena de confrontación se repitió durante las horas que Caterina estuvo en el interior de la iglesia de la Madonna dell'Acqua, a las afueras de Pisa. Pues el acceso de los devotos se vio dificultado, no solo por lo angosto del edificio, sino por las órdenes dadas por uno de los caballeros diputados. Puesto que en las puertas se encontraban los lansquenetes y para entrar debía obtenerse el permiso necesario.<sup>1567</sup> A pesar de todo los caballeros diputados no dudaron en prestar su testimonio en una relación titulada *Delle Virtù praticate da Maria Caterina Brondi nello Spedale di Pisa, e Prima della Carità*, donde no daban muestras de ser conscientes de cuánto se habían equivocado en su modo de proceder. Al contrario, en su relato la denominaron «bell'anima» y la consideraron un verdadero y vivo ejemplo de santidad, ofreciendo una visión que nada tenía que ver con el comportamiento adoptado hacía ella y el resto de personas.<sup>1568</sup>

---

<sup>1564</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [132], *cit.*

<sup>1565</sup> *Ibidem.*

<sup>1566</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>1567</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

<sup>1568</sup> Para la cita y el documento, véase ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

La presencia de la *santina* generó el mismo problema en todas las ciudades. Este era la aglomeración de gente a las puertas de los hospitales donde prestaba la asistencia. En Génova se creó tal confusión que tuvieron dificultades en el acceso incluso los religiosos que debían entrar para ejercitar su ministerio.<sup>1569</sup> En Pisa, como ya se ha visto, a la afluencia de gente se unieron los desaguisados y conflictos generados por la actuación de los caballeros diputados, que ni siquiera cumplieron las órdenes de monseñor Frosini. El prelado se había significado a favor de la entrada de un mayor número de religiosos que de seculares.<sup>1570</sup> Pero ellos permitieron o prohibieron el paso aleatoriamente, alegando las excusas más nimias.<sup>1571</sup> Entre las personas con las que mantuvieron altercados se encontraban la señora Maddalena Roncioni, el doctor Giuseppe Zambecari o don Giuseppe del Pino, maestro de casa del arzobispo. El incidente con un individuo denominado Il Morino obligó a la colocación de soldados de fortaleza en las puertas del hospital. Así el edificio permaneció resguardado de nuevos altercados. Posteriormente, la llegada de Cosme III propició un cambio y esos soldados fueron substituidos por los *trattanti* o lansquenets. En su momento los soldados de fortaleza recibieron la orden de dejar pasar solamente a los caballeros y a las damas, pero los lansquenets dejaban pasar a quienes les daban algo de dinero. Tampoco mostraban respeto por las monjas y por las damas, algo que provocó el desagrado general.

En el ámbito médico, el control de la salud de Caterina recayó en diversos doctores a lo largo del tiempo, aunque por encima de todos destacaron Alberto Turriani en Sarzana y Giuseppe Zambecari en Pisa.<sup>1572</sup> El primero, además de ser padre de dos compañeras de penitencias –Maria Caterina y Maria Maddalena Turriani– ofreció una visión de todo cuanto pudo apreciar de extraordinario en su enfermedad durante el tiempo transcurrido en su ciudad natal. En el testimonio que escribió, probablemente a petición de Frosini o Bambacari, no quiso detenerse en los ayunos sino en lo prodigioso de su capacidad para rehacerse tras cada nuevo empeoramiento de la salud. Llegó incluso a reconocer que el uso de cualquier medicamento era un desperdicio e incluso aseguró que el mal presentado por Caterina en esa época estaba estrechamente relacionado con la concesión de

---

<sup>1569</sup> ASDLU, Brondi, 61, *cit.*

<sup>1570</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>1571</sup> Para la cuestión de las excusas, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.* Para las personas a las que permitían el paso, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>1572</sup> Para Turriani, véase ASDLU, Brondi, 44, *cit.* Para Zambecari, véase BRF, 2455, *cit.* y la correspondencia que envió y recibió a lo largo del tiempo y que en su mayoría se encuentra dentro de la caja de documentación ASFI, MM, 162.



la licencia para viajar a Génova.<sup>1573</sup> Hasta tal punto lo creía que añadió el comentario siguiente: «ben presto averata la mia profezia, benche non profeta».<sup>1574</sup> Pues en cuanto la obtuvo, su estado de salud mejoró visiblemente. El segundo, el doctor Zambecari, conoció a Caterina en Pisa. Su implicación en el caso no estuvo exenta de polémica. Pues se conjugaron los métodos que empleó para lograr su curación con la participación en la autopsia. De su enfrentamiento con las monjas de Santa Chiara y de la consideración de verdugo –por profanar su cuerpo durante la autopsia– pasó a convertirse en uno de sus más fervientes defensores. Se refirió a ella como una santa mujer y redactó el *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi*.<sup>1575</sup>

El conflicto entre médico y monjas se inició a raíz de las intenciones de devolver a Caterina a su ciudad natal. No era una decisión planteada directamente por el médico. Se rumoreaba que había surgido en concomitancia con los familiares y con Giuseppe del Pino, maestro de casa del arzobispo pisano. Incluso se insinuaba que habían recompensado su consentimiento médico al viaje con una cantidad económica.<sup>1576</sup> Ante la duda, el arzobispo Frosini consideró necesario recurrir a la opinión de los médicos Giovanni Maria Taddei y Giovanni Antonio Corazzi, algo que pareció darle «nel naso» a Zambecari.<sup>1577</sup> Los tres hombres coincidieron en algunos aspectos, pero no se pusieron de acuerdo en lo esencial: el traslado de la *santina* a Sarzana. Zambecari estaba seguro que tendría fuerzas de llegar hasta allí. Los otros dos médicos consideraban que bajo ningún concepto debía moverse de su celda. Esa opinión entraba en contradicción con lo que pretendía el primero, ya que achacaba el mal estado de salud de Caterina a la habitación pequeña y miserable en la que se encontraba, donde hacía un calor excesivo e insoportable.<sup>1578</sup> Esa diferencia de parecer comportó un enfrentamiento verbal entre los médicos que se hizo extensivo al canónigo Giovanni Bartolomeo

---

<sup>1573</sup> Su negativa a visitarla, porque los medicamentos no surtían efecto en Brondi, ha quedado recogida en *Relazioni del Sig[no]r Calani*, véase ASDLU, Brondi, 45, *cit.*

<sup>1574</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 44, *cit.*

<sup>1575</sup> Para esa opinión, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 163r, *Atto*, *cit.* Para el *Compendio*, véase BRF, 2455, *cit.*

<sup>1576</sup> Para ese rumor, véanse ASFI, MM, 162, fols. 247-248, *cit.*; BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 9-10, *cit.*; e *ibidem*, fols. 81-114, *cit.*, donde se insinúa que se consideró necesario ampliar la recompensa con otro regalo.

<sup>1577</sup> Para la cita, véase BNCF, Capponi, 307, fol. 812: *Copia di lettera venuta da Pisa à Firenze concernente la malattia della buona serva d'Iddio Maria Caterina Brondi scritta li 30. Giugno 1719*. Para Corazzi, véanse ASFI, MM, 162, fols. 247-248, *cit.*; ASFI, MM, 162, fol. 487, *cit.*; y BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.* Para Taddei, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 72-77, *cit.* Véanse también ASDLU, Brondi, 88b, *cit.*; *ibidem*, 91, *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 285-286 *cit.*; BAR, Ms. 1655, *cit.*; y Rossetti, *op. cit.*, p. 125. Hubo quien señaló que la decisión de llamar a Corazzi fue tomada por las monjas de Santa Chiara, véase ASFI, MM, 162, fols. 247-248, *cit.*

<sup>1578</sup> Zambecari llegó a escribir una *Dissertazione sul digiuno* que, según Ferrari, puede considerarse casi un corolario al *Compendio*, véase Ferrari, *op. cit.*, 1925, p. 112. El mismo autor ha señalado que llegó a escribir una carta al naturalista Antonio Vallisnieri (1661-1730) sobre la salubridad del aire de Pisa.

Mascardi. El religioso riñó con Corazzi, a quien recriminó no haber estudiado ciertas materias, probablemente en referencia a las cuestiones místicas. Tanto Taddei como Corazzi afirmaron que la idea de Zambeccari solo podía ser fruto de que quería muerta a la mujer y se licenciaron del cometido.<sup>1579</sup> Los testimonios señalaron que finalmente Caterina mostró una gran obediencia hacia Zambeccari y no cumplió con los consejos médicos que había recibido de Corazzi y Taddei.<sup>1580</sup> El tema del regreso a Sarzana caldeó el ambiente en todo el hospital de Santa Chiara. Pues, más tarde, Zambeccari discutió con las monjas. No le permitían entrar en la celda de la *santina* y una de las monjas llegó a decirle que fuese «a prendervi una della vostra casa, e non venite piu qua a medicarla, che non ve ne intendete».<sup>1581</sup>

Los últimos días de vida de Caterina fueron convulsos. Desde el intento de regreso a Sarzana hasta la vuelta a Pisa y su reubicación en el Palacio Arzobispal. Ni siquiera allí se desdibujó la presencia de los caballeros diputados, que se pasaban la mañana en el edificio. No dudaron en continuar con sus comportamientos reprochables, pero esta vez yendo hasta las camas de Francesca Brondi y de Lucrezia Pesciolini, a quienes se había encomendado la asistencia de la enferma. La acción fue observada por el canónigo Mascardi, quien a su vez se lo comunicó al arzobispo Frosini. La mañana del jueves 27 de julio llegó una orden desde Florencia, por la cual dichos maestros de cámara dejaban de ejercer un oficio que desde el principio habían ejecutado de manera controvertida. Una orden que, según las fuentes, llegaba demasiado tarde y que «non fece quel' suono, che dovea fare all'orecchie della città».<sup>1582</sup> A excepción de algunos individuos, nadie entendía como Dios bendito había permitido tanto sufrimiento y no había procurado antes esa orden.

---

<sup>1579</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>1580</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [1], *cit.*

<sup>1581</sup> ASDLU, Brondi, 88b, *cit.* Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 247-248, *cit.*

<sup>1582</sup> Para la cita, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*

### 3.7. LA CIENCIA AL SERVICIO DE LA VERACIDAD

A las pocas horas del fallecimiento de Maria Caterina Brondi se procedió a realizar la autopsia al cadáver.<sup>1583</sup> Según se indicaba, la orden había partido del doctor Giuseppe Zambecari.<sup>1584</sup> Las razones alegadas para su práctica fueron dos: embalsamar el cuerpo y corroborar el ayuno.<sup>1585</sup> La intervención tuvo lugar entre la noche del 29 y la madrugada del 30 de julio de 1719. Participaron reconocidos profesionales del mundo de la Medicina y de la Cirugía, como el propio Zambecari, Pascasio Giannetti, Giovanni Battista Corazzi, el cirujano Francesco Parabosco y Antonio Benigno Monaldi, cirujano y enfermero, aun cuando en la mayor parte de las fuentes aparece como maestro de especiería del hospital de Santa Chiara de Pisa. En el papel de observadores había otros individuos, algunos pertenecientes al mundo eclesiástico, como el auditor Giovanni Andrea Pini.<sup>1586</sup>

En primer lugar realizaron un examen visual del cadáver. De manera que pudieron contemplar que el color del rostro era el mismo que tenía cuando estaba sana. Decían que «sembrava imbellettata».<sup>1587</sup> Era un color blanco, como de «imbiancatura», y se consideró que era el verdadero color de la cutícula, suave y sin aspereza.<sup>1588</sup> El cuerpo era carnoso y firme, algo que podía considerarse prodigioso en quien no comía, puntualizaban las fuentes.<sup>1589</sup> Presentaba laceraciones, moratones y rasguños.<sup>1590</sup> Sobre el pecho, un poco por debajo del pezón derecho, se observó un

---

<sup>1583</sup> ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

<sup>1584</sup> Para la orden, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fol. 163r-v, *cit.* Zambecari fue admirable respecto a la ciencia anatómica de su tiempo. Sus anotaciones y su continua actualización sobre los cadáveres y sobre los experimentos le permitieron una gran perspicuidad en la enseñanza, convirtiéndolo en dilectoso en las explicaciones y profundo en cuanto a teorías y prácticas. Según Gerini, consiguió la valoración de hombre sabio, docto y erudito, en *op. cit.*, p. 267-268. Entre las investigaciones que publicó destacan *Del sonno, della vigilia e dell'uso dell'oppio* (1685), *Lettera della dottrina delle separazioni* (1686) y *Dissertazioni sul digiuno* (sin fecha). Véase Zambecari, *op. cit.*, 1914.

<sup>1585</sup> Para el embalsamamiento, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.* Para el ayuno, véase BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*; y BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>1586</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.* ASFI, MM, 162, fol. 281, *cit.* ASDLU, Brondi, 96: *Relazione del Cadavere di Maria Caterina Brondi di Sarzana*, sin fecha. En tal menester Giannetti fue denominado El Ateísta. Este médico ha sido definido como uno de los maestros más singulares de la Università di Pisa y uno de los más audaces y valientes defensores de las enseñanzas novedosas. Véase Gerini, *op. cit.*, pp. 182-183.

<sup>1587</sup> Esa observación ya había sido realizada por Maria Ginevra Giovannini, ayudante de la dama Lucrezia Pesciolini. Durante la preparación del cadáver pudo observar que el rostro de Brondi recobró el candor y los labios rojos que tenía en vida. Para la cita, véase ADLU, Brondi, 36: Relación de Maria Ginevra Giovannini, 12 de noviembre de 1719. Véase también BMOFI, Bigazzi 348, *cit.*

<sup>1588</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 281v, *cit.*

<sup>1589</sup> BMOFI, Bigazzi 348, *cit.*

<sup>1590</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

borde más blanco en la cutícula del contorno, que tenía pequeñas cicatrices en forma de ventosas cortadas y en medio de todas había una cicatriz bastante mayor. Sin embargo, todas eran cutáneas, no profundizaban ni penetraban en la carne. Sobre los hombros y por todo el torso, tanto en los omóplatos como entre las paletillas, había varias cicatrices encarnadas. Eran marcas de llagas profundas hechas por el flagelo. También tenía cicatrices en los brazos. Eran marcas de cortes de mayor y menor longitud y profundidad.<sup>1591</sup> En el costado tenía una gran cicatriz, «che vogliono sia delle stimate».<sup>1592</sup> En la espalda tenía cicatrices similares, pero de mayor anchura y profundidad. Esas marcas de llagas de mayor tamaño estaban hechas con un hierro afilado. En el muslo izquierdo tenía una lividez ancha, justo en la parte externa en dirección a la rodilla. En las piernas, bajo la rodilla, tenía varias cicatrices similares a las de los brazos. También parecían hechas con un hierro afilado. En la planta de los pies, hacia el maléolo externo, tenía una lividez tan ancha como una lámina de figura oval. Aunque no se adentraba en la planta. Desde la palma de las manos hasta las yemas de los dedos gordos, tenía una lividez oblonga. Sin embargo, no se extendía por el dorso, en el cual no había nada notable. Ni en pies ni en manos se veía ninguna cicatriz de los estigmas, solo una lividez que era como un *testone*.<sup>1593</sup> Parecía que estaba hecha a pincel.<sup>1594</sup> En el abdomen, sobre la parte izquierda y bajo la ingle, tenía una cicatriz a modo de desgarramiento superficial.<sup>1595</sup> También pudieron ver que había desaparecido la llaga del corazón. En la cintura tenía algunos cardenales, en particular bajo los costados, con carne levantada que tiraba al bermellón «si suppone per le percosse, che si dava».<sup>1596</sup> No se le encontró ninguna marca de la corona de espinas, «se pure non fusse svanita ancor questa».<sup>1597</sup> Esta observación contradecía a quien señaló que, después de muerta, observó alrededor de la cabeza algunas cicatrices de espinas en forma de corona tejida.<sup>1598</sup>

---

<sup>1591</sup> ASFI, MM, 162, fol. 277-282, *cit.*

<sup>1592</sup> Para la cita, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*, en concreto el fol. 14r.

<sup>1593</sup> BMF, Bigazzi, 348, *cit.* Sobre la moneda denominada *testone*, véase *Vocabolario universale italiano*, vol. 7, Nápoles, dai Torchi del Tramater, 1840, p. 110.

<sup>1594</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

<sup>1595</sup> ASFI, MM, 162, fol. 277-282, *cit.*

<sup>1596</sup> Para la cita, véase BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*, en concreto el fol. 69v.

<sup>1597</sup> *Ibidem*. Sobre la controversia generada alrededor de los estigmas invisibles, véase Zarrì, *op. cit.*, 1990, pp. 58-59.

<sup>1598</sup> La misma fuente recoge que tal observación fue hecha durante la autopsia, contradiciendo lo anteriormente señalado. Véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* El testimonio corresponde a Maria Ginevra Giovannini y se encuentra en ASDLU, Brondi, 36, *cit.*

Según el abad Cesare Nicolò Bambacari, no había duda de que la mayoría de las marcas eran vestigios de las penitencias.<sup>1599</sup>

A las seis de la madrugada se permitió que los presentes tocasen la grasa del cadáver, así como que palpasen los brazos y las piernas. La intención era saciar la curiosidad de notar la carne blanda y pulposa. Sin embargo, eran individuos llenos de espíritu religioso y no quisieron tocar aquel cuerpo ni ver la disección. Por el contrario, los cirujanos y médicos no quedaron suficientemente satisfechos de haber lancinado el cadáver, «di avere possesso quel corpo verginale, anche vergine di pensieri».<sup>1600</sup> De manera que se dispusieron a la apertura del cadáver para extraerle diversos órganos internos y, «dicono», también los ojos.<sup>1601</sup> De la crueldad del método quedó constancia en las fuentes, donde se usaron verbos como destripar.<sup>1602</sup> Sin embargo, el proceso permitió describir detalladamente cada uno de los órganos internos.

La operación «mi creda VS. Ill.ma» dejó aquel cadáver irreconocible.<sup>1603</sup> La brutalidad de la escena quedó reflejada en una carta anónima remitida desde Pisa a Roma el 14 de agosto de 1719, porque señalaba que la trataron peor que a una bestia. Relataba cómo, mientras le serraban el cráneo para extraerle el cerebro, la sierra quedó inutilizable para acabar la obra. De manera que aquellos matarifes de cerdos «diró così per non dir macellari» utilizaron un cincel y un martillo para desprender el resto.<sup>1604</sup> Por si ello fuera poco, para imaginar la brutalidad de la intervención, el autor de la carta se preguntaba cómo después de examinarla sobre una áspera mesa, la cara «poteva far base di resistenza» a los golpes del martillo sin deformarse entera.<sup>1605</sup> Además, para dejar el cuerpo todavía más contrahecho, usaron el arte de envolver el cadáver en una sábana y como si fuese un saco de grano lo colocaron sobre los hombros de un hombre, que lo introdujo de nuevo en el Palacio Arzobispal a través de una puerta secreta. Ese fue el recurso utilizado para huir de la crítica y esquivar a la multitud que tenía asediado el edificio. Ese «manigoldo» arrojó el cuerpo

---

<sup>1599</sup> BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>1600</sup> Para la cita, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*, en concreto el fol. 231v.

<sup>1601</sup> Para la cita, véase BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*, en concreto el fol. 70r.

<sup>1602</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>1603</sup> Para la cita, véase BAR, Ms., 1655, *cit.*, en concreto el fol. 232r.

<sup>1604</sup> Para la cita, véase BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*, en concreto el fol. 69v.

<sup>1605</sup> *Ibidem.*

sobre un banco y después lo metió en el guardarropa.<sup>1606</sup> Más tarde, añadía el relato, la dama Lucrezia Pesciolini le recompuso la boca deshecha lo mejor que pudo, aunque la piel de los labios quedó enganchada al algodón.<sup>1607</sup> El cuerpo virginal quedó transformado en un cadáver deformado.<sup>1608</sup>

Según las diferentes relaciones que recogieron la autopsia, los médicos pudieron comprobar tras la apertura del cuerpo todo lo que sigue a continuación. Los huesos eran grandes, densos y poco porosos. Se puntualizaba que las costillas eran más grandes y fuertes de lo habitual en una mujer. La carne de los músculos «lustrava come se fosse stata inerniciata».<sup>1609</sup> La sangre era de color púrpura.<sup>1610</sup> Abierto el cráneo observaron también que el tamaño de los huesos era grande y fuera de lo común para una mujer, pero también para un hombre. Además, encontraron y extrajeron una prodigiosa masa de cerebro que estaba lleno de sangre.<sup>1611</sup> Pudieron observar en su interior los senos de la duramadre, la base del cerebro, el plexo coroides, el córtex cerebral, el seso, aseverando que se veía poca linfa en los ventrículos y en toda la masa del cerebro, que era mayor de la que se observaba en los cráneos masculinos «che è sempre maggiore, che nelle Donne».<sup>1612</sup> Durante la disección también encontraron un corazón hermoso, de color vivo y con la base coronada de grasa. El ventrículo tenía su anchura natural, con un humor símil a aquel de la vesícula biliar. Su peso era de cuatro onzas. Los ventrículos tenían poca sangre. En esencia se veía débil, aunque los médicos consideraban que era normal después de cuarenta espasmos en treinta horas de fiebre maligna. Los pulmones eran vastos y con gran cantidad de sangre. Se encontraban en su estado natural. Eran hermosos y sin ninguna particularidad, como también el hígado, el bazo, el páncreas y los riñones. Resaltaba que la vesícula biliar era oblonga en forma de intestino y con un tamaño mayor de lo

---

<sup>1606</sup> Para la expresión, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 118-127, *cit.*, en concreto el fol. 126v. Véase también BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>1607</sup> BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*

<sup>1608</sup> Esa apreciación se encuentra en BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 118-127, *cit.*

<sup>1609</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 21v.

<sup>1610</sup> ASDLU, Brondi, 96, *cit.*

<sup>1611</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* El comentario mostraba la consideración existente sobre la inteligencia de las mujeres en la época. A mediados del siglo XX se señaló que el cerebro estaba inflamado, lo que se consideró la causa de los síntomas de epilepsia y apoplejía, véase Jarcho, *op. cit.*, 1944, p. 401. Ese síntoma también explicaría que la masa del cerebro pareciese mayor.

<sup>1612</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 96, *cit.*

habitual. Estaba llena de una bilis de color canela.<sup>1613</sup> La vejiga no tenía ni gota de humores y estaba arrugada. El útero no difería ni en volumen ni en figura ni en consistencia de un pequeño higo seco o altramuz, «però senza alcun uso», en clara referencia a que no había síntomas de haber concebido hijos.<sup>1614</sup>

En el abdomen encontraron poca sangre. En realidad, en todo el cuerpo tan solo encontraron un total de seis libras.<sup>1615</sup> La «rete prima» aparecía con algunas porciones de grasa.<sup>1616</sup> El estómago y los intestinos sutiles estaban hinchados, llenos de aire, y en ambos se encontraron porciones de bilis igual a las de los vómitos. Observaron que no salía el aire del estómago por el esófago estrecho al orificio superior del ventrículo. Pues este se encontraba apretado y cerrado por el músculo del diafragma que abrazaba dicho orificio. Las vísceras eran hermosas, se encontraban sanas y provistas de sus vasos de sangre, aunque su extensión era menor de lo habitual en un cuerpo grande y grueso como el de Caterina. El intestino delgado estaba tan arrugado que parecía un cordón completamente vacío. El final del intestino grueso, el interior del colón, estaba lleno de excrementos que producían fetidez.<sup>1617</sup> Se trataba de unas materias acuosas, biliosas y viscosas. Unos dijeron que eran dos trocitos de excremento petrificado que, según los anatomistas, se habrían formado por las partículas generadas durante tanto tiempo.<sup>1618</sup> Otros consideraban que eran similares a tres globos duros como piedras.<sup>1619</sup> En realidad, al principio se creyó que eran piedras, pero se desestimó esa idea por encontrarse en la tripa y no en la vesícula.

La aparición de esas masas de excremento generó divergencias entre los presentes, empezando por el peso. El doctor Giannetti decía que aquella cosa extraída de los intestinos pesaba unas cinco libras, mientras que Zambeccari consideraba que pesaba tres, Corazzi dos y medio, y los cirujanos

---

<sup>1613</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 277-282, *cit.*

<sup>1614</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi 348, *cit.*, fol. 21r.

<sup>1615</sup> BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>1616</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi 348, *cit.*, fol. 20v.

<sup>1617</sup> ASFI, MM, 162, fol. 277-282, *cit.*

<sup>1618</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

<sup>1619</sup> BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.* BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

opinaban que en realidad pesaba una libra y media, aportando cada uno sus razones.<sup>1620</sup> Las diferencias continuaron tras ser sometidas a un nuevo examen médico, del que también ha quedado constancia escrita. En esta ocasión participaron el doctor Zambecari y el doctor Valerio Galleni, profesor ordinario de Medicina Práctica en la Universidad de Pisa y persona sensata a la que el arzobispo Frosini recurrió en calidad de experto ajeno al caso.<sup>1621</sup> Junto a ellos intervino el cirujano y enfermero Monaldi.<sup>1622</sup> Varios individuos del mundo eclesiástico volvieron a estar presentes, asumiendo el papel de testimonios o escribanos y firmando los informes. Se trató del sacerdote Andrea Venturini y de los capellanes Pietro Paolo Mazzantini y Ulivieri Guida, de la Primacial de Pisa.

Galleni encontró unas bolitas muy duras que pesaban nueve onzas. Las metió en agua, donde se deshicieron y se convirtieron en materias amarillas y biliosas. En un período de veinticuatro horas se redujeron a una onza u onza y media de peso, según las versiones.<sup>1623</sup> De manera que se concluyó que siete onzas y media eran bilis. Su conservación se atribuyó a una disposición divina. Además, cuando las bolitas se metieron en agua, se fueron al fondo en contra de lo que ocurriría con el excremento alimentario que «galeggia».<sup>1624</sup> Durante el examen visual de los restos se observaron tres gusanos largos y muertos. En el examen interno se encontraron gran abundancia de gusanos finos. Algunos eran de la especie denominada ascáride o lombriz intestinal, pero la mayor parte eran de los habituales, finos y redondos.<sup>1625</sup> También había otras materias, como briznas largas, fibrosas y leñosas, otrosí redondas y aplastadas, muchos granos de fresa, manzana y uva.<sup>1626</sup>

---

<sup>1620</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.* La polémica médica llegó hasta tal punto que Giannetti se negó a suscribir el escrito que redactó Giovanni Andrea Pini. Se excusó, diciendo que había algunas cosas que no eran ciertas. Aun cuando Pini puntualizaba que todo cuanto había escrito fue corroborado por uno y otro médico antes de plasmarlo sobre el papel. Véase ASFI, MM, 162, fols. 309-310, *cit.*

<sup>1621</sup> Sobre la intervención de Galleni, véanse ASPI Ospedali Riuniti, [112], *cit.*; y BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.* Para la apreciación sobre el médico, véase BAR, Ms. 1655, *cit.* Para la voluntad de Frosini sobre la participación de Galleni, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 118-127, *cit.* A pesar de ser ajeno al caso, la intercesión de la beata Giuliana Falconieri fue crucial en la salud de Galleni, tal y como ha quedado recogido en la obra *Canonizatio B. Julianæ de Falconeriis, fundatricis Tertii Ordinis Servorum Beatæ Mariæ Virginis*, vol. 3, Roma: Typis Rev. Cameræ Apostolicæ, 1726, p. 187. Esta santa también intervino en la curación del cirujano Parabosco, tal y como el mismo atestaba en ASDP, Tribunale ecclesiastico, Beatificazioni e canonizzazioni, 26/11: Atestado de Francesco Parabosco, sin fecha.

<sup>1622</sup> Esa nueva valoración dio pie a la citación de una eminencia como Francis Glisson, fisiólogo y anatomista. Véase ASDLU, Brondi, 97, *cit.*

<sup>1623</sup> BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.* BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>1624</sup> Para el término, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 20r.

<sup>1625</sup> ASFI, MM, 162, fol. 277-282, *cit.*

<sup>1626</sup> BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*



Se encontró un cilantro como aquellos que suelen meterse en los confites, así como algún pedazo minúsculo de ropa que se había conservado por su propia resistencia y por la amalgama de bilis. La conclusión fue que los restos alimenticios podían llevar años alojados en los intestinos.<sup>1627</sup> Sin embargo, la polémica estaba servida, porque el hallazgo se convirtió en un buen argumento para quienes negaban la veracidad de la práctica del ayuno. Pero había quien afirmaba que esos defraudadores llegarían a conocer la verdad, pues «à Dio non manca modi mai, che li suoi servi, e santi restino illesi dalle calunnie, che gli sono date».<sup>1628</sup>

Las conclusiones del examen médico fueron que los órganos de poco o ningún uso eran menores de lo habitual, mientras que los más utilizados superaban el tamaño natural.<sup>1629</sup> Así ocurrió con el útero y los ovarios, a los que Zambecari definió respectivamente como un higo seco y altramuces en una carta enviada al médico genovés Giorgi.<sup>1630</sup> A su parecer, eran signos evidentes de su conservada virginidad. Entre las hipótesis que se apuntaron como posibles causas del fallecimiento se habló de una inflamación de las membranas del cerebro, que estaban llenas de sangre restañada, tal y como se pudo observar durante la autopsia. Eso explicaría, decían, que entre los síntomas previos a su muerte se diesen los vértigos. Pero Zambecari insistía en que la había matado la fiebre maligna que contrajo en el hospital de Santa Chiara. Estaba convencido de que si no hubiese sido así, Caterina «fusse campata un secolo».<sup>1631</sup> Una vez finalizado todo el proceso científico, y ante las divergencias, circularon diversos rumores sobre la causa del fallecimiento. Incluso, en un atisbo por defender los ayunos, llegó a decirse que había muerto de hambre.<sup>1632</sup>

A pesar de los informes surgidos de la autopsia, desde Roma se solicitó realizar algunas preguntas a Lucrezia Pesciolini, porque esta dama había asistido a Caterina antes y también después de su

---

<sup>1627</sup> ASDLU, Brondi, 97, *cit.*

<sup>1628</sup> Para la cita, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*, fols. 234v-235r.

<sup>1629</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>1630</sup> Probablemente podría tratarse de Matteo Giorgi, véase N. N.: *Parere del Sig. Dottore N. N. intorno la domanda fattagli dal Signor Dottor Matteo Giorgi risguardante il contenuto di un certo libruccio stampato in Lucca dal Venturini nel 1713*, Génova, per Antonio Casamara, [1713].

<sup>1631</sup> Para la cita, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fol. 163r: *Copia di lettera del Medico Sig.r Dottore Zambecari scritta al Sig.r Dottore Medico Giorgi genovese*, sin fecha.

<sup>1632</sup> BFP, Fabro-347, [15], *cit.* Incluso un ciudadano pisano ofreció su testimonio sobre la ausencia de excrementos en una parcela de su propiedad que daba justo al lado de la estancia ocupada por Brondi en el hospital de Santa Chiara. Véase ASDLU, Brondi, 535: Atestado de Oratio Dalli, 12 de octubre de 1723.

fallecimiento. Había lavado y vestido el cadáver.<sup>1633</sup> Según carta del 14 de agosto de 1719, esa mujer tenía orden «da chi gli puol comandare» de no decir nada acerca «delle cose» de Caterina, salvo a quienes tuviesen autoridad legítima para solicitar esa información con la intención de formar proceso.<sup>1634</sup> Su confesor la apoyó en su deber de cumplir la orden, aunque la reticencia de la dama a la hora de dar su testimonio estaba relacionada con que su apreciación sobre los estigmas difería de las formadas por los médicos durante la autopsia.<sup>1635</sup> Quizás esa fue la razón de que también se pronunciase al respecto Maria Ginevra Giovannini, «che interrogata per la verità depongo».<sup>1636</sup> Pues esta mujer también colaboró con Pesciolini durante la preparación del cadáver para su exposición pública.

Ambas mujeres pudieron apreciar durante esa preparación lo siguiente. En la parte del corazón Pesciolini encontró un pedacito de tela de unos cuatro dedos más o menos, que estaba enganchado con una gota de sangre. Cuando alzó el retal, vio una llaga preciosa, formada con el labio superior de la herida distinto al de debajo.<sup>1637</sup> Esta llaga coincidía con la que Giovannini, al desnudarla, le vio en el costado. Estaba en la parte izquierda «come suol dirsi del cuore».<sup>1638</sup> Se encontraba entre una y otra costilla y tenía una longitud de unos dos dedos de largo. También le vio en la parte inferior y superior de las manos y de los pies unas marcas redondas como una *crazia* o un *quattrino triventino*.<sup>1639</sup> Esa misma mujer le vio en las piernas muchas cicatrices de llagas. Parecían cortes hechos en forma de cruz. También pudo observar muchas cicatrices en el pecho y por todo la parte delantera del cuerpo. En su testimonio señalaba que no pudo verle la parte posterior, porque esa parte no se la lavaron. En la frente y más concretamente en las sienes, o sea, entre la corona de la cabeza y los cabellos, también pudo ver que tenía marcas y pinchazos cicatrizados en forma de

---

<sup>1633</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>1634</sup> Para las citas, véase BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*, fol. 69r.

<sup>1635</sup> Probablemente se trataba de monseñor Frosini o cualquier otro religioso de Pisa, ciudad donde habitaba Pesciolini. Para la divergencia de opiniones, véase BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*

<sup>1636</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 36, *cit.* Ambas mujeres realizaron otro testimonio de lo observado en el cadáver, véase *ibidem*, 124: Atestados de Lucrezia Pesciolini y Maria Ginevra Giovannini, 6 de agosto de 1720.

<sup>1637</sup> BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*

<sup>1638</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 36, *cit.*

<sup>1639</sup> Para estas monedas, véanse *Vocabolario universale italiano*, vol. 2, Milán, Giuseppe Civelli, 1878, p. 1689.; e *ibidem*, vol. 5, Nápoles, dai Torchi del Tramater, 1835, p. 554.

corona, aunque no pudieron observarle la parte posterior de la cabeza por estar los cabellos y porque, como ya se ha dicho, no le lavaron esa zona.<sup>1640</sup>

Era importante describir la intervención y dejar constancia de todo cuanto se observase en el cuerpo de Caterina, incluso por parte de las mujeres que asearon y acondicionaron el cadáver. Pues el conjunto de informaciones debían enviarse a la Sagrada Congregación de Roma. Ese interés permitió la conservación de diferentes documentos, dando cuenta del examen. La mayoría ofrecieron pinceladas en el contexto de relatos más generales. Sin embargo, otros se detuvieron en el detalle. Ese fue el caso del *Esame dell'escremento ritrovato nell'intestino colo dentro il cadavere di Maria Caterina Brondi* realizado por Giuseppe Zambecari y Valerio Galleni, el *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* de Zambecari, la *Relazione del Cadavere di Maria Caterina Brondi di Sarzana* y la *Relazione del cadavere di Maria Caterina Brondi di Sarzana morta in Pisa la mattina del dì 28. di luglio (...)*.<sup>1641</sup> A esos documentos se unieron otro testimonio de Zambecari y las anotaciones que el abad Cesare Nicolò Bambacari hizo sobre la intervención en su *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi*.<sup>1642</sup> Estos dos últimos textos eran de menor extensión y fueron escritos en el contexto epistolar. Evidentemente, los otros documentos mostraban un carácter más científico al haber sido redactados por miembros del equipo que practicó la autopsia. A pesar de que Bambacari no estuvo presente durante la intervención, tuvo acceso a los datos a través de las conversaciones mantenidas con Zambecari y con una de las monjas de Santa Chiara, confidente de Caterina.<sup>1643</sup>

El *Compendio* de Zambecari adquirió mayor resonancia, como lo prueba el hecho de que diversos autores se hayan hecho eco de su existencia en pleno siglo XX. También generó una amplia polémica en la época por las afirmaciones contenidas. Prosperi ha señalado que la contribución del médico estuvo dirigida a confirmar la santidad de Caterina. Para ello siguió un modelo de colaboración entre ciencia médica y ciencia teológica. Saul Jarcho ha destacado algunos aspectos relevantes de la obra. Por ejemplo, que el médico fue testigo ocular de los últimos meses de

---

<sup>1640</sup> ASDLU, Brondi, 36, *cit.* BSLU, Ms. 410, *cit.*, fols. 171v y 330.

<sup>1641</sup> Para el examen de Zambecari y Galleni, véase ASDLU, Brondi, 97, *cit.* Para el *Compendio*, véase BRF, 2455, *cit.* Para la *Relazione del Cadavere di Maria Caterina Brondi di Sarzana*, véase ASDLU, Brondi, 96, *cit.* Para la *Relazione del Cadavere di Maria Caterina Brondi di Sarzana morta (...)*, véase ASFI, MM, 162, fols. 277-282.

<sup>1642</sup> Para el texto de Zambecari, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.* Para el *Compendio* de Bambacari, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>1643</sup> Probablemente Bambacari se refiere a sor Marta Piazzini, sobrina de la priora de Santa Chiara.

Caterina y pudo examinarla en vida; que los datos biográficos se vieron completados por un protocolo de autopsia; y que el manuscrito original contenía unas *marginalia* que ponían en entredicho algunos de los datos aportados por el médico. A ojos de Jarcho le faltó precisión y tuvo tendencia a la exageración, especialmente por lo que se refería a las cuestiones sobrenaturales. De hecho Prospero ha puntualizado que Bambacari, a diferencia del médico, fue menos propenso a aceptar fenómenos milagrosos y poderes taumátúrgicos.<sup>1644</sup> Pues curiosamente, y a pesar de sus conocimientos científicos, el médico dio por veraces los milagros, mientras que el autor de las *marginalia* se mostró especialmente escéptico con las cuestiones sobrenaturales.<sup>1645</sup> Aún así, la autopsia fue sistemática y exhaustiva.<sup>1646</sup> El médico utilizó los resultados para elaborar su *Compendio*, una biografía que, según Prospero, sumergía sus raíces en el clima de fe en el milagro que caracterizó a los textos de Caterina y a su círculo de fieles más acérrimos.<sup>1647</sup>

### 3.8. REIVINDICACIONES Y EMOCIONES. DE PÉRDIDAS Y CELEBRACIONES

Las reacciones individuales y populares pusieron en evidencia una serie de reivindicaciones, de conflictos territoriales y de emociones. En el caso de Maria Caterina Brondi estos se produjeron antes y después de su fallecimiento, en su ciudad natal y en cada uno de los lugares por los que transcurrió su experiencia espiritual. Su historia comportó la expresión de sentimientos y se convirtió en centro de polémicas.

Las emociones fueron una constante en la reconstrucción de su relato. La propia Caterina llegó a hacerlas visibles en más de una ocasión, tal y como recuerdan los testimonios de quienes llegaron a escuchar lloros y suspiros en su estancia.<sup>1648</sup> Sin embargo, dos episodios muestran a la perfección su forma de expresar los sentimientos. El primero, acaecido en 1714, cuando pudo contemplar el cadáver de Santa Catalina de Génova en la iglesia de la Santissima Anunziata di Portoria. Ante ese cuerpo conservado y convertido en reliquia, Brondi entró en estado de desasosiego, prorrumpiendo

---

<sup>1644</sup> Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 363.

<sup>1645</sup> Probablemente el autor de esas *marginalia* sea Francesco Frosini, pues ambos hombres mantuvieron diversos encuentros en los que Zambecari quiso conocer la opinión del arzobispo sobre algunos de sus textos.

<sup>1646</sup> Jarcho, 1944, p. 401.

<sup>1647</sup> Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 363.

<sup>1648</sup> ASDLU, Brondi, 56, *cit. Ibidem*, 91, *cit.*

en suspiros y gemidos, corriendo y gritando por la iglesia.<sup>1649</sup> El segundo episodio, registrado en 1719, cuando a punto de marcharse de Pisa, dijo a las monjas de Santa Chiara lo siguiente: «figlie mie care vedo che vi affliggete per me, et io mi sento morire per voi».<sup>1650</sup> En realidad, la idea de la partida se le presentaba como una gran montaña, algo que ella misma decía no le había ocurrido cuando se fue de Génova.<sup>1651</sup> Por eso, aún queriendo seguir el camino, temía que esa elevación se desbordara entera encima suyo y la aplastase debajo. Incluso llegó a pronunciarse sobre la pena que le producía el pensar que sus familiares querían reconducirla desde Pisa a Sarzana, un temor que aparecería nuevamente en sus últimas horas de vida. Aunque esta vez representado en el miedo a sentirse sola. Por eso, una y otra vez, le pidió a la dama Lucrezia Pesciolini que permaneciese a su lado.

De esa humanidad fueron participes las personas que, en mayor o menor medida, cobraron visibilidad en su historia. Las emociones hacía Caterina se hicieron manifiestas a través de la alegría, la tristeza, el miedo, la ira y el desagrado.<sup>1652</sup> A su vez, los sentimientos surgidos de esas emociones dejaron espacio para el amor, la desesperanza, la ternura o la sorpresa. Es cierto que no siempre esos sentimientos fueron unidos directamente a la mujer, pero sí de manera secundaria. Tres casos, que lo ejemplifican a la perfección, serían los siguientes. Por un lado, que Cosme III buscara el beneficio espiritual de sus súbditos a través de la *santina* como expresión de su amor paterno.<sup>1653</sup> Por otro, que monseñor Giuseppe Maria Martellini sintiese ternura y júbilo tras la muestra de agradecimiento recibida del Conde Alessandro Peppoli.<sup>1654</sup> Y, por último, que el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi se quedase extasiado y tembloroso al recibir un relicario con cabellos de la Virgen María.<sup>1655</sup>

---

<sup>1649</sup> Ese episodio fue recogido por varias fuentes, véanse ASFI, MM, 162, fols. 799-800, *cit.*; BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 5v-6v, *cit.*; BNCF, Capponi, 307, fols. 726-824, *cit.*; *ibidem*, 307, fol. 789, *cit.*; y BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.*

<sup>1650</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

<sup>1651</sup> Esta reflexión de Brondi es recogida en ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

<sup>1652</sup> El arzobispo Frosini estuvo dispuesto a confesar sus sentimientos acerca de Brondi, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [54], *cit.*

<sup>1653</sup> Para el amor paterno, véase ASFI, MM, 162, fol. 51, *cit.* Para la aflicción, véase *ibidem*, fols. 293-294, *cit.*

<sup>1654</sup> Para Martellini, véase ASDLU, Brondi, 126a, *cit.*

<sup>1655</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [91], *cit.*

En los primeros tiempos de la experiencia espiritual de Caterina, los parroquianos de Sarzana se sorprendían de su comportamiento y de sus aspavientos mientras recibía la Sagrada Comunión en la iglesia. De hecho Paolo Francesco Poggi, arcediano de la ciudad, había confesado que la primera vez que la comunicó, notó en su cuerpo y en su alma una conmoción que jamás había sentido antes.<sup>1656</sup> De esas sensaciones primerizas se pasó en los últimos tiempos al temor del doctor Giuseppe Zambecari, cuando el estado de salud de la *santina* era grave y no sabía el resultado de aplicar ciertos remedios médicos.<sup>1657</sup> Entremedias la curiosidad y el interés generados en los lugares adonde viajó quedaron recogidos en una carta de Maria Caterina Parigi, donde narraba los últimos días de Caterina y los actos fúnebres realizados con posterioridad.<sup>1658</sup>

La alegría y la tristeza fueron dos constantes a lo largo del relato, que se hicieron visibles en las reacciones de la gente. El abad Cesare Nicolò Bambacari, por ejemplo, se refirió a las lágrimas de ternura y de consolación que le provocaban las cartas de Cosme III.<sup>1659</sup> Fray Stefano Honorato aludía a los lloros en los que prorrumplía cada vez que escuchaba el nombre de Caterina.<sup>1660</sup> Allí estaba también el llanto en el que prorrumplieron algunas personas en Pisa, tanto cuando su salud empeoró como cuando se conoció la noticia de su regreso a Sarzana. Todo el hospital y toda la ciudad la lloraron, decía monseñor Frosini.<sup>1661</sup> Algunas mujeres incluso se desmayaron, como la dama Lucrezia Pesciolini o la hija del caballero Ranieri Rossermini.<sup>1662</sup> Aunque el contraste surgía entre la alegría y la tristeza. La primera motivada por las curaciones milagrosa gracias a su intercesión.<sup>1663</sup> La segunda representada por el silencio religioso, el paso lento y la oscuridad de la noche que dominaron la procesión de damas, caballeros y otros ciudadanos que a pie o montados en carrozas y calesas acompañaron a Caterina en su regreso a la ciudad pisana.<sup>1664</sup> Esas manifestaciones iban acompañadas de lágrimas de alegría y de suspiros, pero también de

---

<sup>1656</sup> ASDLU, Brondi, 498, *cit.*

<sup>1657</sup> ASFI, MM, 162, fols. 261-262, *cit.*

<sup>1658</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 9-10, *cit.*

<sup>1659</sup> ASFI, MM, 162, fols. 576-577, *cit.* Bambacari también se refirió a las lágrimas de consolación que le provocó el relato de una aparición de Brondi *post mortem*. Véase ASFI, Ospedali Riuniti, 3242, [121], *cit.*

<sup>1660</sup> ASDLU, Brondi, 122, *cit.*

<sup>1661</sup> ASFI, MM, 162, fol. 203: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Pisa, 3 de julio de 1719.

<sup>1662</sup> *Ibidem*, fol. 171, *cit.*

<sup>1663</sup> Para la curación, véase ASDLU, Brondi, 132, *cit.* Para el sentimiento de alegría, véase *ibidem*, 91, *cit.*

<sup>1664</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

desesperanza ante respuestas poco favorables.<sup>1665</sup> Las muestras de dolor se sucedieron ante su enfermedad y, posteriormente, su desaparición.

Antes de acaecer el fallecimiento, el Gran Duque manifestó la sensación de amargura y de pesar que le producía el agravamiento en su estado de salud.<sup>1666</sup> Más tarde, cuando murió, confesó la impresión y el disgusto que le causaba la noticia. Decía que también sus súbditos se sentían afligidos.<sup>1667</sup> Pues se vieron privados de un ser tan beneficioso para la salud espiritual. Por suerte, decía, en vida la hizo sabedora de sus sentimientos.<sup>1668</sup> Aunque la culpa surgía claramente en sus palabras al reflexionar sobre sus pecados y la posibilidad de que hubiesen contribuido a esa desaparición.<sup>1669</sup> Posteriormente manifestó su enfado con quienes se atrevían a difundir calumnias en contra de la difunta.<sup>1670</sup> No fue el único que se significó en relación a su pérdida, pues también resultó notable para Mascardi, que había creído ver el espíritu del Señor en Caterina.<sup>1671</sup> El obispo Ambrogio Spinola no podía expresar lo que significaba para él verse privado de ella, aunque en realidad reconocía que su pérdida le pesaba enormemente, pues era notable y amarga.<sup>1672</sup> Ambos religiosos se habían consolado el uno al otro, con lágrimas en los ojos. También el arzobispo Frosini hizo alusión a la gran angustia que sintió los días posteriores al fallecimiento y arrojó sobre sí las culpas de que sus pecados hubiesen hecho perder tan preciado bien a la diócesis de Pisa.<sup>1673</sup> Fueron

---

<sup>1665</sup> Para las lágrimas de alegría, véase ASDLU, Brondi, 120, *cit.* Para la desesperanza, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [83], *cit.*

<sup>1666</sup> ASFI, MM, 162, fols. 207-208: Carta [de Cosme III], Florencia, 3 de julio de 1719.

<sup>1667</sup> Para el amor paterno, véase *ibidem*, fol. 51, *cit.* Para la aflicción, véase *ibidem*, fols. 293-294, *cit.*

<sup>1668</sup> Así se desprende de las palabras del arzobispo Frosini, véase *ibidem*, fol. 211: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 5 de julio de 1719. Para el disgusto, véase *ibidem*, fols. 303-304: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 6 de agosto de 1719.

<sup>1669</sup> Cosme III ya había apelado a ese sentimiento de culpa con anterioridad al fallecimiento, véase ASFI, MM, 162, fols. 207-208, *cit.* El fallecimiento de Brondi impedía la consecución del cometido que le tenía asignado en Florencia. Probablemente ese cometido era realizar ejercicios espirituales con las damas en el Ospedale degli Innocenti de Florencia. Más tarde, la sierva de Dios María Maddalena Turriani se detuvo en esa institución por voluntad del Gran Duque. Véase ASFI, MM, 162, fols. 293-294, *cit.*

<sup>1670</sup> ASFI, MM, 162, fols. 686-687: Carta de Cosme III, Florencia, 22 de octubre de 1720.

<sup>1671</sup> *Ibidem*, fols. 207-208, *cit.* *Ibidem*, fols. 275-276, *cit.*

<sup>1672</sup> Para el hecho de no poder expresar sus sentimientos, véase *ibidem*, fols. 305-306, *cit.* Sobre que le resultase amarga su pérdida, véase *ibidem*, fols. 317-318: Carta de Ambrogio Spinola a Cosme III, Sarzana, 13 de agosto de 1719.

<sup>1673</sup> Para la angustia, véase *ibidem*, fols. 297-298, *cit.*

un conjunto de sensaciones compartidas por el capellán Cosimo Filippo Barachini y el doctor Giuseppe Zambecari.<sup>1674</sup> El médico expresó su dolor de la manera siguiente:

(...) silenzio nel raguagli della morte è stato per haver io sofferto per si gran perdita tutto il maggior travaglio, di cui puol essere un uomo capace, non avendo mai più avuto maggior bisogno d'esser consolato, che in questa occasione, pensando che disgusto tale sia per durarmi sin che io vivo.<sup>1675</sup>

Otros personajes, no tan próximos a la difunta, también mostraron un sentimiento de disgusto ante su pérdida. Entre ellos, el Príncipe Giovanni Battista Rospigliosi, que en el último momento vio imposibilitado un encuentro con ella; o la señora Arianna Fortunana Spazzi, que decía no poder expresar la pena, la amargura del corazón y las lágrimas derramadas.<sup>1676</sup> Los comentarios de la gente evidenciaban que después de muerta se guardaba un gran afecto y estimación por la *santina*.<sup>1677</sup>

El descontento y la ira se visibilizaron en diversas ocasiones. En 1714 se mostró en la oposición del pueblo genovés a que Caterina se marchara de la ciudad. La multitud rodeó el hospital de Pammatone para evitar su partida. La sorpresa se produjo, cuando desapareció sin que nadie supiese cómo había salido del edificio y se embarcó rumbo a su patria, Sarzana.<sup>1678</sup> En 1719 esa tensión volvió a hacerse patente, primero, a raíz del empeoramiento en su salud y, segundo, a causa de su fallecimiento, que fue sentido con gran dolor.<sup>1679</sup> En ambas situaciones se buscaron culpables y el objeto de la ira fue el doctor Giuseppe Zambecari, a quien se apodó el *Carnefice*, o sea, el Verdugo. Tampoco se libró de las críticas el doctor Pascasio Giannetti. Se les acusaba de haber utilizado unos métodos que le habían causado la muerte.<sup>1680</sup> Incluso se compusieron diversos sonetos como *Il Popolo Pisano contro il Dottore Giuseppe Zambecari per essere il medemo stato tanto ardito di sparare la Serva di Dio Caterina Brondi*, *Al Carnefice di Ma Caterina Brondi cioè Dr. Giuseppe Zambecari*, *Epitaffio al sepolcro del Dottor Zambecari* y *Epitaffio al sepolcro del*

---

<sup>1674</sup> ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

<sup>1675</sup> Para la cita, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>1676</sup> Para Rospigliosi, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [9], *cit.* Para Spazzi, véase ASDLU, Brondi, 42, *cit.*

<sup>1677</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [148]: Carta de [Francesco Frosini], Pisa, 1 de octubre de 1719.

<sup>1678</sup> AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*

<sup>1679</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 118-127, *cit.*

<sup>1680</sup> Sobre la hostilidad contra Zambecari, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*



*Dr. Pascasio Giannetti*.<sup>1681</sup> En esos ataques feroces se calificaba a Zambecari de carnicero inhumano, de monstruo bárbaro y de cruel Nerón. A su colega se le tachaba de médico ateaista, calvinista y hugonote que no creía ni en Dios ni en los santos. Tampoco escapó de la ira popular don Giuseppe del Pino, maestro de casa de monseñor Francesco Frosini, a quien se le recriminaba haber actuado sin ponerlo en conocimiento del arzobispo.<sup>1682</sup> Además de las críticas, también fue blanco en el soneto *Sopra li maestri di camera don Giuseppe del Pino maestro di casa di Monsignore, e Magnifico Zambecari che anno assistito alla buona serva di Dio Maria Caterina Brondi*.<sup>1683</sup> La situación se volvió peligrosa cuando de las palabras se pasó a los actos y el médico sufrió daños en sus propiedades. La rotura de vidrios le generó tal temor que apenas salía de su casa.<sup>1684</sup>

El agravamiento del estado de salud provocó que toda la ciudad de Pisa le dedicase oraciones y misas para obtener la curación de Caterina.<sup>1685</sup> Los papeles se habían intercambiado, ahora eran los demás quienes procuraban por su sanación. En esos momentos, los deseos de la ciudad de Sarzana de recuperarla se hicieron patentes a través de las cartas que el obispo Spinola escribió al Gran Duque y al arzobispo Frosini, solicitándoles que le permitiesen regresar a su ciudad natal.<sup>1686</sup> El arzobispo imaginaba la conmoción que se produciría ante tal decisión, pudiendo provocar situaciones incómodas. De hecho los devotos se mantenían atentos ante la sospecha de su partida y se formaron varias tropas de personas. Entre los miembros de esos grupos se encontraban hasta veinte capellanes de la catedral, que estaban dispuestos a impedir a cualquier precio que se siguiese adelante con el viaje a Sarzana.<sup>1687</sup> Precisamente esa fue la razón de que el séquito se pusiese en marcha a una hora intempestiva, las nueve de la mañana del lunes 24 de julio de 1719.<sup>1688</sup>

---

<sup>1681</sup> Los sonetos se conservan en BNCF, Magliabechiano XXXVIII, 45, fol. 17v: *Il Popolo Pisano parla contro il Dottore Giuseppe Zambecari per essere il med.o stato tanto ardito di sparare la Serva di Dio Caterina Brondi: Sonetto*, sin fecha. *Ibidem*, fol. 18: *Al Carnefice di M<sup>a</sup> Caterina Brondio cioè Dr. Giuseppe Zambecari: Sonetto*, sin fecha. *Ibidem*, fol. 23, *cit.*

<sup>1682</sup> ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

<sup>1683</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 14v: *Sopra li maestri di Camera don Giuseppe del Pino Maestro di Casa di Monsignore, e Magnifico Zambecari che anno assistito alla buona serva di Dio Maria Caterina Brondi: sonetto*, sin fecha.

<sup>1684</sup> Citado por Bottoni, en *op. cit.*, 2009, p. 240.

<sup>1685</sup> ASDLU, Brondi, 517, *cit.*

<sup>1686</sup> ASGE, Archivio Segreto, 1195, [12], *cit.*

<sup>1687</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>1688</sup> ASDLU, Brondi, 88a, *cit.*

Cuatro días más tarde, el 28 de julio de 1719, Pisa se enfrentó con disgusto a la noticia del fallecimiento de la *santina*.<sup>1689</sup> Supuso una enorme pesadumbre para sus habitantes, que se deshicieron en lágrimas.<sup>1690</sup> Gran número de personas se agolparon a las puertas del Arzobispado, por ser el lugar donde estaba expuesto el cadáver.<sup>1691</sup> Frosini consideró importante notificarle la mala nueva al Santo Oficio y a Cosme III. También hizo lo propio con otros individuos de relevancia, como el Príncipe Giovanni Battista Rospigliosi.<sup>1692</sup> A inicios de agosto la noticia había llegado a Roma.<sup>1693</sup> Lo mismo ocurrió con Génova, donde el primero en enterarse fue el comisario seguido de el *Dux* Benedetto Viale, los gobernadores y los procuradores de la ciudad.<sup>1694</sup> La noticia llegó a Sarzana a través de dos viandantes lombardos que provenían de Pisa. Solo después se vio confirmada por un cansado canónigo Mascardi, que regresó el 31 de julio y se lo comunicó de viva voz al obispo Spinola. Resultó un duro golpe para el prelado, porque tenía un gran concepto de Caterina, que era su consuelo en las aflicciones.<sup>1695</sup>

La descripción de cuanto aconteció tras su muerte, en relación a cuestiones ceremoniales, quedó recogido en diversos testimonios. Especialmente resaltaba la *Relazione de' funerali, e sepoltura della serva del Signore M<sup>a</sup> Caterina Brondi di Sarzana*.<sup>1696</sup> Pues ese documento daba cuenta de cómo se dio la noticia al pueblo de Pisa mediante el repicar de las campanas de la primacial, de la vestimenta y adornos que se le pusieron al cadáver, de cómo fue su exposición en la capilla del arzobispado y en la catedral, y del momento de su sepultura. Las autoridades eclesiásticas de la ciudad fueron partidarias de celebrar toda una serie de actos religiosos en memoria de la difunta. Pues el mismo día del fallecimiento, el cadáver fue expuesto por orden de monseñor Frosini en la

---

<sup>1689</sup> *Ibidem*.

<sup>1690</sup> Para el disgusto, véase ASFI, MM, 162, fols. 271-272, *cit.* Para las lágrimas, véase BUB, 9, 19, *cit.*; y BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 164r-v: [Liborio] Venerosi, *Elogio composto dal Sig.r Abbate Venerosi di Pisa per la solennità funebre fatta in una Confraternità di d.a Città à Suor Maria Caterina Brondi*, sin fecha.

<sup>1691</sup> ASDLU, Brondi, 98, *cit.*

<sup>1692</sup> Para la comunicación al Santo Oficio, véase ASFI, MM, 162, fols. 287-288: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 31 de julio de 1719. Para la comunicación al Gran Duque, véase *ibidem*, fols. 273-274: Carta de Frosini, Pisa, 28 de julio de 1719.

<sup>1693</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [9], *cit.*

<sup>1694</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1-2, *cit.* Para saber más sobre la figura del comisario en Sarzana y su dependencia de la República de Génova, véase Targioni, *op. cit.*, 1779, pp. 21-23.

<sup>1695</sup> ASFI, MM, 162, fols. 317-318, *cit.*

<sup>1696</sup> Para esos testimonios, véanse *ibidem*, fols. 271-272: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 28 de julio de 1719; y ASDLU, Brondi, 91, *cit.* Para la citada relación, véase *ibidem*, 98, *cit.*

capilla grande del Arzobispado.<sup>1697</sup> El día 29, diversos sacerdotes y otros religiosos recitaron oraciones en beneficio de su alma. El canónigo Mascardi celebró una misa en su memoria. Por la noche se les unieron procesionalmente los capellanes y clérigos de la catedral y a las veintidós horas se cantó el Oficio de difuntos y se recitaron las letanías de los santos. Se le dio la absolución. Posteriormente se retiró el cadáver para practicarle la autopsia y en la madrugada del día 30 se trasladó a escondidas hasta el palacio arzobispal.<sup>1698</sup> Allí fue expuesto con toda pompa y fasto en la sala grande para rendirle un funeral público. Se pretendía así dar satisfacción al pueblo devoto, que quería besar a la difunta.<sup>1699</sup>

La exposición permitió que la gente pudiese verla por última vez. Llevaba puesto su hábito de penitente y se le colocó una corona de espinas en la cabeza debajo de la capucha, el crucifijo en el pecho y flores en los pies.<sup>1700</sup> Sobre el cadáver se esparcieron gran cantidad de jazmines. Quedó allí expuesto hasta el lunes día 31 de julio, cuando a las tres de la madrugada se metió en un ataúd. En señal de afecto y de veneración concurrieron muchas personas, procedentes de todo el condado pisano, pero también de Florencia, Livorno, Lucca y Sarzana.<sup>1701</sup> Tan elevado fue el número de personas que acudieron, que se necesitó a los lansquenets del Gran Duque para contener a la multitud que tanto de día como de noche se agolpaba alrededor del edificio.<sup>1702</sup> En ningún momento disminuyó el número de personas. Y cuando corrió la noticia del traslado del cadáver a la catedral, el pueblo se fue hasta allí para esperar que se abriesen las puertas. Un gran número de individuos

---

<sup>1697</sup> Para la orden de Frosini, véase BCAB, Gozz., 150, XI, fols. 163r-v, *cit.* Para el lugar de exposición, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>1698</sup> Este dato parece entrar en contradicción con quien señala que después el cadáver y el catafalco fueron llevados en una procesión con candelas, véase ASDLU, Brondi, 98, *cit.*

<sup>1699</sup> ASFI, MM, 162, fols. 271-272, *cit.* Para el deseo de besarla, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 118-127, *cit.*

<sup>1700</sup> Numerosas guirlandas de flores fueron enviadas para adornar el cadáver, véase ASDLU, Brondi, 98, *cit.* La señora Maria Caterina Parigi envió una, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 9-10, *cit.* Brondi había pedido a las monjas que si moría en el hospital de Santa Chiara, la sepultasen como si fuese la enferma más pobre y abandonada. Por lo tanto, quería que le fuese colocada en la cabeza una corona de espinas y no una guirlanda de flores como era habitual para las vírgenes. Véase Rossetti, *op. cit.*, p. 124.

<sup>1701</sup> ASFI, MM, 162, fols. 273-274, *cit.* Para los lugares de procedencia, véanse *ibidem*, fols. 285-286, *cit.*; e *ibidem*, fols. 295-296: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 2 de agosto de 1719. Las personas procedentes de Florencia se encontraron a su llegada con la desagradable sorpresa de que Brondi ya había sido sepultada, véase *ibidem*, fol. 292 y 342, *cit.*

<sup>1702</sup> ASGE, Archivio Segreto, 1195, [12], *cit.* Había quien señalaba que en vida Brondi se había ganado la estima y el afecto de todo el pueblo, de ahí el gran concurso de gente que había llegado en gran número desde los lugares circundantes durante los tres días que «ch'è stata sopra la terra». Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [138]: Nota de autor no identificado, sin fecha.

desfiló ante el cuerpo desde la mañana del día 30 hasta que llegó la noche. Incluso el abad Bambacari se desplazó expresamente desde Lucca en cuanto conoció la noticia. Fue así como pudo comprobar que el rostro de la *santina* había recuperado su color natural, perdiendo aquella luz atrayente de pecadores. Aunque conservó una sonrisa en los labios durante tres días.<sup>1703</sup> Por la noche la difunta fue custodiada por los lansquenetes.

Para la exposición pública se construyó un catafalco, obra de los hermanos Francesco y Giuseppe Melani, donde se colocó el féretro.<sup>1704</sup> Según Bambacari, ese armazón había sido voluntad del mismísimo Cosme III.<sup>1705</sup> Fue iluminado con cincuenta velas y custodiado por sacerdotes y lansquenetes.<sup>1706</sup> Con ello se pretendía evitar que alguien pudiese llevarse algún objeto a modo de reliquia. Por eso, se advirtió a los propios religiosos de que no cogiesen ningún jazmín.<sup>1707</sup> También llegaron flores y guirnaldas de todos los conventos. Monseñor Frosini cantó la Misa de Réquiem con lágrimas en los ojos, según recogían algunos testimonios. Y en el acto intervinieron el consejo y todos los magistrados de la ciudad.<sup>1708</sup> El 1 de agosto se realizaron las exequias en el monasterio de Sant'Antonio di Spazzavento, en Pisa. Se mandó escribir un elogio que fue puesto sobre la puerta y que fue compuesto por el abad Liborio Venerosi con motivo de la solemnidad fúnebre realizada en la Confraternità di San Giovanni in Spazzavento.<sup>1709</sup> En definitiva, la ciudad le hizo tres bellos y suntuosos funerales.<sup>1710</sup> El obispo Ambrogio Spinola reconoció que le habían realizado un noble y devoto funeral.<sup>1711</sup>

---

<sup>1703</sup> BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

<sup>1704</sup> Para la descripción del catafalco, véase ASDLU, Brondi, 98, *cit.* Para la autoría, véanse ASFI, MM, 162, fols. 285-286, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [42], *cit.*; e *ibidem*, [42bis], *cit.* Un testimonio narró que el féretro cayó al suelo mientras lo colocaban en el catafalco y eso contribuyó a que el cadáver quedase todavía más castigado, HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.*

<sup>1705</sup> Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 3, p. 303.

<sup>1706</sup> Los lansquenetes custodiaron el cadáver de día y de noche, véanse ASDLU, Brondi, 98, *cit.*; y BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>1707</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 118-127, *cit.*

<sup>1708</sup> BCAB, Gozz., 150, XI, fols. 163r-v, *cit.*

<sup>1709</sup> La descripción de los actos celebrados tras su muerte se encuentran en ASFI, MM, 162, fols. 277-282, *cit.*; *ibidem*, fols. 287-288, *cit.*; BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*; y BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.* Los dos ejemplares conservados del *Elogio composto dal Sig.r Abb.e Venerosi di Pisa, in occasione d'una solennità funebre fatta in una Confraternità di detta città à Sor Maria Caterina Brondi* se encuentran en Bolonia. El original está bajo el topográfico BUB, 9, 19, *cit.*; y la copia realizada por Pedini en BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 164r-v, *cit.*

<sup>1710</sup> ASCDF, GG 3 e, fols. 280 y 291, *cit.*

<sup>1711</sup> ASFI, MM, 162, fols. 305-306, *cit.*

Posteriormente, se celebraron algunos días de fiesta en la iglesia metropolitana de Pisa, aunque el arzobispo Frosini prohibió el noble funeral que se le había destinado. El propio prelado reconocía que lo hizo por las oraciones fúnebres, pues quería evitar el peligro de hacer una misa en su honor y contravenir la regulación marcada por Urbano VIII.<sup>1712</sup> En Sarzana también se hizo un suntuoso y rico funeral, a imitación de la ciudad pisana, cuyo proyecto era «assai bello, e magnifico», decía Mascardi.<sup>1713</sup> Aunque se realizó en noviembre. La razón de la tardanza se debió a la falta del músico principal, que se había trasladado a Génova, entreteniéndose allí más de la cuenta.

La estimación popular quedó reflejada en muchas de las situaciones que se vivieron durante los actos religiosos celebrados a su muerte y también a la hora de darle sepultura. En la época se resaltaron algunos de los aspectos vividos tras su fallecimiento y que en buena medida formaron parte del ceremonial. Se vieron como un privilegio el largo repicar de las campanas que anunció su muerte; la exposición del cadáver en la catedral; el uso del catafalco; la intervención de los priores, de los ancianos de la ciudad y de los magistrados; la misa cantada por el canónigo Ranieri Maria Catanti con música a dos coros; la asistencia en capa del arzobispo Francesco Frosini; la celebración de otras misas en su memoria; la composición de laudes tanto manuscritas como impresas en su honor; e incluso el lugar de la sepultura.<sup>1714</sup> En conjunto fueron toda una serie de actos que mostraron «il buon concetto pubblico, che se ne haveva, e se ne hà [de la difunta]».<sup>1715</sup>

El acto de la sepultura no estuvo exento de polémica. Las semanas previas se caracterizaron por la circulación postal entre las ciudades de Sarzana, Génova y Roma. El 4 de agosto de 1719 Giovanni Vincenzo escribió una carta dirigida al *Dux* Benedetto Viale, a los gobernadores y a los procuradores de la ciudad genovesa.<sup>1716</sup> En ella aludía a una carta del cónsul de Livorno, fechada el 2 de agosto, dando noticia de que en Pisa se había colocado el cuerpo de Maria Caterina Brondi en un lugar separado en espera de las órdenes del Santo Oficio, cuando en realidad allí tan solo estaba

---

<sup>1712</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [148], *cit.*

<sup>1713</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [106]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, 12 de noviembre de 1719.

<sup>1714</sup> ASDLU, Brondi, 98, *cit.*

<sup>1715</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 299-300: Carta de Giovanni Vincenzo al *Dux*, gobernadores y procuradores de la República de Génova, Génova, 4 agosto 1719.

<sup>1716</sup> De esta carta escrita en representación del Senado de Génova da cuenta Paolo Gerolamo II Pallavicini en la misiva que él envió a Cesare Nicolò Bambacari desde Génova el 17 de enero de 1723. Véase ASDLU, Brondi, 523, *cit.*

en depósito. Los hermanos Brondi hicieron patente su intención de llevarse el cadáver a Sarzana.<sup>1717</sup> El clero y el gobierno pisano solicitaron al arzobispo Frosini que no permitiese el traslado del cadáver, el pueblo se manifestó públicamente en contra del retorno a su ciudad natal.<sup>1718</sup> El prelado respondió que no estaba en sus manos tal decisión, sino en las de la Sagrada Congregación.<sup>1719</sup> Sin embargo, argumentaba que Dios había querido que Caterina muriese en Pisa y, por lo tanto, debía ser sepultada allí. Lo corroboraba el hecho de que, a pesar de haberse marchado de la ciudad, Dios la paró por el camino y la hizo volver atrás. Eso le permitió morir en el palacio arzobispal.<sup>1720</sup>

Desde mediados de agosto monseñor Frosini mantuvo en secreto la decisión que determinaría el depósito final del cadáver. No quería que se supiese nada en Sarzana hasta que llegase la decisión del Santo Oficio que aprobase el mantenimiento del cuerpo en Pisa.<sup>1721</sup> Pues el obispo Ambrogio Spinola aprobó el depósito inicial, pero la ciudad de Sarzana se mostraba fuerte y acalorada, solicitando la devolución a las autoridades eclesiásticas romanas.<sup>1722</sup>

Se sucedieron toda una serie de intercambios epistolares entre quienes promovían el asunto en Sarzana. Giovanni Vincenzo comunicaba que se practicarían las diligencias necesarias para la restitución del cuerpo a la ciudad natal, puesto que era una pretensión justa. El obispo Spinola consideraba que disponer del cadáver sería ventajoso y honorable para la ciudad, que pretendía dar entierro al cadáver en la catedral de Santa Maria Assunta.<sup>1723</sup> Desde Sarzana se suplicaba al Senado de Génova que continuase con el «paterno patrocinio» para lograrlo y, además, se encargó a Carlo Bernabò, agente en Roma, que promoviese el asunto en nombre de la ciudad y que dirigiese instancia a los cardenales nacionales y, en particular, al cardenal Lorenzo Casoni, porque era asesor

---

<sup>1717</sup> ASFI, MM, 162, fols. 273-274.

<sup>1718</sup> Para la manifestación pública, véase Fascetti, *op. cit.*, p. 58.

<sup>1719</sup> ASGE, Archivio Segreto, 1195, [12], *cit.* ASFI, MM, 271-272, *cit.*

<sup>1720</sup> ASFI, MM, 162, fols. 287-288, *cit. Ibidem*, fols. 297-298, *cit.* Frosini continuó enfrascado en el tema, como se deduce de otras cartas. A modo de ejemplo, véanse *ibidem*, fols. 311-312, *cit.*; e *ibidem*, fols. 323-324: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 19 de agosto de 1719.

<sup>1721</sup> *Ibidem*, fols. 323-324, *cit.*

<sup>1722</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [140]: Carta de [Francesco Frosini] a Cosme III, sin fecha.

<sup>1723</sup> ASGE, Archivio Segreto, 1195, [11]: Carta de Ambrogio Spinola, Sarzana, 9 de agosto de 1719. Para el entierro en la catedral, véase Fascetti, *op. cit.*, p. 58. La presencia de esos cuerpos santos podía reportar limosnas y ofrendas a la iglesia o comunidad, véase Brambilla, *op. cit.*, 2010, p. 58.

de la Santa Inquisición y además conciudadano.<sup>1724</sup> El Consejo de Ancianos señalaba que esa consideración le haría mostrar mayor interés en el asunto.<sup>1725</sup> Vincenzo apelaba a la necesidad de que las autoridades civiles y eclesiásticas hiciesen solicitudes similares a Roma.<sup>1726</sup> Y urgía a que escribiesen para evitar demoras. Monseñor Spinola escribió al Santo Oficio, mientras que los Magníficos Ancianos escribieron a Bernabò y al cardenal Casoni.<sup>1727</sup> En la solicitud de restitución del cadáver se alegaba que Caterina era de Sarzana, que fue desde esa ciudad que se le permitió viajar tres meses a Pisa y que, además, estaba en pleno retorno cuando se agravó su estado de salud y se produjo el fallecimiento. La respuesta del cardenal no se hizo esperar. Apelaba al amor a su patria, tal y como habían hecho los Ancianos. Pero a continuación se excusaba diciendo que no estaba en sus manos disponer sobre el cadáver y que cualquier intento de traslado supondría altercados y violencia en la ciudad pisana. Su recomendación era esperar algún tiempo para volver a realizar la petición, dado que el fallecimiento era tan reciente y el recuerdo estaba tan fresco.<sup>1728</sup>

El Consejo de Ancianos también escribió al Senado genovés. En su carta pedían licencia para poder escribir y reclamar el cadáver de Caterina al Santo Oficio. De hecho el propio Vincenzo se lo expresó así al comisario Giovanni Paolo Giovo en carta del 11 de agosto. La determinación adoptada por los Ancianos fue aprobada durante la sesión que se celebró el 24 de agosto y tras un proceso de cómputo, en el que se emitieron treinta y ocho votos a favor y dos en contra.<sup>1729</sup> Cuando todo eso falló, se recurrió a Cosme III. El obispo Spinola le habló del interés de la República de Génova por que el cadáver de la difunta fuese devuelto a su patria. La disposición de sus huesos, puntualizaba, serviría en cierto modo para compensar la amarga pérdida de la mujer.<sup>1730</sup> El Gran Duque escribió al canónigo Mascardi, diciéndole que aunque se creyese que tenía algún tipo de

---

<sup>1724</sup> Para la cita, véase ASGE, Archivio Segreto, 1195, [6]: Carta de los ancianos de Sarzana al Senado de Génova, Sarzana, 9 de agosto de 1719.

<sup>1725</sup> *Ibidem*, [1]: Carta de Giovanni Paolo Giovo, Sarzana, 9 de agosto de 1719. *Ibidem*, [3]: Carta de los ancianos de Sarzana [al Senado de Génova?], Sarzana, 30 de agosto de 1719. Para saber más sobre el órgano del Consejo de Ancianos, véase Targioni, *op. cit.*, 1779, p. 15.

<sup>1726</sup> ASFI, MM, 162, fols. 299-300, *cit.*

<sup>1727</sup> ASGE, Archivio Segreto, 1195, [1], *cit. Ibidem*, [3], *cit.*

<sup>1728</sup> *Ibidem*, [4]: Carta de Lorenzo Casoni a los ancianos de Sarzana, Roma, 19 de agosto de 1719. *Ibidem*, [10]: Carta de Casoni a Giacomo Maria Favoriti, Roma, 19 de agosto de 1719.

<sup>1729</sup> ASFI, MM, 162, fols. 299-300, *cit.*

<sup>1730</sup> *Ibidem*, fols. 311-312, *cit. Ibidem*, fols. 317-318, *cit.* Posteriormente algunos autores se hicieron eco de la disputa entre ambas ciudades por disponer de los restos mortales de Brondi, también han mencionado la correspondencia conservada en ese sentido en el Archivio di Stato de Génova bajo topográfico ASGE, Archivio Segreto, 1195. Véase Levati, *op. cit.*, p. 217-218.

ventaja por su posición política, en realidad no tenía ningún poder de decisión sobre el asunto. Reconocía que había realizado instancias para su recuperación, pero confesaba que no estaba en sus manos. Por lo tanto, dejaba que el asunto transcurriese por los cauces más apropiados para tal menester.<sup>1731</sup>

Finalmente, se dio sepultura al cadáver de Maria Caterina Brondi, porque empezó a corromperse.<sup>1732</sup> Previamente fue colocado en el interior de una caja de plomo y se añadió un tubo también de plomo con la escritura sellada siguiente:

Maria Caterina Brondi, doncella de Sarzana famosa por sus extraordinarias virtudes, por las cuales con permiso de la Sacra Congregación de la Romana Inquisición llegara a Pisa el 6 de mayo bajo la dirección de nuestro ilustrísimo y reverendísimo obispo, tras muchos ejemplos de piedad, murió el día 28 de junio del corriente año 1720, según el curso pisano, por cuya inesperada pérdida la ciudad entera tributó honras fúnebres con la gran concurrencia del pueblo y muchas lágrimas a tan querida huésped; y su cuerpo fue depositado aquí por nosotros, presentes y testigos el día 30 de julio de 1720.<sup>1733</sup>

La caja de plomo se metió a su vez en otra de madera de ciprés, sellada en ocho puntos. Incluía la memoria del nombre, apellido, estado y patria.<sup>1734</sup> Se sepultó en la Sacristía de los Canónigos de la catedral de Pisa, todo un honor siendo el edificio un lugar reservado a príncipes y arzobispos.<sup>1735</sup> En el acto de enterramiento estuvieron presentes el vicario general Antonio Francesco Palmerini, el decano Giuseppe Rossermini, los canónigos Giuseppe Maria Ruschi y Gerolamo Frosini, los caballeros Niccolò Rossermini y Leonardo Tommaso Battaglia, Giulio di Gaetani, Rainero Frosini y el barnabita Sebastiano Reali, quien había sido invitado a hacer un discurso.<sup>1736</sup>

---

<sup>1731</sup> ASFI, MM, 162, fols. 335-336: Carta de [Cosme III] a Giovanni Bartolomeo Mascardi, Florencia, 22 de agosto de 1719. ASGE, Archivio Segreto, 1195, [9]: Carta de Cosme III a Giovanni Bartolomeo Mascardi, Florencia, 22 de agosto de 1719. Ambos documentos son original y copia respectivamente.

<sup>1732</sup> BNCF, Capponi, 305, *cit.* Para la corrupción del cadáver, véase ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

<sup>1733</sup> La inscripción de la lápida está escrita en lengua latina, véase ASDLU, Brondi, 98, *cit.*

<sup>1734</sup> ASFI, MM, 162, fols. 285-286, *cit.* BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>1735</sup> A modo de ejemplo se recordaba que en la catedral estaban enterrados Enrique VII, rey del Sacro Imperio Romano Germánico, el Papa Gregorio VIII y la Condesa Beatriz de Bar. En el recinto del Guardarropa de los Canónigos estaba el Duque Uladislao di Ticino. Para la ubicación concreta de la sepultura de Brondi dentro de la Sacristía, véase ASDLU, Brondi, 98, *cit.* Para la puntualización que resalta el honor de ser enterrada en la catedral, véase «Breve notizia dell'autore», en Bambacari, *op. cit.*, 1733, p. X.

<sup>1736</sup> ASDPI, Zucchelli, XXII/5, [3]: *I.M.I.: Morì Maria Caterina Brondi: Verg[ine] di Sarzana*, sin fecha. Para la participación de Reali, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [10], *cit.*



En los primeros tiempos numerosas personas visitaron el lugar de la sepultura, en lo que podría considerarse una forma local de peregrinaje. El arzobispo Frosini reconocía que día a día crecía la veneración y el afecto por la difunta, de manera que no pasaba ni uno solo sin que la sepultura recibiese visitas.<sup>1737</sup> Según decía el cardenal Francesco del Giudice, secretario del Santo Oficio, los devotos se postraban en el suelo, besaban la losa de la sepultura, la tocaban con cadenas, medallas y objetos similares e imploraban la intercesión de la mujer.<sup>1738</sup> De manera que el cardenal pidió o, más bien –como señala Prospero– invitó al arzobispo a impedir esa gran concurrencia. Mandó cerrar el recinto al público hasta que desapareciese la agitación popular.<sup>1739</sup> El arzobispo dio la orden. De manera que la Sacristía de los Canónigos, el lugar donde se encontraba sepultada la *santina*, se encontraba cerrada en todo momento, a excepción de cuando los sacristanes entraban para vestirse y desvestirse allí. El arzobispo intervino también, dando indicaciones al vicario para que mandase de vuelta a la diócesis de Florencia a un ermitaño que había venido expresamente a Pisa para esparcir flores sobre el pavimento bajo el cual se encontraba sepultada Caterina.<sup>1740</sup>

En julio de 1723 se celebró la fiesta de San Raniero en la ciudad de Pisa, como anualmente era habitual por ser su santo patrono. Sin embargo, en esta ocasión las celebraciones se vieron completadas con una visita al sepulcro de la difunta Caterina. La carta enviada por Giuseppe del Pino, maestro de casa del arzobispo Frosini así lo hizo saber, aunque puntualizaba que tampoco se pudo impedir dada la multitud de gente.<sup>1741</sup> Esa devoción popular ya había quedado plasmada en diversos sonetos, que sirvieron de recordatorio de su paso por la ciudad, de su sufrimiento y de su pérdida. Destacó *Per la morte della buona serva d’Iddio Maria Caterina Brondi di Sarzana* (1719) de Camillo Ranier Borghi, que tuvo difusión en formato impreso.<sup>1742</sup>

---

<sup>1737</sup> ASFI, MM, 162, fols. 311-312, *cit.*

<sup>1738</sup> Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 362. Cita una carta fechada en Roma el 27 de abril de 1720. Para el acto de implorar, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [9], *cit.*

<sup>1739</sup> ASDLU, Brondi, 98, *cit.* Véase también Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 362.

<sup>1740</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [148], *cit.* El lugar exacto era «dirimpetto all’altare della Madonna di sotto gl’organi per di dietro verso il predetto Altare, sotto una pietra bianca lunga attorniata da una striscia d’altre pietre di differente colore», véase ASDLU, Brondi, 98, *cit.*

<sup>1741</sup> ASFI, MM, 162, fol. 1027, *cit.*

<sup>1742</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 22, *cit.* En concreto para el soneto de Borghi, véase *ibidem*, fol. 25, *cit.* El tema de la poesía popular en torno a Brondi se trata en el apartado *En el recuerdo* del Capítulo 5.

### 3.9. CÍRCULOS, CONEXIONES, REDES

Una conspicua correspondencia localizada en diferentes archivos permite reconstruir, aunque sea sumariamente, una red de conexiones personales establecidas alrededor del caso de Maria Caterina Brondi. Ese intercambio epistolar emula y engloba en buena medida aquel otro surgido en el ámbito estrictamente religioso, puesto que los individuos del mundo secular y eclesiástico se vieron abocados a la convivencia.<sup>1743</sup> Ambos ámbitos fueron productores en un intercambio epistolar que no siempre, pero sí en numerosas ocasiones les obligó a interactuar entre ellos, a veces en calidad de remitentes, otras de destinatarios. Se creó una red social que fue extendiendo su radio informativo desde la temática meramente brondiana a las noticias sobre otras cuestiones, como la vida conventual, el regalo de reliquias, el cierre de puertos de montaña o los asaltos navales a cargo de los turcos.<sup>1744</sup>

Según fray Bonaventura Dell'Ameglia, en muchos casos se trataba de «persone qualificate, particolarmente ecclesiastiche».<sup>1745</sup> Pero los lazos abarcaron a nobles y otros individuos pertenecientes al mundo artístico, científico, cultural y político de la época, así como a algunos familiares de Caterina.<sup>1746</sup> Las personas pertenecientes a estamentos inferiores apenas tuvieron cabida, de ahí que su presencia, en general, quedase relegada a los testimonios y no a la correspondencia. A pesar de esa exclusión, los textos permitían intuir un nivel de analfabetismo entre la población, tanto en hombres como en mujeres, que no era solo representativo de las clases subalternas. También entre la nobleza y los religiosos se encontraban casos que hacían sospechar un dominio más bien exiguo de la escritura. Así ocurrió con las damas Maria Luvisa Carli y Lucrezia Pesciolini, que únicamente firmaron las deposiciones; o con el tratante Giovanni Battista Donbruschi.<sup>1747</sup> En realidad Pesciolini puntualizaba que, «sebbene non e di mio proprio carattere;

---

<sup>1743</sup> El intercambio epistolar de ámbito religioso fue tratado en el apartado *Diálogo interreligioso, intercambios epistolares* del Capítulo 2. Sin embargo, como todos se vieron implicados inexorablemente en la red epistolar en torno a Brondi, se ha querido dar un espacio propio dentro de la investigación.

<sup>1744</sup> Para el tema conventual, véanse a modo de ejemplo ASFI, MM, 162, fol. 1030, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [108]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, 5 de noviembre de 1719. Para las reliquias, véase ASFI, MM, 162, fol. 28: Carta de Cosme III a Frosini, Florencia, 27 de enero de 1719. Para los ataques navales turcos, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [158], *cit.*

<sup>1745</sup> Para la cita, véase BOP, Albani, 2-51-250, *cit.*

<sup>1746</sup> BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>1747</sup> Para Carli y para Donbruschi, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 53, *cit.*; e *ibidem*, 89, *cit.*

non vizzia che non sii mia», pues su propósito era que se entendiese mejor su contenido.<sup>1748</sup> Tampoco las monjas se libraron de esa incapacidad escritora, como lo demuestra el caso de Maria Costanza Celeste Piazzini, priora del convento de Santa Chiara de Pisa, que tuvo que recurrir para tal menester a sor Maria Anna Elena Cambi y al padre Jacopo Ottavio Rossi.<sup>1749</sup> En este terreno los religiosos y, en particular, los confesores jugaron un papel activo. Fueron los encargados de poner por escrito los testimonios de quienes habían vivido en primera persona los hechos, pero cuya escasa o nula capacidad escritora les impedía redactarlos de propia mano. Por eso los documentos incluían la fórmula «per non sapere scrivere», una incapacidad que también se visibilizó en los listados de curaciones.<sup>1750</sup> Esos fueron los casos de la ama de cría Margherita Bindi, del leñador Matteo Matteuzzi o de la señora Benedetta Rebuffa.<sup>1751</sup> La redacción de sus testimonios y otros relatos recayó en el sacerdote Giovanni Battista Polverosi, el clérigo Filippo Canini, Domenico Sognetti o el confesor Girolamo Pedemonte.<sup>1752</sup>

A pesar de ese frenesí documental los familiares de Caterina escribieron poco acerca de ella. Alrededor de 1706 Francesco Brondi, el padre, acometió su defensa en un memorial redactado junto al médico Alberto Turriani, padre de la sierva de Dios Maria Maddalena Turriani.<sup>1753</sup> Más tarde parece que llegó a escribir al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi.<sup>1754</sup> Nadie más se pronunció al respecto dentro del núcleo familiar. Pues Giovanni Battista y Francesco Brondi no hablaron jamás de su hermana en las cartas que enviaron a Paolo Gerolamo II Pallavicini, aun cuando el noble

---

<sup>1748</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 91, *cit.*

<sup>1749</sup> Para Rossi y Cambi, véanse respectivamente BFP, Fabro-347, [13], *cit.*; y ASDLU, Brondi, 87, *cit.*

<sup>1750</sup> ASDLU, Brondi, 135, *cit.* Para la expresión, véanse a modo de ejemplo *ibidem*, 89, *cit.*; *ibidem*, 128e, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fols. 595-596, *cit.*

<sup>1751</sup> Para Bindi, Matteuzzi y Rebuffa, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 128e, *cit.*; *ibidem*, 147, *cit.*; e *ibidem*, 71, *cit.*

<sup>1752</sup> Para Polverosi, Canini, Sognetti, Pedemonte y Rossi, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 89, *cit.*; *ibidem*, 128e, *cit.*; *ibidem*, 147, *cit.*; *ibidem*, 71, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [13], *cit.*

<sup>1753</sup> En la carta no consta el nombre del destinatario, pero probablemente fue dirigida a Giovanni Gerolamo Naselli, obispo de Sarzana. Véase ASDS, Apparizioni, 46b, *cit.*

<sup>1754</sup> Es imposible corroborar su autoría, pues falta el remitente y el contenido podría ajustarse a otra experiencia similar. Véase ASFI, MM, 162, fol. 476, *cit.*

genovés la había conocido en vida y había mostrado interés tras su fallecimiento.<sup>1755</sup> Siempre le escribieron en relación al patrocinio en las actividades comerciales, a la apertura de una nueva empresa y a un viaje a Roma.<sup>1756</sup> Tampoco se refería a ella una tal Chiara Maria Brondi, de Sarzana, que escribió a Pallavicini, hablándole de su marido y de un tributo.<sup>1757</sup> La presencia de Caterina parecía diluirse, pues Giovanni Battista tampoco la mencionó ante Cosme III, cuando le requirió un salvoconducto que le permitiese comerciar en Livorno.<sup>1758</sup>

Los vínculos devocionales se evidenciaron entre personajes del estamento eclesiástico y secular, en particular con los directores espirituales. Pues ellos tenían en sus manos la capacidad de facilitar el acceso a Caterina en persona o por carta. En el caso del canónigo Marcardi destacó fundamentalmente el contacto epistolar que mantuvo con Cosme III, porque fue una comunicación

---

<sup>1755</sup> Para las cartas enviadas por Giovanni Battista Brondi a Pallavicini, véanse ADDG, I-255, [6]: Carta de G.B. Brondi [a Paolo Gerolamo II Pallavicini], Sarzana, 20 de diciembre de 1724; *ibidem*, [7]: Carta de G.B. Brondi [a Pallavicini], Sarzana, 24 de diciembre de 1724; ADDG, I-256, [5]: Carta de G.B. Brondi a [Pallavicini], Sarzana, 6 de noviembre de 1727; *ibidem*, [6]: Carta de G.B. Brondi [a Pallavicini], Sarzana, 28 de noviembre de 1727; e *ibidem*, [8]: Carta de G.B. Brondi [a Pallavicini], Sarzana, 18 de [dici]embre de 1727. Para las cartas enviadas por Francesco Brondi a Pallavicini, véanse ADDG, I-257/1, [1]: Carta de Francesco Brondi [a Paolo Gerolamo II Pallavicini], Sarzana, 24 de mayo de 1731; *ibidem*, [2]: Carta de F. Brondi [a Pallavicini], Sarzana, 12 de julio de 1731; *ibidem*, [3]: Carta de F. Brondi [a Pallavicini], Sarzana, 27 de noviembre de 1731; *ibidem*, [4]: Carta de F. Brondi [a Pallavicini], Sarzana, 6 de diciembre de 1731; *ibidem*, [5]: Carta de F. Brondi [a Pallavicini], Sarzana, 19 de diciembre de 1731; ADDG, I-257/2, [1]: Carta de F. Brondi [a Pallavicini], Sarzana, 27 de febrero de 1732; *ibidem*, [2]: Carta de F. Brondi [a Pallavicini], Sarzana, 18 de marzo de 1733; e *ibidem*, [3]: Carta de F. Brondi [a Pallavicini], Sarzana, 21 de diciembre de 1734. El vínculo de la familia con Pallavicini podría venir desde antes de la desaparición de la *santina*, pues un pequeño relato insinuaba el intercambio epistolar con un noble genovés, al que los Brondi profesaban muchas obligaciones. Véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 163r-v, *cit.*

<sup>1756</sup> Para las cartas enviadas por Pallavicini a Giovanni Battista Brondi, véanse ADDG, I-320, [3]: Carta de Paolo Gerolamo II Pallavicini a G.B. Brondi, 20 de octubre de 1725; y ADDG, I-321, [1]: Carta de Pallavicini a G.B. Brondi, 28 de septiembre de 1726.

<sup>1757</sup> En realidad no se ha podido verificar que esta mujer fuese familiar directa o estuviese relacionada con Brondi, quizás a través de un vínculo matrimonial con uno de los hermanos. Véase ADDG, I-255, [9]: Carta de Chiara Maria Brondi [a Paolo Gerolamo II Pallavicini], Sarzana, 22 de noviembre de [1724?].

<sup>1758</sup> ASFI, MM, 162, fols. 267-268, *cit. Ibidem*, fols. 482, *cit.*

nada desdeñable que giró en torno a la *santina* y a otras cuestiones de carácter religioso.<sup>1759</sup> De ahí que pocas sean las trazas que el religioso dejó en el ámbito nobiliario, a excepción del Gran Duque. Solo se encuentran una carta enviada al noble Paolo Gerolamo II Pallavicini y otra recibida del caballero Ignazio Pallavicini, así como breves referencias a la correspondencia mantenida con el Marqués Francesco Machiavelli.<sup>1760</sup> En realidad, la presencia de Cosme III no pasó desapercibida para los directores espirituales de Caterina. El obispo Ambrogio Spinola y el arzobispo Francesco Frosini se cartearon con él, a pesar de que la correspondencia del primero fue más bien exigua incluso en el ámbito eclesiástico.<sup>1761</sup> Diferente fue el caso del arzobispo, pues se conocían desde hacía años.<sup>1762</sup> Este eclesiástico se convirtió en el intermediario perfecto para dar salida a las peticiones de los devotos. Esas demandas pertenecían a miembros del sector nobiliario, entre los que se encontraban el Príncipe Giovanni Battista Rospigliosi, la Condesa Maria Isabella Gualtieri, los caballeros Ferdinando Marzi Medici y Giovanni Filippo Panciatici, la dama Maria Vittoria

---

<sup>1759</sup> La correspondencia de Cosme III se analiza en el apartado *Correspondencia granducal* del Capítulo 4. Para las cartas enviadas por Mascardi, véase ASFI, MM, 162, fols. 1-2, 3-4, 5-6, 23, 24-25, 31, 41, 44, 49, 57, 64, 65, 77, 87, 111, 127, 151, 177, 203, 223, 237, 255-256, 275-276, 303-304, 339-340, 369 y 378, 370-371, 402-403, 426-427, 434-435, 488-489, 490-491, 500 y 510, 505 y 507, 506, 512-513, 514, 515, 524 y 529, 525-526 534-535, 536-537, 539-540, 542 y 549, 545-546, 547-548, 551-552, 561, 562, [563], 571-572, 547 y 586, 575, 584-585, 588-589, 590-591, 592-593, 598-599, 602 y 604, 603, 609 y 611, 617-618, 625-626, 627-628, 631-632, 639 y 641, 650 y 674, 656-657, 668-669, 672-673, 680 y 683, 681-682, 684-685, 696-697, 700 y 702, 707-708, 709, 744, 747, 749, 751, 754 y [766], 761, 763, 767-771, 772, 775, 769, 781, 782, 783, [784-787?], 788, 790, 793-794, 796, [802], 807, 808, 813, 816, 820, 821, 824, 833, 840, 842, 846, 856, 862, 869, 875, 878, 884, 889, 891, 893, 897, 898, 899, 902, 904, 917, 920-921, 924, 927, 928, 929, 938, 944, 945, 952, 957, 965, 969, 971, 972, 974, 982, 983, 984, 990, 992, 995, 998, 999, 1006, 1011, 1013, 1019, 1020, 1023, 1025, 1027, 1028, 1030, 1031, 1034, 1035, *cits.* Para las cartas recibidas de Cosme III, véanse *ibidem*, fols. 32-33, 37 y 40, 38, 335-336, 432-433, 445 y 498, 493-494, 550 y 573, 718-719, *cits.*; y ASGE, Archivio Segreto, 1195, [9], *cit.* En ambos casos se detallan individualmente a lo largo de la investigación.

<sup>1760</sup> Para la carta enviada por Mascardi a Paolo Gerolamo II Pallavicini, véase ADDG, I-256, [4]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi [a Pallavicini], Sarzana, 3 de julio de 1725. Para la carta recibida de Ignazio Pallavicini, véase ASDLU, Brondi, 486, *cit.* Para las referencias al contacto con Machiavelli, véanse ASFI, MM, 162, fols. 744: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 5 de enero de 1721; *ibidem*, fol. 796: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 5 de mayo de 1721; *ibidem*, fol. 893: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 30 de noviembre de 1721; e *ibidem*, fol. 924: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 22 de febrero de 1722. La correspondencia con Machiavelli no ha sido localizada.

<sup>1761</sup> Para las cartas enviadas por Spinola al Gran Duque, véanse ASFI, MM, 162, fol. 139: Carta de Ambrogio Spinola a Cosme III, Sarzana, 18 de junio de 1719; *ibidem*, fol. 239, *cit.*; *ibidem*, fols. 305-306, *cit.*; e *ibidem*, fols. 317-318, *cit.* Para las cartas recibidas de Cosme III, véase *ibidem*, fols. 289-290: Carta [de Cosme III], Florencia, 31 de julio de 1719. La segunda probablemente vaya dirigida a Frosini, aunque solamente se deduce del contenido, véase *ibidem*, fols. 313-314, *cit.*

<sup>1762</sup> En algunos casos, por tratarse de borradores conservados en los archivos que custodian sus fondos, el destinatario se intuye por el contenido de las cartas. Para la carta enviada por Cosme III, véase ASFI, MM, 162, fol. 28, *cit.* Para las cartas recibidas de Frosini, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [140], *cit.*; *ibidem*, [149], *cit.*; *ibidem*, [151]: Carta [de Francesco Frosini] a Cosme III, sin fecha; *ibidem*, [152], *cit.*; *ibidem*, [153]: Carta [de Frosini] a Cosme III, sin fecha; *ibidem*, [154], *cit.*; *ibidem*, [157]: Carta [de Frosini] a Cosme III, sin fecha; y ASFI, MM, 162, fols. 51, 53, 59, 61, 67, 123-124, 143, 147, 149, 169, 193, 195, 196, 200, 211, 213, 219-220, 229, 235, 243, 245, 259-260, 265-266, 271, 272, 287-288, 295-296, 311-312, 321-322, 323-324, 430-431, 508-509, 516-517, 530-531, *cits.* Esta retahíla de documentos se detallan individualmente a lo largo de la investigación.

Strozzi Cusani o el abogado Giovanni Filippo Paperini.<sup>1763</sup> A ellos se sumaban individuos del mundo académico y de la erudición, como Pier Francesco Ricci, presidente del Studio di Pisa, y el erudito Vannozzo Buonamici.<sup>1764</sup> A nivel menos ilustre se encontraron otro tipo de peticionarios, entre los que podrían señalarse a Giovanni Battista Massa y Santi Pignotti.<sup>1765</sup> En realidad, la profusión de cartas provocó que algunos remitentes se excusaran por molestarle, porque el arzobispo era considerado una persona «immersa, per così dire, nelle fatiche, nelle inquietudini, e ne travagli». <sup>1766</sup>

La figura del abad Cesare Nicolò Bambacari desarrolló un papel fundamental en la red epistolar a raíz del proyecto hagiográfico. A la vez se benefició de la correspondencia recibida por los directores espirituales de Caterina y por Cosme III. Al mismo tiempo se encargó de mantener informado al Gran Duque y de establecer vínculos con quienes podían ayudarle a acercarse a la verdad para construir las *Memorie Istoriche*.<sup>1767</sup> Esos lazos le acercaron al sector nobiliario, artístico y científico a través de Vittoria Francesca di Savoia, Princesa de Carignano, del Marqués Francesco Machiavelli, del Conde Alessandro Peppoli, del Conde Cesare Gambalunga, del pintor Domenico Parodi y del doctor Giuseppe Zambecari.<sup>1768</sup> De hecho, el médico llegó a honrarlo, leyéndole sus textos en defensa de la difunta y «volendo per la sua umiltà il mio giudizio», puntualizaba el abad.<sup>1769</sup> Esos vínculos postales mostraban que el noble Paolo Gerolamo II Pallavicini se convirtió

---

<sup>1763</sup> Para Rospigliosi, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [9], *cit.*; e *ibidem*, [17], *cit.* Para la condesa, véase *ibidem*, [6], *cit.* Para Marzi, véase *ibidem*, [128], *cit.*; e *ibidem*, [131], *cit.* Para Panciatichi, Strozzi y Paperini, véanse respectivamente *ibidem*, [133], *cit.*; *ibidem*, [12], *cit.*; e *ibidem*, [37], *cit.*

<sup>1764</sup> Para las cartas enviadas a Ricci, véanse ASFI, MM, 78/1, fols. 5-6: Carta de Francesco Frosini a [Pier Francesco] Ricci, Pisa, 16 de febrero de 1722; ASFI, MM, 80/2, fols. 990-993: Carta de Frosini a Ricci, Pisa, 19 de diciembre de 1725; y ASFI, MM, 81, fols. 961-962: Carta de Frosini a Ricci, Pisa, 22 de junio de 1733. Para las cartas recibidas de Buonamici, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [15], *cit.*; e *ibidem*, [21], *cit.*

<sup>1765</sup> Para Massa, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [38]: Carta de Giovanni Battista Massa a Frosini, Pistoya, 5 de junio de 1719. Para Pignotti, véase *ibidem*, [45], *cit.*

<sup>1766</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [16], *cit.*

<sup>1767</sup> Para las cartas enviadas al Gran Duque, véanse ASFI, MM, 162, fols. 553, 554, 576-577, 578-579, 587-600, 594 y 597, 601 y 623, 605-606, 607-608, 615-616, 619-620, 621-622, 624 y 648, 629-630, 633-634, 635-636, 642-643, 644-645, 646, 658-659, 664-665, 692-693, 703-704, 722-723, 745, 768, 774, 789, 805, 811, 818, 825, 826, 830, 834, 845, 848 y 855, 852, 855, 858, 860, 866, 870, 872, 874 [y 877], 880, 885, 912, 959, 966, 979, 980, *cits.* Esta retahíla de documentos se detallan individualmente a lo largo de la investigación.

<sup>1768</sup> Para Carignano, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [66], *cit.*; y BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.* Para Machiavelli, véase ASFI, MM, 162, fols. 688-689, *cit.*; *ibidem*, fols. 690-691, *cit.*; *ibidem*, fols. 698-699, *cits.*; e *ibidem*, fols. 703-704, *cit.* Para Peppoli, véase ASDLU, Brondi, 126b, *cit.* Para Gambalunga, véase BUB, 9k, 48, *cit.* Para Parodi, véase ASDLU, Brondi, 120, *cit.*

<sup>1769</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [70]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Frosini, Lucca, 19 de septiembre de 1719.

en una de las personas privilegiadas con la lectura anticipada de las *Memorie Istoriche*, incluso antes de su publicación. También tuvo acceso a otro manuscrito del abad, el *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi*.<sup>1770</sup>

Precisamente el papel desempeñado por Pallavicini cobró fuerza a partir del intercambio epistolar. Su cargo de caballero protector del hospital de Pammatone coincidió con el paso de Caterina por Génova en 1714. Un trato personal acotado, pero un interés que no se diluyó con el tiempo sino que se hizo presente en la correspondencia mantenida con los individuos que mayor incidencia en el caso Brondi y en su actuación como intermediario con otras personas del mundo genovés. Eso facilitó los testimonios de la señora Maria Antonia Baliana, del jesuita Giovanni Battista Grimaldi y del padre predicador Micheli.<sup>1771</sup> De hecho, entre los fondos Pallavicini del Archivio Durazzo-Giustiniani se han conservado algunas cartas que el jesuita le envió en referencia a las *Memorie Istoriche*.<sup>1772</sup> Bajo el signo brondiano se inscribieron la misivas que el noble envió al canónigo Giacomo Antonio Casella o la visita que realizó a Sarzana en 1722.<sup>1773</sup> Mascardi se refirió a sus bellas cartas, a las que recurría de tanto en tanto como lectura espiritual, porque le hacían prorrumper en lloros.<sup>1774</sup>

En contraste, dada su particular incidencia en la historia, el doctor Zambecari ha dejado pocas trazas epistolares. La mayoría corresponden a las cartas enviadas a Cosme III, hablándole del estado de salud de Caterina.<sup>1775</sup> La palabra hablada substituyó a la escrita en su trato con los religiosos y con los médicos que de una u otra forma se vieron implicados en el caso. Construyó un relato sobre los últimos tiempos de la mujer en forma de carta dirigida al Marqués Camillo Zambecari, un

---

<sup>1770</sup> Para las cartas enviadas por Pallavicini, véase ASDLU, Brondi, 523, *cit.* Para las cartas recibidas de Bambacari, véanse ADDG, I-255, [1], *cit.*; *ibidem*, [2], *cit.*; *ibidem*, [4], *cit.*; e *ibidem*, [5], *cit.* Para el Compendio, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>1771</sup> Para Baliana, véase ADDG, I-255, [2], *cit.* Para Grimaldi, véanse *ibidem*, [3]: Carta de Giovanni Battista Grimaldi a Paolo Gerolamo II Pallavicini, Roma, 8 de julio de 1724; e *ibidem*, [4], *cit.* Para Micheli, véase *ibidem*, [1], *cit.*

<sup>1772</sup> ADDG, I-255, [8], *cit.* ASFI, MM, 162, fol. 1009: *Copia di p[er]iodo di lettera scritta al S.r Paolo Girolamo Pallavicino dal P. Gio[vanni] Batt[ista] Grimaldi Gesuita Provinciale in Roma*, sin fecha.

<sup>1773</sup> Para Casella, véase ASDLU, Brondi, 30, *cit.* Para la visita a Sarzana, véase ASFI, MM, 162, fol. 990: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 6 de diciembre de 1722.

<sup>1774</sup> ASFI, MM, 162, fol. 998, *cit.* A pesar de referirse a ellas, solo se ha localizado la que Mascardi le envió a Pallavicini en 1727, véase I-256, [4], *cit.*

<sup>1775</sup> Para las cartas enviadas a Cosme III, véanse ASFI, MM, 162, fols. 141, 153, 163, 171, 189, 191, 205, 209, 217, 221, 225, 231, 241, 249-250, 251-252, 257-258, 261-262, 362-363, *cits.* Estos documentos se detallan individualmente a lo largo de la investigación.

familiar de Bolonia.<sup>1776</sup> Más tarde, escribió una misiva al doctor Giorgi, de Génova, donde le indicaba que en ese momento le era imposible enviarle la descripción anatómica del cadáver.<sup>1777</sup> Pero su actuación médica quedó dibujada en el relato del resto de personas vinculadas a la *santina*. Él parecía concentrado en redactar textos relacionados con la enfermedad y la autopsia, así como en elaborar una defensa de los aspectos más prodigiosos a través del *Compendio*.<sup>1778</sup> Sobre esa obra el abad Bambacari escribiría que lo había leído con atención y gusto a partes iguales, admirando la erudición, la trama y la fuerza de unos argumentos que le parecían invencibles a cuantos se mostraban críticos con dicha experiencia espiritual.<sup>1779</sup>

En Sarzana también hubo circulación epistolar, aunque más reducida que en Génova y en Pisa. Los contactos con la Curia romana se produjeron a través de Giacomo Maria Favoriti, que escribió al cardenal Lorenzo Casoni en relación a la disposición del cadáver de Caterina.<sup>1780</sup> En relación a ese mismo asunto, pero a un nivel político, quedó enmarcada la correspondencia cruzada entre el Consejo de Ancianos de Sarzana y el Senado de Génova, que iría a la par de la escrita por Giovanni Vincenzo al *Dux* Benedetto Viale.<sup>1781</sup> Las presencias de Tommaso del Bene y Giuseppe del Papa, mayordomo mayor y médico personal de Cosme III respectivamente, se convirtieron en una clara evidencia de que los servidores o colaboradores granducales también se vieron envueltos en el caso de la *santina di Sarzana*. Pues, si por un lado se encontraba la carta que el arzobispo Frosini recibió del mayordomo, más significativa resultó la breve participación del médico.<sup>1782</sup> Pues el Gran Duque lo requirió como médico examinador de una supuesta curación achacada a la intercesión de la difunta. A otro nivel se situaron las cartas recibidas por Giovanni Leonardo Rossi, conciudadano de Caterina, y por el senador Niccolò Antinori, ambas relacionadas con objetos vinculados a la difunta. En el primer caso, el sacerdote Andrea Tognoni escribía a Rossi en relación a una reliquia a través

---

<sup>1776</sup> BUB, 117, [4], *cit. Ibidem*, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>1777</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fol. 163r: *Copia di lettera*, *cit.*

<sup>1778</sup> Para el texto sobre la enfermedad, véase ASDLU, Brondi, 88b, *cit.* Para los resultados de la autopsia, véase *ibidem*, 97, *cit.* Para el *Compendio*, véase BRF, 2455, *cit.*

<sup>1779</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [70], *cit.*

<sup>1780</sup> ASGE, Archivio Segreto, 1195, [10], *cit.*

<sup>1781</sup> Para la carta de Vincenzo, véanse ASFI, MM, 162, fols. 299-300, *cit.*; e *ibidem*, fols. 301-302: Carta de Giovanni Vincenzo a Benedetto Viale, sin fecha. Para las cartas de los ancianos, véanse ASGE, Archivio Segreto, 1195, [3], *cit.*; e *ibidem*, [6], *cit.*

<sup>1782</sup> Para la carta recibida de Del Bene, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [36]. Para la participación de Del Papa, véase BFP, Fabro-347, [10], *cit.*



de la cual se logró una sanación milagrosa.<sup>1783</sup> En el segundo, el caballero pisano Biagio Curini daba cuenta al senador de un retrato de la difunta, regalo que había hecho llegar a Cosme III en agradecimiento por haberlo promocionado a una cátedra de la Universidad de Pisa.<sup>1784</sup>

La visión que los contemporáneos tuvieron del caso Brondi se hicieron patentes a través de las puntualizaciones recogidas en las fuentes originales, no solo en las cartas, sino también en las relaciones y los atestados. La proliferación de textos fue una realidad, en especial tras su fallecimiento. Así lo dejaba traslucir el comentario realizado por el cirujano genovés Giuseppe Maria Fascie, quien creía que «a quest' hora qualche penna più chiarita, e più informata della mia averà esposto alla pubblica ammirazione le tante sue e rare virtù». <sup>1785</sup> En realidad, quienes la trataron en vida no dejaron de ofrecer una y otra vez su visión sobre la sierva de Dios. Se ejerció cierta presión informativa sobre los individuos susceptibles de ofrecer su testimonio. No fue siempre de forma espontánea. Niccolò Ratti, médico principal del hospital de Pammatone, puntualizaba nada más iniciar su relato que había sido «commandato da cavagliere di molto merito, et à cui molto devo» para dar noticia de cuanto le sucedió a Caterina mientras demoraba en esa institución. <sup>1786</sup> Prudentemente Pallavicini dejaba clara que su intención no era narrar todos los sucesos relacionados con Caterina que, según él, tenían algo de sobrenatural. Creía que ese era un aspecto que debían justificar los médicos, como así lo hizo Zambecari a través de diversas deposiciones. <sup>1787</sup> Más tarde se unirían las apreciaciones realizadas por Ratti y por el cirujano Giuseppe Maria Carocci. <sup>1788</sup> El tratante Giovanni Battista Donbruschi dijo desde Cracovia que hacía su atestado para que «si riconosca l'ammirabile magnificenza di Dio nella persona d'una delle sue serve fedeli, e la sua somma Misericordia ver de peccatori come sono io fra tutti al più indegno». <sup>1789</sup> Sin embargo, otros documentos ponían sobre aviso de la existencia de relatos

---

<sup>1783</sup> Para Tognoni, véase ASDLU, Brondi, 139, *cit.*

<sup>1784</sup> ASFI, MM, 77/2, fols. 1451 y 1453, *cit.*

<sup>1785</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 106, *cit.*

<sup>1786</sup> *Ibidem*, 62, *cit.* Probablemente ese caballero al que hacía alusión pudo ser Paolo Gerolamo II Pallavicini, que tan implicado y activo se vio en el caso Brondi.

<sup>1787</sup> ASDLU, Brondi, 30, *cit.*

<sup>1788</sup> Para Carocci y Ratti, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 61, *cit.*; e *ibidem*, 62, *cit.*

<sup>1789</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 89, *cit.*

construidos a base de noticias oídas y no vividas. Por lo tanto, muchas de las cosas que se decían sobre la *santina*, «possono essere alterate dalla voce del volgo».<sup>1790</sup>

### 3.10. CRÍTICOS VERSUS DEVOTOS. LA OTRA CARA DE LA DEVOCIÓN

En 1704 surgieron las primeras suspicacias en contra de la experiencia espiritual de Maria Caterina Brondi. A la cara amable de la devoción se contraponían las voces disonantes y el rechazo, un sector crítico que se mantuvo a lo largo del tiempo y que acabó haciéndose extensivo al proyecto hagiográfico de las *Memorie Istoriche*. Había quien contaba milagros y quien remarcaba debilidades, al tiempo que circulaban habladurías y acusaciones de que mentía y fingía la santidad, o sea, «in una parola, non era serva, mà ipocrita».<sup>1791</sup> Se aludía a que había engañado a la República de Génova, al Gran Duque de Toscana, al obispo de Sarzana, al arzobispo de Pisa e incluso al Santo Oficio, a Dios y a su propia alma.<sup>1792</sup> Fray Giovanni Gerolamo Maria Buonaroti, del Convento de San Domenico de Génova, se fijaba en esas opiniones contrarias y decía lo siguiente: «s'affaccino pure declamatori, venghino persecutori, sparlino le dicerie, comparischino travagli, venga in fine vita, e venga morte».<sup>1793</sup> Mientras fray Bonaventura dell'Ameglia recordaba todo cuanto le habían relatado personas cualificadas y dignas de fe, especialmente eclesiásticos, sobre la paciencia, la humildad, la obediencia y la caridad mostradas por Caterina durante su paso por aquella ciudad. Tampoco se descuidaba de aludir a las admoniciones saludables que hacía a quien las necesitaba, adaptándolas al entendimiento y capacidad de cada individuo.<sup>1794</sup>

Caterina no se mostraba apesadumbrada por los opositores. Simplemente les pedía que rogasen a Dios por ella, para que le diese luz y pudiese convertirse antes de morir.<sup>1795</sup> Consideraba que era necesario no temer las persecuciones y abrazarlas con ternura.<sup>1796</sup> Aun así, en 1710 se significó en

---

<sup>1790</sup> Para la cita, véase BUB, 9K, 47a, *cit.*

<sup>1791</sup> Para la cita, véase BFP, Fabro-347, [15], *cit.* Para los milagros y las divinidades, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [65]: Carta de fray Carlo [...] a Francesco Frosini, Génova, 15 de diciembre de 1719.

<sup>1792</sup> BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>1793</sup> Este religioso aludía a pasajes del *Evangelio según San Juan* para hablar de quienes sufren persecuciones. Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 489, *cit.*

<sup>1794</sup> ASDLU, Brondi, 70-6, *cit.*

<sup>1795</sup> BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>1796</sup> ASDLU, Brondi, 51, *cit.*

contra de quienes opinaban que su vocación provenía del Demonio. Pues creía poseer la luz y el conocimiento interior necesarios para saber distinguir infaliblemente de dónde provenían la inspiración y el impulso. En su defensa alegaba que de «i frutti si conosce se l'albero è buono» y por los buenos y sustanciales efectos que «ha partorito nell'anima mia questa ispirazione conosco que viene da altro, cioè da quella parte dove non hanno luogo li equivoci, e da dove sono sbarditi tutti l'inganni».<sup>1797</sup>

El sacerdote Ludovico Marracci y el abad Bambacari hablaban bien de la difunta, acreditando su espíritu y sosteniendo su autenticidad.<sup>1798</sup> En especial, este último se sentía empujado a convertirse en su paladín frente a las calumnias que se alzaban contra ella. De ahí que escribiese y hablase mucho en su defensa tanto en Lucca como en Bolonia y Turín.<sup>1799</sup> Precisamente se hacía eco de las calumnias que circulaban en esas ciudades y en Florencia a través de sus amistades, entre las cuales se encontraban algunos senadores boloñeses.<sup>1800</sup> También se refirió a una «insipida scrittura, o lettera» llegada desde Milán.<sup>1801</sup> La viuda Antonia Baliana también puso sobre aviso en relación a los rumores que se escuchaban por Génova.<sup>1802</sup> Según el abad, de ese hablar mal se deducía una gran hipocresía, porque la tildaban, por un lado, de embaucada y, por otro, de embaucadora. Sostenía que Caterina era aplaudida por muchos y calumniada por pocos.<sup>1803</sup> Sin embargo, intentó responder a las críticas a través de la correspondencia y de las *Memorie Istoriche*. En su defensa se sirvió de las noticias que iba recabando, pero también de la doctrina y del ejemplo de otras mujeres santas.<sup>1804</sup>

---

<sup>1797</sup> Para las citas, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*

<sup>1798</sup> BSLU, Ms. 2037, *cit.*, fol. 61.

<sup>1799</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [71], *cit.* De hecho hace una mención de soslayo a una «compendiosa relazione» que podría corresponderse con los documentos BNCF, Capponi, 305, *cit.* o BFP, Fabro-347, [16], *cit.*

<sup>1800</sup> *Ibidem*, [66], *cit.* *Ibidem*, [67], *cit.*

<sup>1801</sup> En la carta se mostraba estima por Brondi antes de su viaje a Pisa. Bambacari consideraba que esa apreciación era un error, puesto que ya con anterioridad había revelado a sus directores espirituales cosas admirables. Véase ASFI, MM, 162, fols. 610 y 623, *cit.*

<sup>1802</sup> ASFI, MM, 162, fols. 666-667, *cit.*

<sup>1803</sup> *Ibidem*, fols. 578-579: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 21 de mayo de 1720.

<sup>1804</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [66], *cit.* *Ibidem*, [68]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 13 de septiembre de 1719.

Según monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa, las calumnias no tenían otro fundamento que supuestos imaginarios, «se più tosto dir non vogliamo inventati», de los cuales era fácil descubrir la falsedad.<sup>1805</sup> Pero temía que entre quienes se erigían como martillos de la defensa de la religión, ninguno fuera místico. Pues consideraba que, entonces, presentarían opiniones cartesianas poco gratas a la Iglesia y menos aun a la fe. Esperaba que Dios no le permitiese a él ser tan soberbio como demostraban ser aquellos otros individuos al someter a examen la divina omnipotencia.<sup>1806</sup> En su «angustia» el prelado se preguntaba si Caterina había esparcido quizás alguna doctrina insana o si había introducido algún error bajo la apariencia de piedad. Y, añadía, lo siguiente:

Ma come! Se s'impiegò sempre nel promuovere l'amor divino, nell'accenderlo nel cuor di tutti, se persuadeva la modestia nel vestire alle dame, la ritiratezza alle fanciulle, se procurava di convertire i peccatori, di guadagnare anime al Paradiso.<sup>1807</sup>

El canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi se preguntaba lo siguiente: «Se questa creatura è graziata come può dirsi, che è disgraziata? Che può dirvisi contro?».<sup>1808</sup> Sabía que su opinión podía resultar de poco peso, así que recurrió al sacerdote Ludovico Marracci *junior* para demostrar las cualidades de las siervas de Dios. Pues ese religioso luqués era un gran maestro en la materia y disponía de una obra mística hermosa y docta.<sup>1809</sup> Había publicado obras eruditas que gozaban de dos grandes cualidades: claridad y propiedad en la escritura.<sup>1810</sup> Su juicio sobre los dones extraordinarios estaba bien fundamentado por contener todo el peso de la buena doctrina y de las Sagradas Escrituras, de la autoridad de los Doctores de la Iglesia y de la experiencia.<sup>1811</sup> Además,

---

<sup>1805</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [165], *cit.*

<sup>1806</sup> ASFI, MM, 162, fols. 553-554: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, [18?] de abril de 1720.

<sup>1807</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165], *cit.*

<sup>1808</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [105]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, [1 de octubre] de 1719.

<sup>1809</sup> BSLU, Ms. 2037, fols. 25r-26v, *cit.*

<sup>1810</sup> Para la opinión de Mascardi sobre este autor, véase BSLU, Ms. 2037, fol. 63, *cit.* Entre las obras de Marracci pueden señalarse *Risposta ad un'giovane sopra l'opinione che deve haversi, dell'usanza introdotta nuovamente nel conversare* (1705) y *Ordine del diuino gouerno Nel suo Celeste, e Ecclesiastico principato Indirizzato alla Salute degli Eletti per la sua gloria mezzi Per conseguire questi Fini. Regole Da ben discernere gli Effetti tra le diuersita degli spiriti* (1794).

<sup>1811</sup> ASDLU, Brondi, 47, *cit.*

era conocido su buen concepto sobre Caterina, que había puesto en evidencia en diversos textos relativos a ella.<sup>1812</sup>

Las reacciones del resto de religiosos cercanos al caso fueron las siguientes. El jesuita Giovanni Battista Crivelli se disculpaba ante el canónigo Giacomo Antonio Casella, uno de los directores espirituales de Caterina. Lo hacía por no haber escrito en defensa de la mujer, diciendo que se enteró tarde de su fallecimiento. Además, «non sapevo che vi fossero questi contrasti», en referencia a la polaridad de opiniones en torno a su experiencia.<sup>1813</sup> Sin embargo, reconocía haber hablado de ella tanto en Roma como fuera de allí. Aseguraba haber dicho maravillas «per pura giustizia del di lei merito» y así pensaba seguir haciéndolo cada vez que tuviese ocasión.<sup>1814</sup> En Florencia el prior Lorenzo Caramelli, secretario de Cosme III, decía que mostraba reservas cuando se atacaba a las personas de bien, poseedoras de una virtud firme y que habían sido probadas durante largo tiempo.<sup>1815</sup> En Roma el cardenal Carlo Agostino Fabroni, secretario de Propaganda Fide, temía que las críticas fueran en aumento, pues el centro de los ataques eran los aspectos que por ley ordinaria no debían admitirse en las almas. Bambacari confiaba en que tras la publicación de las *Memorie Istoriche*, las ideas esparcidas falsamente por el vulgo y utilizadas por quienes la calumniaban fuesen echadas en saco roto.<sup>1816</sup> Aunque monseñor Frosini señalaba el daño ocasionado por una relación escrita desde el punto de vista histórico y por el *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* de Giuseppe Zambecari.<sup>1817</sup> La primera adolecía simplemente de la falta de noticias por parte del autor, que se había apoyado en otra narración. El texto del médico era mucho más peligroso, según el prelado, porque había dado pie a habladurías y controversias.

En Sarzana, la ciudad natal de Caterina, se alzaban comentarios provenientes de lenguas malignas.<sup>1818</sup> De hecho, el abad Bambacari no quiso alojarse entre religiosos durante su visita a la ciudad, puesto que consideraba que eran probablemente poco favorables a «questa buon'anima» y

---

<sup>1812</sup> BSLU, Ms. 2037, fol. 63, *cit.* Probablemente uno de esos documentos a los que Mascardi hace alusión sea la *Relazione del P. Marracci p[er] le missioni di Lucca*, véase ASDLU, Brondi, 49a, *cit.*

<sup>1813</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 70-2, *cit.*

<sup>1814</sup> *Ibidem.*

<sup>1815</sup> BFP, Fabro-347, [2], *cit.*

<sup>1816</sup> ASFI, MM, 162, fols. 607-608: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 17 de julio de 1720.

<sup>1817</sup> Para la relación, véase *ibidem*, fols. 712-713, *cit.* Para el *Compendio*, véase BRF, 2455, *cit.*

<sup>1818</sup> Así lo aseguraba fray Stefano Honorato en ASDLU, Brondi, 122, *cit.*

al canónigo Mascardi.<sup>1819</sup> [Doc. 8] De hecho el propio canónigo era consciente de que se habían remitido memoriales desde la ciudad a Roma, donde se hablaba mal tanto de la difunta como de él, a quien se acusaba de querer convertirla en una santa.<sup>1820</sup> También dos jóvenes que llevaban una vida disoluta en Livorno, llegaron a Pisa con la idea de «non avere fede a' santi laici».<sup>1821</sup> Pero eran peores ciertos doctores de Pisa y, «quello ch'è più deplorabile», diversos religiosos que a pesar de sus conocimientos en teología especulativa se mostraban ignorantes en materia mística.<sup>1822</sup> El auditor Giovanni Andrea Pini mencionaba los folletos que se leían en reuniones y negocios de café. Procedían de Pisa y daban pie a que los padres espirituales discudiesen sobre cada hecho y cada frase escrita por la *santina*.<sup>1823</sup> Sin embargo, pocos nombres trascendieron a excepción de la madre fundadora sor Paola della Volontà di Dio.<sup>1824</sup> En este último caso el abad aprovechó la oportunidad que le ofrecían las *Memorie Istoriche* para poner los puntos sobre las íes. Justicia, decía él, para liberar la inocencia de Caterina de la «notabile macchia, che le imporrebbe se si tacesse la verità».<sup>1825</sup> No en vano se consideraba que un personaje de autoridad y conocimientos teológicos como él había añadido crédito al espíritu de la difunta con su buen hablar sobre ella.<sup>1826</sup>

A pesar de las continuas demandas hechas por Bambacari al prior Caramelli. No obtuvo respuesta sobre quién se ocultaba tras las críticas. Eso no evitó que le llegase una *Lista de' contrari a M<sup>a</sup> Caterina Brondi* desde Pisa.<sup>1827</sup> Aparecían varios religiosos y caballeros, aunque el cardenal Orazio Olivieri y el doctor Pascasio Giannetti sobresalían entre los nombres. Junto a ellos se encontraban también Angelo Marchetti, lector público de Pistoia, el abad Guido Grandi, el monje benedictino Stefano Giuseppe Trenta o el servita Giuseppe Maria Migliorati. Aparte se conocía la

---

<sup>1819</sup> ASFI, MM, 162, fols. 601 y 623: Carta de Bambacari a Cosme III, Lucca, 3 de julio de 1720. Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [68], *cit.*

<sup>1820</sup> ASFI, MM, 162, fols. 681-682, *cit.*

<sup>1821</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 99-100, *cit.*

<sup>1822</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [66], *cit.*

<sup>1823</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [46]: Carta de Giovanni Andrea Pini a Francesco Frosini, Florencia, 9 de septiembre de 1719.

<sup>1824</sup> Bambacari hace alusión al descrédito que sor Paola intentó sembrar en torno a Brondi, en ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.* El encuentro entre ambas mujeres y cuanto aconteció después se ha narrado más ampliamente en el apartado *Mystica, mysticorum* del Capítulo 2.

<sup>1825</sup> Para la cita, véase Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 4, p. 118.

<sup>1826</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [106], *cit.*

<sup>1827</sup> ASFI, MM, 162, fol. 647: Cesare Nicolò Bambacari, *Lista de' contrarij a M<sup>a</sup> Caterina Brondi: In Pisa*, sin fecha. Para la procedencia de la lista, véase *ibidem*, fols. 624 y 648: Carta de Bambacari, Lucca, 7 de agosto de 1719.

animadversión de un padre dominico de la ciudad de Génova y del doctor Pellegrini.<sup>1828</sup> Este último individuo contaba con un hermano abogado, que le servía de transmisor de sus maledicencias en Roma. El cardenal Orazio Filippo Spada añadió el nombre del cardenal Giovanni Battista Tolomei (1653-1725), consultor en la Congregación de los Ritos, porque le constaba su mala intención en referencia al caso Brondi. Era un personaje muy querido por Inocencio XIII y contaba con buen crédito en la Congregación de los Ritos, donde era consultor, dada su gran doctrina, piedad y sabiduría.<sup>1829</sup>

Bambacari mostró gran estupor ante la cantidad de religiosos y lectores públicos.<sup>1830</sup> Pero sobre todo se quejó de la táctica que empleaban de «mormorare in occulto».<sup>1831</sup> Por ello aludió al proverbio latino «qui male agit, odit lucem», o sea, el que obra mal, detesta la luz.<sup>1832</sup> Se quejaba de no poder conocer todos los nombres, pero comprendía que hubiese quien no se atrevía a ponerlos por escrito.<sup>1833</sup> Circulaban las presencias desdibujadas de un religioso, «non so bene» si teatino, barnabita o somasco, señalaba el abad.<sup>1834</sup> Pero, entre todos sobresalía un nuncio bastante beligerante que incluso escribió una nota en Roma que perjudicaba a la *santina* y que persistía en desacreditarla delante de otras personas.<sup>1835</sup> Precisamente entre esas personas el abad señalaba a dos caballeros luqueses que «hanno disseminati di bocca di lui pessimi concetti».<sup>1836</sup> Según apuntaba, el Santo Oficio había sido engañado gravemente por el autor de esas noticias siniestras.<sup>1837</sup> Más tarde, Grimaldi señaló sus disputas con un religioso de buen entendimiento y conocedor de Caterina, pero de ideas rígidas y que no dejaba de hablar mal y desaprobando el espíritu de la difunta. También indicó

---

<sup>1828</sup> Para el dominico, de quien Bambacari no consiguió saber el nombre, véase ASFI, MM, 162, fols. 642-643: Carta de Bambacari, Lucca, 28 de agosto de 1720. En el segundo caso no consta el nombre de pila, véanse *ibidem*, fols. 553-554, *cit.*; *ibidem*, fols. 658-659: Carta de Bambacari, Lucca, 11 de septiembre de 1720; e *ibidem*, fols. 670-671: Carta de Bambacari, Lucca, 25 de septiembre de 1720.

<sup>1829</sup> ASFI, MM, 162, fol. 864, *cit.*

<sup>1830</sup> *Ibidem*, fols. 624 y 648, *cit.*

<sup>1831</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.*

<sup>1832</sup> *Ibidem*.

<sup>1833</sup> ASFI, MM, 162, fol. 613-614: Carta de Bambacari, Lucca, 23 de julio de 1720.

<sup>1834</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.*

<sup>1835</sup> Para el nuncio, del que ninguna fuente ofrece su nombre, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [67], *cit.*; e *ibidem*, [73]: Carta de Bambacari a Frosini, Lucca, 15 de diciembre de 1719.

<sup>1836</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [67], *cit.*

<sup>1837</sup> ASFI, MM, 162, fols. 601 y 623, *cit.*

que pensaba continuar haciendo patente su sentimiento respecto a la mujer y responder a cualquier oposición, incluso cuando se tratara de eclesiásticos con voz en el Santo Oficio.<sup>1838</sup>

Era cierto que Bambacari quiso creer que actuaban guiados por el buen celo, aunque a su parecer lo hacían erróneamente por no conocer la verdad. También quiso pensar que si la hubiesen conocido, siendo religiosos, se hubiesen retractado por piedad.<sup>1839</sup> Sin embargo, algunas actuaciones le hicieron replantearse esa idea. Pues desde Génova le llegaron noticias de los intentos de un padre dominicano por disuadir al pintor Domenico Parodi de dar su testimonio.<sup>1840</sup> Para ello empleaba injuriosas mentiras como que desde Roma se había dado orden de quemar todos los textos de Caterina o que hablasen de ella. Incluso había llegado a decirle que exhumarían y quemarían su cadáver por conocida y convencida hipócrita, en clara alusión a la santidad simulada, y por bruja. Por suerte, el discurso del fraile no caló en el pintor. Eso no evitó que Bambacari se quejase de la injusticia que suponía que los críticos hablasen cuanto querían, mientras que quien podía decir la verdad, era necesario que callase y se mantuviese en secreto. En realidad, él mismo recomendaba a menudo el silencio como forma de no acrecentar la virulencia de las críticas, dejando todo al cuidado de Dios.<sup>1841</sup> Aunque, a veces, ni él mismo pudo contenerse y se explayó con quienes se hacían eco de las cosas siniestras que se contaban sobre la difunta. Precisamente así sucedió con un par de jesuitas que le visitaron en Lucca. Sabía que eran amigos de Olivieri y Tolomei, pero quiso que su discurso les llegase a ambos eclesiásticos.<sup>1842</sup>

El caballero Paolo Gerolamo II Pallavicini reconocía que vivir junto a Caterina en Génova, no había estado exento de contradicciones. Pues en la ciudad se encontraban personas cautas que se mostraban incrédulas, otras doctas que consideraban que en este tipo de materias siempre acaecen errores e ilusiones, y por último, los críticos existentes en todas las ciudades que airean y examinan la verdad, sirviéndose para ello de un supuesto instinto. También señalaba que, sin conocerla, se trataban los hechos, combinándolos, dividiéndolos, examinándolos en orden a lo que era natural y

---

<sup>1838</sup> *Ibidem*, fol. 1009, *cit.*

<sup>1839</sup> ASFI, MM, 162, fols. 615-616: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 23 de julio de 1720.

<sup>1840</sup> *Ibidem*, fols. 642-643, *cit.*

<sup>1841</sup> *Ibidem*, fols. 670-671, *cit.*

<sup>1842</sup> *Ibidem*, fol. 646: Carta de Bambacari, Lucca, [7] de agosto de 1720.



posible, y comparándolos con historias que podrían considerarse fabulosas.<sup>1843</sup> Era consciente de que él podría narrar también una serie de episodios sobrenaturales de los que había tenido conocimiento. Sin embargo, creía que debían ser justificados por las autoridades pertinentes y por los médicos.<sup>1844</sup>

Monseñor Frosini consideraba que en realidad eran pocos quienes se habían opuesto a los bellos ejemplos ofrecidos y al beneficio aportado por Caterina. Pero a esos pocos se habían unido algunos religiosos regulares que no creían que se pudiese encontrar la virtud fuera de los claustros y que sospechaban de ese tipo de espiritualidad porque no había sido regulada por ellos. El prelado iba incluso más allá al afirmar que ninguna de esas personas era de Pisa. Aunque, en realidad, se sabía que el principal y más acérrimo opositor a la *santina* era un pisano de talento, pero nada piadoso.<sup>1845</sup> De hecho, los juicios fueron inevitables por parte de las personas presentes, desde la misma llegada al hospital de Santa Chiara. En ese momento ya hubo un claro posicionamiento entre quienes consideraban que la mujer estaba empeñada en hacerse santa a través del buen ejemplo y con la ayuda de las gentes bondadosas de la ciudad; y quienes la tildaban de pecadora miserable y temían que en vez de resultar positiva para Pisa, destruyese lo construido hasta entonces. Incluso hubo quien se atrevió a señalar que ante ambas proposiciones eran necesarios «gli occhiali del P. Quintino», en lo que era una clara alusión a fray Quintino di San Carlo, teólogo de Cosme III.<sup>1846</sup>

De la oposición a la figura de Caterina nacían las precauciones tomadas en relación a la elaboración de las *Memorie Istoriche*. Bambacari y Frosini, autor y promotor respectivamente, eran conscientes de la necesidad de mantener en secreto los atestados a fin de evitar cualquier tipo de desorden que pudiera derivarse de su conocimiento, aunque también para cumplir la observancia de cuanto decían los decretos al respecto.<sup>1847</sup> Eso no evitó que el cardenal Carlo Agostino Fabroni, secretario de la Congregación de Propaganda Fide, le avisase de que alguien de su entorno no mantenía la

---

<sup>1843</sup> Ese desconocimiento de Brondi por parte de sus críticos también es señalado por Bambacari. Pues, según decía, escribían sobre aquello que no sabían. Véase ASFI, MM, 162, fols. 601 y 623, *cit.*

<sup>1844</sup> ASDLU, Brondi, 30, *cit.*

<sup>1845</sup> BFP, Fabro-347, [6], *cit.* ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [53]: Borrador de texto [de Francesco Frosini], sin fecha. Probablemente sea el mismo caballero pisano que hablaba con desprecio e incredulidad, señalando como visajes y debilidades de mujer los actos de Brondi. Véase BUB, 9K, 47a, *cit.*

<sup>1846</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 69-70, *cit.* Para saber más sobre fray Quintino, véase fray Valentino di Santa Maria: «Una apologia della contemplazione e di S. Giovanni della Croce al principio del s. XVIII», en *Ephemerides Carmeliticae*, 13 (1962), pp. 426-496, en especial la p. 442.

<sup>1847</sup> BFP, Fabro-347, [6], *cit.*

suficiente discreción. Las acusaciones recayeron en el secretario Antonio Rusca y también en don Giuseppe del Pino, maestro de casa del arzobispo. El prelado defendió el trabajo de su secretario, como encargado de recoger y custodiar los atestados escritos. A su parecer era un sacerdote de enorme secretismo y fidelidad, a quien solo se le podía objetar su deseo de esclarecer los detalles o datos que faltaban en los atestados. En cuanto a Del Pino, reconoció que hablaba con demasiado ardor. Pero se resistió a creer que uno de ellos hubiese roto el silencio sobre un tema tan delicado. Aun así, a partir de ese momento impuso el silencio entre sus domésticos y el resto de personas del entorno pisano.<sup>1848</sup> El propio arzobispo había sido prudentísimo en ese sentido y nadie podía acusarlo de haberle sonsacado ningún detalle concerniente al caso Brondi.

En realidad, el secretismo y la prudencia se mantuvieron desde el principio. También Bambacari utilizó la cautela y el celo.<sup>1849</sup> El abad no explicaba nada a personas ajenas, ni siquiera escribía a los amigos. Pues, decía, conocía la utilidad del silencio a la hora de no incrementar las hostilidades por parte de quienes se mostraban críticos. Tenía la vana esperanza de que esa forma de actuar ayudaría a acallar el tema y a sosegar las disputas. De ahí que le asegurase al arzobispo que cualquier noticia que circulase entre ellos, pasaría bajo el sello de inviolable secreto.<sup>1850</sup> Poco después admitió haber escrito su parecer sobre las opiniones contrarias a amigos «di qualità».<sup>1851</sup> Pero puntualizaba que, cuando alguien se acercaba con intención de dialogar sobre el asunto, le respondía secamente que no era a él a quien le correspondía emitir un juicio sobre los espíritus y mucho menos santificar o condenar a las personas. Durante un tiempo consideró que responder a las calumnias poco podía jugar a favor y mucho en contra, sin embargo, en determinado momento reconoció que callar daba alas a quien criticaba las exterioridades de la difunta sin tener conocimiento de sus virtudes.<sup>1852</sup>

Bambacari consideraba que la imprudente divulgación de los textos de Caterina había jugado precisamente en su contra. En un principio los había mantenido celosamente ocultos y, tan solo a instancia del prior Lorenzo Caramelli, los había enviado a Florencia para que pudiesen ser supervisados por fray Quintino di San Carlo, teólogo granducal. Más tarde reconoció que se había

---

<sup>1848</sup> *Ibidem*, [7], *cit.*

<sup>1849</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [68], *cit.*

<sup>1850</sup> *Ibidem*, [75], *cit.*

<sup>1851</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [76], *cit.*

<sup>1852</sup> Para la prudencia de no responder, véase ASFI, MM, 162, fols. 607-608, *cit.* Para la posición contraria, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [77], *cit.*

arrepentido varias veces de tomar esa decisión, pues sospechaba que su lectura había sido motivo de escándalo.<sup>1853</sup> Sin embargo, también sospechaba el extravío o la interceptación de algunas de las cartas enviadas entre los participantes del proyecto, porque le asombraba la facilidad con la cual se habían esparcido por muchas manos.<sup>1854</sup> En defensa de la mujer alegaba que se trataba de simples relaciones sobre su interior, redactadas por obediencia a sus directores. La única pretensión de esos textos era que esos religiosos la advirtiesen y la enmendasen en los aspectos errados. Por consiguiente, era absurdo condenar rigurosamente cualquier impropiedad, equívoco o término no uniforme con el rigor teológico. Acusaba a los opositores de tener poca práctica en materia mística, ya que, además, una cosa era aquello que el alma veía en éxtasis y otra lo que recordaba después para referírselo a sus directores. Pues no dejaban de ser los textos de una «verginella ignorante» que escribía en confidencia y sin pensar que se publicarían en un futuro.<sup>1855</sup> Además, Bambacari aseveraba que, «come ben sanno i dotti», también debía aplicarse una interpretación indulgente a los escritos de Santa Catalina de Siena, de Santa Teresa de Jesús, de Santa Brígida e incluso de los Santos Padres de la Iglesia, pues de otro modo sus obras podrían considerarse igualmente ilusiones.<sup>1856</sup> Otros individuos, concedores de los mejores autores y procedentes de diferentes regiones, consideraban que Caterina había realizado con claridad y profundidad de inteligencia sus discursos en materia mística, aunque de una manera propia y expresiva. No en vano, había quien recordaba que no podía tratarse de unos conocimientos adquiridos a través de la formación, «perche ella non aveva Letteratura bastevole a portarla si avanti, anzi non sapeva molto leggere».<sup>1857</sup>

La redacción de las *Memorie Istoriche* le acarrió cierto descrédito al abad Bambacari, en especial en ciudades como Bolonia. Lo sobrellevó con paciencia, aunque no negaba que con cierta ambición «di vedermi simile alla nostra Brondi, calunnata senza sua colpa».<sup>1858</sup> En parte se debió a su participación en la obra, pero también a la divulgación de otros textos que había escrito sobre

---

<sup>1853</sup> Para el arrepentimiento de Bambacari, véase ASPI, Ospedali Riuniti, [85], *cit.*

<sup>1854</sup> Para las sospechas de Bambacari sobre la interceptación de cartas, véase ASFI, MM, 162, fols. 613-614, *cit.*

<sup>1855</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.* El abad expone sus argumentos de defensa en ASFI, MM, 162, fols. 703-704, *cit.*

<sup>1856</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.*

<sup>1857</sup> Para la cita, véase BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>1858</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [77], *cit.*

Caterina.<sup>1859</sup> Incluso se le asignó la autoría de un libreto editado en Lucca.<sup>1860</sup> Él se defendía, alegando que una obra tan estúpida era poco probable que hubiese salido de su pluma. De ahí que no dudase en enviárselo a un amigo común de monseñor Frosini y suyo. El mismo que en una carta «confidente e paterna» escrita en febrero de 1720, le avisaba de que por el momento desistiese de escribir en defensa de la *santina*.<sup>1861</sup> El motivo era esquivar los «seismi» que podían surgir por la gran variedad de pareceres que existían acerca de ella.<sup>1862</sup>

En papel quedaron recogidas la visión negativa y muchas de las críticas que se realizaron en contra de Caterina y de su experiencia. Los encargados de dejar por escrito cuanto se alegó en contra fueron fray Quintino di San Carlo y el Padre Carlo Vincenzo Pedini, siervo de María. El primero reunió esos argumentos en las *Eccezioni che i zelanti danno alla vita di M<sup>a</sup> Caterina Brondi*. Posteriormente Bambacari incluyó unas *marginalia* en el original. Intentaba dar respuesta a cada uno de los razonamientos presentados por el teólogo del Gran Duque.<sup>1863</sup> Por su parte, Pedini dejó constancia escrita a través de la labor de copiado que realizó para su *Miscellanea* en pleno siglo XVIII.<sup>1864</sup> Ambas fuentes se convirtieron en un repaso pormenorizado que recogía punto por punto todo cuanto era remarcable y susceptible de ser criticado o considerado simulación. A ellas se unieron las voces de Abbondio Collina, monje camaldese, y del autor de un breve relato sobre la vida de la difunta que también tocaba los puntos más controvertidos de su experiencia.<sup>1865</sup> Por lo tanto, los argumentos presentados giraron en torno al hecho de que fuese mujer y ejerciese como maestra espiritual, poniéndose en entredicho las virtudes, los dones divinos, las prácticas penitenciales y las reflexiones teológicas. Incluso hubo espacio para detenerse en otros aspectos como su fisonomía, la forma de morir, la incorruptibilidad del cadáver y los resultados de la autopsia. No se olvidaron tampoco de la publicidad hecha de las gracias, del papel desempeñado

---

<sup>1859</sup> *Ibidem*, [76], *cit.* Merece la pena recordar que aparte de las *Memorie Istoriche*, Bambacari había redactado diversas relaciones sobre Brondi, algunas en el marco de las peticiones hechas por algunos nobles. Véanse BUB, 9K, 48, *cit.*; y BCAEC, Ms. 286/2: *All'Altezza della Principessa di Carignano commorante in Lucca*, copia del 25 de agosto de 1719.

<sup>1860</sup> Podría tratarse de la obra mencionada por Mascardi en una de sus cartas, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [108], *cit.*

<sup>1861</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [76], *cit.* Probablemente ese amigo común fuese Orsini, abad de San Michele degli Scalzi, en Pisa. Bambacari lo cita en diversas ocasiones, véase ASFI, MM, 162, fols. 624 y 648, *cit.*; *ibidem*, fols. 658-659, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [71], *cit.*

<sup>1862</sup> Para el término, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [76], *cit.*

<sup>1863</sup> ASDLU, Brondi, 528, *cit.*

<sup>1864</sup> BCAB, Gozz., 150, XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>1865</sup> HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit. Ibidem*, fols. 272v-275r, *cit.*

por sus directores y del trabajo realizado por el autor de las *Memorie Istoriche*. Sin embargo, los defensores y devotos no se extrañaron, porque consideraban que era el típico proceso al que se veían sometidos todos los santos, incluso el propio Jesucristo.<sup>1866</sup> De ahí que continuamente se estableciesen comparaciones entre Caterina y el hijo de Dios. Incluso se recurrió a las palabras de San Juan (7:12), considerándolas las más adecuadas para indicar que había quien pensaba que era bueno y quien consideraba que engañaba a la gente. Aún así, Bambacari recalca lo animosamente que era combatida la *santina*.<sup>1867</sup> Los escritos de la época señalaban que la piedad siempre había encontrado en el mundo dos pueblos, uno que la había alabado y otro que la había hundido.<sup>1868</sup> Por eso, a cada puntualización para dejar en entredicho la veracidad de su experiencia, los allegados ejercieron el derecho de réplica, argumentando y defendiendo cada aspecto criticado.

---

<sup>1866</sup> Para la cita, véase BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>1867</sup> BFP, Fabro-347, [16], *cit.*

<sup>1868</sup> *Ibidem*, [15], *cit.*



## CAPÍTULO 4

### COSME III DE MÉDICI, POLÍTICA Y RELIGIOSIDAD

#### 4.1. INTRODUCCIÓN

La presencia del Gran Duque de Toscana Cosme III de Médici (1642-1723) fue una realidad en la historia de Maria Caterina Brondi, cobrando una especial relevancia en los últimos años de vida de esta sierva de Dios. De ahí que sea necesario detenerse en su figura, conocer aunque sea brevemente algunos aspectos del príncipe y del gobernante que permitan comprender su interés por las cuestiones religiosas, en general, y por la *santina di Sarzana*, en particular. Este minúsculo episodio, enmarcado dentro de su larga trayectoria política, puede contribuir a conocer un poco más a uno de los miembros de la dinastía Médici que menor atención bibliográfica ha ocupado tanto en las fuentes coetáneas como actuales.<sup>1869</sup>

Esa escasez o indiferencia bibliográfica no ha significado que su figura haya pasado desapercibida sino más bien que ha ido unida al bajo concepto que se tuvo de su carrera política. Las opiniones negativas quedaron plasmadas desde el siglo XVIII en obras como *Compendio di Storia della Toscana* (1840) de Antonio Ferrini o la voluminosa *Istoria del Granducato di Toscana sotto il governo della casa Medici* (1871-1872) de Jacopo Riguccio Galluzzi.<sup>1870</sup> Más tarde esa visión fue adoptada por la historiografía liberal en pleno siglo XX y perpetuada en los trabajos *Firenze dalla decadenza di Roma al Risorgimento d'Italia* (1911) de Romolo Caggese, *The last Medici* (1980) de Harold Acton o *Il Gran Ducato di Toscana* (1987) de Furio Diaz.<sup>1871</sup> Esas opiniones se han visto contrarrestadas por las voces más favorables, condescendientes o neutrales del jesuita y teólogo Carlo Maria Curci, del dramaturgo Curzio Malaparte, del archivero Jean-Claude Waquet, del

---

<sup>1869</sup> Algunos aspectos de este capítulo han sido recogidos en Molina Egea, 2017-4, *op. cit.*

<sup>1870</sup> Ferrini, *op. cit.* Galluzzi, *op. cit.*, t. 6, Livorno, Stamperia Vignozzi, 1821. *Ibidem*, t. 7, Livorno, Stamperia Vignozzi, 1821, 2ª ed.

<sup>1871</sup> Caggese, *op. cit.* Acton, *op. cit.* Diaz, *op. cit.*, 1987.

historiador Marcello Fantoni y del filósofo político Franck Lafage.<sup>1872</sup> Estos autores se han permitido cuestionar la visión negativa ofrecida por el primer grupo, acometiendo su defensa a veces desde el mundo de la literatura o del revisionismo, como en el caso de Malaparte y Waquet.<sup>1873</sup>

Este último grupo ha coincidido en que fueron toda una serie de factores los que contribuyeron a las críticas y a la concepción tan negativa de su gobierno. La actividad política de Cosme III fue contrastable a través de las fuentes de la época. Allí quedó reflejado su carácter; la influencia –o intromisión– de la Gran Duquesa Vittoria della Rovere, su madre, en las cuestiones gubernativas; la excesiva sumisión y cesión de cargos políticos a personajes del mundo eclesiástico; y toda una serie de ideas reformistas que resultaron un fracaso en su aplicación o simplemente se convirtieron en humo.<sup>1874</sup> A todo el conjunto se unió el intento de algunos autores contemporáneos por complacer a la dinastía lorenesa, recién llegada al gobierno del Gran Ducado de Toscana. Después fue fácil copiar y perpetuar las voces críticas con su gobierno y con su figura.<sup>1875</sup>

Lafage ha reconocido que Cosme III encarnó a un soberano con una fuerte religiosidad contrarreformista.<sup>1876</sup> En la época Galluzzi lo consideró el príncipe más débil de su dinastía y estigmatizó su gobierno como la época más memorable de la decadencia de la Casa Médici y de la prosperidad del Gran Ducado. Consideraba que había cometido toda una serie de errores imperdonables, pues había privilegiado los consejos de aduladores y frailes en detrimento de las reflexiones de sus ministros. Tiñó su gobierno con un despotismo irracional revestido de crueldad y de avaricia, que intentó disfrazar bajo la apariencia de justicia y de religiosidad. La deferencia por los poderosos y la connivencia con los eclesiásticos tuvo su contrapunto en la opresión y las injusticias. Eso, decía Galluzzi, por no hablar de la fastuosidad con la que quiso revestir la corte

---

<sup>1872</sup> Según indica Andrea Fedi, Curci es autor de una reseña anónima de la obra *Lettere inedite di Paolo Segneri d. C. de G. al Gran Duca Cosimo III. tratte dagli Autografi*, que fue publicada en *La Civiltà Cattolica*, VIII (1857), pp. 454-469. Véase Fedi, *op. cit.* C. Malaparte: *Il dorato sole dell'inferno etrusco e altre prose*, Florencia, F. Cesati, 1985, p. 21. Waquet, *op. cit.* Fantoni, *op. cit.*, 1993. F. Lafage: *Côme III de Médicis Grand-Duc de Toscane. Un regne dans l'ombre de l'Histoire (1670-1723)*, París, L'Harmattan, 2015.

<sup>1873</sup> Para un estado de la cuestión, véase E. Fasano Guarini: «Lo Stato di Cosimo III dalle testimonianze contemporanee agli attuali orientamenti di ricerca. Note introduttive», en Angiolini, Becagli y Verga (eds.), *op. cit.*, pp. 113-136.

<sup>1874</sup> Para las ideas reformistas, véase Verga, *op. cit.*.

<sup>1875</sup> Para la complacencia lorenesa, véase Curci, *op. cit.* También Franck Lafage se ha hecho eco del papel desempeñado por Galluzzi en ese sentido, véase *op. cit.*, p. 11. Para la perpetuación, véase Fantoni, *op. cit.*, 1993.

<sup>1876</sup> Lafage, *op. cit.*, p. 13.



medicea. Para ello pretendió hacer frente a la escasez dineraria en las arcas públicas con la implantación de nuevos impuestos. Esa política aumentó las penurias del pueblo toscano y comportó la aplicación de medidas que afectaron negativamente a todos los sectores económicos.<sup>1877</sup> El Gran Duque descuidó e incumplió muchos de los consejos e ideas que los tratadistas y teóricos políticos habían planteado a lo largo de los siglos XVI y XVII. Esos autores buscaban definir las características y el comportamiento que debía presentar un buen gobernante.<sup>1878</sup>

Dentro de ese ideario el poder y la religión iban a menudo de la mano. En realidad, no era nada nuevo ni aplicable en exclusiva al Gran Duque, sino a la mayoría de los gobernantes de su tiempo. Desde siempre el rey o gobernante había buscado aunar bajo su figura dos naturalezas, una humana y otra sagrada. Era la forma de conferir una dimensión divina a su investidura. Según Juan Luis Castellano, esa era la razón de que manifestase su semejanza o su vínculo con Dios a través de los denominados misterios de la majestad. Entre ellos se incluían el esplendor representado por una vía fastuosa, la rigidez del protocolo y la necesidad de resaltar ciertas virtudes.<sup>1879</sup> Por supuesto, la Iglesia favoreció ese vínculo y la religión se convirtió en garante y legitimadora de los métodos empleados en el marco de las competencias políticas, aplicándose el término *derecho divino* al ejercicio del poder temporal en virtud de la delegación de la autoridad espiritual.<sup>1880</sup> A través de ese mensaje el monarca se aseguraba la obediencia de los súbditos.

La tratadística política contrarreformista reflejó, recogió e interpretó esta concepción, como ya se ha mencionado. Evidenció la transformación que se produjo en el lenguaje político y en buena medida sirvió de base para la educación de los príncipes europeos.<sup>1881</sup> De hecho muchas de las plumas que reflexionaron sobre el tema pertenecieron a individuos del mundo eclesiástico o ligados por vínculos de servidumbre con el poder político. De manera que había una profusión de obras con

---

<sup>1877</sup> Galluzzi, *op. cit.*, t. 7, pp. 81, 85, 99-101.

<sup>1878</sup> Viroli ha recogido esas ideas en *op. cit.*, en concreto en el capítulo VI, pp. 155-184.

<sup>1879</sup> J.L. Castellano Castellano: «La religión de la obediencia», en J.L. Castellano y M.L. López-Guadalupe Muñoz (eds.): *Actas de la XI Reunión científica de la Fundación Española de historia Moderna. Ponencias y conferencias invitadas*, Editorial Universidad de Granada, 2012, pp. 347-356, en concreto la p. 352.

<sup>1880</sup> N. Maquiavelo: *El príncipe, De principatibus* (1513), edición a cargo de G. Inglese – H. Puigdomènech, Madrid, Tecnos, 2011, en especial los capítulos 18 y 20, pp. 173-174 y 221-222. E. H. Kantorowicz: *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale* (ed. orig. 1957), Turín, Einaudi, 2012, sobre todo de los capítulos 3 a 5. M. Fantoni, *op. cit.*, 2012.

<sup>1881</sup> Para esa transformación, véase Viroli, *op. cit.*, p. VII.

títulos que se asemejaban, porque contenían o entremezclaban el concepto de buen príncipe cristiano con el de gobierno. Sin embargo, unas obras y unos autores destacaron por encima de otros. Ese fue el caso de *Del Governo regio e tirannico* (1615) de Vincenzo Gramigna, un verdadero tratado del príncipe, según recuerda Mario Rosa.<sup>1882</sup> La idea presentada por Gramigna de un príncipe cristiano que conversase con filósofos y que tuviese «l'animo sempre per mezzo della contemplazione rivolto al Cielo», no estuvo tan alejada del Cosme príncipe.<sup>1883</sup> Pues antes de acceder al trono granducal, realizó diversos *grands tours* por Europa y frecuentó a célebres personajes de distintos ámbitos.<sup>1884</sup> Otras obras fueron *De officio principis christiani* (1619) del cardenal Roberto Bellarmino o ya en pleno siglo XVIII la *Instrucción de Príncipes* de Juan Simoni.<sup>1885</sup> También tuvieron gran resonancia a nivel europeo y hasta el siglo XVIII ediciones españolas como *El Concejo y Consejeros del Príncipe* (1559) de Fadrique Furió Ceriol, el *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados* (1595) de Pedro de Ribadeneira o *De la perfección del christiano en los estados y oficios de las tres repúblicas* (1612) de Luis de la Puente. Precisamente Ribadeneira ponía sobre aviso a quienes seguían las doctrinas propaladas por Nicolás Maquiavelo o por Tácito, un autor clásico redescubierto durante la Edad media y cuya obra se interpretó como un manual de gobernantes y cortesanos.<sup>1886</sup>

En cierto modo esas obras consideraban que la única razón de estado posible iba insertada en la moral cristiana. Por eso se contraponían al concepto desarrollado en *El príncipe* (1513) de Maquiavelo y en *Della ragion di stato* (1589) de Giovanni Botero. Pues ambos autores consideraban que la razón de estado era el arte de conservar y expandir el estado en el sentido de dominio sobre un pueblo.<sup>1887</sup> Precisamente el texto de Maquiavelo se convirtió en una contribución

---

<sup>1882</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 158.

<sup>1883</sup> Citado en Rosa, *op. cit.*, 2013, pp. 158 y 160.

<sup>1884</sup> El tema de los *grands tours* de Cosme se retoma en el apartado *La formación de un príncipe y el peso de la tradición*.

<sup>1885</sup> J. Simoni: *Instrucción de príncipes*, transcrito en B. Antón (ed.): *Tácito en el siglo XVIII. Instrucción de príncipes de Juan Simoni*, Universidad de Valladolid, 1999. El nombre real del autor era Giovanni Battista Simoni y fue maestro de los infantes de Castilla y, más concretamente, de Don Felipe. Véase Antón, pp. 16 y 18. Esta misma autora ha señalado el desfase entre la datación del manuscrito original hecha por parte de la Biblioteca Nacional de España y el tipo de letra, que corresponde al siglo XVIII y no al XVI.

<sup>1886</sup> Antón, *op. cit.*, p. 12.

<sup>1887</sup> Para esa idea, aplicada a los pensadores españoles, véase J.A. Santos Herrán y M. Santos López (eds.): *El arte de gobernar. Antología de textos filosóficos-políticos. Siglos XVI-XVII*, Rubí, Anthropos, 2008, p. IX.

fundamental, aunque no era un texto de política sino sobre el arte del estado, según ha puntualizado Maurizio Viroli.<sup>1888</sup> Este autor ha señalado también que Botero fue el creador del concepto, aun cuando el primero en utilizarlo fuese Francesco Guicciardini en *Dialogo del reggimento di Firenze* (1521-1526).<sup>1889</sup> En las primeras décadas del siglo XVIII el *Vocabolario degli Accademici della Crusca*, en su edición de 1729-1738, recogió en la segunda acepción de la voz “política” que podía emplearse «per ragion di stato».<sup>1890</sup> Por la misma época, el *Diccionario de la lengua castellana* incluía en su edición de 1737 la entrada “razón de estado” para definir «la política y reglas con que se dirigen y gobiernan las cosas pertenecientes al interés y utilidad de la República».<sup>1891</sup> Sin embargo, valga la puntualización hecha por Viroli al indicar que ambos conceptos, política y razón de estado, mantenían una diferencia tanto por lo que se refería al fin como a los medios. Pues, en el caso de la política, se trataba de conservar la *res publica* en el sentido de comunidad de hombres que vivían juntos en justicia y bajo el gobierno de la ley; mientras que, para la razón de estado, el fin era el estado, bien fuese legítimo o ilegítimo, justo o injusto. Por lo tanto, en el primer caso, los medios utilizados para conseguirlo debían ser legítimos; en el segundo, simplemente eficaces. De manera que la política, desde el punto de vista intelectual, era hija de la ética y del derecho; la razón de estado lo era del arte del estado, o sea, del arte de conquistar, conservar y extender el poder de un hombre, de una dinastía o de un estado. De ahí que el término razón estuviese estrechamente ligado a la capacidad de calcular la eficacia de los medios necesarios para conseguir un fin.<sup>1892</sup>

Esa forma de entender el gobierno fue criticada por el cardenal Giovanni Battista de Luca en *Il principe cristiano pratico* (1680) y a su vez por Tommaso Campanella, quien consideraba que se trataba de una falsa política y, por lo tanto, de la degeneración de la verdadera política.<sup>1893</sup> También Gramigna, a pesar de recurrir a la razón de estado, dejaba claro que la práctica política debía tener unos fundamentos con raíces e inspiración bíblica, por lo tanto, veterotestamentarios.<sup>1894</sup> Aunque, en realidad, esos textos encaminados a la formación del buen gobernante no siempre tuvieron un

---

<sup>1888</sup> Viroli, *op. cit.*, pp. XIV y 163.

<sup>1889</sup> Citado por Viroli, en *op. cit.*, p. VIII y IX.

<sup>1890</sup> Para la cita, véase *Vocabolario degli Accademici della Crusca*, *op. cit.*, 1729-1738, p. 649.

<sup>1891</sup> Para la cita, véase *Diccionario de la lengua castellana*, vol. 5, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, 1737, p. 501.

<sup>1892</sup> Viroli, *op. cit.*, p. IX.

<sup>1893</sup> Citados por Viroli, en *op. cit.*, p. 173 y 176.

<sup>1894</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 160.

tono religioso, como lo demuestra que fuera de la órbita propiamente religiosa resaltasen la obra de Maquiavelo, el *Specchio dei principi* (1621) de Ranuccio Pico o *Idea de un príncipe político cristiano* (1640) del escritor y diplomático Diego Saavedra Fajardo. De hecho ni siquiera un autor como Francisco de Quevedo pudo resistirse a escribir sobre el tema en *Política de Dios y gobierno de Cristo nuestro señor* (1626). También debería hacerse mención a las obras que se publicaron desde el mundo protestante y herético, como *Educación del príncipe cristiano* (1516) de Erasmo de Rotterdam o *Traité des princes de la foi chrétienne* (1736) del teólogo jansenista Jacques Joseph Duguet. En esas obras se abogaba continuamente por la idea de que la primera y principal obligación de un rey era la defensa y conservación de la religión. En este marco político-religioso no tenía cabida cuestionarse si el ejercicio del poder por parte del monarca era bueno o malo o si cumplía o no con su deber de gobernante. Poco importaba, pues el precepto fundamental era la refrendación divina.<sup>1895</sup> De hecho ya lo indicaba Jean Calvino al señalar que era necesario aprender lo siguiente:

a no andar investigando demasiado sobre qué clase de personas son aquellas a quienes debemos someternos y obedecer, sino que nos debemos contentar con saber que por la voluntad de Dios [el rey] está colocado en aquel estado, al cual Él [Dios] le ha conferido una majestad inviolable.<sup>1896</sup>

Del mismo parecer era el jesuita Ribadeneira, quien opinaba que la ley divina ordenaba obedecer al rey legítimo, pues «el que fuere obediente a Dios, necesariamente lo ha de ser á su legítimo Príncipe, porque Dios así lo ordena».<sup>1897</sup> La religión era la mejor justificación del poder en el Antiguo Régimen, que se valió de su sistema simbólico para presentarse como la defensa frente al caos que amenazaba la estabilidad social e incluso individual. El erudito Baltasar Álamos de Barrientos señalaba, además, que su principal oficio era precisamente la salvaguarda de la religión frente a las herejías y los intentos de reforma, así como el cuidado de otras cuestiones relacionadas con el culto divino.<sup>1898</sup> Los tratadistas dejaban claro que la política estaba subordinada espiritualmente a la religión. El hecho de que el rey o gobernante preservase la ley divina, añadía

---

<sup>1895</sup> Castellano, *op. cit.*, p. 347-349 y 353.

<sup>1896</sup> Para la cita, véase J. Calvino: *Institución de la religión cristiana*, vol. 2, Rijswijk, 1967, pp. 1191. Citado en Castellano, *op. cit.*, p. 349.

<sup>1897</sup> Para la cita, véase P. de Ribadeneira: *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano, para gobernar y conservar sus Estados: contra lo que Nicolás Machiavelo, y los Políticos de este tiempo enseñan*, Madrid, Oficina Pantaleón Aznar, 1788, p. 179.

<sup>1898</sup> B. Álamos de Barrientos: *El Tácito español*, lib. 2, Madrid, Luis Sánchez, 1614, p. 105.

Ribadeneira, favorecía que Dios le diese la mano y le conservase «en obediencia, y paz y quietud su Reyno».<sup>1899</sup>

El rey debía gobernar como Dios que, en boca de Luis de la Puente, «aunque es señor absoluto, no rige como tyrano, sino como padre».<sup>1900</sup> Por lo tanto, se asumió un tono paternalista, adjudicándole al gobernante el papel de rey pastor y, por lo tanto, el papel de padre terrenal en representación de Dios, padre celestial.<sup>1901</sup> Ese uso del imaginario también se aplicó a otras cuestiones políticas como la sucesión dinástica, que se validaba bajo la premisa de que todos los sucesores recibían la investidura de una misma, única y eterna dignidad: Dios. Esa idea del origen divino del poder fue uno de los elementos principales que integró el concepto jurídico de soberanía a partir de la segunda mitad del siglo XVI.<sup>1902</sup> Aunque siempre hubo cabida para recordar que ya en la *Biblia* se indicaba que Dios señaló a todas las naciones quién debía gobernarles (Eclesiástico 17:17), por ello Ribadeneira les recordaba a los gobernantes lo siguiente:

(...) que con la potestad que reciben, deben servir á la Iglesia: siguiendo aquella lumbre de la razón, que el Señor ha infundido en nuestra alma, y nos enseña, que todos los Principes son Ministros y Lugartenientes de Dios y que cualquiera Ministro debe administrar lo que le encomendaron, á voluntad del Señor que se lo encomendó. [sic]<sup>1903</sup>

Otros tratadistas utilizaron la metáfora corporal o la doctrina teológica del cuerpo, ya incluida en el discurso político desde finales de la Edad Media.<sup>1904</sup> De hecho, De Luca habló de «místico, overo politico corpo» en su obra.<sup>1905</sup> Los conceptos de “cuerpo político” y “cuerpo místico” situaban ante la realidad de los dos máximos poderes: el terrenal y el espiritual. El “cuerpo místico” estaba

---

<sup>1899</sup> Para la cita, véase Ribadeneyra, *op. cit.*, p. 187.

<sup>1900</sup> Para la cita, véase L. de la Puente: *De la perfeccion del christiano en los estados, y officios de las tres republicas, Seglar, Eclesiastica, y Religiosa* [sic], tomo 2, Valladolid, Francisco Fernández de Córdoba, 1613, p. 390.

<sup>1901</sup> Esta idea ha sido tratada por J. Hani: *La realeza sagrada. Del faraón al cristianísimo rey*, Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, 1998, pp. 15 y 50; y por P. Fernández Albadalejo: «El pensamiento político: perfil de una política propia», en Fernández Albadalejo: *Materia de España. Cultura política e identidad en la España moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2007, en especial el capítulo 4.

<sup>1902</sup> J.A. Maravall: *La teoría española del estado en el siglo XVII*, Instituto de Estudios Políticos, 1944, pp. 140 y ss.

<sup>1903</sup> Ribadeneira, *op. cit.*, p. 531.

<sup>1904</sup> Hani, *op. cit.*, pp. 49, 103 y 224. Analogías similares ya se utilizaban desde la época de la Grecia clásica, véase J. A. González Alcantud, *Antropología (y) política. Sobre la formación cultural del poder*, Rubí, Anthropos, 1998.

<sup>1905</sup> Para la cita, véase G. de Luca: *El principe cristiano pratico*, Roma, Stamperia della Reverenda Camera Apostolica, 1680, p. 66.

representado por la Iglesia universal y adoptaba el aspecto del cuerpo de Cristo, donde el pontífice romano se convertía en su cabeza visible, uniendo el poder espiritual y el poder temporal. Mientras, el “cuerpo político” estaba representado por el príncipe, que ocupaba la posición superior en el conjunto del cuerpo social. Debía supeditarse a la Iglesia, ya que la cabeza debía obedecer al alma. A lo largo de los siglos esa metáfora corporal ha sido interpretada y reinterpretada con analogías médicas e incluso matrimoniales. Desde el ámbito de la antropología política, Georges Balandier ha considerado el uso de esas metáforas como un medio de formación de las teorías políticas. Pues se convertían en el instrumento de una institución imaginaria de poder.<sup>1906</sup>

Fray Jerónimo Gracián señalaba que los gobernantes eran quienes debían observar con mayor exactitud los dogmas de la religión, atendiendo el culto divino, cuidando y reverenciando las Iglesias y los lugares sagrados.<sup>1907</sup> De ahí la importancia que cobró durante el Renacimiento la educación de los príncipes y el papel ejercido por quienes podían influir en ellos, como eran los consejeros, ministros, secretarios y confesores.<sup>1908</sup> Se consideraba que esa formación era de vital importancia y en buena medida marcaría muchas de las decisiones que tomarían en el futuro, cuando se convirtieran en reyes y en gobernantes. De hecho el Conde Lorenzo Magalotti (1637-1712), gentilhombre de cámara de Cosme III, escribió una obra titulada *Concordia della religione e del principato*, donde proyectaba un modelo de educación y de comportamiento principesco que no debía alejarse de las enseñanzas de la religión.<sup>1909</sup> Pues durante la Época moderna se comenzó a valorar que el mejor recurso y único medio para intentar evitar que se convirtiesen en tiranos y se excediesen de sus límites y deberes era precisamente la formación que

---

<sup>1906</sup> Para la cita, véase Balandier, *op. cit.*, pp. 24- 26, 31 y 33. Para la metáfora corporal, véase también Iriarte, *op. cit.*; y Kantorowicz, *op. cit.*, sobre todo los capítulos 3 a 5.

<sup>1907</sup> J. Gracián de la Madre de Dios: *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestro tiempo*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999. Para estudios actuales sobre los conceptos mencionados a lo largo de este apartado, véanse R. Bireley: *The Counter-Reformation prince: anti-Machiavellianism or Catholic statecraft in early modern Europe*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1990; Castellano, *op. cit.*; Continisio: «Il re prudente. Saggio sulle virtù politiche e sul cosmo culturale dell'antico regime», en C. Continisio y C. Mozzarelli: *Repubblica e virtù. Pensiero politico e Monarchia Cattolica fra XVI e XVII secolo*, Roma, Bulzani, 1995, pp. 311-353.

<sup>1908</sup> Antón, *op. cit.*, p. 39.

<sup>1909</sup> La obra ha permanecido inédita, sin publicar, y se encuentra en Biblioteca Medicea Laurenziana, Fondo Ashburnham, 1207: *Concordia della Religione e del Principato*, s. XVII. Véase S. Miniati: «Lorenzo Magalotti (1637-1712): rassegna di studi e nuove prospettive di ricerca», en *Annali di Storia di Firenze*, 5 (2010), pp. 31-47, quien señala que el manuscrito fue estudiado por E. Cochrane en «The failure of political philosophy in seventeenth-century Florence: Lorenzo Magalotti's “Concordia della Religione e del Principato”», en A. Molho, J.A. Tedeschi (eds.): *Renaissance. Studies in Honor of Hans Baron*, Florencia, Sansoni, 1971, pp. 557-576.

recibían siendo príncipes.<sup>1910</sup> Simoni puntualizaba que ser dueño de muchos territorios no era lo mismo que saber reinar, puesto que:

Sin una correspondiente educación mal podrá un príncipe obrar como tal, porque lo elevado del nacer, aunque es un noble distintivo, no por eso califica lo esencial de un héroe, no siendo el verdadero carácter de un príncipe tener por suyos el cetro y la corona heredada o hacer alarde de los trofeos de sus mayores, pues eso es lo mismo que vestir la púrpura ajena, que más sirve de capa que de adorno, y apellidarse de una familia, en la cual han sido siempre hereditarios la gloria y el valor y en donde es muy dilatada la serie de los héroes que tanto celebra la fama, es una mera vanidad.<sup>1911</sup>

Por regla general, la formación tuvo los componentes básicos que se han visto hasta el momento. Por un lado, el estudio de la religión y, por otro, las obligaciones como futuro hombre de estado.<sup>1912</sup> Esa era la razón de que la Historia, como materia, cobrase una enorme importancia. Se consideraba que enseñar el pasado ayudaba a afrontar el futuro y citar a los autores clásicos añadía autoridad a la idea presentada.<sup>1913</sup> No en vano la *auctoritas* y la *traditio* jugaban un papel importante en la tratadística. De ahí que las obras fuesen en gran parte teóricas, dando importancia a las virtudes que debían poseer los príncipes y ofreciendo a través de la historia y de sus ejemplos la experiencia para orientar las acciones políticas y de buena conducta.<sup>1914</sup> Precisamente fue Fadrique Furió Ceriol quien escribió lo siguiente:

La institución del Príncipe no es otro, sino una arte de buenos, ciertos, i aprovados avisos, sacados de la esperiencia luenga de grandes tiempos, forjados en el entendimiento de los más ilustres hombres desta vida, confirmados por la boca i obras de aquellos que por su real gobierno, i hazañas memorables, merecieron el titulo i renombre de buen Príncipe. Los tales avisos, al Príncipe, que los leiere, i los pusiere por obra, son guía i camino trillado para venir, cierta i descansadamente ala más alta cumbre de poder i gloria. [sic]<sup>1915</sup>

---

<sup>1910</sup> Antón, *op. cit.*, p. 39.

<sup>1911</sup> Para la cita, véase Simoni, *op. cit.*, p. 176.

<sup>1912</sup> M.L. López-Vidriero: *Specvlvm Principvm. Nuevas lecturas curriculares, nuevos usos de la Librería del Príncipe en el Setecientos*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, p. 102-104.

<sup>1913</sup> Santos Herrán y Santos López, *op. cit.*, p. XIII.

<sup>1914</sup> Antón, *op. cit.*, p. 24.

<sup>1915</sup> Para la cita, véase el prólogo de F. Furió: *El Concejo y Consejeros del Príncipe*, Amberes, Casa de la Biuda de Martin Nucio, 1559.

Sin embargo, eso no permitió obviar una idea fundamental, que el arte de reinar solo se podía aprender a través de una dilatada práctica y el continuo manejo de los negocios de Estado.<sup>1916</sup> En este punto cobraba importancia que el rey supiese elegir a sus ministros y consejeros.<sup>1917</sup> Algo que no siempre fue así, como muestran las críticas que recibió Cosme III a lo largo de sus cincuenta y tres años al frente del gobierno del Gran Ducado de Toscana. El papel que asumió bien podría ajustarse al modo en que Fantoni ha definido a los gobernantes de esa época. Pues de forma concisa se ha referido a ellos, diciendo que eran unas figuras poliédricas que asumieron bajo el manto de príncipe el papel de gobernante, juez, mecenas y, en un sentido amplio de la palabra, también el de santo. Puesto que eran, como ya se ha dicho a lo largo de estas páginas, una representación de Dios en la Tierra.<sup>1918</sup>

Esa divinización comportó que numerosos gobernantes europeos quisieran mantener un vínculo de proximidad con Dios a través de la devoción, el patronazgo religioso y la posesión de reliquias. Era una forma de contar con el favor divino y a su vez de manifestar públicamente ante los súbditos que se contaba con dicho favor. Al fin y al cabo la santidad era la mayor expresión de virtud cristiana y de perfección.<sup>1919</sup> Se creía que prestar atención a personajes que gozaban de esa fama y promover su culto reportaba beneficios espirituales y taumáturgicos, pero también políticos.<sup>1920</sup> De manera que se convirtieron en instrumentos de prestigio que ayudaban a reforzar el poder mediante la relación que se establecía entre los atributos salvíficos del santo con el príncipe.<sup>1921</sup> José Luis Bouza ha señalado cómo tras el Concilio de Trento una de las formas de piedad más características fue la pasión por las reliquias, aun cuando autores protestantes como Calvino arremetieron contra su uso mediante la acusación de idolatría.<sup>1922</sup> El interés de Cosme III por las reliquias y por las mujeres

---

<sup>1916</sup> Simoni, *op. cit.*, p. 182.

<sup>1917</sup> Para un ejemplo de los consejos ofrecidos en ese sentido, véase Simoni, *op. cit.*, en concreto los capítulos 29 y 32, pp. 261-272 y 285-393.

<sup>1918</sup> Fantoni, *op. cit.*, 2012, en concreto la p. 45.

<sup>1919</sup> Fantoni: *Il potere dello spazio. Principi e città nell'italia dei secoli 15.-17*, Roma, Bulzoni, 2002, p. 199. Fantoni, *op. cit.*, 2012, p. 49.

<sup>1920</sup> Precisamente Gabriella Zarri trazó la conexión entre el denominado santo de corte y el modelo medieval del rey santo en *Le sante vive*, *op. cit.*, pp. 87-163. Según ella, el carácter sagrado del poder político no se encontraba en la estirpe o en el propio monarca, sino en los carismas taumáturgicos y proféticos de la santidad viva. Con anterioridad Marc Bloch también se detuvo en el tema de los reyes taumáturgicos en su célebre obra *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Turín, Einaudi, 1973.

<sup>1921</sup> Fantoni, *op. cit.*, 2012, p. 53.

<sup>1922</sup> Bouza Álvarez, *op. cit.*, p. 32 y 344.



místicas no fue un caso aislado entre los gobernantes de la época ni entre los precedentes o posteriores.<sup>1923</sup> Se trató de un patrón común que se enmarcaba dentro de los cánones del buen príncipe cristiano. Ese interés se repitió en los máximos personajes de la cristiandad: papas, emperadores y reyes. Algunos incluso entablaron un intercambio postal ininterrumpido con mujeres místicas. Dos casos célebres fueron Hildegarda de Bingen o Santa Catalina de Siena, a quien numerosos personajes de ámbitos políticos y religiosos les pidieron plegarias y consejos.<sup>1924</sup> También ha quedado constancia de la correspondencia que durante veintidós años mantuvieron el rey Felipe IV y sor María Jesús de Ágreda.<sup>1925</sup> Aunque, a nivel internacional y a raíz de su mayor proyección política, fue más conocida la religiosidad del rey Felipe II, su interés por visionarias milanesas y madrileñas y su posesión de objetos de culto, que ha quedado reflejado en el gran relicario del Real Monasterio de El Escorial.<sup>1926</sup>

Junto al término definido por Gabriella Zarri de “santas vivas”, Marina Caffiero ha empleado los términos “beate del principe” o “sante di corte”. La relevancia de esas mujeres estaba relacionada con la legitimación sobrenatural y la sacralización del poder político. En algunos casos intervinieron en la política a través de sus dotes proféticas, tanto por lo que se refería a las cuestiones bélicas, los pactos o la intervención de los gobernantes en reformas de la Iglesia. La devoción por esas mujeres se situó en contra de muchos procesos que estaban en marcha a inicios del siglo XVIII, como la secularización de la sociedad o la Ilustración. Eran creencias que parecían

---

<sup>1923</sup> El uso actual que la política hace de las reliquias ha sido señalado en el artículo de S. Ronchey: «La guerra dei santi. Quando la politica si fa con le reliquie», en *La Repubblica* (25 de abril de 2015).

<sup>1924</sup> A. Prosperi: «Lettere spirituali», en Scaraffia y Zarri, *op. cit.*, pp. 227-251.

<sup>1925</sup> Para el caso de Hildegarda de Bingen, véase Vauchez, *op. cit.*, p. 120. La figura de Ágreda ha sido estudiada en profundidad por Ana Morte Acín. A modo de ejemplo, véanse sus estudios «Sor María de Ágreda como representante de la cultura escrita del Barroco», *op. cit.*, 2005; *Misticismo y conspiración: Sor María de Ágreda en el reinado de Felipe IV*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010; «La política exterior de la Monarquía Hispánica en la correspondencia de Felipe IV con Sor María de Ágreda», en P. Sanz Camañes (ed.): *Tiempo de cambios: guerra, diplomacia y política internacional de la Monarquía Hispánica (1648-1700)*, Madrid, Actas, 2012, pp. 143-166; y «Sor María de Ágreda y la mística Ciudad de Dios en el cambio de dinastía», en M.I. Falcón Pérez (coord.): *El compromiso de Caspe (1412), cambios dinásticos y Costitucionalismo en la Corona de Aragón*, Zaragoza, Ibercaja, Gobierno de Aragón, 2013, pp. 520-524.

<sup>1926</sup> Entre las reliquias que llegó a adquirir el rey Felipe II se encontraba la cabeza de Santa Margarita de Escocia (1046-1093). Para profundizar sobre el tema, véanse S. Cabibbo: «La santità femminile dinastica», en L. Scaraffia y G. Zarri: *Donna e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari, Laterza, 1994, pp. 399-418; y G. Lazure: «Posséder le sacré. Monarchie et identité dans la collection de reliques de Philippe II à l'Escorial», en P. Boutry, P.-A. Fabre y D. Julia (eds.): *Reliques modernes. Cultes et usages des corps saints des Réformes aux révolutions*, París, Éditions de l'EHESS, 2009, vol. 1, pp. 371-404. Véanse también F. Checa Cremades (ed.): *De El Bosco a Tiziano. Arte y maravilla en El Escorial*, Madrid, Patrimonio Nacional, 2013; *Las reliquias del Real Monasterio del Escorial*, vol. 1, Ediciones Escorialenses, 2004; y Bouza, *op. cit.*, en especial las pp. 34-38.

obsoletas frente a un mundo que se abría a nuevos retos sociales, científicos y mentales.<sup>1927</sup> Sin embargo, la figura de los santos como patronos, protectores o *auxiliator*, continuó vigente. No solo cubriendo esa vertiente, sino también como forma de mantener la identidad colectiva e individual, e incluso como instrumento de reivindicación en cuestiones de derechos territoriales.<sup>1928</sup>

#### 4.2. LA FORMACIÓN DE UN PRÍNCIPE Y EL PESO DE LA TRADICIÓN

A la hora de alzarse al trono granducal, la personalidad de Cosme III estaba influenciada por dos aspectos que marcarían su gobierno. Por un lado, la formación principesca y, por otro, el peso de la tradición medicea. Su padre el Gran Duque Fernando II de Médici (1610-1670) sabía la importancia de dar la mejor educación a su primogénito, porque un día heredaría el trono. Sin embargo, su visión de cuál debía ser esa formación chocaba de pleno con la idea que tenía su esposa, la Gran Duquesa Vittoria della Rovere (1622-1694), última heredera del Ducado de Urbino. En su momento Fernando II había recibido una educación científica y como progenitor pretendía la misma formación para su hijo, porque era un ámbito que estaba tomando relevancia a nivel europeo.<sup>1929</sup> En cambio, su esposa se opuso a sus deseos formativos. Vittoria era una mujer vigorosa y con genio, huérfana desde muy niña. Su educación recayó, primero, en el monasterio de la Crocetta de Florencia y, después, en manos de las regentes Cristina de Lorena (1565-1636) y Magdalena de Austria (1587-1637).<sup>1930</sup> Por lo tanto, tuvo un espíritu piadoso y se sintió muy arraigada a las cuestiones religiosas, intensificando las prácticas devotas a medida que pasaron los años.<sup>1931</sup> Esa forma de ser se la transmitió a su hijo Cosme, con quien mantuvo un estrecho vínculo que, sin duda, marcó la naturaleza humana y política del futuro Gran Duque.

---

<sup>1927</sup> Caffiero, *op. cit.*, 2000, p. 135, en concreto para los términos citados la p. 131.

<sup>1928</sup> Grégoire, *op. cit.*, pp. 2, 14, 17.

<sup>1929</sup> El Gran Duque Fernando II había sido promotor de las ciencias y del mecenazgo científico. Entre sus maestros contó con Galileo Galilei y posteriormente mantuvo contactos frecuentes con académicos como el matemático Vincenzo Viviani (1622-1703), el médico Francesco Redi y el literato Lorenzo Magalotti. Fundó la Accademia del Cimento en 1657, la primera sociedad europea con finalidad exclusivamente científica. También proveyó de especies raras los jardines botánicos de Florencia y Pisa. Véase C. Caneva (ed.): *I volti del potere. La ritrattistica di corte nella Firenze granducale*, Florencia, Giunti, 2006, pp. 75 y 98.

<sup>1930</sup> Vittoria della Rovere había quedado huérfana siendo muy joven y como estaba prometida a Fernando II casi desde la cuna, paso a vivir en la Corte florentina. Véase Caneva, *op. cit.*, p. 91.

<sup>1931</sup> La Gran Duquesa llegó a hacerse retratar por su pintor de cabecera, Justus Sustermans, refigurada como Santa Margarita, Santa Elena, Santa Victoria e incluso la Virgen en la obra *Sacra famiglia*.

María Luisa López-Vidriero ha resaltado que en la época se consideraba adecuado estudiar ciencias, destacándose que la Moral, la Política y la Historia eran necesarias para los hombres distinguidos. Pero sin dejar a un lado las Matemáticas, la Lógica o la Retórica. No en vano, esta última enseñaba a hablar y también a persuadir. Esa formación se completaba con la posesión de una buena biblioteca, en la que resultaba fundamental la presencia de autores clásicos y contemporáneos.<sup>1932</sup> Cosme recibió una formación acorde con esas premisas bajo la guía de diversos preceptores, entre los que se encontraron los eclesiásticos Ottavio Boldoni (1600-1680), miembro de la Orden de los Clérigos Regulares de San Pablo, y Volunnio Bandinelli (1597-1667), sacerdote y teólogo.<sup>1933</sup> En el ámbito religioso también contó con los canónigos Apollonio Bassetti (1631-1699) y Antonio Mucini, ambos pertenecientes al capítulo de San Lorenzo. El primero fue su secretario, consejero y director de conciencia, mientras el segundo ejerció de profesor de Gramática.<sup>1934</sup> De todos los mencionados Bandinelli fue quien recabó mayores comentarios. En *Le pompe sanesi* fray Isidoro Ugurgieri Azzolini lo describió como un gentilhomme de exquisitas maneras y eminente erudición, si bien Galluzzi señalaba que, a pesar de ser un hombre de letras, era más apto para formar a un eclesiástico que a un buen príncipe.<sup>1935</sup> Posteriormente Lafage ha restado importancia a dicha afirmación, diciendo que no era nada extraño. Pues Bandinelli era un preceptor experto en la dirección de almas cuyo principal cometido era la formación de un príncipe cristiano, que era la representación de Dios en la tierra.<sup>1936</sup>

En el ámbito secular Cosme contó con diferentes maestros o preceptores, entre los que se contaron el senador Alessandro Cerchi (1625-1708), secretario personal de la Gran Duquesa Vittoria, y el caballero Francesco Rondinelli (1589-1665), a quien Fernando II había nombrado su bibliotecario

---

<sup>1932</sup> López-Vidriero, *op. cit.*, en especial el capítulo 4, pp. 101-136.

<sup>1933</sup> Antón, *op. cit.*, p. 39. Para Bandinelli, véase M.G. Paviolo: *I Testamenti dei Cardinali: Volunnio Bandinelli (1598-1667)*, [s.l.: s.n.], 2015, p. 15. Maria Pia Paoli ha señalado que la elección de Bandinelli recayó en Fernando II, véase *op. cit.*, en concreto la p. 116. Para saber más sobre Bandinelli, véase G. Moroni: *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*, vol. 4, Venecia, Tipografia Emiliana, 1840, p. 90. Sobre Boldoni como preceptor, véanse G. Arrigoni: *Notizie storiche della Valsassina e delle terre limitrofe: dalla più remota alla presente età*, Milán, Tipi di Luigi di Giacomo Pirola, 1840, pp. 318-319; y C. Mutini: «Boldoni, Ottavio», en *DBI*, vol. 11 (1969).

<sup>1934</sup> Mucini era célebre por sus cualidades didácticas, véase G. Targioni Tozzetti: *Atti e memorie inedite dell'Accademia del Cimento: e notizie aneddote dei progressi delle scienze in Toscana*, vol. 1, Florencia, Giuseppe Tofani stampatore, 1780, p. 494.

<sup>1935</sup> I. Ugurgieri Azzolini: *Le pompe sanesi, o' vero Relazione delli huomini, e donne illustri di Siena, e suo stato*, vol. 1, Pistoya, Stamperia di Pier' Antonio Fortunati, 1649, p. 74. Galluzzi, *op. cit.*, vol. 4, 1781, p. 137.

<sup>1936</sup> Lafage, *op. cit.*, p. 29.

en 1631.<sup>1937</sup> A ellos se unieron toda una serie de eruditos como el célebre calígrafo Valerio Spada, el anatomista danés Nicolaus Steno (1638-1686), el matemático Carlo Rinaldini (1615-1698) o los literatos Carlo Roberto Dati (1619-1676), colaborador en el *Vocabolario degli Accademici della Crusca* editado en 1691, y Lorenzo Magalotti (1637-1712), secretario de la Accademia del Cimento y en su momento un activo integrante del movimiento científico iniciado por Galilei.<sup>1938</sup>

Previamente se redactaron tres obras pensadas en Cosme, una incluso antes de nacer. Ese fue el caso de la *Kosmopija, seu mundus, et gentilitis Medicaeorum globis architecta sapienti perfectus* (1641) de Boldoni. Años más tarde, en 1660, el mismo autor le dedicó el texto de erudición latina *Epigraphica, sive Elogia, Inscriptionesque quodvis pangendi ratio et caet*, cuyo frontispicio estaba ornamentado con una imagen de un adolescente Cosme representado a caballo y luciendo una armadura. En realidad, se trató de una rara iconografía que evocaba el oficio de las armas y lo representaba como un príncipe vigoroso. Una imagen guerrera que no se repetiría siendo Gran Duque. El mismo año de su nacimiento el doctor Andrea Baroncini (1607-1666?), un jurisconsulto de vasta cultura, redactó la *Cosmopedia ò vero educatione di Cosimo Terzo Gran Principe di Toscana* (1642).<sup>1939</sup> La obra se basaba en buena medida en ideas extraídas de los clásicos griegos y latinos, haciendo una clara alusión a la legitimización divina. Pues apuntaba que el niño estaba destinado a representar el papel que le venía asignado por «decreto de' cieli e dalle leggi della patria con l'allegrezza de' popoli».<sup>1940</sup> Precisamente este autor aconsejaba el aprendizaje de lenguas extranjeras, tal y como ha señalado López-Vidriero. La autora española ha resaltado la importancia que tenían los conocimientos idiomáticos. Esa era la razón de que se prestase atención al estudio de

---

<sup>1937</sup> Para Cerchi, véase F. Massai: *Lo "stravizzo" della Crusca del 12 settembre 1666 e l'origine del Bacco in Toscana di Francesco Redi*, Roca S. Casciano, Licinio Cappelli, 1916, p. 35. Para Rondinelli, véanse A. Mirto: *Il carteggio degli Huguetan con Antonio Magliabechi e la corte medicea. Ascesa e declino di un'impresa editoriale nell'Europa seicentesca*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, p. 28; y *Descrizione della Cappella di S. Antonino arcivescovo di Firenze dell'Ordine dei Predicatori*, Florencia, Stamperia di Bernardo Paperini, 1728, p. 33.

<sup>1938</sup> Para Spada, véase P. Focarile: *I Mannelli di Firenze. Storia, mecenatismo e identità di una famiglia fra cultura mercantile e cultura cortigiana*, Firenze University Press, 2017, p. 176; y P. Zipoli, pseud. Lorenzo Lippi: *Il malmantile*, Florencia, Stamperia de Michele Nestenus y Francesco Moücke, 1731, pp. 458-459. Para Stenone, véanse *Lettere di Carlo Roberto Dati*, Florencia, Stamperia Magheri, 1825, pp. 55-56; y *Opere di Francesco Redi: gentiluomo aretino e accademico della Crusca*, vol. 6, Milán, Società Tipografica de' Classici Italiani, 1811, p. 327. Para Rinaldini, véanse C. Pighetti: *Il vuoto e la quiete. Scienza e mistica nel '600. Elena Cornaro e Carlo Rinaldini*, Milán, Franco Angeli, 2012, p. 133; y L. Boschiero: *Experiment and Natural Philosophy in Seventeenth-Century Tuscany: The History of Accademia del Cimento*, Dordrecht, Springer, 2007, p. 95. Para Dati, que había sido discípulo de Galileo Galilei y Evangelista Torricelli, y para Magalotti, véanse Fasano Guarini, *op. cit.*, 1984; y Galluzzi, *op. cit.*, vol. 5, Florencia, Gaetano Cambiagi, 1782, p. 322.

<sup>1939</sup> Lafage también ha hecho mención a la obra de Baroncini, en *op. cit.*, pp. 27-28.

<sup>1940</sup> Citado en Paoli, *op. cit.*, p. 117-118.

la propia lengua, a la enseñanza de las lenguas clásicas y al conocimiento de lenguas extranjeras, como el francés o el inglés.<sup>1941</sup> El Príncipe Cosme también recibió formación en Geografía y Ciencias naturales. Completó su educación con cultura musical y artística, dos ámbitos que se consideraban la expresión más elevada del aprendizaje y del mecenazgo, como ya había puesto también de manifiesto Juan de Mariana en su obra *De rege et regis institutione* (1599).<sup>1942</sup>

La biblioteca granducal, inventariada años más tarde por el caballero Anton Francesco Marmi (1665-1736), incluía obras de materias diversas como anatomía, astrología, derecho, geometría, matemáticas o medicina. Tampoco faltaron las historias sacras o las vidas de santos. Entre las obras de autores españoles destacaba *Flos sanctorum* (1599) del jesuita Pedro de Ribadeneira.<sup>1943</sup> En algunas obras había dedicatorias al Príncipe Cosme. Ese fue el caso de los diálogos de Luciano que el filólogo Johann Georg Graevius publicó bajo el título *Pseudosophista, seu Soloecista* (1668) o en la segunda edición de la *Quadratura circuli, cubatio sphaerae, duplicatio cubi* (1669) de Thomas Hobbes. Más tarde otros autores, incluidos algunos eclesiásticos, también le dedicarían sus obras. Entre esas ediciones se encontró *Pensieri sopra la generazione dell'uomo* (1706) del doctor Antonio Domenico dal Pino. La existencia de esas dedicatorias iba estrechamente relacionada con los *grands tours* que realizó por diferentes países europeos y que en la época eran considerados viajes pedagógicos y de formación. Eran norma común entre los jóvenes pertenecientes a la aristocracia.<sup>1944</sup> En realidad, este tipo de experiencia también fue parte de la formación como príncipe de su padre, Fernando II, y más adelante, también la sería de sus hijos.

Entre 1664 y 1669 Cosme visitó la Alta Italia, el Tirol, Alemania, los Países Bajos, España, Portugal, Inglaterra y Francia. La intención era comprender otras realidades y contactar con personajes relevantes de la sociedad. Cuanto aconteció durante esos desplazamientos quedó plasmado en diferentes obras, entre las que pueden citarse *Viaggio per l'Alta Italia del Ser. Principe di Toscana poi Gran Duca Cosimo III* (1818) de Filippo Pizzichi; *Un principe di Toscana in*

---

<sup>1941</sup> En la época era más universal el francés, véase López-Vidriero, *op. cit.*, en concreto el capítulo 4, pp. 101-136.

<sup>1942</sup> J. de Mariana: *La dignidad real y la educación del rey (De rege et regis institutione)*, edición a cargo de L. Sánchez Agesta, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981, en especial el libro 2, capítulos 1, 3 y 6-8, pp. 133-146, 154-162 y 176-201.

<sup>1943</sup> La conservación de esa obra de Ribadeneira lleva a pensar que probablemente Cosme III conociese otras obras del mismo autor, como el ya mencionado *Tratado de la religión y Virtudes que deve tener el Principe Christiano, para gobernar y conservar sus Estados* (1595).

<sup>1944</sup> Para los *grands tours* realizados por Cosme, véase también G. Tortorelli (ed.): *Educare la nobiltà*, Bolonia, Pendragon, 2005, pp. 74-75.

*Inghilterra e in Irlanda nel 1669* y *Relazioni di viaggio in Inghilterra, Francia e Svezia*, ambas de Magalotti; y un diario en verso del doctor Giovanni Andrea Moniglia.<sup>1945</sup> También la bibliografía más reciente se ha hecho eco de esos *grands tours*, aunque el trabajo más relevante en ese sentido sea *Viaje de Cosme de Médicis por España y Portugal (1668-1669)* editado por Ángel Sánchez Rivero y Angela Mariutti. En realidad, este compendio reunió una serie de relaciones y manuscritos redactados por Magalotti, el Marqués Filippo Corsini, el médico Giovanbattista Gornia y el administrador Jacopo Ciuti.<sup>1946</sup> Esas fuentes, pertenecientes a miembros de su séquito, permitieron saber que el príncipe se codeó con personajes del mundo político, científico y cultural, como ya se ha intuido por las dedicatorias de las obras de Graevius y Hobbes. A esos nombres se sumaron los de los reyes Luis XVI de Francia y Carlos II de Inglaterra, el político Samuel Pepys, el diplomático William Temple, los filólogos Nicolaas Heinsius el Viejo y Joannes Fredericus Gronovius, los matemáticos Samuel Morland y John Wallis, el pintor Rembrandt o el tipógrafo Pietro Bleau.<sup>1947</sup>

Sin embargo, frente a esa apertura a nuevos mundos más allá de las fronteras toscanas y al conocimiento de personajes con diferentes inquietudes políticas e intelectuales, el joven príncipe se sintió más cómodo en la continuación de una larga tradición familiar que rendía culto a la santidad y buscaba la protección a través de toda una serie de acciones.<sup>1948</sup> Por un lado, veneraban a santos y beatos, como Cipriano de Cartago o Benedetto Bacci; y elegían a San Cosme y a San Damián como patronos de la familia.<sup>1949</sup> Por otro, quedaba reflejado el interés por las reliquias en el inventario que el propio Cosme encargó realizar en 1698. Allí quedaron recogidos los relicarios, las imágenes sacras y otros objetos devocionales que se conservaban en la Cappella delle Reliquie del Palazzo

---

<sup>1945</sup> Para la edición de las obras de Magalotti, véanse A.M. Crinò (ed.): *Un principe di Toscana in Inghilterra e in Irlanda nel 1669. Relazione ufficiale del viaggio di Cosimo de' Medici tratta dal "giornale" di L. Magalotti*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1968; y L. Magalotti: *Relazioni di viaggio in Inghilterra Francia e Svezia*, edición a cargo de W. Moretti, Bari, G. Laterza & Figli, 1968. Para el diario de Moniglia, véase E. Benvenuti: «Insieme con G.A. M. da Firenze, a Bologna, Trento, Innsbruck, Magonza, Amsterdam, Amburgo, Olmütz, nel 1667», en *Rivista delle biblioteche e degli Archivi*, 23 (1912), p. 37-81.

<sup>1946</sup> Á. Sánchez Rivero y A. Mariutti (eds.): *Viaje de Cosme de Médicis por España y Portugal (1668-1669)*, Madrid, Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, [1933]. Véase también el artículo de H. Cools: «A Tuscan travel party amongst the Frisian natives. The day trip of prince Cosimo to Stavoren and Molkwerum, 26 June 1669», en *Incontri*, fasc. 2 (2005), pp. 80-90.

<sup>1947</sup> Su conoscenza de Wallis ha dejado constancia en P. Beeley y C.J. Scriba (eds.): *Correspondence of John Wallis (1616-1703)*, vol. 3, Oxford University Press, 2012, pp. 169, 401 y siguientes.

<sup>1948</sup> Fantoni, *op. cit.*, 1993, p. 42.

<sup>1949</sup> W. Coppini: «Il culto di un santo vivo nella Prato del Seicento Benedetto Bacci da Poggibonsi», en *Ricerche storiche*, 18 (1988), pp. 235-250. C. Ros: *Cosme y Damian, "médicos de Cristo"*, Barcelona, Centro de Pastoral Litúrgica, 2008. A. Luchinat: «Viaggio nel sacro. Ritratti di Medici e d'altri contemporanei nella Cappella dei Magi», in C. Giannini: *Stanze segrete raccolte per caso. I Medici santi-Gli arredi celati*, Florencia, Leo S. Olschki, 2004, p. 24.

Pitti en Florencia.<sup>1950</sup> Muchas de esas piezas habían pertenecido a las colecciones de las Grandes Duquesas Cristina de Lorena (1565-1636) y María Magdalena de Austria (1587-1637), dos extraordinarias continuadoras de la tradición familiar, e incluso al cardenal Carlos de Médici (1595-1666). Posteriormente ese patrimonio religioso fue heredado por la Gran Duquesa Vittoria della Rovere, que ayudó a ampliar la colección a través de donativos y adquisiciones.<sup>1951</sup> En esa labor colaboraron también otros miembros próximos a Cosme, como su hermano, el Príncipe Francisco María; su tío, el cardenal Leopoldo (1595-1666) y también su hija, la Princesa palatina Ana María Luisa.<sup>1952</sup> Más tarde quedó constancia del valor patrimonial de las reliquias mediante algunas de las estipulaciones que el propio Cosme marcó a la hora de ceder dos reliquias. Se trataba de un fragmento de la piedra de la unción de Jesucristo y otro de una piedra de la gruta donde nació San Juan Bautista. Dejó bien claro que se trataba de una depósito de la familia granducal y, por lo tanto, debía permanecer bajo su nombre y el de sus sucesores en el trono de la Toscana.<sup>1953</sup> Esa puntualización la realizó en 1696, varios años antes de encontrarse con los problemas dinásticos que amenazaron la continuidad de la familia Médici al frente de Gran Ducado.

### 4.3. EL GRAN DUQUE *BIGOTTO*. LA RELIGIOSIDAD COMO HERRAMIENTA POLÍTICA

La bibliografía se ha acostumbrado a utilizar el término *bigotto* para describir el carácter de Cosme III de Médici. La razón va estrechamente unida a todo cuanto se ha explicado en estas páginas y que entronca directamente con la definición que el *Vocabolario degli Accademici de la Crusca* daba en

---

<sup>1950</sup> ASFI, Guardaroba Medicea, 1990: *Inventario di tutti i reliquiari, paramenti, argenti e altro che si ritrova nella Cappella di Pallazzo de Pitti (...) 22 de dicembre 1698*.

<sup>1951</sup> Para una mayor aproximación al tema de las reliquias en el familia Médici, véase R. Gennaioli y M. Sframeli (eds.): *Sacri splendori: Il Tesoro della 'Cappella delle Reliquie' in Palazzo Pitti*, Livorno, Sillabe, 2014, en especial para los datos sobre Vittoria della Rovere el artículo de R. Gennaioli: «Il Tesoro mediceo delle reliquie», pp. 51-67 y más concretamente la p. 59. La Gran Duquesa obtuvo una reliquia a través del arzobispo de Laodicea en 1655. También recibió diversas reliquias en herencia de la dama Cristiana Duglioli Angelelli (1614-1669), que le llegaron a través de su ejecutor testamentario, el abad Giovanni Carlo Valloni, caballero de la Collegiata di Santa Maria e Santa Rotonda. Para las reliquias de Laodicea y Angelelli, véanse respectivamente ASFI, MM, 347/15, fols. 3 y 6: Carta de Girolamo Buonvisi a Fernando II de Médici, Roma, 12 de julio de 1655; y ASFI, MM, 369, fol. 1124: Memoria sobre reliquias conservadas en la capilla de la Marquesa Cristiana Dugliola Angelelli en Bolonia, 10 de agosto de 1669.

<sup>1952</sup> Para la princesa palatina, véase a modo de ejemplo ASFI, MM, 375/32, fols. 1-4: *Instruzione [sic] di quello deua farsi dalla persona che vada in Brandenburg à procurare notizie bastanti per poter fare authenticare per vere, et reali le Reliquie del legno della S.ta Croce, di S.ta Caterina, di S. Gio. Bat.ta et altre venute da quelle Parti*, sin fecha. El Príncipe Francesco Maria era protector de la Compagnia di San Galgano de Chiusdino desde 1682, véase A. Tommasi Baldi: «Francesco Maria de' Medici, Principe Protettore della Compagnia di San Galgano», en [*Bollettino della Confraternità di San Galgano*, 2 (29 de junio de 2011)].

<sup>1953</sup> ASFI, MM, 347/6, fol. 2: Carta de Cosme III a Francesco Panciatichi, Florencia, 13 de noviembre de 1696.

su quinta edición (1863-1923), donde señalaba que «dicesi [bigotto] di chi si mostra più osservante delle pratiche esterne del culto, che dello spirito della religione».<sup>1954</sup> En realidad, esa fue una de las máximas que el Gran Duque tuvo presente en el desarrollo de su política, quizás la más destacable y que acabó convirtiéndose en la principal crítica contra su gobierno. Puesto que se convirtió en su *ethos*, o sea, en los rasgos y modos de comportamiento que conformaron su carácter y su identidad. Y, por extensión, marcó su actuación política.<sup>1955</sup>

Algunos autores han abordado ese aspecto desde el punto de vista de leyenda historiográfica, aun cuando acto seguido Fantoni ha reconocido la exageración con la que el Gran Duque acometió las prácticas externas de la religiosidad. No en vano Diaz definió su modo de actuar como obsesivo y fanático.<sup>1956</sup> En su momento Galuzzi señaló que Cosme consideraba que la religión era más eficaz que las leyes a la hora de someter a los pueblos a la voluntad de los gobernantes. Por eso, no es extraño que Ferrini resaltase que practicaba un *bigottismo* mal entendido, pues por un lado hacía ostentación de la religión, pero por otro mostraba sentimientos opuestos a la moral evangélica. Era, decía, una persona orgullosa, vanidosa, soberbia, vil y sin talentos.<sup>1957</sup> De hecho Adelisa Malena ha señalado que durante su gobierno utilizó ese *bigottismo* como elemento central de su proyecto de creación y consolidación de un régimen absolutista.<sup>1958</sup> Según Lafage, Cosme carecía de los atributos de una sacralidad por derecho divino, de manera que desarrolló una sacralidad de sustitución a través de su presencia en actos públicos de carácter religioso y de la aproximación a aspectos considerados sobrenaturales.<sup>1959</sup> También utilizó a los religiosos como medio para acallar y mantener ocupados a sus súbditos en prédicas, misiones populares, procesiones y otras actividades religiosas.<sup>1960</sup> Francesco Becattini le acusó de haber adoptado ciegamente todas las máximas españolas, de manera que todos sus pasos se vieron afectados por la santidad y la veneración al

---

<sup>1954</sup> Para la cita, véase *Vocabolario degli Accademici della Crusca*, 5ª ed., Florencia, Tip. Galileiana di M. Cellini, 1863-1923, p. 180.

<sup>1955</sup> Mario Rosa se refiere al *ethos* en *op. cit.*, 2013, p. 157.

<sup>1956</sup> Fantoni, *op. cit.*, 1993, p. 389. Diaz, *op. cit.*, 1987, pp. 493-496 y 501-502.

<sup>1957</sup> Ferrini, *op. cit.*, p. 188.

<sup>1958</sup> Malena: *L'eressia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, p. 46.

<sup>1959</sup> Lafage, *op. cit.*, p. 14.

<sup>1960</sup> Galluzzi, *op. cit.*, p. 90.



Vaticano. Algo que abrió las puertas a que, durante su gobierno, la Inquisición gozase de mayor poder que en tiempos anteriores.<sup>1961</sup>

En un intento por acrecentar su autoridad usó la ostentación de título y los cánones iconográficos como forma de propaganda religioso-dinástica, tal y como ya habían hecho sus antepasados.<sup>1962</sup> Entre los títulos que ostentó se encontraban el de Gran Maestro de la Orden de San Estaban, la principal orden caballerescas de la Toscana, y el de canónigo de San Pedro, en Vaticano, que le fue otorgado por Inocencio XII durante una visita a Roma. La utilización de las representaciones pictóricas le sirvió para apropiarse de la dimensión sacra, porque autorizó o solicitó retratos, cuya simbología podía sintetizarse, tal y como ha señalado Fernando Bouza, en la sentencia *Regis imago Rex est*.<sup>1963</sup> El retrato regio movía al amor de los súbditos, porque reconocían en él las virtudes del monarca o gobernante cuya contemplación directa no era usual. Eran, por lo tanto, sustitutos y evocadores de su presencia, sirviendo no solo como estrategia de representación sino además como medio de propaganda. La comprensión de su significado alcanzaba incluso a los iletrados. Tal era el poder universal de las imágenes.<sup>1964</sup> Juan de Zabaleta consideraba que los retratos eran una suerte de hechizo con el que los ausentes se hacían presentes «y no dexan apartar del corazón lo que siempre se tiene delante de los ojos».<sup>1965</sup> En ocasiones Cosme asumió en esos retratos el rol de soberano sacerdote, un papel que ha sido señalado por Bottoni y estudiado más ampliamente por Mario Rosa.<sup>1966</sup> Precisamente la elección de San José como protector de la Toscana tuvo su contrapunto pictórico en el retrato *Cosimo III de' Medici come San Giuseppe* (1720) de Carlo

---

<sup>1961</sup> F. Becattini: *Istoria dell'Inquisizione ossia S. Ufficio*, Milán, Giuseppe Galezzi, 1797, p. 251.

<sup>1962</sup> Cabe recordar la obra *Il viaggio dei Magi* (1459-1460) de Benozzo Gozzoli, donde aparecen representados Cosme de Médici (1389-1464), su hijo Piero *El Gotoso* (1416-1469) y su nieto Lorenzo *El Magnífico* (1449-1492).

<sup>1963</sup> F. Bouza: «Por qué pintado. Usos intencionales de las imágenes en la alta Edad moderna», en J. L. Castellano y M. L. López-Guadalupe Muñoz (eds.), *op. cit.*, pp. 27-44, p. 32.

<sup>1964</sup> Bouza Álvarez, *op. cit.*, pp. 42-44. Véase también Á. Pascual Chenel: «Teoría y práctica del retrato regio en Lope de Vega», en *Teatro de palabras*, 7 (2013), p. 237-262.

<sup>1965</sup> Con el término hechizo el autor se refería a lo que se produce artificialmente como sustituto o simulacro de lo real. J. de Zabaleta: *Teatro del hombre, el hombre*, en *Obras históricas, políticas, filosóficas y morales*, Barcelona, Joseph Texidò [sic], 1704, p. 22.

<sup>1966</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 183. Para el estudio de Rosa, véase su artículo «Morte e trasfigurazione di un sovrano: due orazioni per Cosimo III», en Angiolini, Becagli y Verga (eds.), *op. cit.*, 1993, pp. 419-436.

Ventura Sacconi y en la comisión de una medalla con esa misma representación.<sup>1967</sup> También quedó reflejada en la correspondencia concerniente al caso Brondi, como lo demuestra la carta que monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa, escribió al Gran Duque en diciembre de 1719, enviándole un ejemplar del edicto publicado de dicha proclamación.<sup>1968</sup>

La imagen de buen príncipe cristiano se vio reafirmada por las opiniones de personajes contemporáneos, muchos de ellos provenientes del mundo eclesiástico. De gran influencia debió resultar el jesuita Paolo Segneri *senior*, que a pesar de ser misionero por tierras italianas también ejerció como consejero e informante del Gran Duque.<sup>1969</sup> Giovanni Bartolomeo Mascardi, canónigo de la catedral de Sarzana, consideraba a Cosme un individuo lleno de caridad y de amor que tenía todo su corazón puesto en Dios.<sup>1970</sup> También resaltaba el gran celo que mostraba en buscar el beneficio espiritual de sus pueblos, en especial a través de la santas misiones.<sup>1971</sup> Esa concepción se vio confirmada por Frosini, quien decía reconocer en la correspondencia granducal el paterno amor hacía sus súbditos.<sup>1972</sup> De hecho señalaba que «la pietà del serenissimo Granduca è singolare, e il maggior godimento, che può avere il suo religiosissimo spirito, è il bene che vede farsi ne' suoi statti» [sic].<sup>1973</sup> El jesuita Orazio Olivieri le consideraba un «Santo Prencipe» y Clemente XI le hizo llegar su paterna bendición a través del cardenal Carlo Agostino Fabroni.<sup>1974</sup> Además, el pontífice mostró tener en consideración su singular piedad, al menos así se desprendía de las palabras del cardenal. Otros religiosos se acordaron del Gran Duque en sus oraciones. Entre ellos se encontraba

---

<sup>1967</sup> El *Editto per l'Elezione in Protettore della Toscana del Glorioso S. Giuseppe del dì 16. Dicembre 1719. ab Inc.* fue recogido en *Legislazione Toscana, op.cit.*, vol. 22, p. 319. Véase también ASFI, Peruzzi de' Medici, 234/35: *Voto fatto da Cosimo III eleggendo S. Giuseppe per Protettore della Toscana*, [1719]. Para la comisión de la medalla, véase Fantoni, *op. cit.*, 1993, p. 401.

<sup>1968</sup> ASFI, MM, 162, fols. 424-425: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 14 de diciembre de 1719.

<sup>1969</sup> Su visión sobre el buen gobierno puede encontrarse en Fedi, *op. cit.*, p. 11-15, y notas 127 y 213.

<sup>1970</sup> ASFI, MM, 162, fol. 27, *cit.*

<sup>1971</sup> *Ibidem*, fol. 65, *cit.*

<sup>1972</sup> *Ibidem*, fol. 51, *cit.*

<sup>1973</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 754 y 766: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 3 de febrero de 1721.

<sup>1974</sup> Para la cita de Olivieri, véase ASDLU, Brondi, 518, *cit.* Para la bendición de Clemente XI, véanse ASFI, MM, 162, fol. 103, *cit.*; e *ibidem*, fol. 179: Carta de Carlo Agostino Fabroni a Cosme III, Frascati, 27 de junio de 1719. El conocimiento entre el Gran Duque y Clemente XI era evidente y se deduce por los rastros que han quedado en la correspondencia granducal, véase a modo de ejemplo ASFI, MM, 589/9, fols. 9-10: Carta de Cosme III [a Clemente XI], Florencia, 6 de abril de 1707; y ASFI, MM, 675, fols. 204-209: Súplica de Cosme III a Clemente XI, 6 de diciembre de 1709.

el jesuita Antonio Maria Bonucci, a quien Cosme le agradecía el detalle, diciéndole que el valor de esas plegarias «fo' molto capitale».<sup>1975</sup>

Sin embargo, Galluzzi se encargó de ofrecer una imagen bien distinta, en la que lo acusó de sacrificar al pueblo mientras demostraba predilección y daba preponderancia a los asuntos relacionados con la Iglesia, a los actos de devoción y a los religiosos, a quienes a menudo procuraba alguna suerte de promoción en la carrera eclesiástica.<sup>1976</sup> Todo iba encaminado a dar rienda suelta a su vanidad, que buscaba asegurarse la consideración de príncipe santo, generoso y benéfico. La misma vanidad que, según ese autor, el pueblo distinguía en su actitud. Nadie entendía que dedicase tanto tiempo y tantos recursos a esas cuestiones, en vez de reflexionar sobre la situación de sus súbditos. Pues mientras muchos de ellos vivían inmersos en la miseria, Cosme se permitía gastos exorbitantes encaminados a fundar y rehabilitar iglesias o conventos, a hacer donativos a los santuarios, a adquirir reliquias, a promover las misiones –incluso en países protestantes– y a mantener en la Corte a un buen número de conversos.<sup>1977</sup>

También dirigió esa vanidad al mundo del arte, de las ciencias y de las letras, promocionando todas aquellas obras que iban dirigidas a resaltar su grandeza. Tampoco aquí los religiosos quedaron excluidos. Pues en el ejercicio del mecenazgo artístico, dedicó una especial atención a la música sacra y financió obras ascéticas y hagiográficas.<sup>1978</sup> Eso comportó que diversos autores le dedicasen sus obras. Así ocurrió en *Anatome Cordis Christi Domini lancea perfossi* (1703) y *Vita della ven[erabile] serva di Dio Veronica Laparelli monica cisterciense* (1714) del jesuita Antonio Maria

---

<sup>1975</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 440-441, *cit.*

<sup>1976</sup> De sobras era conocida la ferviente devoción mariana del Gran Duque. Véase P. Palmieri, *op. cit.*, 2014, en especial la p. 295. En cuanto a los beneficios que reportó a algunos religiosos, a continuación se mencionan unos ejemplos. En 1720 Bambacari le agradeció el púlpito concedido al padre Giovanni Battista Sardini en la iglesia de Santa Felicità, véanse ASFI, MM, 162, fols. 594 y 597: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 25 de junio de 1720; e *ibidem*, fols. 658-659, *cit.* En 1721 se recurrió al Gran Duque con la intención de obtener un beneficio para el sacerdote Domenico Ricci, véanse *ibidem*, fol. 747: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 12 de enero de 1721; *ibidem*, fols. 751: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 26 de enero de 1721; e *ibidem*, fols. 754 y 766, *cit.* En 1723 el caballero Paolo Gerolamo II Pallavicini quiso una gracia para su hermano, el nuncio Lazzaro Pallavicini (1684-1744), véase *ibidem*, fol. 999, *cit.* Previamente, en 1715 el Gran Duque recibió una carta del erudito benedictino Anselmo Maria Banduri (1675-1743), quien en numerosas ocasiones se vio favorecido gracias a la recomendación hecha por el célebre padre Bernard de Montfaucon (1655-1741), véase *ibidem*, fols. 943 y 951: Carta de Banduri a Cosme III, París, 6 de mayo de 1715. También Mario Maraffi quiso que le concediese a su hijo la gracia de vestir el hábito de caballero de la Orden de San Esteban, véase *ibidem*, fols. 976-977: Carta de Maraffi a Mascardi, sin fecha.

<sup>1977</sup> Galluzzi ha señalado que Cosme III se mostró intolerante con los no católicos, véase *op. cit.*, pp. 91-92, 96 y en concreto para esta afirmación la p. 281.

<sup>1978</sup> Más adelante se presentará un ejemplo al hablar de las obras del jesuita Antonio Maria Bonucci.

Bonucci. También el padre Paolo Segneri *senior* le dedicó su *Quaresimale* (1674), donde puntualizaba que estaba seguro que más de uno se sorprendería de que realizase un regalo de esas características a un príncipe.<sup>1979</sup> La presencia de los misioneros no se ciñó en exclusiva ni a las santas misiones ni a las obras impresas, también se hizo patente en las aportaciones que fueron dando forma al Gabinete d'Istoria Naturale. El Gran Duque lo creó, siguiendo las indicaciones de Francesco Redi (1626-1698), pero poco interés suscitó la empresa en él mismo. Galluzzi atribuyó la presencia de valiosos individuos vinculados al mundo de la erudición a su padre Fernando II y a la influencia de otras personas de su entorno. Él prefirió rodearse de falsos sabios que estaban más interesados en la adulación. Mientras, dejó el control de la educación pública en manos de los religiosos, que eliminaron de las aulas cualquier atisbo de luz aportada por los conocimientos científicos y regresaron a los planteamientos filosóficos peripatéticos. Así lo puso en evidencia el escrito que en 1691 se hizo llegar a los profesores de Filosofía de la Universidad de Pisa y que rezaba lo siguiente:

Per commandamento espresso del Serenissimo Padrone devo far noto a VS. Eccellentissima esser mente dell'A.S. che da niuno dei professori della sua Università di Pisa si legga nè insegni pubblicamente nè privatamente in scritto o in voce la filosofia democritica ovvero degli atomi, ma solo l'aristotelica (...).<sup>1980</sup>

La presencia de religiosos no quedó limitada ni a las prácticas ni a la educación. El Gran Duque se apoyó en estos individuos a lo largo del tiempo. Lo corroboraban la presencia de su secretario, el prior Lorenzo Caramelli, los contactos con monseñor Francesco Frosini y el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi o la relación entablada con los jesuitas Paolo Segneri *senior* y António Vieira (1608-1697).<sup>1981</sup> Pero también quedaba evidenciado por la correspondencia, donde se traslucía que él y su familia encomendaban la salud física y espiritual a las plegarias que les dedicaban diversos religiosos. Fantoni ha señalado el papel desempeñado por los hermanos franciscanos de Asís en ese menester. También las cartas del caso Brondi lo confirmaban, porque recogían las palabras de sor Maria Caterina della Santa Concezione. Esta monja testimoniaba que las carmelitanas descalzas del

---

<sup>1979</sup> Para la puntualización del autor, véase el ejemplar P. Segneri *senior*: *Quaresimale*, Trevigi, Giovanni Molino, 1700, y en concreto el apartado «Al Serenissimo Cosimo III Gran Duca di Toscana», p. s.n.

<sup>1980</sup> Para la cita, véase Galluzzi, *op. cit.*, vol. 7, pp. 104-105.

<sup>1981</sup> Para la relación con Segneri, véanse S. Giannini (comp.): *Lettere inedite di Paolo Segneri al Granduca Cosimo Terzo*, Florencia, Felice Le Monnier, 1857; y Fedi, *op. cit.*, pp. 175-242. Fasano Guarini también ha dado cuenta de la relación epistolar entre Cosimo y Segneri en *op. cit.*, 1984. Para la relación con Vieira, véase A. Vieira, *op. cit.*, vols. 2 y 3, pp. 301-303 y 208-210 respectivamente.

monasterio de Santa Teresa de Florencia tenían por encargo predicar algunos Avemarías en beneficio del Gran Duque.<sup>1982</sup> Este tipo de actos eran agradecidos por Cosme, como se sabe por una carta enviada al jesuita Antonio Maria Bonucci.<sup>1983</sup> En 1723, cuando su salud empeoró, el canónigo Mascardi apeló a su restablecimiento. Pues, decía, era necesario para el bien «di sua persona reale, de' suoi populi, e dell'Italia tutta».<sup>1984</sup>

Vieira y Segneri *senior* se situaron entre los mayores predicadores del Seiscientos y se convirtieron en un buen exponente para quienes criticaban que los miembros de la Orden de San Ignacio ejercían demasiada influencia en la política granducal. Lo cierto era que en sus cartas al Gran Duque, ambos religiosos trataban cuestiones de temática privada, política, cultural y religiosa. Segneri se detuvo en dos cuestiones polémicas como fueron la condena al teólogo español Miguel de Molinos y al movimiento quietista. Vieira mencionaba el ascenso al trono granducal de Cosme a la muerte de su progenitor, Fernando II, y el interés por crear lazos con el reino portugués a través de un posible matrimonio entre su primogénito, Fernando de Médici (1663-1713), y la infanta Isabel Luísa (1669-1690), hija de Pedro II de Portugal.<sup>1985</sup> Su relación con esos y otros misioneros, puso sobre la mesa la atención que prestó al papel desempeñado por las misiones interiores. El canónigo Mascardi llegó a loar la labor y la cooperación del Gran Duque al permitir las y secundarlas, pues consideraba que eran una gran ayuda espiritual para la población.<sup>1986</sup> Por eso no dudó en comunicarle el fruto que dieron las misiones en Pisa y en Livorno. En concreto, para estas últimas esperaba que intercediese ante el Barón Alessandro del Nero, gobernador de la ciudad, para que se significase por escrito sobre su grado de satisfacción.<sup>1987</sup>

---

<sup>1982</sup> ASFI, MM, 162, fols. 778-779, *cit.*

<sup>1983</sup> *Ibidem*, fols. 440-441, *cit.*

<sup>1984</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 1027, *cit.*

<sup>1985</sup> Para las cuestiones tratadas por Segneri, véase Fedi, *op. cit.*, pp. 7-8. Para las cuestiones tratadas por Vieira, véase a modo de ejemplo Vieira, *op. cit.*, vols. 2 y 3, pp. 301-303 y 208-210 respectivamente.

<sup>1986</sup> ASFI, MM, 162, fol. 44: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 9 de abril de 1719. *Ibidem*, fol. 65, *cit. Ibidem*, fols. 303-304, *cit.*

<sup>1987</sup> Para las misiones en Pisa, véase *ibidem*, fol. 749: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 20 de enero de 1721. Para las misiones en Livorno, véanse *ibidem*, fols. 430-431: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 20 de diciembre de 1719; y ASFI, MM, 162, fols. 500 y 510: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 24 de enero de 1720. La información sobre el Barón del Nero se ha localizado en G. Vivoli: *Annali di Livorno dalla sua origine sino all'anno di Gesù Cristo 1840*, vol. 3, Livorno, Tipografía e Litografía di Giulio Sardi, 1844, p. 359.

La relación con el padre Segneri *senior* generó un intenso tráfico de objetos, entre los que también se encontraban imágenes sacras. La influencia familiar, como ya se ha visto en páginas anteriores, comportó en Cosme un gran interés por el tema de la santidad y de las reliquias, prestando atención a numerosas mujeres con fama de santidad e incrementando el número de objetos sacros que conformaban la colección medicea. Precisamente diversos autores han hecho mención y han criticado los esfuerzos económicos que dedicó en la búsqueda y custodia de reliquias e imágenes sacras, mientras que más recientemente Fantoni ha destacado que ese coleccionismo fue uno de los principales elementos de su *bigottismo*.<sup>1988</sup> Esa faceta coleccionista dejó traza de forma física en el gran relicario que tenía dentro de su capilla, pero también en la documentación granducal, donde quedaron reflejadas numerosas noticias acerca de la visita, la adquisición, los traslados e incluso los regalos de este tipo de objetos preciados. Las cartas de Segneri *senior* hablaban de una porción desmenuzada de los huesos de San Andrés Apóstol (6 a.C-60), de la manta teñida de sangre de San Nicolás de Tolentino (1245-1305) y de un texto original de Santa María Magdalena de Pazzi. La correspondencia del caballero Paolo Gerolamo II Pallavicini situaba ante la petición que Cosme realizó a la iglesia de la Santissima Anunziata di Portoria, en Génova, de algún objeto de la beata Catalina de Génova.<sup>1989</sup> La obra del erudito Antonio Ludovico Muratori se refería a la obtención de una disciplina de hierro del difunto Paolo Segneri *junior*.<sup>1990</sup> En 1721 se apeló al estado de salud del Gran Duque para que el Senado de la República de Lucca le concediese una reliquia de San Frediano.<sup>1991</sup> A esas informaciones se unían las noticias contenidas en numerosas relaciones y que hablaban de la posesión de un hueso de Santa Elena emperatriz u otros fragmentos de los cuerpos de San Juan Crisóstomo (ca. 347-407), San Carlo Borromeo (1538-1584), Santa Gertrudis (1256-1302) e incluso de Santa Teresa de Jesús o los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob.<sup>1992</sup> A través

---

<sup>1988</sup> Para los gastos acometidos en la búsqueda de reliquias, véase H. Acton, *op. cit.*, p. 187; S. Giannini, *op. cit.*, en concreto la p. XVIII del apartado «Notizie su Cosimo III e sui personaggi della sua famiglia, ai quali si accenna frequentemente nel carteggio del Segneri, tratte dalla rara opera di Pompeo Lina “Famiglie celebri d’Italia”»; y Fantoni, *op. cit.*, 1993, p. 394.

<sup>1989</sup> En 1724 el propio Pallavicini señalaba que el Papa llegó a dar permiso para la concesión de la cofia. Sin embargo, el Gran Duque no pudo obtenerla dado que nunca hizo la petición directamente a Roma. Véase ADGG, I-320, [4], fols. 106-107: Borrador de carta de Paolo Gerolamo II Pallavicini a Lazzaro [Pallavicini], sin fecha.

<sup>1990</sup> Muratori, *op. cit.*, 1743, p. 247

<sup>1991</sup> Bambacari se hizo eco de la noticia en ASFI, MM, 162 fol. 768, *cit.* Véase también G. Casaroli: *Dinamiche di formazione del panorama devozionale della Repubblica di Lucca nel ‘700*, tesis de laurea magistral, Università degli Studi di Pisa, 2013-2014, p. 100.

<sup>1992</sup> Para Santa Elena, véase ASFI, MM, 654/10, fol. 9: Listado de autor no identificado, sin fecha. Para San Juan Crisóstomo y Santa Gertrudis, véase ASFI, MM, 654/10, fols. 7 y 10: Relación de reliquias, 11 de septiembre de 1710. Para San Carlos Borromeo, véase ASFI, MM 368/2, fol. 975: *Corpo di S. Rinieri*, [1687]. Para los patriarcas, véase P. Bousset: *Des reliques et de leur bon usage*, París, Balland, 1971, p. 204.

de esas relaciones era fácil hacerse una idea de la tipología y de la cantidad de reliquias en circulación. En ocasiones las fuentes hacían evidente el reparto que se hacía de esas piezas entre autoridades políticas y civiles e instituciones eclesiásticas, de las que el Gran Duque también se benefició, tal y como se puede apreciar en el comentario siguiente:

(...) f[ra] Tommaso da Spoleti dona a S.A.R. un dente di San Giovanni da Capestrano ristretto in un reliquario di cristallo di figura ottangolare irregolare legato in filongrano d'argento dorato circumligato con filo di seta cremisi, e sigillato col sigillo dell'Eminentissimo Signor Cardinale Paolucci & Item dona a S.A.R. la reliquia di San Bruno Fondatore de' Certosini estratta da una piccolissima scatoletta tinta di rosso di figura ovale legata con nastro rosso e sigillata col sigillo dalla parte superiore di Monsignor Vescovo Zaulis viceregente, e col sigillo piccolo del monastero di San Martino della Certosa di Napoli.<sup>1993</sup>

En 1682 el Gran Duque firmaba un salvoconducto que facilitó el traslado desde Chiusdino de algunas reliquias pertenecientes a San Galgano en un carrozado propiedad «della Serenissima Casa».<sup>1994</sup> También sintió atracción por la Santa Faz conservada en la Basílica de San Pedro, en Roma.<sup>1995</sup> De forma que le llegaban informaciones sobre todo tipo de actividades relacionadas con las reliquias. En 1687 se procedió a la apertura de la urna y la enumeración de los huesos de San Raniero. Un año después se reubicaron en una nueva urna.<sup>1996</sup> En 1707 el sacerdote Giacomo Laderchi (1678-1738), de la Congregazione dell'Oratorio de Roma, redactó una memoria sobre los trabajos de búsqueda de los restos corpóreos de San Miniato que se realizaron por orden del Gran Duque. Ante los resultados positivos el religioso le comunicó que «Iddio aveva riservata al sommo zelo di V.A.R. la gloria di sincerare questo fatto».<sup>1997</sup>

---

<sup>1993</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 654/10, fols. 7 y 10, *cit.*

<sup>1994</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 347/15, fol. 25: Salvoconducto [de Cosme III], Florencia, 27 de abril de 1682.

<sup>1995</sup> Acton, *op. cit.*, pp. 222-223.

<sup>1996</sup> La nueva urna fue diseñada por Giovan Battista Foggini, véase ASFI, MM, 368/2, fol. 975, *cit.* Para los dibujos de la urna, véase también *ibidem*, fols. 976-979: *Corpo di S. Rinieri*, sin fecha. Incluso se pudo completar el cuerpo con un hueso de la clavícula que había estado en posesión de Vittoria della Rovere. Véase Sframeli: «Francesco Maria de' Medici, Principe Protettore della Compagnia di San Galgano», en Gennaioli y Sframeli, *op. cit.*, pp. 72-73. En 1719 el arzobispo Frosini retomaría el tema, apelando al amor del pueblo pisano por este santo en relación a evitar la entrada de devotos al lugar donde estaba la sepultura de Brondi. Véase ASFI, MM, 162, fols. 333-334: Carta de Francesco Frosini, Montecchio, 22 de agosto de 1719.

<sup>1997</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 344/10, fol. 25r: *Relazione Fatta all'A.R. del Ser.mo G. Duca di Toscana Cosimo III / Da [borrado:] P. [borrado] Giacomo Laderchi Della Congregazione dell'Oratorio di Roma, Nell'Invenzione delle Sacre Reliquie di S. Miniato, e Compagni [all'interno della basilica di S. Miniato al Monte di Firenze]*, sin fecha.

Los envíos, donaciones e incluso la búsqueda de reliquias no quedó circunscrita al territorio italiano, sino que también llegaron piezas procedentes de otros países. Desde el Real Convento de San Gil, en Madrid, se hizo llegar al Gran Duque un dedo de San Pedro de Alcántara (1499-1562). A la devoción que sentía Cosme por el santo se unía la gratitud que los frailes sentían por los «onori e le dimostrazioni caritative, che S.A.S. suole fare con magnanima pietà a tutti i religiosi del N. P. S. Francesco, specialmente a' religiosi spagnoli, e indiani». <sup>1998</sup> En Polonia, enterrado en la catedral de Vilna, se encontraba el cadáver de San Casimiro, del que recibió un fémur en 1679. <sup>1999</sup> Años después, en 1688, también le fue ofrecida una reliquia del polaco Stanislao Kostka (1550-1568), a quien Benedicto XIII proclamaría santo en 1726. <sup>2000</sup> También en 1688 contribuyó a la dignidad y esplendor del sepulcro de San Francisco Javier, cuyo cuerpo incorrupto se conservaba en la India y, más concretamente, en Goa. En cada una de esas acciones se intuían los intereses espirituales del Gran Duque. Pues, en esa ocasión, escribió al padre Francisco Sarmiento, gobernador de la Orden de San Ignacio en aquel lugar, que esperaba que rogasen a Dios por él y por toda la casa Médici. Pues, a pesar del gasto realizado, solo con esa acción «me dichiararei satisfèito». <sup>2001</sup>

Ese afán devocional y coleccionista tuvo su representación también a través de las peregrinaciones y visitas que hizo a lugares de culto. En sus tiempos de príncipe aprovechó el paso por diversos países para conocer los lugares religiosos más emblemáticos. Durante su viaje a España, en 1668, visitó la catedral de Barcelona y los monasterios de Montserrat y de El Escorial, donde Cosme aprovechó para contemplar el cuerpo de Santa Eulalia, la imagen milagrosa de la Virgen de Montserrat y otras reliquias. En 1695 visitó la Santa Casa de Loreto junto a su hijo Gian Gastone (1671-1737). A ello se unió su participación en algunas procesiones ciudadanas de las que ha quedado constancia en la voluminosa *Legislazione Toscana* de Lorenzo Cantini, donde se indican, entre otras, las que se realizaron en enero de 1692 y julio de 1700 con diferentes objetivos. Con la primera se pretendía aplacar la ira divina tras una tropelía cometida contra una imagen de la Virgen

---

<sup>1998</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 667/9, fols. 74-75: Julián Chumillas, *Traduzione dell'Aut[entic]a della reliquia di S. Pietro d'Alcantara*, Roma, 29 de mayo de 1688.

<sup>1999</sup> ASFI, Mediceo del Principato, 4493, fols. 492r y 609v: Autentica de reliquia de San Casimiro, 1679.

<sup>2000</sup> ASFI, MM, 667/9, fols. 57-58: Domenico Ottolini, Autentica de la reliquia del jesuita beato Stanislao Koska, Roma, 9 de febrero de 1688.

<sup>2001</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 70: Carta [de Cosme III] a Francisco Sarmiento, Florencia, 6 de julio de 1688.



situada en la Via Stretta de Florencia. La segunda era para agradecer la reliquia de San Esteban entregada por Inocencio XII.<sup>2002</sup>

Evidentemente, en el caso de Maria Caterina Brondi no podía ser diferente y la correspondencia ha permitido conocer que, una vez difunta, se hicieron llegar diversas reliquias de esta sierva de Dios al Gran Duque.<sup>2003</sup> El patronazgo místico, en el que quedó enmarcada la atracción que sintió por esta mujer, le valió algunas loanzas. El canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi consideraba que precisamente esa labor situaba a la ciudad de Florencia como líder en ese tipo de prácticas. Es más, opinaba que debía convertirse en norma para todo el mundo católico, en especial por lo que se refería a la religiosidad femenina. Pues, según decía, «sin' hora non ha goduto nella Chiesa d'Iddio quel sesso questo beneficio, come ne l'ha goduto, e ne le gode il nostro».<sup>2004</sup> La correspondencia brondiana se convirtió en un buen testimonio de su interés en materia de santidad y de reliquias, entre otras razones, porque también reflejó el seguimiento que hizo de los procesos de beatificación del cardenal Roberto Bellarmino y de la canonización de Gregorio X.<sup>2005</sup>

#### 4.4. MARIA CATERINA BRONDI, UN ENCUENTRO ESPERADO

Resulta difícil precisar cómo y cuándo Cosme III de Médici tuvo constancia por primera vez de la existencia de Maria Caterina Brondi. Hubo quien aseveró que fue a través del canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, con quien había mantenido contacto epistolar durante años.<sup>2006</sup> Sin embargo, la primera traza de ambos nombres sobre el papel fue en una carta escrita en junio de 1714, durante la estancia de la mujer en el hospital de Pammatone de Génova.<sup>2007</sup> Según las fuentes propias y ajenas, no le había pasado desapercibido el bien realizado por Caterina en aquella ciudad. Por eso

---

<sup>2002</sup> «Bando di devozione per placare Iddio per l'eccesso esecrando commesso in Firenze contro un'Immagine della B.V. del 21. Gennaio 1692. ab Incarnazione», en L. Cantini (comp.): *Legislazione Toscana*, tomo 20, Florencia, Pietro Fantosini e figlio, 1819, p. 301. «Bando di Processione per la Reliquia della Cattedra di San Stefano Papa, e Martire, del di 6. Luglio 1700. ab Incarnazione», en *ibidem*, t. 21, 1820, pp. 101-103.

<sup>2003</sup> Se volverá sobre el tema en el próximo apartado, titulado *Maria Caterina Brondi, un encuentro esperado* de este capítulo

<sup>2004</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 426-427: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 17 de diciembre de 1719.

<sup>2005</sup> Así se deduce del borrador de carta conservado en *ibidem*, fols. 440-441, *cit.*

<sup>2006</sup> HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.*

<sup>2007</sup> Las dos copias que se han conservado de esa carta se encuentran en la Biblioteca Estense Universitaria de Módena y en la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia, véanse BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 5v-6v, *cit.*; y BNCF, Capponi, 307, fols. 789-796, *cit.*

señalaba sin tapujos que él también quería contar con ella para beneficio y edificación de su propio alma y de sus pueblos.<sup>2008</sup> Se mostraba deseoso de tenerla en Florencia y en Pisa, territorios del Gran Ducado.<sup>2009</sup> Y se vio reafirmado en su pretensión por el abad Ferdinando Maria Ricci, que se mostraba convencido de que favorecería «non poco con tal mezzo a' suoi sudditi».<sup>2010</sup>

Esa atracción del Gran Duque no era nada nuevo ni particular, ni por lo que se refería a él mismo ni tampoco en relación a otras autoridades políticas.<sup>2011</sup> En 1714, durante la estancia de Caterina en el hospital de Pammatone de Génova, tanto el *Dux* Giovanni Antonio Giustiniani como el Marqués Giovanni Battista Doria contaron con su presencia.<sup>2012</sup> Los testimonios del pintor Domenico Parodi y del caballero Paolo Gerolamo II Pallavicini confirmaron los encuentros con ambos personajes.<sup>2013</sup> Ese vínculo, de características similares al mantenido con Cosme III, no pasó desapercibido en las fuentes ni tampoco en la bibliografía.<sup>2014</sup> De ahí que deba destacarse un comentario realizado por Pallavicini, porque hablaba de ese vínculo al señalar que durante su paso por el hospital, además de personas de todos los órdenes civiles y religiosos, también la visitó el «Serenissimo nostro allora Regnante», en clara referencia a Giustiniani.<sup>2015</sup> El propio *Dux* puso por escrito el relato de su vivencia con Caterina, llegando a reconocer que mantuvieron dos encuentros en palacio y que no tenía duda de la veracidad de su experiencia espiritual.<sup>2016</sup> También Doria conversó con ella,

---

<sup>2008</sup> ASDPI, Zucchelli, XXVII/5, [5], *cit.* ASFI, MM, 162, fol. 13: Carta de Cosme III, Florencia, 14 de febrero de [1718].

<sup>2009</sup> Para Génova, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 5v-6v, *cit.* Para Pisa, véase ASFI, MM, 162, fols. 7 y 12, *cit.*; e *ibidem*, fols. 9-10, *cit.*

<sup>2010</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 16, *cit.*

<sup>2011</sup> Precisamente Palmieri hace mención a su interés por Brondi y también por otras mujeres místicas en *op. cit.*, p. 303.

<sup>2012</sup> Este aspecto ha sido tratado en el apartado *Devotos de altos vuelos* del Capítulo 3.

<sup>2013</sup> Para el testimonio de Parodi, véase ASDLU, Brondi, 120, *cit.* Para la descripción de Pallavicini, véanse *ibidem*, 30, *cit.*; e *ibidem*, 523, *cit.*

<sup>2014</sup> Bambacari, *op. cit.*, lib. 1, 1743, pp. 75-76.

<sup>2015</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 30, *cit.*

<sup>2016</sup> Para el testimonio de Giustiniani, véase ASDLU, Brondi, 3 [72], *cit.*

sintiéndose admirado de su dulzura y de su ardor al hablar de los sentimientos y del amor divino.<sup>2017</sup>  
Tras el fallecimiento se interesó por poseer un retrato de la difunta.<sup>2018</sup>

En la misma línea Cosme III parecía interesado en el beneficio espiritual que podía reportarle Caterina a él, a su familia y a sus súbditos. De esa manera asumía el papel del buen príncipe cristiano, tan común en la tratadística política de la época y que había fomentado en numerosos monarcas y gobernantes una verdadera pasión por las denominadas “santas vivas”, las reliquias y cualquier forma de manifestación religiosa. Pronto surgieron los rumores que indicaban que su interés estaba relacionado con los problemas sucesorios en la Toscana.<sup>2019</sup> No en vano, ha señalado Palmieri, la difícil búsqueda de una nueva legitimación ante las potencias europeas encargadas de decidir sobre el futuro del Gran Ducado pasaba también por el uso de lo sagrado.<sup>2020</sup> Aun así, durante un largo período la relación entre ambos se ciñó a las cartas intercambiadas con terceras personas, como eran sus directores espirituales o don Giuseppe Maria del Pino, maestro de casa del arzobispo de Pisa.<sup>2021</sup> No se conocían en persona y ella aprovechó esas misivas para mostrarse reverencial y encomendarse a sus oraciones, al tiempo que le deseaba verdadera prosperidad, salud y una larga vida a través de la pluma de los remitentes.<sup>2022</sup> A su vez, los directores la hicieron orar a Dios por el Gran Duque y así continuó siendo desde 1714 hasta 1719.<sup>2023</sup>

La bibliografía cuenta que fue Cosme III de Médici quien actuó para lograr que Caterina se desplazase a Pisa.<sup>2024</sup> El dato se vio confirmado por las fuentes manuscritas, donde esa voluntad dejó trazas en las palabras de monseñor Francesco Frosini. El arzobispo de Pisa indicaba que el

---

<sup>2017</sup> Para Giustiniani y Doria, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 523, *cit.*; e *ibidem*, 120, *cit.*

<sup>2018</sup> ASFI, MM, 162, fols. 666-667, *cit.* El Marqués Doria siguió la estela religiosa de los gobernantes de la época. En 1714 dio alojamiento y cedió su carroza a unas monjas ursulinas procedentes de Flandes que iban hacia Roma. Posteriormente serían acogidas por Anna Pamphili, Marquesa de Torriglia y esposa de Doria. Véase ASDLU, Brondi, 120, *cit.*

<sup>2019</sup> ASFI, MM, 162, fol. 83, *cit.*

<sup>2020</sup> Palmieri, *op. cit.*, p. 301.

<sup>2021</sup> Nada hace presuponer que existiese una correspondencia directa entre ambos. Para Del Pino, véase ASFI, MM, 162, fol. 119, *cit.*

<sup>2022</sup> Para el tono reverencial, véase ASFI, MM, 162, fol. 31, *cit.* Para las oraciones del Gran Duque, véase *ibidem*, fols. 5-6, *cit.* Para la prosperidad, véase *ibidem*, fol. 23, *cit.* Para la larga vida, véase *ibidem*, fol. 41, *cit.* Para la salud, véase *ibidem*, fol. 64, *cit.*

<sup>2023</sup> *Ibidem*, fol. 67, *cit.* En 1719 Frosini señalaba que la mujer jamás se olvidaba de Cosme III en sus oraciones, véase *ibidem*, fols. 219-220, *cit.*

<sup>2024</sup> HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.* Rossetti, *op. cit.*, p. 123.

Gran Duque «aveva fattala venire a Pisa per bene de' suoi sudditi».<sup>2025</sup> Su interés también quedó evidenciado por los tratos mantenidos con el cardenal Carlo Agostino Fabroni, secretario de la Congregación de Propaganda Fide, con quien contactó por escrito y también a través de la intermediación del abad Ferdinando Maria Ricci. La intención era lograr el apoyo del cardenal para que desde Roma se concediese el permiso necesario para que la mujer pudiese viajar hasta allí.<sup>2026</sup> Incluso llegó a dirigirse al Papa Clemente XI con el mismo fin.<sup>2027</sup>

Durante el encuentro entre el abad y el cardenal, Ricci dejó clara la preferencia de Pisa por delante de Florencia.<sup>2028</sup> Según las instrucciones dadas por Cosme, allí estaría asistida con mayor comodidad y menos estrépito que en la capital granducal.<sup>2029</sup> A pesar de que el cardenal mostró una óptima disposición a obedecer al Gran Duque, «di cui piccolo cenno gli era quasi legge», pronto reconoció que un asunto de esas características no dependía exclusivamente de él.<sup>2030</sup> Por eso le animaba a escribir al cardenal Niccolò Acciaiuoli, decano del Sacro Collegio y secretario de la Sagrada Congregación del Santo Oficio. Ese primer contratiempo no desalentó al abad Ricci, que tenía la certeza de que pronto se vería satisfecho el deseo del Gran Duque «malgrado al demonio invidioso e al mondo maligno, che per tanto tempo ha impedito il bene di molte anime», en referencia al retraso a la hora de disponer de Caterina en la ciudad pisana.<sup>2031</sup>

La participación del cardenal surtió efecto, tal y como lo confirmó la circulación postal entre Fabroni y Cosme.<sup>2032</sup> Sin embargo, desde Roma recibió la advertencia de que debía actuar con

---

<sup>2025</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 311-312, *cit.*

<sup>2026</sup> ASFI, MM, 162, fol. 16, *cit.* Según Cosme III, Ricci era un sujeto genovés perteneciente a la escuela del jesuita Paolo Segneri *junior*. Véase *ibidem*, fols. 7 y 12, *cit.*

<sup>2027</sup> Al tratarse de un borrador el destinatario se deduce del uso del término «Vostra Santità» y también por la expresión «pormene umilissimamente supplichevole a' suoi stimatissimi piedi» que solo parece propia del Gran Duque ante otro gobernante de un rango similar o mayor. Véase *ibidem*, fols. 9-10, *cit.*

<sup>2028</sup> Aquí parece obviarse que, según Brondi, Dios la había iluminado sobre la necesidad de que viajase a Pisa por razones espirituales. Sobre esta cuestión ya se ha tratado en el apartado *Viajar es avanzar en el camino espiritual* del Capítulo 1.

<sup>2029</sup> Probablemente querían evitarse las aglomeraciones que se produjeron durante el paso de Brondi por la ciudad de Génova en 1714.

<sup>2030</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 16, *cit.*

<sup>2031</sup> *Ibidem*.

<sup>2032</sup> Para la carta del Gran Duque, véanse ASFI, MM, 162, fols. 7 y 12, *cit.*; *ibidem*, fols. 8 y 11, *cit.*; *ibidem*, fols. 9-10, *cit.*; e *ibidem*, fol. 13, *cit.* Para las cartas de Fabroni, véanse *ibidem*, fol. 18, *cit.*; e *ibidem*, fol. 21, *cit.* El favorecimiento del cardenal quedaría plasmado más adelante en una carta del prior Lorenzo Caramelli, secretario del Gran Duque, véase BFP, Fabro-347, [18], *cit.*

cautela y no pregonar la noticia del viaje de Caterina. Así el vulgo no relacionaría el desplazamiento del Gran Duque con la presencia de la sierva de Dios en la ciudad ni pensaría que había ido expresamente.<sup>2033</sup> La correspondencia del secretario Lorenzo Caramelli puso sobre la mesa la intervención de otros eclesiásticos a través del agradecimiento que Cosme mostró al cardenal Fabrizio Paolucci por haberle favorecido en la empresa. También ese cardenal se mostró contento por haber colaborado en lograr su satisfacción.<sup>2034</sup> Eso no significó que la gestión del Gran Duque pasase desapercibida. Las cartas del obispo Ambrogio Spinola, del canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi y del doctor Giuseppe Zambecari dejaban claro que el permiso para viajar a esa ciudad se obtuvo a instancia suya.<sup>2035</sup> También apuntaron que el alojamiento en el convento de Santa Chiara fue por orden del Gran Duque.<sup>2036</sup> En realidad, su voluntad y su implicación ya aparecían recogidas en otras fuentes de la época, a veces incluso en los títulos. Ese fue el caso de *Meraviglie operate da Dio, e che di continuo va operando p[er] mezzo d[e]lla pia, venerab[il]e divota p[ia] religiosa Maria Caterina Brondi di Sarzana nello Sped[al]e Nuovo di Pisa, ove la mona[ca] si è trasferita à contemplazione, intuito, e richiesta di S.A.R. p[er] beneficio sp[iritua]le d[e]lla città.*<sup>2037</sup> De ahí que Mascardi le considerase un bendito por haber cooperado en el asunto.<sup>2038</sup> Caterina se mostró agradecida en ese sentido y reconocía que su participación había resultado crucial a la hora de llevar a buen puerto su impulso divino.<sup>2039</sup>

Caterina y los súbditos toscanos no eran los únicos beneficiados por la empresa que estaba a punto de tomar cuerpo. También Cosme buscaba un beneficio espiritual que podía verse colmado a través del encuentro personal. Aunque el viaje de la mujer se vio supeditado a las indisposiciones y a los múltiples quehaceres del Gran Duque, lo que provocó continuos retrasos.<sup>2040</sup> Finalmente, a

---

<sup>2033</sup> ASFI, MM, 162, fol. 15, *cit.* Fabroni señaló que llegado el momento podría ampliarse el período de tiempo otorgado a Brondi para permanecer en Pisa, véase *ibidem*, fol. 23, *cit.*

<sup>2034</sup> *Ibidem*, fol. 135: Carta de Fabrizio Paolucci a Cosme III, Roma, 17 de junio de 1719.

<sup>2035</sup> Mascardi insistió en saber si realmente el Gran Duque había recibido la concesión del permiso desde Roma. A pesar de que Ricci ya se lo había comunicado por carta. Véase *ibidem*, fol. 23, *cit.*

<sup>2036</sup> Para la mediación de Cosme III, véase *ibidem*, fol. 65, *cit.* Para el permiso, véase ASGE, Archivio Segreto, 1195, [11], *cit.* Para el alojamiento, véase BUB, 9K, 47a, *cit.*

<sup>2037</sup> ASDLU, Brondi, 94, *cit.* Véanse también los títulos de otras copias del mismo documento en *ibidem*, 143, *cit.*; *ibidem*, 144, *cit.*; e *ibidem*, 145, *cit.*

<sup>2038</sup> ASFI, MM, 162, fol. 65, *cit.*

<sup>2039</sup> *Ibidem*, fol. 87: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 21 de mayo de 1719.

<sup>2040</sup> Para la indisposición, véase *ibidem*, fol. 45: Carta de Carlo Agostino Fabroni a Cosme III, Roma, 11 de abril de 1719.

mediados de abril de 1719 el cardenal Fabroni avisó que debía cumplirse con el permiso otorgado por el Santo Oficio, aunque él se viese imposibilitado para coincidir con la mujer.<sup>2041</sup> A la advertencia romana se unía la insistencia de la propia Caterina y del obispo de Sarzana, que pretendían que se le hiciese notar la proximidad de la época más cálida del año, se le recordase la insalubridad del aire que había durante esos meses en el hospital de Santa Chiara y se le rogase que, aunque él no pudiera desplazarse hasta Pisa, la dejase gozar del beneficio obtenido de Roma. Pues, quizás, él podría desplazarse más adelante con mayor comodidad.<sup>2042</sup> En su respuesta el Gran Duque hizo saber que por nada del mundo se perdería ir a su encuentro, aunque reconocía que por el momento lo entretenían una serie de obligaciones.<sup>2043</sup>

El 6 de mayo de 1719 Caterina partió hacia Pisa. En cuanto llegó monseñor Giuseppe Maria Martellini, hospitalero mayor de los hospitales de la Toscana, le envió un mensaje al Gran Duque.<sup>2044</sup> Este se puso en camino el día 19 desde Florencia, motivando que debía trasladarse a aquella ciudad por un asunto de suma urgencia y dejando claro que no pretendía realizar ningún negocio durante su estancia.<sup>2045</sup> Contradijo así el parecer de sus hijos y de los médicos, que no veían con buenos ojos un viaje tan largo con su edad y en una época tan calurosa.<sup>2046</sup> Pasó por la villa medicea conocida como la Ambrogiana, lugar de paso habitual durante los desplazamientos que la Corte realizaba en dirección a Pisa. El día 20 se detuvo en Pontedera, donde pasó la noche en la Villa la Cava, propiedad del Marqués Cosimo Riccardi (1671-1751). El domingo 21 se reunió con su hija Ana María Luisa y se pusieron en ruta hacia su destino.<sup>2047</sup> Mascardi esperaba que la presencia de Caterina le colmase de gozo, en especial, cuando pudiese apreciar el provecho y los efectos admirables que producía en la gente. Estaba convencido de que quedaría satisfecho.<sup>2048</sup> En realidad, el Gran Duque ya conocía las impresiones del arzobispo Frosini y de monseñor Martellini.

---

<sup>2041</sup> ASFI, MM, 162, fol. 45, *cit.*

<sup>2042</sup> *Ibidem*, fol. 41, *cit.*

<sup>2043</sup> Para su retardo, véase *ibidem*, fols. 445 y 498: Carta [de Cosme III] a Giovanni Bartolomeo Mascardi, sin fecha.

<sup>2044</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.* Un día después el canónigo Mascardi se lo comunicaba al Gran Duque, véase ASFI, MM, 162, fol. 65, *cit.*

<sup>2045</sup> Para la partida del Gran Duque, véase ASFI, MM, 162, fol. 87, *cit.* Para la fecha exacta, véase BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>2046</sup> HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.*

<sup>2047</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 2-5, *cit.* Para el encuentro con la princesa palatina, véase HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.* Para más información sobre las villas mediceas, véase I. Lapi Ballerini: *Le ville medicee. Guida completa*, Florencia, Giunti, 2003.

<sup>2048</sup> ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.* *Ibidem*, fol. 44, *cit.*

Ambos decían grandes cosas sobre la mujer.<sup>2049</sup> Por eso, nada más llegar a Pisa, quiso conversar con ella.<sup>2050</sup> Esa urgencia quedó reflejada en el comentario de que ni siquiera visitó el capítulo de la catedral, sino que «venne apposta per visitare questa buona serva di Dio».<sup>2051</sup>

El arzobispo facilitó la primera audiencia, que se produjo al día siguiente de la llegada de Cosme.<sup>2052</sup> Avisó a Caterina del genio del gobernante y le ordenó que le hiciese una visita.<sup>2053</sup> Fue acompañada de la esposa de Camillo Curini y de monseñor Martellini.<sup>2054</sup> El Gran Duque y la princesa la recibieron con afectuosas demostraciones. Ambos habían venido con sus respectivas cortes.<sup>2055</sup> Con él conversó durante media hora a puerta cerrada y acto seguido fue a reverenciar a su hija.<sup>2056</sup> Después salió del Palacio por una escalera secreta y volvió al hospital con la misma compañía y en la misma carroza. Dos lansquenets iban detrás para reprimir al pueblo, porque rodeaba la carroza con la intención de ver a la *santina*.<sup>2057</sup>

Bottoni ha señalado que hubo dos entrevistas con Caterina, otros autores cuatro.<sup>2058</sup> Según algunos, las visitas se repitieron casi a diario, yendo unas veces padre e hija al hospital de manera individual, otras Caterina al palacio granducal. El 23 de junio Cosme se desplazó hasta el hospital. En la enfermería se acomodó un espacio, donde tuvieron lugar todos los encuentros posteriores.<sup>2059</sup> La duración de esas audiencias varió de la media hora a los tres cuartos de hora, aunque se señalaba

---

<sup>2049</sup> *Ibidem*, fols. 445 y 498, *cit.*

<sup>2050</sup> BFOP, Forte C 243, *cit.*

<sup>2051</sup> Para la cita, véase BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 1r-2v, *cit.*

<sup>2052</sup> BUB, 9K, 47a, *cit.* BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>2053</sup> BUB, 9K, 47b, *cit.*

<sup>2054</sup> En la documentación no se recoge el nombre de la acompañante, aunque sí que aparece el apellido y los lazos familiares por parte de marido. De manera que muy probablemente se trate de la mujer de Camillo Curini. Véanse BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 2-5, *cit.*; *ibidem*, fols. 81-114, *cit.*; y HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.*

<sup>2055</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>2056</sup> HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.* Rossetti, *op. cit.*, p. 123. Una de las fuentes comete un error de parentesco al calificar a la princesa palatina de esposa del Gran Duque, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 2-5, *cit.*

<sup>2057</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 2-5, *cit.*

<sup>2058</sup> En realidad, las fuentes se vuelven un tanto confusas en este punto, tanto en relación a las fechas exactas como al lugar donde se produjeron los encuentros. Véase HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.* Véase también Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 184.

<sup>2059</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.* Se especifica que el Gran Duque se sentó en una silla con brazos y reposapiés, mientras que Brondi lo hizo en una silla baja y sin brazos. Véase BMOFI, Bigazzi, 348.

que el día 31 de mayo estuvo mucho tiempo.<sup>2060</sup> En una segunda visita al palacio granducal Caterina se vio obligada a interactuar con cada uno de los miembros de las respectivas cortes. También tuvo que conversar con los teólogos que había presentes.<sup>2061</sup> Los asistentes quedaron maravillados por el prodigio de que fuese capaz de decirle a cada persona su estado, dándoles luz y consejos. Pues, decían, fue capaz de ver en el interior de sus corazones, advirtiéndoles sobre sus defectos ocultos.

La Princesa Ana María Luisa la visitó el día previo a su partida hacia Livorno, que se produjo el 26 de mayo.<sup>2062</sup> El 5 de junio Caterina se despidió de su padre, el Gran Duque, que regresaba a Florencia. Cosme consideró conveniente dejar seis lansquenets de su guardia para controlar la afluencia de personas que se agolpaban a las puertas del hospital.<sup>2063</sup> Un mes más tarde los promotores del retorno de Caterina a Sarzana, buscaron la aprobación por parte de Florencia y también su colaboración a la hora de obtener la licencia pertinente por parte del Santo Oficio.<sup>2064</sup> Una vez concedida, el Gran Duque no dudó en facilitar su retorno mediante la cesión de unas parihuelas. Así la mujer podría realizar el viaje tumbada dado su delicado estado de salud.<sup>2065</sup>

Tras su paso por la ciudad pisana, Cosme y su hija concibieron una gran estima por Caterina. El Gran Duque le comunicó su satisfacción a monseñor Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana. Eso provocó en el religioso un doble consuelo, porque también creyó en el beneficio que la sierva de Dios habría extraído «specchiandosi nell'eroiche virtù di V.A.R.». <sup>2066</sup> La correspondencia permitió dilucidar que el Gran Duque estaba dispuesto a realizar los mayores esfuerzos para contar con la presencia de la mujer en la corte florentina. Padre e hija se implicaron en la consecución de la autorización pertinente.<sup>2067</sup> Así podrían reencontrarse nuevamente. Monseñor Frosini confirmaba

---

<sup>2060</sup> ASFI, MM, 162, fols. 89-90, *cit.* Para el día 31 de mayo, véase *ibidem*, fols. 99-100, *cit.*

<sup>2061</sup> BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>2062</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>2063</sup> Para la fecha exacta de su partida, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 726r-824, *cit.*; y BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.* Para los lansquenets, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.* Tras el fallecimiento de Brondi el Gran Duque volvería a ceder esos soldados con la intención de controlar a la masa de devotos que pretendían ver su cadáver en el palacio arzobispal, véase ASDLU, Brondi, 98, *cit.*

<sup>2064</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.*

<sup>2065</sup> BFP, Fabro-347, [5], *cit.* BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>2066</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 139, *cit.*

<sup>2067</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 184.



que logró el permiso de Clemente XI, el mismo pontífice que «ha mostrato del timore delle finezze fatte ad essa da S.A.R. e dalla Corte, per dubbio, che non l'invanisca».<sup>2068</sup>

En realidad, simultáneamente se barajó la posibilidad de que Caterina viajase a Livorno. Nuevamente personajes como los cardenales Fabroni y Paolucci intercedieron por Cosme ante el pontífice para aventajar a la ciudad florentina. Paolucci le presentó a Clemente XI sus peticiones, Fabroni le hizo saber al Gran Duque la concesión del permiso. El pontífice parecía dispuesto a contentarle, permitiendo que dispusiese con toda libertad de la sierva de Dios.<sup>2069</sup> El Gran Duque se sintió favorecido por esa gentileza.<sup>2070</sup> Tampoco en Sarzana se puso ningún impedimento. El obispo Spinola le reconoció la autoridad para que se llevase a Caterina desde Pisa hasta Florencia, donde pasaría una temporada y luego regresaría a Sarzana. La propia interesada se mostró agradecida de que le hubiese conseguido un lugar entre las capuchinas florentinas. Pero pidió detenerse primero en su ciudad natal. Necesitaba descansar antes de acometer su nueva misión en octubre de 1719.<sup>2071</sup> Por eso Spinola escribió al Gran Duque, apelando a las lágrimas de la madre para pedirle que permitiese que Caterina demorase primero en Sarzana.<sup>2072</sup> Ante este giro inesperado se temió que, una vez en su ciudad natal, no le permitiesen partir hacia su nuevo destino.<sup>2073</sup> Sin embargo, entre tanta palabrería sobre el interés de Cosme y la disposición de ella, solo una misiva se detuvo en un aspecto importante. La *santina* no había tenido ningún impulso divino como en los desplazamientos a Génova y Pisa.<sup>2074</sup>

La estimación de Cosme y Ana María Luisa de Médici explicaba la necesidad de contar con su presencia cerca de la Corte.<sup>2075</sup> Más tarde el canónigo Mascardi dejó constancia del buen concepto que el Gran Duque mostró respecto a la difunta, a la que denominaba «buona fanciulla».<sup>2076</sup> Se

---

<sup>2068</sup> ASFI, MM, 162, fols. 123-124, *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, fols. 121-122, *cit.*

<sup>2069</sup> Para la noticia de la concesión, véase *ibidem*, fol. 103, *cit.* Para la buena disposición de Clemente XI, véase *ibidem*, fol. 105, *cit.*; y BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 72-77, *cit.*

<sup>2070</sup> ASFI, MM, 162, fols. 117: Carta [de Cosme III a Carlo Agostino Fabroni], Florencia, 10 de junio de 1719.

<sup>2071</sup> *Ibidem*, fol. 119: Carta de Giuseppe del Pino a Cosme III, Pisa, 12 de junio de 1719.

<sup>2072</sup> *Ibidem*, fol. 239: Carta de Ambrogio Spinola a Cosme III, Sarzana, 16 de julio de 1719.

<sup>2073</sup> *Ibidem*, fols. 195-196: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 30 de junio de 1719.

<sup>2074</sup> *Ibidem*, fols. 469-470: Nota de autor no identificado [a Cosme III], sin fecha.

<sup>2075</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 184.

<sup>2076</sup> Para el uso de esa expresión, véanse ASFI, MM, 162, fol. 15, *cit.*; e *ibidem*, fol. 20, *cit.*

mostró satisfecho de que también continuase utilizando el apelativo de buena hija para referirse a ella.<sup>2077</sup> Aunque, en realidad, el Gran Duque comenzó a manifestar más claramente esos sentimientos, cuando la salud de Caterina se resintió gravemente en junio de 1719. En esa situación no solo le dedicó plegarias sino que creyó conveniente escribir al arzobispo Frosini en calidad de confesor de la mujer.<sup>2078</sup> Quería que le hiciese extensivos sus sentimientos, al tiempo que le confesaba lo siguiente:

il senso di amarezza e di cordoglio con cui io abbia sentito l'aggravamento di salute della buona serva di Dio (...); ma vedendo di non poter cosa alcuna mi rivolgo alla misericordia Divina, affinché non voglia riguardare a' miei peccati, mà all'immensa sua bontà, alla sua gloria e al beneficio dell'anime; degnandosi di mantenere in essere un'istrumento tale.<sup>2079</sup>

Eso no implicó que desistiese en su interés por disponer de su presencia en Florencia. Por eso, el doctor Giovanni Battista Corazzi le recomendó a Caterina, ante la inminencia de un traslado, que no hiciese caso ni obedeciese a nadie, ni siquiera al Gran Duque. Pues cualquier desplazamiento le comportaría inevitablemente la muerte.<sup>2080</sup> En verdad, el médico no iba desencaminado, pues Cosme obvió el pésimo estado de salud de la mujer e intentó que viajase directamente a la capital florentina, saltándose incluso el regreso previo a Sarzana. Alegó que esa sería la mejor forma de reconocer la voluntad divina, pero no pudo ser.<sup>2081</sup> El 28 de julio de 1719 el arzobispo le comunicó el fallecimiento. A pesar de que había esperado poder darle mejores noticias, lo cierto era que se vio obligado a notificarle que Caterina «è passata felicemente a stringer nel Paradiso con nodi indissolubili d'eterno amore (com'è da sperarsi) quella dolce unione, che ha goduto qui sempre in terra con Dio».<sup>2082</sup> El prelado estimó que le correspondía darle esa noticia con toda la diligencia posible, porque esperaba sus órdenes antes de disponer cualquier cosa respecto a la difunta.

La respuesta del Gran Duque no se hizo esperar. El 31 de julio confesaba que su pérdida le había

---

<sup>2077</sup> ASFI, MM, 162, fols. 434-435: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 28 de diciembre [de 1719?]. ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [92], *cit.*

<sup>2078</sup> Para las plegarias, véase ASFI, MM, 162, fol. 213, *cit.*

<sup>2079</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 207-208, *cit.* También el prelado le hizo saber los sentimientos del Gran Duque a Brondi, véase *ibidem*, fol. 211, *cit.*

<sup>2080</sup> ASFI, MM, 162, fols. 247-248, *cit.*

<sup>2081</sup> *Ibidem*, fol. 215: Carta [de Cosme III], Florencia, 7 de julio de 1719.

<sup>2082</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 273-274, *cit.*

impresionado. En esos momentos sus muestras de condolencia se hicieron patentes a través de la correspondencia. Le vinieron a la mente los recuerdos de los buenos momentos pasados junto a la mujer. Pues, aunque hubiese alcanzado la gloria de los beatos, su muerte les dejaba una suma aflicción a él y a sus súbditos –así lo expresaba el propio Gran Duque–, pues habían esperado un gran beneficio de su labor en la ciudad de Florencia. El valor otorgado a la difunta quedó reflejado en la acción de enviar un despacho con la funesta noticia desde la Corte a las autoridades eclesiásticas romanas.<sup>2083</sup> Nuevamente adoptó el posicionamiento del buen príncipe cristiano, porque su desaparición le llevó a reflexionar sobre cómo sus propios pecados habían influido en esa pérdida. Se culpabilizó y se mostró preocupado por el bien espiritual de sus súbditos, pues de seguir viva hubiese reportado un gran beneficio a Florencia y al territorio que tenía bajo su gobierno. De manera que por carta confesaba sobre su muerte lo siguiente:

(...) ha lascito me, e buona parte de' miei sudditi in una somma afflizione, e a me di più data materia di una gran confusione nel riflettere che i miei peccati possono ben' aver disturbato quel maggior bene che si aspettava.<sup>2084</sup>

Durante los días posteriores fue informado de cuanto aconteció respecto a las ceremonias funerarias. El encargado de mantenerlo al corriente fue Frosini, que quiso aprovechar esos actos para hacer resplandecer la generosidad de Cosme.<sup>2085</sup> No se cansaba de recordarle todo cuanto había realizado por Caterina, por ello se mostraba confiado de que la difunta los encomendaría eficazmente a él y a la familia Médici desde el Paraíso. Tampoco se olvidaría de impetrar prosperidad y salud con la plenitud de las bendiciones celestes.<sup>2086</sup> En la misma línea se situó el canónigo Mascardi, que recordaba haber sido testigo de las finezas que el Gran Duque había empleado con ella durante las audiencias.

La faceta de coleccionista de Cosme debía ser conocida entre sus súbditos, pues se benefició de la obtención de reliquias de Caterina incluso antes de su fallecimiento. En junio de 1719 el doctor Giuseppe Zambecari le entregó un cojín que conservaba el olor de la transpiración de Caterina,

---

<sup>2083</sup> BEUM, AMU, 43, fasc. 6 (A), fols. 7r-7v y 9r-14v, *cit.*

<sup>2084</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 293-294, *cit.* Véase también *ibidem*, fols. 289-290, *cit.*

<sup>2085</sup> ASFI, MM, 162, fols. 271-272, *cit.* *Ibidem*, fols. 273-274, *cit.*

<sup>2086</sup> *Ibidem*, fols. 303-304, *cit.* *Ibidem*, fols. 305-306 *cit.*

porque fue utilizado durante un incidente en el que sufrió una rotura en el tejido del vientre.<sup>2087</sup> En agosto Frosini le envió el corazón de la difunta. En septiembre obtuvo con suma satisfacción un retrato, regalo del caballero Biagio Curini.<sup>2088</sup> Le respondió que la familia granducal lo tendría siempre entre sus pertenencias más queridas.<sup>2089</sup> En 1720 recibió el retrato que el pintor genovés Domenico Parodi había realizado al natural durante la estancia de Caterina en el hospital de Pammatone de Génova.<sup>2090</sup> Según otro testimonio, Giuseppe del Pino le hizo llegar un retrato *post mortem* de la difunta y otras menudencias.<sup>2091</sup> En 1721 Mascardi le envió algunos objetos que conservaba en su poder. Se trataba de un *ecceomo*, flores y otras pinturas que la mujer había realizado en beneficio de los más necesitados.<sup>2092</sup> Sin embargo, entre todos esos objetos ninguno pudo superar el envío efectuado por Frosini, porque el Gran Duque llegó a expresar que era la «migliore e più preziosa parte da essa; ciò è il suo cuore».<sup>2093</sup>

Aparte de los objetos con una pseudoconsideración de sacros, Cosme y su hija Anna Maria Luisa de Médici se mostraron ávidos por obtener cualquier noticia referente a la difunta. Mantuvieron conversaciones con individuos próximos y obtuvieron copias de diversas cartas para que les sirviesen de consolación e incluso de divertimento.<sup>2094</sup> Hablaron largamente con monseñor Martellini sobre los rumores que circulaban en perjuicio de Caterina. Los argumentos del religioso sirvieron para desengañar al resto de la Corte, pues en Florencia, como en el resto de países, no faltaban quienes divagaban sobre las cosas más santas.<sup>2095</sup> Con la idea de indagar y esclarecer la

---

<sup>2087</sup> *Ibidem*, fol. 141: Carta de Giuseppe Zambecari a Cosme III, Pisa, 19 de junio de 1719. Probablemente se trate del escapulario que se ha conservado entre la documentación brondiana del Archivio di Stato de Florencia bajo el topográfico *ibidem*, fol. 468.

<sup>2088</sup> Cosme III dijo que era muy parecido a Brondi, confesando que «non credevamo che si potesse arrivare colla penna a colorire così al vivo come si vede in questo ritratto». Para la cita, véase ASFI, MM, 77/2, fols. 1451-1453, *cit.* Para el corazón, véanse ASFI, MM, 162, fols. 311-312, *cit.*; e *ibidem*, fols. 321-322, *cit.*

<sup>2089</sup> Según parece, Cosme III acabó regalando el retrato a Bambacari, véase *ibidem*, fol. 818: Carta de Bambacari a Cosme III, Lucca, 25 de junio de 1721. Para la puntualización sobre su conservación, véase ASFI, MM, 77/2, fol. 1452, *cit.*

<sup>2090</sup> ASFI, MM, 162, fols. 607-608, *cit.* *Ibidem*, fols. 619-620, *cit.* Para el tema de ambos retratos, véanse las argumentaciones sobre la similitud con la difunta en *ibidem*, fol. 825, *cit.*

<sup>2091</sup> HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.*

<sup>2092</sup> ASFI, MM, 162, fol. 782: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 17 de abril de 1722. Para las medidas de protección, véase *ibidem*, fols. [801-802]: Nota de Mascardi, sin fecha.

<sup>2093</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 313-314, *cit.*

<sup>2094</sup> Véase la nota de Mascardi que acompaña a *ibidem*, fols. 299-300, *cit.* En alguna ocasión se encomendaba que era mejor exhibirle al Gran Duque el original y no la copia autenticada. Véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [7], *cit.*

<sup>2095</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [19]: Carta de persona no identificada, Florencia, 12 de agosto de 1719.

verdad, Cosme encomendó al abad Cesare Nicolò Bambacari la redacción de una relación elaborada a partir de las noticias que pudiese recabar sobre la mujer. Así surgió el *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi*.<sup>2096</sup> Alrededor de este manuscrito ambos hombres mantuvieron un par de encuentros personales alrededor de mayo de 1720, en los que el abad pudo confirmar el buen crédito que Caterina tenía en el corazón del gobernante. Mientras él le hablaba sobre sus indagaciones, el Gran Duque le escuchaba «con sommo gusto».<sup>2097</sup> Incluso le agradeció que le hubiese disipado algunas dudas que pululaban por su mente a causa de las falsedades que circulaban sobre la veracidad de la experiencia brondiana. Aun así, Cosme y su secretario, el prior Lorenzo Caramelli, eran dúctiles y se dejaban disuadir por cada nueva incertidumbre. Así se lo reconocía Bambacari a monseñor Frosini en 1722.<sup>2098</sup>

#### **4.5. PATRONAZGO ESPIRITUAL, SERVIDORES GRANDUCALES Y CREENCIAS COMPARTIDAS**

El *Diccionario de la lengua castellana* (1737) recogía diversas acepciones a la palabra patrón. Entre las que más se ajustaban al papel desempeñado por Cosme III en relación a Maria Caterina Brondi, destacaba la de persona que ejerce de defensor, protector y amparador.<sup>2099</sup> Esta acepción, además, incluía una remisión al jesuita Luis de la Puente, que en sus *Meditaciones de los misterios de nuestra santa fe* (1605-1607) se refirió a Dios como patrón de los contemplativos.<sup>2100</sup> Sin embargo, en la séptima acepción, se señalaba la equivalencia con los términos amo y señor.<sup>2101</sup> El interés del Gran Duque se convirtió en un patronazgo espiritual que dejó huella a lo largo del tiempo. Asumió esa función mediante una serie de acciones y de decisiones, pero también fue una prerrogativa que se dio por supuesta desde algunos sectores eclesiásticos y sociales. A su deseo de conocerla personalmente y de beneficiar a los súbditos con su presencia, se sumaron la colaboración y la participación en diversas empresas que implicaron una serie de prestaciones materiales y humanas,

---

<sup>2096</sup> BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>2097</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [77], *cit.*

<sup>2098</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.*

<sup>2099</sup> Similar era el significado otorgado un siglo antes en Vittori, *op. cit.*, p. 465.

<sup>2100</sup> L. de la Puente: *Meditaciones de los misterios de nuestra sancta fe, con la practica de la oracion mental sobre ellos*, t. 1, Valladolid, Juan de Bostillo, 1605, p. 463.

<sup>2101</sup> *Diccionario de la lengua castellana (...)*, *op. cit.*, 1737, p. 166.

además de desembolsos dinerarios.<sup>2102</sup> Ya en 1715 las gestiones y el interés mostrado por el Gran Duque hacia Caterina le valieron continuos elogios por parte de uno de los hermanos Brondi.<sup>2103</sup> Todos esos aspectos quedaron reflejados en los centenares de documentos conservados en los fondos granducales, tanto por lo que respecta a la *Miscellanea Medicea* como al manuscrito *Racconto della vita di Maria Caterina Brondi e successi seguiti in essa*.<sup>2104</sup>

Las prestaciones humanas se produjeron de diferentes maneras. Durante la estancia de la *santina* en el hospital de Santa Chiara de Pisa, Cosme consideró necesario designar a cuatro caballeros diputados que se encargasen de controlar la gran concurrencia de personas que se agolpaban a las puertas.<sup>2105</sup> La elección de los individuos recayó en monseñor Giuseppe Maria Martellini, hospitalero mayor de los hospitales de todo el Gran Ducado de Toscana.<sup>2106</sup> Pero Ranieri Rossermini, uno de los caballeros designados para tal menester, no dudó en presentarse como «uno de Deputati da S.A.R.».<sup>2107</sup> En determinado momento el Gran Duque también recurrió a los lansquenets de su guardia. Y lo hizo hasta en cuatro ocasiones. La primera, cuando hizo licenciar a los soldados de fortaleza y los substituyó por esos soldados alemanes.<sup>2108</sup> La segunda, cuando Caterina regresaba a Santa Chiara de la visita al palacio granducal y fue escoltada por dos.<sup>2109</sup> La tercera fue cuando Cosme regresó a Florencia y creyó conveniente dejarlos al cuidado de las puertas de acceso del hospital. Y, la cuarta, tras el fallecimiento de Caterina, cuando esos soldados custodiaron el cadáver. La intención siempre fue la misma, evitar tumultos por la gran afluencia de devotos.<sup>2110</sup>

En cuanto a las prestaciones materiales el Gran Duque no dudó en ceder una carroza y diversas parihuelas para los desplazamientos. La carroza se la prestó tanto para llegar desde Sarzana a Pisa

---

<sup>2102</sup> En verdad, todo el conjunto de prestaciones tuvo un componente económico, pues tanto los materiales como las personas comportaban un gasto dinerario bien fuese en su adquisición o retribución.

<sup>2103</sup> ASFI, MM, 162, fols. 5-6, *cit.*

<sup>2104</sup> Para la *Miscellanea*, véase ASFI, MM, 162. Para el *Racconto*, véase ASFI, Manoscritti 169/12, *cit.* Véase también ASFI, MM, 77/2, fols. 1451 y 1453, *cit.*

<sup>2105</sup> BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

<sup>2106</sup> El propio Martellini lo reconocía en ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [132], *cit.*

<sup>2107</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

<sup>2108</sup> Este cambio se produjo nada más llegar a Pisa, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>2109</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 2-5, *cit.*

<sup>2110</sup> ASDLU, Brondi, 98, *cit.* BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

como para desplazarse dentro de la ciudad, o sea, cuando le visitó en el palacio granducal.<sup>2111</sup> Las parihuelas se cedieron en ocasión del regreso de Caterina desde Pisa a Sarzana. Según parece, esta vez influyó una sugerencia del arzobispo Francesco Frosini, que incluso pidió que se acondicionase con un colchón.<sup>2112</sup> Al final hizo expedir dos parihuelas, una en forma de camilla para que pudiese viajar tumbada dado su delicado estado de salud y otra en forma de silla para que pudiese ir sentada.<sup>2113</sup> El prelado le agradeció la deferencia, también Caterina, que rogaba a Dios que premiase su gran piedad.<sup>2114</sup>

Esa piedad conllevó varios gastos económicos, de los que se han conservado diferentes referencias. Eso ha permitido conocer que las cantidades desembolsadas tuvieron diversos destinatarios y objetivos, aunque la presencia de Caterina era la base fundamental de todas. Cosme consideró necesario dirigir una cantidad a la familia Brondi para que consintiese que la sierva de Dios pasase temporadas en instituciones religiosas.<sup>2115</sup> El canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi señaló el buen corazón que demostraba el Gran Duque por el dispendio que estaba dispuesto a hacer para el viaje a Pisa.<sup>2116</sup> Pues hizo que se le entregasen 550 escudos a Antonio Filippo Susini, camarlengo del hospital de Santa Chiara, para el mantenimiento de los acompañantes de la mujer durante su estancia en la ciudad.<sup>2117</sup> En ese momento el Gran Duque tenía la vista puesta en el futuro, pues estaba dispuesto a ofrecer quinientos escudos al año durante tres años, pagaderos a sus familiares para que venciesen cualquier tipo de reticencia. Los gastos de viaje, preparativos y manutención irían aparte y también correrían a su cargo. La intención era que Caterina fuese al conservatorio de Florencia y se quedase para siempre.<sup>2118</sup> Aunque creía conveniente esperar que pasasen los tres

---

<sup>2111</sup> Para la visita al palacio granducal, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 2-5, *cit.*

<sup>2112</sup> ASFI, MM, 162, fol. 219-220, *cit.* ASFI, MM, 162, fol. 235, *cit.*

<sup>2113</sup> BFP, Fabro-347, [5], *cit.* BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*

<sup>2114</sup> Para el agradecimiento de Frosini, véase ASFI, MM, 162, fol. 229, *cit.* Para el agradecimiento de Caterina, véase *ibidem*, fol. 235, *cit.*

<sup>2115</sup> De hecho antaño Francesco Brondi se había referido a su incapacidad, como padre, para sustentar la idea de que su hija entrase como religiosa en un convento.

<sup>2116</sup> ASFI, MM, 162, fol. 27, *cit.* También hace mención a los gastos de viaje en *ibidem*, fol. 31, *cit.*

<sup>2117</sup> Mascardi hizo notar que poco o nada necesitaba Brondi, ya que hasta la vestimenta que llevó a Pisa era el mismo hábito de penitente que había vestido durante su viaje a Génova. Véase ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.* Para la cantidad exacta, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>2118</sup> Probablemente fuese el Ospedale degli Innocenti de Florencia, tal y como se señala en las cartas que hacen referencia al paso de Maria Maddalena Turriani por esa institución.

años. Así podrían valorar si la mujer les gustaba a ellos y ellos a la candidata.<sup>2119</sup> Si la respuesta era positiva, se realizaría un nuevo proyecto para que se acomodase a quedarse en el convento como una religiosa más.<sup>2120</sup>

Las fuentes y la bibliografía pusieron de manifiesto el interés demostrado por Cosme en las exequias celebradas en honor a Caterina.<sup>2121</sup> Eso también supuso un dispendio, pues se encargó de los gastos generados por el funeral.<sup>2122</sup> Ese dato se vio corroborado por la noticia de que colaboró económicamente en la elaboración del bello catafalco sobre el que fue expuesto el cadáver durante las ceremonias funerarias. En la *Relazione de' funerali, e sepoltura della serva del Signore M<sup>a</sup> Caterina Brondi di Sarzana* se detallaba que fue diseñado por los hermanos Giuseppe y Francesco Melani. Estaba adornado con gran cantidad de plata y enriquecido con muchos cirios grandes. Además, fue colocado sobre un bello terciopelo negro adornado de oro.<sup>2123</sup> El arzobispo Frosini intentó dar cumplimiento al resto de indicaciones del Gran Duque, que había pedido que se tributasen a la mujer los mayores honores posibles durante las exequias. De ahí que monseñor le respondiese lo siguiente:

vederó che vi si esponga col dovuto decoro, anco maggiormente risplenda la generosa pietà di V. Altezza Reale ed abbia ella tutto il merito dell onor fatto qui in terra a questa buona serva di Dio, che sin certo che raccomanderà efficacemente V.A. Reale, e tutta la reale sua casa.<sup>2124</sup>

Los familiares de Caterina se beneficiaron indirectamente del patronazgo de Cosme. Así lo puso en evidencia el hecho de que el mismo día que murió, el 28 de julio de 1719, el capitán Giovanni Battista Brondi solicitase un salvoconducto que le facilitase moverse por Livorno y otros lugares del Gran Ducado en el trasiego de sus negocios.<sup>2125</sup> Le fue concedido pocos días después.<sup>2126</sup> No

---

<sup>2119</sup> Posiblemente en referencia a los miembros de la comunidad y a las autoridades eclesiásticas que ejerciesen el control pertinente.

<sup>2120</sup> ASFI, MM, 162, fols. 37 y 40, *cit. Ibidem*, fol. 38, *cit.*

<sup>2121</sup> Fascetti, *op. cit.*, p. 58.

<sup>2122</sup> ASGE, Archivio Segreto, 1195, [12], *cit.*

<sup>2123</sup> ASDLU, Brondi, 98, *cit.*

<sup>2124</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 271-272, *cit.*

<sup>2125</sup> ASFI, MM, 162, fols. 267-268, *cit.* Posteriormente sería criticado por aprovecharse de los puestos lucrativos, como gabelas y otros negocios conseguidos a través de sus amistades genovesas. Véase *ibidem*, fols. 681-682.

<sup>2126</sup> *Ibidem*, fols. 289-290, *cit.*



sería la única ocasión en la que recurriese al Gran Duque, tal y como quedó recogido en el testimonio de Mascardi. Pues en 1720 este religioso se vio obligado a hacer lo que ni siquiera hubiese hecho por sí mismo.<sup>2127</sup> Contactó con el Gran Duque, venciendo la repugnancia de usar esas artes por ser hermano de la difunta, y le hizo llegar la petición de un favor.<sup>2128</sup>

En otro orden de cosas, Cosme intervino y procuró la resolución de dos cuestiones estrechamente unidas a las congregaciones romanas. Lo hizo a través del uso de la diplomacia en su mediación epistolar, bien directa o indirectamente por medio de sus secretarios o ministros. Se trató de la obtención de los permisos necesarios para que Caterina pudiese viajar a Pisa y Florencia en 1719, y para la publicación de las *Memorie Istoriche delle Virtù, ed Azioni di Maria Caterina Brondi Vergine sarzanese* de Cesare Nicolò Bamacari.<sup>2129</sup> En el primer caso, el doctor Alberto Turriani señalaba que el Gran Duque actuó de transmisor de la noticia de la concesión del permiso.<sup>2130</sup> En el segundo, Mascardi resaltaba esa cooperación.<sup>2131</sup> Y, en el tercero, los sectores próximos a la corte florentina señalaban que el Gran Duque tuvo claro que en cuestión de milagros y santidad debía escribirse solo sobre lo que hubiese sido autenticado por la Iglesia. Pues tan solo así podía evitarse que personas estúpidas protestasen sobre las cuestiones milagrosas o intentasen canonizar a personas que no tuviesen nada de sobrenatural.<sup>2132</sup>

De ahí que no resulte extraño que Veronese haya recogido el papel desempeñado por Cosme en el sostenimiento de la causa de beatificación.<sup>2133</sup> Era cierto que previamente al fallecimiento de Caterina mantuvo la cautela requerida por las autoridades vaticanas. Pero las prerrogativas asumidas bajo el manto del patronazgo, hicieron que numerosos individuos pertenecientes al mundo religioso creyeran que el Gran Duque disponía de poder decisorio respecto a ciertas cuestiones. Así lo dejaron traslucir las palabras de sor Maria Candida Berti, quien en primera instancia se dirigió a

---

<sup>2127</sup> *Ibidem*, fols. 555-556: Carta de Mascardi, Sarzana, 14 de abril de 1720.

<sup>2128</sup> No se especifica de qué favor se trata, pero Mascardi señaló que los negocios del hermano podían haber jugado en contra de la fama de Brondi, véase *ibidem*, fols. 681-682, *cit.*

<sup>2129</sup> Cabe recordar que, finalmente, la muerte la sorprendió antes de poder viajar a Florencia y que la publicación de las *Memorie Istoriche* se produjo en 1743, o sea, con posterioridad al fallecimiento de Cosme III que acaeció en 1723.

<sup>2130</sup> ASDLU, Brondi, 44, *cit.*

<sup>2131</sup> ASFI, MM, 162, fol. 65, *cit.*

<sup>2132</sup> *Ibidem*, fols. 181-182, *cit.*

<sup>2133</sup> Veronese, *op. cit.*, p. 633.

él para poder contar con la presencia de la *santina* en el convento de San Benedetto de Pisa. Aunque rápidamente la sacó de su error al aducir que ese privilegio no le correspondía a él, sino al arzobispo de la ciudad.<sup>2134</sup> Quizás esa fue la razón de que no quisiese saber nada en la disputa que se generó entre Sarzana y Pisa por la posesión del cadáver de Caterina. A pesar de ese intento de distanciamiento, no quedó al margen. Pues a él recurrieron el obispo Spinola y el arzobispo Frosini.<sup>2135</sup> Sin embargo, de nada sirvió que el obispo de Sarzana apelase a los intereses de la República de Génova y a los deseos de la familia Brondi, tampoco que recurriese a la influencia de su gran mente, pía y justa. Pues el Gran Duque dijo que no estaba en sus manos, que no tenía ningún poder de decisión al no estar dentro de sus atribuciones políticas. Reconocía haber realizado algún movimiento, aunque la decisión quedaba en manos de los canales oficiales.<sup>2136</sup>

El patronazgo ejercido por Cosme comportó la implicación en el caso de varios servidores de la Corte. Sin duda, por una petición suya, que los hizo partícipes a través de una u otra acción. Por eso no resultó extraña la intervención de su secretario, el prior Lorenzo Caramelli, un hombre de orígenes humildes, pero de probada capacidad.<sup>2137</sup> Se convirtió en cómplice del trasiego epistolar y en punto de contacto de algunos de los participantes en el caso Brondi, convirtiéndose en emisor y en receptor de cartas. Pues en ocasiones el Gran Duque redirigió a los implicados hacia su secretario con la intención de que solucionase diferentes cuestiones.<sup>2138</sup> Dentro de ese cometido el prior mantuvo comunicación con autoridades eclesiásticas del nivel del cardenal Carlo Agostino Fabroni, secretario de la Congregación de Propaganda Fide. Pues a la muerte de Clemente XI, el cardenal fue utilizado para conocer si Inocencio XIII era favorable o no a la redacción y publicación de las *Memorie Istoriche* realizadas «nella forma che anche si pratica delle persone del secolo».<sup>2139</sup> Caramelli reconoció que compungía escuchar las cosas que se decían de Caterina, incluso cuando se

---

<sup>2134</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [18], *cit.* ASFI, MM, 162, fol. 111, *cit.*

<sup>2135</sup> Para la petición de ayuda por parte de Spinola, véase ASFI, MM, 162, fols. 317-318, *cit.*

<sup>2136</sup> ASFI, MM, 162, fols. 335-336, *cit.*

<sup>2137</sup> Para la apreciación sobre Caramelli, véase L. Lotti: *Storia della civiltà toscana: Il principato mediceo*, Florencia, Le Monnier, 2003, p. 75. Un rescripto de Cosme III, fechado el 20 de abril de 1690, había convertido a Caramelli en subordinado del canónigo Apollonio Bassetti (1631-1699), a quien más tarde sucedió en el cargo de secretario de las Cifre (Sellos). Esta información sobre Caramelli aparece en la página web del Archivio di Stato de Florencia: <<[http://www.archiviodistato.firenze.it/siasfi/cgi-bin/RSO\\_LSearchSiasfi.pl?\\_op=printsprod&id=IFDC2613XX&\\_cobj=yes&\\_language=eng&\\_selectbycompilationdate=SI&curwin=thirdwindow](http://www.archiviodistato.firenze.it/siasfi/cgi-bin/RSO_LSearchSiasfi.pl?_op=printsprod&id=IFDC2613XX&_cobj=yes&_language=eng&_selectbycompilationdate=SI&curwin=thirdwindow)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

<sup>2138</sup> ASFI, MM, 162, fol. 28, *cit.* Se ha hablado de este aspecto en el apartado *Diálogo interreligioso, intercambios epistolares* del Capítulo 2.

<sup>2139</sup> BFP, Fabro-347, [17], *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, [18], *cit.*

conocían de lejos. Admitió que en su experiencia se daban cosas extraordinarias y, por lo tanto, era improbable que no hablasen de ello quienes se habían visto beneficiados a través de la conversión personal o de la liberación de algún mal. A su modo de ver también era imposible evitar que alrededor se hubiese generado el tráfico o comercio de reliquias, cartas y relaciones. Tan solo rogaba que esa situación no perjudicase a la sierva de Dios.<sup>2140</sup>

Algunos servidores granducales recurrieron a Caterina en su papel de intercesora de milagros con la esperanza de sanar de alguna enfermedad. Esos fueron los casos de Zanobi Giorgi, ministro de la Biscotteria, y de Giovanni Battista Donbruschi, tratante al servicio de Cosme III en Cracovia.<sup>2141</sup> Incluso el propio Cosme recomendó visitarla a la esposa de Luzzi, otro servidor de la Corte.<sup>2142</sup> Precisamente en este ámbito intervino el doctor Giuseppe del Papa, su médico personal. Desde su posición de autoridad científica procuró mantenerse al margen de cuestiones tan delicadas. A pesar de ese posicionamiento neutral, no pudo zafarse de la orden dada por el Gran Duque en junio de 1719. Quería que visitase y examinase a su lacayo Antonio Vettori, quien durante los últimos siete años no había podido prestarle servicio a causa de una grave infección en el pie. Giovanni Battista Giorgi, servidor en la Corte y maestro de Cirugía en el hospital de Santa Maria Nuova de Florencia, había dado por inútil cualquier tipo de medicación o tratamiento quirúrgico. Pero, en determinado momento, comenzó a circular el rumor de la curación milagrosa por intercesión de Caterina. En carta al Gran Duque, Del Papa hizo la siguiente dilucidación. Por un lado, explicó lo que había observado desde su punto de vista médico. Y, por otro, narró los hechos tal y como se los había contado el propio lacayo. En ningún momento dejó entrever cual era su verdadera opinión sino que ofreció las dos versiones de la manera más imparcial posible, añadiendo simplemente que «tale appunto, è la storia da lui narratami».<sup>2143</sup> A su vez expuso que el sacerdote Filippo Maria Ceccherini, rector de la parroquia de San Piero in Gattolino, donde habitaba Vettori, había redactado otro documento sobre el particular. Aunque ese relato era más propenso a dar por verídico el milagro.<sup>2144</sup>

---

<sup>2140</sup> ASFI, MM, 162, fols. 181-182, *cit.*

<sup>2141</sup> Para Zanobi y Donbruschi, véanse respectivamente ASDLU, Brondi, 128c, *cit.*; e *ibidem*, 89, *cit.*

<sup>2142</sup> ASFI, MM, 162, fols. 99-100, *cit.*

<sup>2143</sup> Para la cita, véase BFP, Fabro-347, [10], *cit.*

<sup>2144</sup> Para el testimonio de Ceccherini, véase BFP, Fabro-347, [11], *cit.*

#### 4.6. LA PRINCESA PALATINA Y LA SUCESIÓN AL GRAN DUCADO DE TOSCANA

La presencia de la Princesa palatina Ana Maria Luisa de Médici, hija de Cosme III, quedó plasmada en parte de la documentación referente al caso Brondi. Y lo hizo de manera directa y también indirecta. En el primer caso por el conocimiento personal que llegó a tener de la sierva de Dios Maria Caterina Brondi. En el segundo, porque ocupó un espacio en la correspondencia de su padre y su nombre se barajó en la sucesión al Gran Ducado de Toscana. No en vano hubo quien señaló que esa era una de las razones que movió al Gran Duque para contactar y querer conocer de primera mano a la *santina di Sarzana*.<sup>2145</sup>

En 1718 el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi dejó constancia de que el conocimiento de la sierva de Dios no quedó circunscrito exclusivamente al Gran Duque y a su hija, sino también a otros miembros de la familia. Pues hizo referencia a que Caterina se inclinaba con la debida humillación ante las princesas de la Corte florentina, en sentido figurado, abrazándolas con santa ternura y rogándole a Dios verdadera consolación para ellas.<sup>2146</sup> A pesar de no decir los nombres, todo hacía pensar que se trataba probablemente de Ana María Luisa, su tía Eleonora Luisa Gonzaga, y su cuñada Violante Beatriz de Baviera.<sup>2147</sup> Según Galluzzi, Violante era una mujer franca y desenvuelta que fue admirada por el pueblo toscano. Era un modelo de virtud que dedicaba buena parte de su atención al ejercicio de la beneficencia y a la atención de los desfavorecidos. A pesar de esa buena predisposición personal, no pudo evitar mantener una continua rivalidad con Ana María Luisa.<sup>2148</sup> El prior Giuseppe Ubaldi decía de Violante y de Eleonora que eran célebres en el mundo por su piedad. Incluso las consideraba una delicia de personajes cualificados y singulares.<sup>2149</sup> Ambas mostraron interés por las cuestiones místicas, como quedó patente a raíz del encuentro que mantuvieron Caterina y sor Paola Antonia de la Volontà di Dio.<sup>2150</sup> También viajaron expresamente al monasterio de Città di Castello. Violante para visitar a sor Verónica Giuliani, Eleonora para poder

---

<sup>2145</sup> ASFI, MM, 162, fol. 83, *cit.* También Mascardi se refirió al problema sucesorio en *ibidem*, fol. 751, *cit.*

<sup>2146</sup> *Ibidem*, fols. 24-25, *cit.*

<sup>2147</sup> En ese momento las tres eran viudas respectivamente de Juan Guillermo del Palatinado (1658-1716), de Francisco Maria de Médici y de Fernando de Médici, siendo los dos últimos hermano e hijo de Cosme III.

<sup>2148</sup> Esa rivalidad se vio animada por Gian Gastone, el hermano de Ana María Luisa. Véase Galluzzi, *op. cit.*, p. 212 y 300.

<sup>2149</sup> ASDPI, Tribunale ecclesiastico, Beatificazioni e canonizzazioni, 26/12: Texto de Giuseppe Ubaldi sobre Florida Cevoli, sin fecha.

<sup>2150</sup> ASDLU, Brondi, 92, *cit.* El episodio aparece narrado en el apartado *Mystica, mysticorum* del Capítulo 2.

ver a sor Florida Cevoli, de quien siempre preguntaba «oue è la mia Ceuli, Ceuli oue siete, Ceuli pregate Gesù per me».<sup>2151</sup>

En mayo de 1719 el encuentro entre Ana María Luisa y Caterina se convirtió en una realidad.<sup>2152</sup> La estancia de la princesa tuvo lugar entre los días 21 y 26, cuando partió hacia Livorno. El día 22 se vieron por primera vez y mantuvieron una entrevista en el palacio granducal. Sin embargo, las fuentes dejaron a un lado las audiencias que mantuvieron para hacer hincapié en las visitas que la princesa realizó a las enfermas del hospital de Santa Chiara en compañía de la mujer, en especial la que hizo el día antes de su partida.<sup>2153</sup> Pues imitó a la sierva de Dios, dando de comer a las enfermas, labor en la que fue secundada por las damas de su séquito.<sup>2154</sup> Caterina le ciñó un delantal que había bordado con sus propias manos y la princesa le dijo «M<sup>a</sup> Caterina, mi fate troppo bella».<sup>2155</sup> Poco más se supo de sus encuentros, salvo que al día siguiente se despidieron en la puerta del hospital. Sin embargo, la presencia de Ana María Luisa no se desvaneció tras ese episodio, como tampoco había estado completamente desdibujada previamente. Su rastro se dejó entrever en la correspondencia que su padre mantuvo con personajes como Mascardi, a quien la princesa enviaba saludos que le eran devueltos por el viejo religioso.<sup>2156</sup> En realidad, ella no fue el único miembro de la familia que utilizó la correspondencia del Gran Duque como medio de comunicación. La Princesa Violante utilizó una de sus notas para pedirle a Caterina que la encomendase a Dios.<sup>2157</sup>

---

<sup>2151</sup> El apellido de sor Florida se encuentra a veces en la forma Cevoli y otras Ceuli. Para la cita, véase ASDPI, Tribunale ecclesiastico, Beatificazioni e canonizzazioni, 26/12, *cit.* La Princesa Violante y también Maria Clementina Sobieski (1702-1735), Princesa de Inglaterra y de Polonia, le escribieron cartas de su propio puño, véase *Tifernen. Beatificationis et canonizationis servæ Dei sor Floridæ Cevoli monialis professæ in Monasterio capuccinarum tiferni*, Roma, Typographia Rev. Cameræ Apostolicæ, 1837, p. 160.

<sup>2152</sup> Al partir de Florencia toda la artillería de la fortaleza de Florencia, un total de cuarenta piezas, saludo a Ana María Luisa de Médici con el precedente disparo de ochenta triquitraques. Véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 2-5, *cit.*

<sup>2153</sup> ASFI, MM, 162, fols. 99-100, *cit.* Mascardi no tuvo oportunidad de encontrarse con la Princesa Ana María Luisa de Médici durante su estancia en Pisa. Lo hubiese deseado, porque la consideraba una mujer muy devota y estaba seguro que lo habría llenado de devoción con su ejemplo. Véase *ibidem*, fol. 111, *cit.*

<sup>2154</sup> BAR, Ms. 1655, *cit.*, fol. 206v. BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*

<sup>2155</sup> Para la cita, véase BMOFI, Bigazzi, 348, *cit.*, fol. 10v.

<sup>2156</sup> ASFI, MM, 162, fols. 335-336, *cit.* Para los saludos del canónigo, véanse *ibidem*, fols. 339-340: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 27 de agosto de 1719; e *ibidem*, fols. 370-371: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 8 de octubre de 1719.

<sup>2157</sup> *Ibidem*, fol. 131: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 16 de junio de 1719.

Los problemas sucesorios se convirtieron en un verdadero quebradero de cabeza para Cosme III, que vio truncadas una a una todas las posibilidades que podían haber evitado la extinción de la dinastía Medici al frente del Gran Ducado. En la *Istoria del Granducato di Toscana* Galluzzi prestó mucha atención a un episodio que desde el principio se vio constreñido por la publicación en 1530 de un laude del Emperador Carlos V. En él se buscaba dirimir la provisión de un nuevo gobernante en caso de la inexistencia de un heredero legítimo por parte de la dinastía medicea.<sup>2158</sup> Tras la paternidad de Cosme ninguno de sus descendientes directos ni laterales fue capaz de continuar la estirpe.<sup>2159</sup> Los posteriores fallecimientos de su hermano Francesco Maria y de su primogénito Fernando malograron y complicaron aún más una situación ya de por sí difícil.

También fracasaron todos los intentos por establecer alianzas con España y otros países europeos que ayudasen a solucionar el problema, pues los conflictos entre naciones hacían difícil llegar y mantener cualquier tipo de acuerdo que no se viese sacrificado en pos de los propios intereses y pactos políticos. A pesar de que Gian Gastone (1671-1737) fue nombrado príncipe hereditario, la pretensión de Cosme fue desde el principio presentar como candidata al trono granducal a su hija Ana María Luisa.<sup>2160</sup> De hecho ella misma consideraba que podía disponer de la soberanía, una predisposición a la que se unía el posicionamiento favorable del caballero Carlo Rinuccini, que creía que el gobierno de la princesa podía ser sumamente útil y aplaudido por sus súbditos. Pero el Conde Zinzendorf hizo notar que nombrarla exclusivamente como sucesora sin pensar en quién la sustituiría a ella hubiese sido un acto imperfecto y arriesgado. De nada sirvió que se presentase un decreto en el Senado de Florencia que anulaba todas las órdenes, leyes y constituciones que se

---

<sup>2158</sup> Galluzzi, *op. cit.*, t. 7, en especial el libro 8, capítulo 9, pp. 54-80. También otros autores se han referido brevemente a la cuestión sucesoria, véase M. Winspeare: *Los Medici: la edad de oro del coleccionismo*, Livorno, Sillabe, cop. 2001, pp. 98-99.

<sup>2159</sup> Cabe recordar que Cosme III persuadió incluso a su hermano Francesco Maria para que abandonase el solio cardenalicio y se casase con Eleonora Luisa Gonzaga, hija del duque de Guastalla. Finalmente esta empresa fracasó, porque el matrimonio no tuvo descendencia.

<sup>2160</sup> El Gran Duque llegó a redactar un *motu proprio* para la elección de Ana María Luisa de Médici como su sucesora en los Estados de Toscana, véase ASFI, Peruzzi de' Medici, 234/33: *Motuproprio di Cosimo III per l'Elezione alla Successione degli Stati di Toscana della Principessa Elettrice sua figlia*, sin fecha.

oponían a la sucesión por línea femenina.<sup>2161</sup> Tampoco la Corte de Viena estuvo dispuesta a aceptar una propuesta como aquella y constriñó al Gran Duque a reconocer como posibles sucesores al Archiduque Carlos de Austria y, cuando este fue alzado al trono imperial, al infante don Carlos de Borbón, hijo de Felipe V de España e Isabel Farnesio.<sup>2162</sup>

La Princesa Ana María Luisa fue considerada una digna hija de Cosme III, una «vera imitatrice dell'Ottimo suo Real Genitore» dada su rara piedad y devoción.<sup>2163</sup> Mostró el mismo interés por las reliquias. El valor que le daba a esos objetos sacros quedó reflejado en su posesión, pero también en que se preocupase por autenticar algunas reliquias y comisionase la elaboración de diversos relicarios.<sup>2164</sup> Precisamente bajo ese carácter parecía enmarcarse que siguiera los pasos del Gran Duque en el viaje a Pisa que les permitió alternar con Caterina. En realidad, ninguna de las fuentes de la época se detuvo en la razón que motivó que quisiera conocerla, aunque Mascardi resaltó que era una mujer muy devota.<sup>2165</sup> Esa apreciación parecía chocar de frente con la idea recogida por otros autores que la han descrito como una mujer dinámica, mientras su padre era considerado una persona débil ante una corte medicea en pleno desastre, especialmente en sus últimos años de vida.<sup>2166</sup> A su regreso de Düsseldorf la princesa fue consciente del malestar y descontento del pueblo toscano respecto al mal gobierno y gestión política de su padre. De ahí que utilizase una parte de los recursos económicos heredados para formarse una espléndida Corte, pero a la vez para

---

<sup>2161</sup> ASFI, MM, 594/18: Niccolò Gondi, *Relazione distinta degl'Atti occorsi, e Cirimonie praticate nell'Elezione, Vocazione, e dichiarazione in Gran Duchessa di Toscana della Ser.ma Principessa Anna Maria de' Medici Duchessa di Neuburg Contessa Palatina del Reno, e Principessa Elettrice del Sacro Romano Impero*, 1713. ASFI, MM, 594/20: *Motuproprio del granduca di Toscana Cosimo III de' Medici contenente la nomina della figlia Anna Maria Luisa de' Medici a succedere al trono dopo l'eventuale morte senza eredi di Giovanni Gastone de' Medici, comunicato al Senato dei 48 e da esso approvato*, 1713. ASFI, MM, 594/22: *Successione al Granducato di Toscana*, 1714.

<sup>2162</sup> La Corte española llegó a aceptar la condición de que, llegado el caso, la princesa palatina tomase el título de Gran Duquesa y gozase de todos los honores y prerrogativas de las que habían dispuesto con anterioridad las Grandes Duquesas viudas, véase Galluzzi, *op. cit.*, t. 7, p. 277. La ascensión del infante Don Carlos al trono de Nápoles acabó favoreciendo que el Gran Ducado pasase a manos de Francisco María de Lorena. Las dificultades sucesorias también han sido tratadas en Diaz, *op. cit.*, 1987; E. Gencarelli: «Anna Maria Luisa de' Medici, Elettrice del Palatinato», en *DBI*, vol. 3, 1961; y Young, *op. cit.*, en especial los capítulos 29-31, pp. 315-352 y en concreto la p. 330. Véase también «Notizie su Cosimo III e sui personaggi della sua famiglia, ai quali si accenna frequentemente nel carteggio del Segneri, tratte dalla rara opera di Pompeo Lina "Famiglie celebri d'Italia"», en S. Giannini, *op. cit.*, pp. XVIII y XX.

<sup>2163</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 893, *cit.* Su hermano Gian Gastone opinaba que era similar en el carácter y en los sentimientos a su padre. Su apreciación fue recogida por Galluzzi en *op. cit.*, t. 7, p. 212.

<sup>2164</sup> La princesa palatina hizo autenticar un fragmento de la Santa Cruz, véase ASFI, MM, 375/32, fols. 1-4, *cit.* A modo de ejemplo, puede señalarse la comisión de una urna del Santo Sepulcro en 1732. Véase E. Nardinocchi: «Urna del Santo Sepulcro», en Gennaioli y Sframeli, *op. cit.*, pp. 336-339.

<sup>2165</sup> ASFI, MM, 162, fol. 111, *cit.*

<sup>2166</sup> Fascetti, 1973, p. 57.

realizar actos de beneficencia y promover espectáculos y otros entretenimientos. El pueblo la prefería a su hermano Gian Gastone, el sucesor legítimo tras la muerte del primogénito Fernando.<sup>2167</sup>

Tras el fallecimiento de Cosme y el advenimiento al trono de Gian Gastone, la princesa palatina quedó excluida de cualquier participación en el gobierno del Gran Ducado de Toscana.<sup>2168</sup> No en vano su hermano siempre la había despreciado. De manera que se retiró al monasterio de las Quiete, situado en la ciudad de Florencia.<sup>2169</sup> Tras la muerte de su hermano en 1737, fue la encargada de pactar con Francisco III de Lorena (1708-1765) sobre los bienes patrimoniales pertenecientes a la familia Médici.<sup>2170</sup> Tras muchos avatares una nueva dinastía se alzaba en el trono granducal. El fallecimiento de Ana María Luisa en 1743 coincidió con la publicación de las *Memorie Istoriche* que el por entonces difunto Cesare Nicolò Bembacari había redactado sobre Caterina.

#### 4.7. LAZOS DE SANTIDAD, LAZOS CON EL GRAN DUQUE

El caso Brondi sirvió para que Cosme III de Médici mantuviese contacto con personajes que no formaban parte de su elenco de servidores habituales. Aparte de los individuos pertenecientes al círculo brondiano, principalmente sus directores y el doctor Giuseppe Zambecari, mantuvo trato con autoridades eclesiásticas próximas al Vaticano y que en momentos determinados ayudaron en la resolución de algunas cuestiones. Entre esas cuestiones se hallaron la obtención de permisos de viaje o la publicación de las *Memorie Istoriche* de Cesare Nicolò Bembacari. En ocasiones el inicio

---

<sup>2167</sup> Galluzzi, *op. cit.*, t. 7, pp. 189-190. Para una breve y más reciente aproximación a su figura, véase S. Casciu: «“Principessa di gran saviezza”. Del fasto barocco delle corti al Patto di famiglia», en S. Casciu (ed.): *La Principessa saggia. L'eredità di Anna Maria Luisa de' Medici Elettrice Palatina: Catalogo di mostra, Firenze, Palazzo Pitti, Galleria Palatina, 22 dicembre 2006-15 aprile 2007*, Livorno, Sillabe, 2006, pp. 30-57.

<sup>2168</sup> En 1724 el Emperador Carlos VI reconocía a Gian Gastone como sucesor del difunto Cosme III, véase ASFI, Mediceo del Principato, 2759, [1]: Investidura imperial de Carlos VI a favor de Gian Gastone de Médici como señor del feudo de Pontremoli, 7 de febrero de 1713.

<sup>2169</sup> Galluzzi, *op. cit.*, t. 7, p. 212.

<sup>2170</sup> La convención, con fecha 31 de octubre de 1737, recogía los términos de la cesión y ha sido transcrita por Galluzzi en *op. cit.*, t. 7, pp. 412-416. Entre las concesiones realizadas por la princesa palatina estaban todos los muebles, efectos y rarezas de la sucesión de su hermano Gian Gastone, así como las galerías, cuadros, estatuas, bibliotecas, joyas y otros objetos preciosos; las reliquias, los relicarios y sus ornamentos de la capilla del Palacio Real. Maria Luisa hizo la cesión bajo una condición expresa. Todos esos bienes eran para ornamento del Estado, para utilidad del público y para atraer la curiosidad de los forasteros. De manera que nada podría ser transportado o llevado fuera de Florencia o del Gran Ducado de Toscana. Véase A. Valentini y V. Vestri: *Il testamento di Anna Maria Luisa de' Medici*, Florencia, Polistampa, 2006. Véase también A. Morassi: *Il tesoro dei Medici: oreficerie, argenterie, pietre dure*, Milán, Silvana, 1963, p. 7; y Gennaioli, *op. cit.*, en concreto la p. 61.



de esas relaciones no estuvo vinculado a Maria Caterina Brondi, sino que existió un conocimiento previo propiciado por aspectos relacionados con el gobierno de Toscana. Tampoco esos vínculos arrancaron siempre con buen pie. De hecho, cuando el cardenal Carlo Agostino Fabroni visitó Florencia en 1707, no mostró ninguna sumisión ni empatía con el Gran Duque. En realidad, no se quitó el bonete ante él y le denegó el tratamiento regio que todas las Cortes europeas le dispensaban sin reticencias.<sup>2171</sup> Más tarde, la relación fue diferente. El Gran Duque se vio obligado a recurrir al cardenal con la intención de que promoviese los desplazamientos de Caterina a las ciudades de Pisa y Florencia ante el cardenal Fabrizio Paolucci, eclesiástico próximo al Papa Clemente XI.<sup>2172</sup> La resolución de algunos aspectos relacionados con la mujer pasaban obligatoriamente por la autorización previa de las autoridades vaticanas.

Cosme III supo que Clemente XI no era nada favorable a la mujer.<sup>2173</sup> Las fuentes del caso Brondi dijeron poco sobre la relación de Cosme III con Clemente XI e Inocencio XIII.<sup>2174</sup> Apenas denotaron el trato diplomático que existió entre los dos primeros, y que ha quedado reflejado en el contacto mantenido a través de otros individuos, como el jesuita Orazio Olivieri, los cardenales Carlo Agostino Fabroni, Fabrizio Paolucci o Giovanni Battista Tolomei.<sup>2175</sup> De Inocencio XIII tan solo quedó alguna traza en la correspondencia de terceras personas. A pesar de esas mínimas presencias, quedó dibujado el disgusto de Clemente XI ante la indisposición que aquejó al Gran Duque alrededor de abril de 1719. El pontífice no dudó en hacerle llegar su paterna bendición a través del cardenal Fabroni. Rogaba a Dios que le restableciese pronto la salud para beneficio público.<sup>2176</sup>

---

<sup>2171</sup> Precisamente Cosme III ponía gran ahínco en ganarse a la Corte romana, pues era consciente de que con su apoyo quedaría acreditado ante el resto de cortes europeas. Véase Galluzzi, *op. cit.*, t. 7, p. 97.

<sup>2172</sup> ASFI, MM, 162, fol. 96: Carta de Carlo Agostino Fabroni a Cosme III, Roma, 3 de junio de 1719. *Ibidem*, fols. 113-114, *cit. Ibidem*, fol. 117, *cit.*

<sup>2173</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [83], *cit.* La opinión de los pontífices ha sido señalada en el apartado *Aceptación y devoción en el seno de la Iglesia* del Capítulo 2.

<sup>2174</sup> Si que se han localizado cuatro cartas enviadas por el Gran Duque al pontífice, aunque el contenido está fuera del contexto de la presente investigación. Véanse ASFI, MM, 658/1, fols. 27-34: 4 Cartas de Cosme III a Clemente XI, Florencia, 1712-1714; ASFI, MM, 589/9, fols. 9-10, *cit.*; ASFI, MM, 658/1, fols. 82-83: Carta de Cosme III [a Clemente XI], Florencia, 29 de octubre de 1720.

<sup>2175</sup> Para las cartas que Cosme recibió de Paolucci y Tolomei, véanse ASFI, MM, 162, fol. 135, *cit.*; e *ibidem*, fol. 910: Carta de Giovanni Battista Tolomei a Cosme III, Roma, 16 de diciembre de 1721. Olivieri se carteo con Mascardi, aunque los temas tratados estaban relacionados con Cosme III, véase ASDLU, Brondi, 518, *cit.*

<sup>2176</sup> ASFI, MM, 162, fol. 45, *cit.*

Dentro de ese beneficio público se situaba el interés de Cosme III por la labor desarrollada por las misiones populares en territorio italiano. El literato Ludovico Antonio Muratori se hizo eco de ello, por ser gran amigo del padre Paolo Segneri *junior*. Pues el Gran Duque dejó en manos de ese misionero «la coltivazione di que' paesi, ove si fosse creduto maggiore il bisogno, e sperata più gloria di Dio».<sup>2177</sup> Probablemente su conocimiento de ese jesuita se encontraba en la relación tan estrecha que había mantenido previamente con su tío, el padre Paolo Segneri *senior*. Pero no fueron los únicos vínculos con la orden ignaciana. En el plano cultural el jesuita Antonio Maria Bonucci le dedicó las obras *Anatome Cordis Christi Domini lancea perfossi* (1703) y *Vita della ven[erabile] serva di Dio Veronica Laparelli monica cisterciense* (1714), quien sabe si por influencia de sus años como secretario del jesuita António Vieira.<sup>2178</sup> También le envió a la Corte ejemplares de la *Istoria dell'ammirabil vita della B. Chiara degli Agolanti* (1718) y la *Istoria della vita ed eroiche azioni di Don Alfonso Enriches, primo e piissimo re di Portogallo* (1719).<sup>2179</sup> De esta última decía el autor que serviría de ejemplo a muchos príncipes cristianos que podían aprender la obediencia de Jesucristo. Ciertamente el Gran Duque no solo se lo agradeció sino que reconoció que contenía información «per ammaestramento nostro».<sup>2180</sup> No fue una relación demasiado intensa, como tampoco lo fueron otras. En general, Cosme III se relacionó con gran número de personas por cuestiones políticas, también porque en el ejercicio del patronazgo benefició a diversos personajes. Pietro Ferrari ha recordado y apuntado un par de situaciones que le relacionaron con un joven doctor Giuseppe Zambeccari años antes de la llegada de Caterina a Pisa. Por un lado, a través de la petición que el médico le dirigió para ser aceptado en el Collegio Ducale della Sapienza y, por otro, a raíz de la atención que tuvo Francesco Redi al hablarle bien de él al Gran Duque.<sup>2181</sup>

Cosme III demostró aprecio y confianza por monseñor Francesco Frosini, de quien se sabe que visitó Florencia al menos en dos ocasiones, en octubre de 1719 y en septiembre de 1720.<sup>2182</sup> Su relación se remontaba a inicios del siglo XVIII, cuando en tiempos de su obispado en Pistoia, su

---

<sup>2177</sup> Para la cita, véase Muratori, *op. cit.*, 1743, p. 44. Para el llamamiento de Cosme III a Segneri *junior* para que realizase las misiones en la Toscana, véase Guidetti, *op. cit.*, p. 431.

<sup>2178</sup> Carta de Vieira a Bonucci (Bahia, 9 septiembre 1687), en Vieira, *Cartas, cit.*, vol. 3, p. 563.

<sup>2179</sup> Ambas obras fueron editadas en Roma, aunque respectivamente por Rossi y por Roccò Bernabò en 1708 y 1718.

<sup>2180</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 440-441, *cit.*

<sup>2181</sup> En concreto, para ser aceptado en la cuota de estudios reservada a las personas sin recursos, véase Ferrari, *op. cit.*, pp. 94 y 100.

<sup>2182</sup> Para la visita de 1719, véase ASFI, MM, 162, fols. 370-371, *cit.* Para la visita de 1720, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [81]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 28 de septiembre de 1720.

fama de sabiduría llegó a oídos del Gran Duque. De ahí que no fuese extraño que el prelado le dedicase el libro de sonetos *Giesù crocifisso* (1700) y que él lo propusiese para arzobispo de Pisa, cargo que ocupó en 1702.<sup>2183</sup> El prelado consideraba que el Gran Duque siempre tuvo sus pensamientos dirigidos a la gloria de Dios y al beneficio de las almas, un sentimiento que se extendió y se manifestó especialmente al final de sus días, cuando su enfermedad se convirtió en mortal.<sup>2184</sup> En esos duros momentos quiso ser asistido por el eclesiástico «e tra le bracie di lui morire», tal y como ha señalado el canónigo Ferdinando Panieri.<sup>2185</sup> Esa influencia de Frosini había provocado con anterioridad que algunas personas recurriesen a él para que actuase de intermediario de los asuntos ajenos ante el Gran Duque.<sup>2186</sup>

A pesar del vínculo existente con el prelado, las fuentes consultadas muestran una mayor profusión epistolar con el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, quien se declaraba un verdadero siervo de Cosme III y lo recordaba cada mañana ante el altar.<sup>2187</sup> Le deseaba el bien espiritual y corporal tanto en la tierra como en el cielo. Estaba seguro que Dios se lo tenía preparado por su buen corazón.<sup>2188</sup> Esos deseos de salud y larga vida los hizo extensivos a la Princesa Ana María Luisa de Médici y a toda la casa real.<sup>2189</sup> En su servilismo el canónigo se presentaba ante el gobernante como un completo inútil.<sup>2190</sup> Pues se consideraba un hombre de poco fondo, en el que todo se resumía en palabras y deseos. Según decía, le faltaban las obras que hacían quienes de verdad amaban y servían a Dios.<sup>2191</sup> Sin embargo, el Gran Duque lo consideraba un eclesiástico muy digno.<sup>2192</sup>

---

<sup>2183</sup> F. Frosini: *Giesù crocifisso: Sonetti*, Pistoia, Stefano Gatti, 1700.

<sup>2184</sup> Para la consideración de Frosini sobre Cosme III, véase ASFI, MM, 162, fols. 265-266: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 26 de julio de 1719.

<sup>2185</sup> Así lo señala Panieri en *op. cit.*, pp. 44-45. Como curiosidad cabe decir que Frosini fue autor de un *Discorso legale sopra la Libertà dello Stato Fiorentino e la niuna sua dipendenza dall'Imperio* (1721), véase E. Salerno: *Giusnaturalismo e discussione politica nella Toscana della prima metà del Settecento. Neutralità, indipendenza e governo giusto da Sutter a Buondelmonti (1703-1755)*, [s.a.], pp. 142-156, tesis de doctorado. Existe una versión impresa editada por la Università di Pisa en 2012, pero también se encuentra una versión en línea: <<<https://core.ac.uk/download/pdf/14704128.pdf>>> (última consulta: 24 de septiembre de 2018)

<sup>2186</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [128], *cit.*

<sup>2187</sup> ASFI, MM, 162, fols. 5-6, *cit.*

<sup>2188</sup> *Ibidem*, fols. 500 y 510, *cit.*

<sup>2189</sup> *Ibidem*, fol. 788: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 12 de mayo de 1721.

<sup>2190</sup> Para su reconocimiento como servidor granducal, véase *ibidem*, fols. 488-489: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, sin fecha.

<sup>2191</sup> ASFI, MM, 162, fol. 842: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 24 de agosto de 1721.

<sup>2192</sup> *Ibidem*, fols. 637-638: Carta [de Cosme III] a Cesare Nicolò Bambacari, Florencia, 24 de agosto de 1720.

El pensamiento religioso del canónigo tenía tintes franciscanos. Por eso, antes de viajar a Pisa, le pidió a Cosme III que le permitiese vivir como un sacerdote pobre según su propia regla.<sup>2193</sup> En este momento solo necesitaba una pequeña estancia con un lecho sencillo, no quería que nadie le asistiese, salvo su penitente Buonviso Buonvisi. Alegaba que los sacerdotes debían imitar a Jesucristo y convertirse en una copia de él. Pues el hijo de Dios nació y vivió pobre, y murió desnudo. Esos religiosos tenían la obligación de hacer resplandecer en sí mismos las bellas virtudes del Señor, por algo el Evangelio los consideraba el candil que alumbraba las casas. Y añadía:

Mi fa tremare il grand'obbligo, che habbiamo noi preti d'essere tanti belli specchi d'esempio. Ci chiama il Signore luce del mondo, sal della terra. Il sale condisce, e mette sapore dove non è, il sole illumina, riscalda. E dunque meschini noi, se non mettiamo il buon sapore, dove manca, e se non illuminiamo con la santa dottrina, e non riscaldiamo col buon'esempio!<sup>2194</sup>

En las máximas del viejo religioso Cosme III podía leer que también del buen ejemplo de los grandes se extrae un gran beneficio los súbditos.<sup>2195</sup> Por eso el canónigo le animaba a poner toda la mente en cuanto obrase, porque solo así sus acciones serían de gran mérito. A lo que añadía «la mano all'opera la mente a Dio», una regla que según él servía para todos.<sup>2196</sup> Presentaba al hijo de Dios en su capacidad de no perder nunca de vista a «noi poverelle sue creature», capaz de cerrar una ventana, pero al mismo tiempo de abrir otra.<sup>2197</sup> Con sus palabras le recordaba al Gran Duque que Dios nunca le perdía de vista en su obrar.<sup>2198</sup> No se olvidaba de señalar los vínculos de fe, de esperanza, de santo amor y de caridad con los que era necesario unirse a él, tal y como hacían, puntualizaba, el Gran Duque y su hija.

---

<sup>2193</sup> Esa gracia ya le había sido concedida en 1714, cuando demoró en Génova. Sobre su encuentro con Cosme III en Pisa, Mascardi hace una pequeña mención al referirse a las veces que pudo inclinarse ante él. Véase ASFI, MM, 162, fol. 928: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, sin fecha.

<sup>2194</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 77, *cit.*

<sup>2195</sup> ASFI, MM, 162, fols. 339-340, *cit.*

<sup>2196</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 514-515: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 4 de febrero de 1720.

<sup>2197</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 275-276, *cit.*

<sup>2198</sup> ASFI, MM, 162, fol. 751, *cit.*

La consideración de Cosme III hacia Mascardi justificó que le encomendase el cargo de confesor extraordinario de las monjas del monasterio de San Benedetto, en Pisa.<sup>2199</sup> El propio canónigo reconoció un cometido que le permitió coincidir con Caterina y con el Gran Duque en esa ciudad.<sup>2200</sup> Previamente el canónigo ya se había mostrado esperanzado de poder inclinarse ante el gobernante. Pues confesaba profesarle «infinita obligazione per le tante sue dimostrazioni d'incomparabile benignità, che mi ha mostrate, e mi mostra».<sup>2201</sup> Reconoció que aquel «santo sovrano» le había hablado siempre con sumo respeto y le había escrito preciosos caracteres llenos de santa ternura y de amor.<sup>2202</sup> Esas demostraciones le hacían sentir confuso, porque el Gran Duque era un personaje distinguido y él era solo una persona ordinaria, por lo tanto, no las merecía e «incapace sono di meritarmela».<sup>2203</sup>

Cuando Cosme III sufrió indisposiciones en la salud, como ocurrió a mediados del mes de abril de 1719, Mascardi no dudó en desear que Dios le diese fortaleza.<sup>2204</sup> Tampoco titubeó a la hora de dirigirse a él, deseándole que bendito fuese su buen corazón.<sup>2205</sup> A partir de 1721 las cartas del canónigo reflejaron el empeoramiento en el estado del Gran Duque, noticia que sabía a través del Marqués Francesco Machiavelli.<sup>2206</sup> También monseñor Frosini y el abad Bambacari manifestaron su preocupación y solo mostraban consuelo cuando recibían buenas noticias por parte de la Princesa Ana María Luisa de Médici o del prior Lorenzo Caramelli.<sup>2207</sup> Mascardi aprovechó su propia fluxión para referirse a las dos perspectivas de la enfermedad, que siempre tenía un lado útil y otro

---

<sup>2199</sup> Mascardi describió ese monasterio como un lugar ejemplar en el uso de la vida común.

<sup>2200</sup> Cabe recordar que en un primer momento Mascardi no pudo acompañar a Brondi por encontrarse aquejado por una enfermedad. En su sustitución viajó el canónigo Giacomo Antonio Casella. Para el cargo de confesor, véase ASCDF, GG 3 e, fols. 280 y 291, *cit.*

<sup>2201</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fol. 57, *cit.*

<sup>2202</sup> Para cita, véase ASCDF, GG 3 e, fols. 280 y 291, *cit.* Véase también ASFI, MM, 162, fols. 1-2, *cit.*

<sup>2203</sup> ASFI, MM, 162, fol. 87, *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, fol. 57, *cit.*

<sup>2204</sup> *Ibidem*, fol. 49, *cit.*

<sup>2205</sup> *Ibidem*, fols. 303-304, *cit.*

<sup>2206</sup> *Ibidem*, fol. 744, *cit.*

<sup>2207</sup> *Ibidem*, fols. 834-835: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Pistoya, 10 de agosto de 1721. *Ibidem*, fol. 855: Carta de Bambacari a Cosme III, Lucca, 1 de octubre de 1721. Para la recepción de noticias a través de la correspondencia de la hija del Gran Duque, véase *ibidem*, fols. 862-863: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 12 de octubre de 1721. Para la recepción a través de Caramelli, véase *ibidem*, fols. 965 y 968: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 9 de agosto de 1722.

malo. Pues permitía sacar algo bueno al reconocerla como un bien otorgado por Dios, pero al mismo tiempo era necesario llevarla con paciencia y santa resignación.<sup>2208</sup>

Desde siempre el canónigo se había mostrado obediente a cualquier indicación de Cosme III.<sup>2209</sup> Además, periódicamente lo mantenía informado sobre diversos monasterios o mujeres con fama de santidad. Por ello no era extraño encontrar informaciones sobre los conventos de Città di Castello, Sant'Antonio de Pontremoli y San Benedetto de Pisa, en especial por lo que se refería a los aires de reforma.<sup>2210</sup> En calidad de confesor, Mascardi se atrevió a trazar comparativas, diciendo que encontraba el monasterio de Sant'Antonio otro San Benedetto, tanto en el uso santo de la vida en común como en el fervor devocional. En sus cartas ofrecía datos sobre las siervas de Dios Maria Teresa Massei Buonvisi y Maria Maddalena Turriani, pero también aprovechaba para recordar pasajes de las experiencias de otras mujeres místicas, como Santa María Magdalena de Pazzi.<sup>2211</sup> En ocasiones se tomaba ciertas licencias y realizaba peticiones al Gran Duque relacionadas con sus propios intereses o las necesidades de otras personas. En ese sentido, le expuso la situación del sacerdote Francesco Maria Turriani, hermano de Maria Maddalena y Maria Caterina Turriani, y su necesidad del favor granducal para promocionarse en la carrera eclesiástica.<sup>2212</sup> También le habló de la petición del Consejo de Ancianos de Sarzana sobre la restitución del cadáver de Caterina.<sup>2213</sup>

---

<sup>2208</sup> *Ibidem*, fol. 65, *cit.* También se refiere a la enfermedad en *ibidem*, fols. 650 y 674: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 1 de septiembre de 1720.

<sup>2209</sup> *Ibidem*, fol. 64, *cit.*

<sup>2210</sup> Precisamente el auditor Giovanni Andrea Pini revisó las constituciones del convento de San Benedetto de Pisa, véase *ibidem*, fols. 437 y 499, *cit.*

<sup>2211</sup> Tan solo se citan algunos documentos a modo de ejemplo. Para Sant'Antonio de Pontremoli, véase ASFI, MM, 162, fols. 402-403: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Pontremoli, 3 de diciembre de 1719. Para San Benedetto, véase *ibidem*, fol. 151: Carta de Mascardi a Cosme III, Pisa, 21 de junio de 1719. Para Buonvisi, véanse *ibidem*, fols. 1-2, *cit.*; e *ibidem*, fol. 891, *cit.* Para Turriani, véanse *ibidem*, fols. 536-537, *cit.*; *ibidem*, fols. 539-540: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 25 de febrero de 1720; e *ibidem*, fols. 545-546: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 10 de marzo de 1720. Para Pazzi, véase *ibidem*, fol. 237, *cit.* Más adelante se retoma el tema en el apartado *Místicas hay muchas* de este mismo capítulo.

<sup>2212</sup> ASFI, MM, 162, fols. 3-4: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 14 de marzo de [1717]. *Ibidem*, fol. 16, *cit.*

<sup>2213</sup> *Ibidem*, fols. 488-489, *cit.*

La correspondencia entre Cosme III y Mascardi tocó desde los aspectos más prodigiosos al sufrimiento que había soportado Caterina. De ahí que a veces le dijese «oh se sapesse V.A.R.».<sup>2214</sup> La temática brondiana estrechó la relación entre ambos hombres y lo hizo hasta tal punto que el canónigo se vio beneficiado en varias ocasiones. Primero, con diversas invitaciones para visitar la corte florentina.<sup>2215</sup> Segundo, con el regalo de dos reliquias como muestra de estimación y de agradecimiento por el servicio prestado en la asistencia a esa sierva de Dios, pero también por las informaciones que de manera periódica le había hecho llegar en relación a los mencionados monasterios y mujeres místicas.<sup>2216</sup> Nuevamente la figura del arzobispo Frosini se hizo visible, porque previamente a la entrega de las reliquias, el Gran Duque le pidió que se informase sobre el tipo de objeto que sería del gusto de Mascardi.<sup>2217</sup> En enero de 1719 hizo acomodar unos cuantos cabellos de la Virgen María en el interior de un rico relicario, sabiendo que la catedral de Sarzana se encontraba bajo el título y la protección de la Madre de Dios. Frosini adjuntó una nota explicativa y actuó como intermediario, enviando un emisario que llevase la pieza hasta Sarzana.<sup>2218</sup> El Gran Duque avisó de que cualquier gasto que surgiese se le comunicase al secretario Caramelli.<sup>2219</sup>

Al ver el regalo, Mascardi fue consciente de que debía custodiarse con la veneración que se merecía una santa reliquia. Además, confesaba, solo ver el relicario, ya le había conturbado y le había hecho

---

<sup>2214</sup> Mascardi señaló cierto paralelismo entre Brondi y Jesucristo, pues Dios la había querido símil tanto en vida como en la muerte. Para los aspectos prodigiosos, véase ASFI, MM, 162, fol. 603, *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, fols. 303-304, *cit.*

<sup>2215</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [95], *cit.*

<sup>2216</sup> ASFI, MM, 162, fols. 32-33, *cit.* *Ibidem*, fols. 524 y 529: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 11 de febrero de 1720.

<sup>2217</sup> *Ibidem*, fols. 287-288, *cit.* *Ibidem*, fols. 295-296, *cit.*

<sup>2218</sup> Frosini tuvo miedo de que en tierras genovesas se interpretase el regalo como un soborno o pago con el objetivo de mantener el cuerpo de la difunta en la ciudad de Pisa. Pues en esos momentos Brondi ya había fallecido. Véanse *ibidem*, fols. 287-288, *cit.*; e *ibidem*, fols. 295-296, *cit.* Para el transporte de la reliquia desde Pisa a Sarzana, véase *ibidem*, fols. 508-509: Carta de Frosini a Cosme III, Pisa, 31 de enero de 1720. Para la llegada del objeto a su destino, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [91], *cit.* Para la existencia de la reliquia en Sarzana, véase Donati y Bonatti, *op. cit.*, p. 155.

<sup>2219</sup> Según parece desprenderse de los datos ofrecidos en la fuente, la reliquia no se encontraba en Florencia. Pues la ruta más directa hubiese sido a través del río Arno y, en cambio, el Gran Duque planeó otra ruta. Utilizó una falúa que la llevaría hasta Livorno y desde allí hasta Lerici, teniendo como destino último la ciudad de Pisa. Tenía miedo de que el objeto se rompiese si lo hacía llegar por tierra, por lo que creyó que utilizar una embarcación ligera y estrecha le permitiría remontar el río Arno hasta la ciudad pisana. Véase ASFI, MM, 162, fol. 28, *cit.* Finalmente Frosini le mandó la cuenta al secretario Desiderio Montemagni, véase *ibidem*, fols. 287-288, *cit.*

sentir un reverente temblor de gran intensidad.<sup>2220</sup> De manera que agradeció que alguien tan poderoso le hiciese un regalo de tal magnitud a un pobre y miserable sacerdote como él.<sup>2221</sup> Consideró más conveniente donar la reliquia a la catedral de la ciudad, pues solo así el beneficio espiritual alcanzaría a toda la comunidad. Ese gesto generoso comportó que el Gran Duque se sintiese en la obligación de entregarle una segunda reliquia de las mismas características que la primera.<sup>2222</sup> Ante esta nueva cortesía el religioso se mostró confuso por verse favorecido de aquella manera.<sup>2223</sup> Le dedicó el calificativo de «piisimo santo Principe» y le deseó que Dios le recompensase ese regalo en vida y después de fallecido.<sup>2224</sup> Más tarde el canónigo señaló la intención de dejar esta segunda reliquia al monasterio de Sant'Antonio de Pontremoli tras su fallecimiento.<sup>2225</sup>

En realidad, Mascardi no fue el único afortunado con este tipo de regalos. Cosme III agració también al abad Cesare Nicolò Bambacari con un retrato de Caterina. Según el religioso, era un regalo «da me stimatissimo» que tenía una gran semejanza con la difunta.<sup>2226</sup> La verdad era que el proyecto hagiográfico también comportó una relación personal y epistolar entre el autor y el Gran Duque.<sup>2227</sup> No en vano este último llegó a cederle una parihuela y una carroza que le facilitasen los traslados mientras recopilaba relaciones y atestados.<sup>2228</sup> El abad no dejó de rogar a Dios por su

---

<sup>2220</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [91], *cit.* La posesión de reliquias era una práctica común y no exclusiva de los devotos laicos. Precisamente el canónigo Mascardi valoraba este tipo de piezas. En 1728 recibió unas devociones de Verónica Giuliani e incluso quiso hacerse con alguna más. Su intención era regalarle algún ejemplar al obispo de Sarzana, que por aquel entonces era monseñor Giovanni Girolamo della Torre (1679-1757), a pesar de que reconocía que no era un eclesiástico demasiado aficionado a este tipo de objetos. Véase *ibidem*, [102], *cit.*

<sup>2221</sup> ASFI, MM, 162, fols. 512-513: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 4 de febrero de 1720. ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [91], *cit.*

<sup>2222</sup> ASFI, MM, 162, fol. 781: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 13 de abril de 1721.

<sup>2223</sup> *Ibidem*, fol. 775, *cit.* Mascardi se refirió al regalo de la reliquia también en *ibidem*, fols. 524 y 529, *cit.*; e *ibidem*, fol. 769: [*Iscrizione in marmo*], sin fecha.

<sup>2224</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [91], *cit.* Para sus deseos hacia el Gran Duque, véase ASFI, MM, 162, fols. 784-787: Carta de Mascardi a Cosme III, sin fecha.

<sup>2225</sup> ASFI, MM, 162, fol. 824: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 6 de julio de 1721. *Ibidem*, fols. 969 y 978, *cit.*

<sup>2226</sup> *Ibidem*, fol. 816: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 23 de junio de 1721. *Ibidem*, fol. 825, *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, fol. 818, *cit.* Probablemente se trate del retrato que el autor incluyó al inicio del primer volumen en la edición impresa de las *Memorie Istoriche*.

<sup>2227</sup> Aun cuando hay quien señala que Cosme III siempre lo tuvo en gran concepto y esa era la razón de que cada vez que Bambacari pasaba por la ciudad de Florencia, tuviese que acercarse a la Corte a ver al Gran Duque. Véase «Breve notizia dell'autore», en Bambacari, *op. cit.*, 1733, p. XI-XII.

<sup>2228</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [77], *cit.*



felicidad, a la cual consideraba iba unida la felicidad de todos.<sup>2229</sup> En esas cartas dejó entrever que consideraba que Dios había querido al Gran Duque instrumento en la llegada de Caterina a la ciudad de Pisa y promotor de su historia.<sup>2230</sup> Aun así, contactó con su secretario Caramelli, para que promoviese las cuestiones relacionadas con el proyecto durante las audiencias privadas.<sup>2231</sup> Mascardi transmitió a Bambacari la estima que Cosme III sentía por él, mientras que al Gran Duque le habló de las cartas enfervorizadas que el abad le escribía, hablándole de la obra que tenía entre manos.<sup>2232</sup> Lo cierto era que los sentimientos granducales resultaron un estímulo. Le dieron coraje en sus momentos de flaqueza y ánimo para seguir adelante con un trabajo tan laborioso.<sup>2233</sup> Cuando la salud del Gran Duque se resintió, Bambacari confesó que no dejaba de pedirle a Dios que preservase su vida algunos años más. Su presencia, decía, era necesaria tanto para ellos como para el bien público.<sup>2234</sup>

Cosme III también favoreció a otros individuos implicados en el caso Brondi, interviniendo en la provisión de algunos cargos civiles y eclesiásticos. Entre los beneficiados se encontró el caballero Biagio Curini, lector extraordinario de derecho civil en la Universidad de Pisa y uno de los diputados que asistieron a Caterina durante su estancia en el hospital de Santa Chiara de Pisa. Y fue a razón del regalo que este le hizo de un retrato de Caterina.<sup>2235</sup> El Gran Duque también concedió otro tipo de mercedes. Así ocurrió con el auditor Giovanni Andrea Pini, que apeló al Gran Duque para conseguir la libertad de un esclavo llamado Medi, que se había convertido a la religión cristiana por intercesión de Caterina. El caballero y maestro de campo Ferdinando Marzi Medici

---

<sup>2229</sup> ASFI, MM, 162, fols. 959-960: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 5 de julio de 1722.

<sup>2230</sup> *Ibidem*, fols. 594 y 597, *cit.*

<sup>2231</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [78]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Frosini, Lucca, 27 de mayo de 1720.

<sup>2232</sup> Para la confidencia a Bambacari, véase ASFI, MM, 162, fols. 594 y 597, *cit.* Para la confidencia al Gran Duque, véase *ibidem*, fols. 609 y 611: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 21 de julio de 1710.

<sup>2233</sup> ASFI, MM, 162, fols. 598-599: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 30 de junio de 1720.

<sup>2234</sup> Al considerar que sus plegarias resultaban de poco peso, Bambacari recurrió a sus penitentes y a las monjas capuchinas de un convento para que orasen por la salud de Cosme III. En realidad la edad de los personajes se hizo notar a través de los continuos achaques que unos y otros representaban en las cartas. Se trataba de indisposiciones más o menos graves que no quedaron identificadas en las fuentes, pero que a veces les impidieron responder a las misivas con la rapidez oportuna. Para las oraciones, véase ASFI, MM, 162, fol. 855, *cit.* Para el tema de las indisposiciones, véase también *ibidem*, fols. 845 y 854: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 3 de septiembre de 1721.

<sup>2235</sup> ASFI, MM, 77/2, fol. 1452, *cit.* Véanse también *Storia dell'Università di Pisa*. Vol. 1, parte 2, Pisa, Pacini, 2000, p. 549; L.T. Belgrano: *Giornale ligustico di Archeologia, Storia e Letteratura*, vols. 7-8 (1881); A. Guarducci: *Orbetello e i Presidios*, Florencia, Centro Editoriale Toscano, 2000, p. 231.

aseguró la buena índole del muchacho, que servía en una de las galeras granducales.<sup>2236</sup> Después de su conversión solicitaba servir en cualquier otro lugar que no fuese el baño penal.<sup>2237</sup>

Los lazos surgidos alrededor del caso Brondi no quedaron reducidos a Cosme III.<sup>2238</sup> Se hicieron extensivos a los participantes del proyecto y a algunos personajes secundarios y se visibilizaron a través de la correspondencia intercambiada entre los interesados, pero también a partir de los comentarios que se incluían en las cartas dirigidas al Gran Duque. Nuevamente el canónigo Mascardi se presentaba como el más prolífico en las relaciones sociales. Además de las cuestiones propiamente relacionadas con Caterina, utilizaba las cartas para desear buen viaje a quienes se desplazaban con algún cometido a otras ciudades. Así sucedió cuando el Marqués Francesco Machiavelli se encaminó hacia Roma y el abad Bambacari se desplazó a Bolonia.<sup>2239</sup> También mostró interés por los vaivenes en la salud de algunos miembros del proyecto hagiográfico. Aunque no fue el único que se preocupó por esa cuestión. Cuando el arzobispo Frosini enfermó, tuvo que retirarse a su villa de Pistoya por consejo médico.<sup>2240</sup> Debía alejarse de sus ocupaciones, porque corría riesgo de perder la vida. Sin embargo, él no hacía demasiado caso. Durante una visita Bambacari se abstuvo de hablarle de algunas cuestiones por considerarlas nocivas para su estado e incluso recurrió al Gran Duque para que intentase dictarle prudencia, pues él mismo sabía «quanto importerebbe una tal perdita».<sup>2241</sup>

#### **4.8. PARTICIPACIÓN EN LAS *MEMORIE ISTORICHE***

Esa red de vínculos no solo reafirmaba la relación existente entre Cosme III y el mundo religioso, también situaban ante su implicación directa en el proyecto hagiográfico en torno a Maria Caterina Brondi. El fallecimiento de la mujer no significó una pérdida de interés, porque desde el principio consideró una buena idea poner por escrito las cuestiones más edificativas y raras de la *santina*. Él mismo estaba dispuesto a contribuir en la obra, pues le habían sido confiadas muchas informaciones

---

<sup>2236</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [128], *cit.*

<sup>2237</sup> Pini también se dirigió en diversas ocasiones al auditor Niccolò Antinori, véase *ibidem*, [46], *cit.*

<sup>2238</sup> Esos lazos se han visto en los apartados *Diálogo interreligioso*, *intercambios epistolares* del Capítulo 2 y *Círculos, conexiones, redes* del Capítulo 3.

<sup>2239</sup> ASFI, MM, 162, fol. 796, *cit.*

<sup>2240</sup> *Ibidem*, fol. 804: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 2 [de junio] de 1721.

<sup>2241</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 818, *cit.*

bajo el sello del secreto. Además, opinaba que el autor asignado para tamaña empresa, el abad Cesare Nicolò Bambacari, era un sujeto digno y hábil.<sup>2242</sup> En cierto modo el Gran Duque se erigió como centro del proyecto, aun cuando el promotor era en realidad monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa. Ambos compartieron el privilegio de centralizar la correspondencia del autor y del resto de implicados, la circulación de testimonios escritos y los borradores de las *Memorie Istoriche*. También fueron los encargados de dar la obra a sus teólogos de confianza para su examen. Aunque fue Cosme quien realizó tentativos para que la obra obtuviese el permiso de publicación por parte de las autoridades eclesiásticas romanas.<sup>2243</sup>

La cautela fue una máxima en el desarrollo de ese vínculo literario, que en buena medida tuvo su reflejo en la correspondencia. Allí los términos secretismo y silencio fueron frecuentes.<sup>2244</sup> Pero ni siquiera así se evitó la circulación de documentos entre los participantes, que no solo incluyó los textos de Caterina, sino también las cartas y testimonios de terceras personas. A veces se apeló al beneficio espiritual que le podía suponer la lectura de los textos brondianos a Cosme III. Por eso, cuando el abad Bambacari le hizo llegar una copia de la última carta que escribió la mujer, le dijo que lo hacía porque le parecía digna «del sguardo di V.A.R.».<sup>2245</sup> Poco después le advertía que no mostrase a nadie los textos de la difunta, especialmente los que eran autógrafos, porque consideraba más seguro, mantenerlos en secreto.<sup>2246</sup> Pues antes de que su existencia se conociese en Roma, prefería examinarlos y purgarlos él.<sup>2247</sup>

El Conde Alessandro Peppoli hizo referencia a las investigaciones llevadas a cabo por Cosme III, que también actuó como intermediario, enviando diversos atestados y relaciones al autor.<sup>2248</sup> El resto de participantes en el proyecto, incluido el secretario Lorenzo Caramelli, también facilitaron

---

<sup>2242</sup> ASFI, MM, 162, fols. 493-494: Minutas de la Secretaria Gran Ducal [Cosme III] a Mascardi, 1719-1720.

<sup>2243</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [83], *cit.*

<sup>2244</sup> A modo de ejemplo, véanse ASFI, MM, 162, fols. 518-519: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 10 de [diciembre] de 1720. *Ibidem*, fols. 530-531: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 11 de [febrero] de 1720.

<sup>2245</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 594 y 597, *cit.*

<sup>2246</sup> ASFI, MM, 162, fols. 703-704, *cit.*

<sup>2247</sup> *Ibidem*, fols. 710-711: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Pisa, 27 de noviembre de 1720.

<sup>2248</sup> Para las investigaciones, véase ASDLU, Brondi, 126b, *cit.* Para los envíos documentales a Bambacari, véase *ibidem*, 103, *cit.*

documentos.<sup>2249</sup> Aunque, en ocasiones, fue el mismo abad quien solicitó su envío. Así sucedió con el testimonio de Antonio Vettori, un lacayo del Gran Duque.<sup>2250</sup> Otras veces la consecución se debió a que el propio Cosme ordenó –el término aparece recogido en la documentación– a los testigos que dejaran por escrito sus testimonios. Eso ocurrió con la dama Maria Maddalena Serbaldesi en relación a la curación milagrosa de su nieto por intercesión de Caterina. La orden pudo estar relacionada con el hecho de ser la esposa de Zanobi Giorgi, ministro de la Biscotteria en Livorno.<sup>2251</sup> A pesar de la evidente colaboración, ni el Gran Duque ni la Princesa Ana María Luisa de Médici cedieron a la petición de dejar por escrito el relato de sus encuentros con Caterina. El abad se ofreció para visitarles y escribirlo a partir de todo cuanto ellos le explicasen de las virtudes y los modos observados en la difunta.<sup>2252</sup> Pero no se materializó nunca.

A medida que Bambacari fue escribiendo los libros, se los hizo llegar al arzobispo Frosini y a Cosme III. La intención era que los sometiesen a censura. Primero quiso conocer el juicio del prelado por sus vastos conocimientos teológicos y después le transmitió los ejemplares al Gran Duque.<sup>2253</sup> Quería contentar en parte su curiosidad a través de la lectura de la obra y así, si lo creía conveniente, podría hacérselos ver a hombres doctos y píos.<sup>2254</sup> Necesitaba el juicio y la prudente censura de varios teólogos, porque le ayudarían a disipar las nubes surgidas de las siniestras interpretaciones de algunos aspectos.<sup>2255</sup> También le señalarían los posibles errores. Así podría enmendar y corregir el original, porque sabía que un texto exento de puntos cuestionables lograría el permiso de publicación.<sup>2256</sup> El Gran Duque recurrió al Padre Quintino di San Carlo. Este teólogo emitió su parecer en las *Ossevationi sopra alcune scritture originali di M<sup>a</sup> Cat[er]ina Brondi* y en

---

<sup>2249</sup> Para Caramelli, véase ASFI, MM, 162, fols. 587 y 600: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 5 de junio de 1720. Para el resto, véase a modo de ejemplo, véase *ibidem*, fol. 709: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, sin fecha.

<sup>2250</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [87], *cit.*

<sup>2251</sup> *Ibidem*, [7], *cit.*

<sup>2252</sup> ASFI, MM, 162, fols. 642-643, *cit.*

<sup>2253</sup> Un ejemplo del orden en que les hacía llegar los ejemplares de los libros se encuentra en *ibidem*, fols. 710-711, *cit.* También recibió un mandato del Gran Duque para que enviase a Frosini los tres primeros libros cuando los tuviese listos. Véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [84], *cit.*

<sup>2254</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [79], *cit.* Ese interés del autor es recogido por Mascardi en ASFI, MM, 162, fols. 598-599, *cit.*

<sup>2255</sup> ASFI, MM, 162, fols. 720-721: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 15 de diciembre de 1720.

<sup>2256</sup> *Ibidem*, fols. 662-663: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 17 de septiembre de 1720.

un *Estratto dalle scritture originali di M.C.B.*<sup>2257</sup> Bambacari mostró cierta molestia ante sus apreciaciones y en contrapartida presentó argumentos a cada uno de los puntos interpelados.<sup>2258</sup> Sin embargo, monseñor Frosini reconoció que los planteamientos del fraile coincidían con algunos de los que él mismo había realizado mientras examinaba la obra.<sup>2259</sup>

La reflexión sobre la obra comportó diferentes encuentros entre los principales integrantes del proyecto, aunque no siempre en presencia de Cosme III. En mayo de 1720 el Gran Duque y Bambacari conversaron en presencia del secretario Lorenzo Caramelli y de monseñor hospitalero Giuseppe Maria Martellini.<sup>2260</sup> Durante la audiencia el Gran Duque manifestó su intención de proteger la obra.<sup>2261</sup> El abad reconocía que se le llenaron los ojos de lágrimas de ternura, cuando vio que «un si gran Prencipe voglia fra le molestissimi cure che l'occupano dar luogo al pensiero di render coprite al mondo le prerogative d'una povera verginella» [sic].<sup>2262</sup> Por eso estaba seguro que la difunta rogaría desde el Cielo para que Dios le recompensase con el premio eterno, pero también con aquella verdadera felicidad espiritual y temporal que Cosme III deseaba en sus estados.<sup>2263</sup> Por el momento le valió las continuas confianzas del abad, que en sus cartas le daba cuenta de las informaciones obtenidas «a mezza bocca» de eclesiásticos amigos suyos.<sup>2264</sup> A pesar de las críticas que circulaban en torno a la difunta, el autor confiaba en la acreditada protección que Dios había inspirado en el corazón del Gran Duque. Lo hacía, porque esa tutela moderaba los obstáculos y porque gracias a ella se hallaría el modo de que la obra viese finalmente la luz. Pues tampoco

---

<sup>2257</sup> ASDLU, Brondi, 529, *cit.* Las consideraciones realizadas por fray Quintino son comentadas en el apartado *La argumentación como intento de deconstrucción* del Capítulo 5.

<sup>2258</sup> ASFI, MM, 162, fols. 703-704, *cit.* Esos puntos son tratados en los apartados *Críticos versus devotos* del Capítulo 3 y *La argumentación como intento de deconstrucción* del Capítulo 5. Bambacari también escribió a Frosini sobre las observaciones realizadas por un teólogo, aunque no queda claro si se refiere a fray Quintino o al teólogo más próximo al arzobispo pisano, pues es a monseñor a quien le pide que le haga llegar esas observaciones. Véase ASFI, MM, 162, fols. 724-725: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 26 de diciembre de 1720.

<sup>2259</sup> ASFI, MM, 162, fol. 745: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 5 de enero de 1721.

<sup>2260</sup> Las fechas de los encuentros no coinciden con algunos de los comentarios incluidos en las cartas. Probablemente ese baile de fechas se deba a la divergencia de calendarios utilizados en las fuentes, que ya fue tratada en el capítulo introductorio. Bambacari reconocía en agosto que aun no había tenido la oportunidad de inclinarse ante el Gran Duque. Para el encuentro de mayo de 1720, véase ASFI, MM, 162, fols. 642-643, *cit.*

<sup>2261</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [77], *cit.*

<sup>2262</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 576-577, *cit.*

<sup>2263</sup> ASFI, MM, 162, fols. 885-886: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 23 de noviembre de 1721.

<sup>2264</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 518-519, *cit.*

existía una prohibición expresa en contra de ella.<sup>2265</sup> Aun así, utilizaría la cautela al escribir, evitando las disputas y las apologías, pero ofreciendo un relato sincero y desnudo.<sup>2266</sup> Consideraba que contra las calumnias tan oscuras que se vertían en contra de Caterina, no había mayor protector que el Gran Duque. Ciertamente Cosme III se significó por escrito ante el cardenal Carlo Agostino Fabroni, diciéndole lo siguiente:

Io non presumo di più, ma avendo conosciuto la figliola e trattatala, ed osservata la sua gran carità, ubbidienza, ed timiltà, e sentimenti di Dio, mi avanzerei a pregar l'Eminenza Vostra di far chiuder dove si potesse certe bocche non sicure, o almeno tanto più che quali cose sono in qualche grado di quiete che non vi sia prestato orecchio, e valendoci della lor somma accortezza attingere notizie da chi ha toccato il fondo e non superficialmente e di lontano di quest'anima, che sono piu di uno.<sup>2267</sup>

En noviembre de 1720 monseñor Frosini y el abad Bambacari se encontraron en el palacio arzobispal de Pisa, donde el autor se entretuvo durante seis días. Pasaron noches enteras, hablando sobre el tema.<sup>2268</sup> El autor refirió sus ideas respecto a cada uno de los libros que conformaban las *Memorie Istoriche*. El prelado le dio su consejo y le reconoció la humildad demostrada por querer escuchar su opinión. Le complació que le hiciese participe de sus pensamientos con la ingenuidad que era necesaria en un asunto de tanta importancia y que contaba con tantas opiniones contrarias.<sup>2269</sup> Pero se asombró de la prisa que aquel septuagenario tenía por dejar escrita la obra, de lo que se deducía un «impulso più che umano».<sup>2270</sup>

A mediados de 1721 Bambacari se volvió a encontrar con el arzobispo Frosini, aunque esta vez en Villa di Tissana, en Pistoia.<sup>2271</sup> Las conversaciones resultaron de provecho, porque permitieron examinar los manuscritos de la obra y razonar sobre los puntos a modificar según el prudente juicio

---

<sup>2265</sup> ASFI, MM, 162, fols. 834-835, *cit.*

<sup>2266</sup> *Ibidem*, fols. 576-577, *cit.* *Ibidem*, fols. 578-579, *cit.*

<sup>2267</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 686-687, *cit.*

<sup>2268</sup> ASFI, MM, 162, fols. 594-597, *cit.* Para las noches en vela, véase *ibidem*, fols. 710-711, *cit.* Para la duración de la visita, véase *ibidem*, fols. 712-713, *cit.*

<sup>2269</sup> *Ibidem*, fols. 712-713, *cit.*

<sup>2270</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 705-706: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 23 de noviembre de 1720.

<sup>2271</sup> Mascardi también estaba invitado a este encuentro, pero le fue imposible asistir por la cantidad de pasos que había cerrados en el camino desde Sarzana a Pistoia. Véase ASFI, MM, 162, fols. 833 y 844: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 3 de agosto de 1721.

del prelado.<sup>2272</sup> El autor esperaba que días después el Gran Duque pudiese reunirse con ellos allí. Así podrían reflexionar sobre aquellos aspectos que habían provocado dudas sobre la autenticidad de la experiencia de la difunta.<sup>2273</sup> El prelado aprobó que el abad compusiese otro texto que justificase esos aspectos a partir de las reflexiones de los Santos Padres y de los ejemplos ofrecidos por otras mujeres santas reconocidas desde la Iglesia.<sup>2274</sup>

El paso del tiempo hizo que las fuerzas de Bambacari flaquearan y temiese no ver publicada la obra por su avanzada edad. Cosme III le infundió nuevos ánimos, a veces empujado por el canónigo Mascardi que le recordaba los incomodos del abad en la redacción.<sup>2275</sup> Pero el efecto era el mismo, pues las palabras del Gran Duque mitigaban el temor. El abad confiaba en que su protección no dejaría que la obra quedase sepultada tras su muerte.<sup>2276</sup> Estaba seguro de que Dios quería ver publicada su divina obra a través de medios humanos, porque esa era la manera de dar a conocer la participación de grandes príncipes en este tipo de empresas.<sup>2277</sup> Sin embargo, Bambacari tenía la sensación de que Dios no le quería dar el gusto, porque no se merecía ver su trabajo publicado.<sup>2278</sup> Nuevamente aparecía la idea del pecado, porque al Señor no le gustaba la idea de que se editase una obra escrita por un pecador «qual io sono».<sup>2279</sup>

Numerosas personas se abocaron en la campaña para persuadir a las autoridades vaticanas y lograr la licencia de publicación. El Marqués Francesco Machiavelli se ofreció para ayudar, pero Bambacari quiso contar primero con la aprobación de Cosme III. Quería evitar que se diesen pasos en sentido contrario a los que ya se estaban dando desde la corte florentina.<sup>2280</sup> En verdad, también quería conocer cuáles serían las reflexiones que se emplearían a la hora de escribir al cardenal

---

<sup>2272</sup> ASFI, MM, 162, fol. 826: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 16 de julio de 1721. Para el trato familiar, véase *ibidem*, fols. 834-835, *cit.*

<sup>2273</sup> *Ibidem*, fols. 830-831: Carta de Bambacari a Cosme III, Lucca, 22 de julio de 1721.

<sup>2274</sup> *Ibidem*, fols. 834-835, *cit.*

<sup>2275</sup> *Ibidem*, fols. 684-685: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi, Sarzana, 20 de [octu]bre de 1720.

<sup>2276</sup> *Ibidem*, fols. 845 y 854, *cit.*

<sup>2277</sup> *Ibidem*, fols. 664-665: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 17 de septiembre de 1720. Para su confianza en la protección de Cosme III, véase también *ibidem*, fols. 692-693: Carta de Bambacari a Cosme III, Lucca, 29 de octubre de 1720.

<sup>2278</sup> *Ibidem*, fol. 860: Carta de Bambacari a Cosme III, Lucca, 8 de octubre de 1721.

<sup>2279</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 866-867: Carta de Bambacari a Cosme III, Lucca, 25 de octubre de 1721.

<sup>2280</sup> ASFI, MM, 162, fols. 703-704, *cit.*

Fabroni, al cardenal Giovanni Battista Tolomei, consultor en la Congregación de los Ritos, o a cualquier otra persona capacitada para promover la obra ante el nuevo Pontífice Inocencio XIII. Bambacari sugería a Giuseppe Lotario Conti, Duque de Poli, y al cardenal Bernardo Maria Conti (1664-1730), hermanos del Papa, mientras que por el momento rechazaba la opción del cardenal Fabrizio Paolucci.<sup>2281</sup> El cardenal Orazio Filippo Spada les deseó suerte en el tentativo con los cardenales.

Fabroni reconoció que actuaba con rapidez ante cualquier indicación de Cosme III, pero al mismo tiempo admitió que en la obra se trataban cuestiones que requerían una consideración madura y, por lo tanto, debía mostrarse cauteloso a la hora de hablar sobre el tema con el resto de autoridades eclesiásticas romanas.<sup>2282</sup> El Gran Duque redobló esfuerzos al utilizar un ministro que tenía en Roma para contactar con Inocencio XIII. Bambacari le recordó que era importante insinuar que no se pedía la aprobación para escribir, tampoco se pretendía comprometer a la Sagrada Congregación o a la Santa Sede. La entrega de un ejemplar de las *Memorie Istoriche* era solo un acto de obsequio. A través de esa puntualización el abad quería evitar que la obra fuese vista con malos ojos en las esferas vaticanas.<sup>2283</sup>

El abad Bambacari esperaba que los movimientos realizados desde la corte florentina se viesan premiados por Dios y que todos los religiosos implicados en el proyecto se alegrasen en caso positivo o se resignasen en caso negativo.<sup>2284</sup> Sin embargo, en noviembre de 1721 el cardenal Fabroni comunicó la puesta en marcha de un proceso informativo secreto. A las muestras de júbilo y agradecimiento a Dios por parte del abad, le siguieron toda una serie de reflexiones. En ellas ponía en evidencia el temor a que el proceso no se realizase correctamente y que se viese contaminado por quienes habían calumniado a la difunta e intentado soterrar el proyecto hagiográfico. Ante esa situación, consideró que lo mejor era hacerle llegar al Gran Duque las relaciones y atestados originales, a modo de facilitar su consulta al eclesiástico encargado del proceso informativo.<sup>2285</sup>

---

<sup>2281</sup> *Ibidem*, fols. 848-849, *cit.*

<sup>2282</sup> *Ibidem*, fols. 695 y 714: Carta de Carlo Agostino Fabroni a Cosme III, Roma, 2 de noviembre de 1720.

<sup>2283</sup> El nombre del ministro no aparece en la fuente. Véase *ibidem*, fol. 870: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 2 de noviembre de 1721.

<sup>2284</sup> ASFI, MM, 162, fol. 860, *cit.*

<sup>2285</sup> *Ibidem*, fols. 880-881: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 18 de noviembre de 1721.



Finalmente, Inocencio XIII concedió el permiso de publicación a Cosme III, aunque con la prerrogativa de que las autoridades pertinentes se reservaban el derecho a censurar aquello que creyesen conveniente.<sup>2286</sup> Así se lo escribía el pontífice al cardenal Sant'Agnese fuori le mura, o sea, Giorgio Spinola, a finales de 1721. Bambacari achacaba su consecución a la gloria de Dios, aunque reconocía que el premio de haberlo logrado le correspondía al Gran Duque. Puntualizó que «ha opposta il Demonio una difficoltà politica, fondata sovra i titoli», en referencia a que había primado el cargo político del Gran Duque a la hora de otorgar la licencia.<sup>2287</sup> Pero no era una queja, porque lo principal era dar la obra a la imprenta. Después de haberse resignado a que no saliese nunca a la luz, las palabras del Gran Duque tomaban un matiz profético, pues había llegado a decirle que Dios vería con buenos ojos esa resignación.

#### 4.9. CORRESPONDENCIA GRANDUCAL

El interés de Cosme III por Maria Caterina Brondi y su participación en el proyecto de las *Memorie Istoriche* se hizo visible de diversas formas, pero especialmente a través de la correspondencia conservada en los fondos granducales del Archivio di Stato de Florencia. Esos centenares de cartas se convirtieron en una fuente imprescindible, resaltando tanto la profusión y calidad de los remitentes y destinatarios como el valor de la información contenida. En ese batiburrillo epistolar sobresalió especialmente la figura del Gran Duque, tanto por la correspondencia enviada por él como por la que recibió de otros y que en buena medida se ha conservado en el fondo denominado *Miscellanea Medicea*. Pues en su cualidad de interesado y colaborador, muchos de los interlocutores se pusieron en contacto con él para mantenerlo al día de cuanto acontecía y para hacerle llegar directamente los testimonios o las noticias. Buscaban la consolación «del suo religiosissimo spirito».<sup>2288</sup>

Era cierto que los documentos de su supuesta autoría eran borradores, pero eso no restaba relevancia a sus palabras. Tanto las cartas enviadas como las recibidas tenían un tono retórico y encomiástico. Sobresalían los continuos buenos deseos y las alabanzas que, en el caso de los

---

<sup>2286</sup> Para la puntualización de la censura, véase *ibidem*, fols. 896 y 916: Carta de Francesco Frosini, Livorno, 5 de diciembre de 1721.

<sup>2287</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [84], *cit.*

<sup>2288</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 149-150, *cit.*

individuos pertenecientes al mundo eclesiástico, incluían bendiciones del cielo para Cosme III.<sup>2289</sup> Esos buenos sentimientos se hacían extensivos al resto de la familia granducal, especialmente a su hija Ana María Luisa de Médici. Sin embargo, junto a las muestras generales de reverencia y servilismo, los religiosos añadían términos peyorativos en la presentación del yo. Esa práctica recordaba el tono empleado por Caterina al definirse a sí misma.<sup>2290</sup>

En el mundo religioso destacaron especialmente algunos miembros de la Curia romana, pues mantuvo correspondencia con los cardenales Carlo Agostino Fabroni y Fabrizio Paolucci.<sup>2291</sup> La relación más intensa la mantuvo con el primero, a quien Cosme III envió media docena de cartas, recibiendo a su vez diez. En ellas trataron los asuntos de la necesaria colaboración del cardenal en la consecución de las licencias para que Caterina viajase hasta Pisa y se pudieran publicar las *Memorie Istoriche* del abad Cesare Nicolò Bambacari. Precisamente en el primer ámbito se inscribió la única carta de Paolucci dirigida al Gran Duque, aunque este se dirigió a él hasta en dos ocasiones.<sup>2292</sup> Evidentemente el vínculo postal fue más intenso con los directores espirituales de Caterina, aunque no se ha conservado ninguna traza de fray Bonaventura dell'Ameglia, quizás porque su muerte se produjo tras el viaje a Génova en 1714.

A diferencia de otros interlocutores, la relación establecida con monseñor Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana, se resumió en cinco cartas recibidas y una enviada por Cosme III.<sup>2293</sup> El obispo acudió al Gran Duque, primero, para lograr el regreso de una enferma Caterina a Sarzana y, más tarde, para solicitar su intercesión en la recuperación del cadáver. Nunca se encontraron personalmente. Pero el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi les sirvió de nexo de unión, manteniéndolos informados sobre los pasos que uno y otro daban en referencia al caso. Incluso

---

<sup>2289</sup> Un ejemplo se puede encontrar en ASFI, MM, 162, fols. 402-403, *cit.*

<sup>2290</sup> Esa particularidad de los textos de Brondi se trató en el apartado *La mente como reflejo del alma. El pensamiento brondiano* del Capítulo 1.

<sup>2291</sup> Para las cartas enviadas por Cosme III a Fabroni, véanse ASFI, MM, 162, fols. 7 y 12, *cit.*; *ibidem*, fols. 8 y 11, *cit.*; *ibidem*, fols. 9-10, *cit.*; *ibidem*, fol. 13, *cit.*; e *ibidem*, fols. 686-687, *cit.* Para las cartas recibidas de Fabroni, véanse *ibidem*, fols. 18, 21, 34, 45, 96, 103, 179, 253-254, 329-330, 695 y 714, *cits.*, que se detallan individualmente a lo largo de la investigación.

<sup>2292</sup> Para la carta recibida por Cosme III de Paolucci, véase ASFI, MM, 162, fol. 135, *cit.* Para las cartas enviadas a Paolucci, véanse ASFI, MM, 589/9, fols. 11-12: Carta de Cosme III a Paolucci, Roma, 6 de abril de 1707; y ASFI, MM, 675, fols. 189-192: Carta de Cosme III a Paolucci, 1719.

<sup>2293</sup> Para el borrador enviado por Cosme III a Spinola, véase ASFI, MM, 162, fols. 289-290, *cit.* Para las recibidas de Spinola, véanse *ibidem*, fols. 139, 239, 305-306 y 317-318, *cits.*, que se detallan individualmente a lo largo de la investigación.

permitió al Gran Duque acceder a las cartas recibidas del obispo.<sup>2294</sup> Por su parte, el prelado conoció de boca del canónigo la gran piedad utilizada por el gobernante en vida de Caterina. También supo de la munificencia del noble y decoroso funeral que le hizo preparar como demostración de la estima que sentía por aquel alma.

La relación con Mascardi resultó más fluida y se retrotraía al menos hasta 1711, aunque en ese momento su comunicación nada tenía que ver con Caterina, aunque sí con la espiritualidad.<sup>2295</sup> Como resultado hubo aproximadamente ciento sesenta cartas enviadas por el canónigo a Cosme III y una decena de misivas recibidas.<sup>2296</sup> Años después el religioso reconoció la conservación y custodia de todas las cartas que había recibido del Gran Duque, probablemente no imaginó que él había hecho lo propio con las suyas.<sup>2297</sup> El tono reverencial de Mascardi se entremezcló con expresiones como «poverello canonico», siervo inútil o «miserabile dinanzi à Dio».<sup>2298</sup> Se consideraba indigno a pesar de ser uno de los ministros del Señor, porque no conseguía corresponderle a pesar del ejemplo que veía en tantas «anime dell'altro sesso».<sup>2299</sup> Era una clara referencia a sus penitentes que, según él, eran todo fuego y celo en su amor a Dios. En su intercambio epistolar el Gran Duque fue informado de los problemas surgidos en algunos conventos y monasterios femeninos, porque entre las monjas de San Benedetto de Pisa circulaban aires de

---

<sup>2294</sup> ASFI, MM, 162, fol. 203, *cit.*

<sup>2295</sup> Ya se ha tratado la relación entre ambos en el apartado *Lazos de santidad, lazos con el Gran Duque* de este mismo capítulo.

<sup>2296</sup> Cosme III se excusaba en ocasiones por la tardanza en sus respuestas, puntualizando que era deudor. Para las cartas enviadas por Mascardi, véase ASFI, MM, 162, fols. 1-2, 3-4, 5-6, 23, 24-25, 31, 41, 44, 49, 57, 64, 65, 77, 87, 111, 127, 151, 177, 203, 223, 237, 255-256, 275-276, 303-304, 339-340, 369 y 378, 370-371, 402-403, 426-427, 434-435, 488-489, 490-491, 500 y 510, 505 y 507, 506, 512-513, 514-515, 524 y 529, 525-526 534-535, 536-537, 539-540, 542 y 549, 545-546, 547-548, 551-552, 561, 562, [563], 571-572, 574 y 586, 575, 584-585, 588-589, 590-591, 592-593, 598-599, 602 y 604, 603, 609 y 611, 617-618, 625-626, 627-628, 631-632, 639 y 641, 650 y 674, 656-657, 668-669, 672-673, 680 y 683, 681-682, 684-685, 696-697, 700 y 702, 707-708, 709, 744, 747, 749, 751, 754 y [766], 761, 763, 767, 769, 771, 772, 775, 781, 782, 783, 784-787, 788, 790, 793-794, 796, [801-802], 807, 808, 813, 816, 820, 821, 824, 833 y 844, 840, 842, 846, 856, 862-863, 869, 875, 878, 884, 889, 891, 893, 897, 898, 899, 902, 904, 917, 920-921, 924, 927, 928, 929, 938, 944, 945, 952, 957, 965 y 968, 969 y 978, 971, 972, 974, 982, 983, 984, 990, 992, 995, 998, 999, 1006, 1011, 1013, 1019, 1020, 1023, 1025, 1027, 1028, 1030, 1031, 1034 y 1035, *cits.*; que se detallan individualmente a lo largo de la investigación. Para las cartas recibidas de Cosme III, véanse *ibidem*, fols. 32-33, 37 y 40, 38, 335-336, 432-433, 445 y 498, 493-494, 550 y 573, *cits.*; ASGE, Archivio Segreto, 1195, [9], *cit.* Para la puntualización sobre el adeudo de respuestas, véase ASFI, MM, 162, fols. 718-719: Carta [de Cosme III] a Giovanni Bartolomeo Mascardi, Florencia, 8 de [diciembre] de 1720.

<sup>2297</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [102], *cit.*

<sup>2298</sup> Para «poverello canonico» y miserable, véase ASFI, MM, 162, fols. 1-2, *cit.* La expresión «miserabile dinanzi a Dio» aparece también en *ibidem*, fol. 87, *cit.* Para siervo inútil, véase *ibidem*, fol. 44, *cit.* Para el tono reverencial, véase *ibidem*, fols. 5-6, *cit.*

<sup>2299</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 87, *cit.*

reforma. Las religiosas se cuestionaban algunos capítulos de las constituciones entre los que se encontraban los que se referían a las celdas, a las conversaciones, a la educación, a la oración mental, a la ubicación de las religiosas enfermas e incluso a la asignación económica.<sup>2300</sup> Sin embargo, buena parte de esas cartas también contenían información sobre Caterina y su intención de viajar a Pisa. Durante el tiempo transcurrido en esa ciudad, el canónigo lo puso al día sobre el estado de salud de la mujer y sobre cómo iban transcurriendo los días en el hospital de Santa Chiara. También le comunicó cada uno de los movimientos importantes, como cuando el 23 de julio de 1719 le escribió que había «voci di partenza questa notte da Pisa per Sarzana con la concessione havutane da V.A.R.». <sup>2301</sup>

Mascardi le comunicó a Cosme III las muestras de estima que se produjeron entre los devotos tras el fallecimiento de Caterina.<sup>2302</sup> Le mandó copias de sus textos e incluso la correspondencia que él envió o recibió del arzobispo Frosini, de los cardenales Orazio Filippo Spada y Orazio Olivieri, del abad Bambacari y del jesuita Giovanni Maria Crivelli.<sup>2303</sup> El canónigo pensaba en la propia satisfacción del Gran Duque, pero también en la posibilidad de que se las dejase ver a quien creyese oportuno con la intención de favorecer la publicación de la obra hagiográfica.<sup>2304</sup> Acompañó los documentos de puntualizaciones. En los casos de Spada y Crivelli le pidió al Gran Duque que la carta del primero no se la dejase ver a nadie, ni siquiera a su secretario Lorenzo Caramelli; sobre la del segundo, le recordó que debía devolvérsela cuando lo considerase oportuno.<sup>2305</sup> También le hizo

---

<sup>2300</sup> El auditor Giovanni Andrea Pini revisó las constituciones del convento de San Benedetto de Pisa, véase *ibidem*, fols. 437 y 499, *cit.* Para el caso de San Benedetto, véanse *ibidem*, fol. 151, *cit.*; *ibidem*, fol. 155, *cit.*; e *ibidem*, fols. 165-166, *cit.* Para la cuestión de la asignación económica, véase *ibidem*, fols. 247-248, *cit.* Entre la documentación granducal se han conservado diversos textos y cartas que permiten comprender mejor el fenómeno, porque recogen algunos de los puntos que se querían reformar. Véanse *ibidem*, fol. 167: *Denotazione di quanto si stima necessario p[er] il conseguim[en]to [...] consaputo affare*, sin fecha; e *ibidem*, fols. 227-228: Carta de autor no identificado, Pisa, 12 de julio de 1719.

<sup>2301</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 255-256, *cit.*

<sup>2302</sup> ASFI, MM, 162, fols. 500 y 510, *cit.*

<sup>2303</sup> Para las cartas de Brondi, véanse *ibidem*, fols. 590-591: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 9 de junio de 1720; *ibidem*, fols. 592-593, *cit.*; e *ibidem*, fols. 609 y 611, *cit.* Para la carta enviada a Frosini y recibida de Bambacari, véase *ibidem*, fols. 369 y 378: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 1 de octubre de 1719. Para Crivelli, véase *ibidem*, fol. 27, *cit.*

<sup>2304</sup> *Ibidem*, fols. 598-599, *cit.*

<sup>2305</sup> Para la puntualización sobre la carta de Spada, véase *ibidem*, fols. 434-435, *cit.* Posteriormente, la carta llegó a Bambacari con permiso del canónigo, véase *ibidem*, fols. 578-579, *cit.*

llegar testimonios y relaciones para que se los reenviase al autor de las *Memorie Istoriche*, ofreciéndole la posibilidad de tener una copia en caso de estar interesado en su conservación.<sup>2306</sup>

Las cartas recibidas de Francesco Frosini, arzobispo de Pisa, fueron cerca de una cuarentena. Giraban en torno a diferentes cuestiones, como la estancia en Santa Chiara, la salud y el fallecimiento de Caterina o diferentes pormenores sobre el proyecto hagiográfico. A pesar del lazo personal proveniente de antaño, Cosme III sólo le envió un par de cartas al prelado.<sup>2307</sup> Un comentario de Frosini evidenció que debieron ser muchas más, pues confesaba que recibía las cartas del Gran Duque, esos preciados folios, con veneración.<sup>2308</sup> Ese estrecho vínculo no evitó que el arzobispo le pidiese disculpas por incomodarlo tan frecuentemente con sus cartas. Incluso recurrió a los términos peyorativos, porque se refirió a su propia existencia como «fangosa mia vita».<sup>2309</sup> En su trasiego comunicativo no faltaron los comentarios sobre la correspondencia.<sup>2310</sup> Frosini le hizo llegar en secreto una copia de la carta, en la que el Senado de Génova reclamaba el cadáver de Caterina.<sup>2311</sup> Le dio permiso al Gran Duque para que mostrase sus cartas al secretario Caramelli.<sup>2312</sup> Esa escasa privacidad postal se convirtió en habitual, pues el Gran Duque hizo lo propio con algunas de las cartas recibidas del cardenal Fabroni.<sup>2313</sup>

---

<sup>2306</sup> ASFI, MM, 162, fols. 588-589, *cit.*

<sup>2307</sup> Siempre según las fuentes consultadas en el contexto de la presente investigación. En algunos casos, por tratarse de borradores, el destinatario se intuye del contenido de la correspondencia. Para las cartas enviadas por Cosme III, véanse ASFI, MM, 162, fol. 28, *cit.*; e *ibidem*, fols. 207-208, *cit.* Para las cartas recibidas de Frosini, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [140], *cit.*; *ibidem*, [149], *cit.*; *ibidem*, [151], *cit.*; *ibidem*, [152], *cit.*; *ibidem*, [153], *cit.*; *ibidem*, [154], *cit.*; *ibidem*, [157], *cit.*; ASFI, MM, 162, fols. 51, 53, 59, 61, 67, 123-124, 143, 147, 149-150, 169, 193, 195-196, 200, 211, 213, 219-220, 229, 235, 243, 245, 259-260, 265-266, 271-272, 287-288, 295-296, 311-312, 321-322, 323-324, 430-431, 508-509, 516-517, *cits.*; que se detallarán individualmente a lo largo de la investigación.

<sup>2308</sup> Para la veneración, véase ASFI, MM, 162, fol. 51, *cit.* Para los preciados folios, véase *ibidem*, fol. 61: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 26 de abril de 1716.

<sup>2309</sup> ASFI, MM, 162, fols. 265-266, *cit.* *Ibidem*, fols. 323-324, *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, fol. 67, *cit.*

<sup>2310</sup> *Ibidem*, fol. 59, *cit.*

<sup>2311</sup> El documento mencionado por Frosini no ha sido localizado. Sin embargo, viene a completar otros documentos localizados en los Archivio di Stato de Génova y de Florencia. Se trataría de la correspondencia que el comisario Giovanni Paolo Giovo mantuvo con los senadores genoveses, una carta de Cosme III y otra del cardenal Lorenzo Casoni, ya mencionadas al hablar del asunto en el apartado *Reivindicaciones y emociones. De pérdidas y celebraciones* del Capítulo 3. Véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [60]: Borrador de carta [de Francesco Frosini] a Cosme III, sin fecha.

<sup>2312</sup> ASFI, MM, 162, fol. 169: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 26 de junio de 1719.

<sup>2313</sup> *Ibidem*, fols. 197-198, *cit.*

La relación del abad Bambacari con Cosme III surgió a partir del proyecto hagiográfico. La documentación brondiana no recoge que hubiesen interactuado con anterioridad. Del Gran Duque se ha conservado solo una carta, aunque el abad, como autor, no dudó en escribirle una cincuentena, poniéndole al día de cuanto acontecía entorno a la elaboración de las *Memorie Istoriche*.<sup>2314</sup> [Doc. 9] Le explicaba los pormenores y las particularidades que iban surgiendo, los temas tratados, las modificaciones realizadas e incluso los problemas con el copista. Lo hizo partícipe de sus reflexiones sobre la difunta, pero también de otras sobre la religión en general. Quiso conocer su parecer respecto a las decisiones que iba tomando en la elaboración, como cuando desechó el término Vida por el de Memorias históricas en el título de la obra. También le pidió que, con toda libertad, le diese su parecer sobre el hecho de nombrarles a él y a su hija y le dijese cuál sería la forma más correcta.<sup>2315</sup> Incluso se excusó, porque no quería tediarse con respuestas demasiado largas.<sup>2316</sup> Apreciaba ese carreo entre ambos, pero se mostraba confuso de que un gran príncipe le escribiese y se tomase tanto interés en el asunto.<sup>2317</sup> Lo consideraba una señal de que Dios quería ver reconocida su divina gloria en Caterina.<sup>2318</sup>

Otros religiosos también se dirigieron a Cosme III, pero de forma más escueta y no siempre relacionada de forma directa con el caso Brondi. Entre ellos se situaron el jesuita Antonio Maria Bonucci, el auditor Giovanni Andrea Pini, el padre Giuseppe Maria del Pino y el abad Ferdinando Maria Ricci. A ellos se unió la carta enviada por sor Maria Caterina di San Benedetto, una monja con fama de santidad.<sup>2319</sup> No todos obtuvieron respuesta del Gran Duque, aunque a Bonucci le

---

<sup>2314</sup> Para la carta enviada por Cosme III a Bambacari, véase *ibidem*, fols. 637-638, *cit.* Para las cartas recibidas de Bambacari, véanse *ibidem*, fols. 553-554, 576-577, 578-579, 587 y 600, 594 y 597, 601 y 623, 605-606, 607-608, 615-616, 619-620, 621-622, 624 y 648, 629-630, 633-634, 635-636, 642-643, 644-645, 646, 658-659, 664-665, 692-693, 703-704, 722-723, 745, 768, 774, 789, 805, 811, 818, 825, 826, 830-831, 834-835, 845 y 854, 848-849, 852, 855, 858, 860, 866-867, 870, 872, 874 y 877, 880-881, 885-886, 912, 959-960, 966, 979, 980, *cits.*; que se detallan individualmente a lo largo de la investigación.

<sup>2315</sup> ASFI, MM, 162, fols. 633-634: Carta de Cesare Nicolò Bambacari, Lucca, 21 de agosto de 1720.

<sup>2316</sup> *Ibidem*, fols. 576-577, *cit.*

<sup>2317</sup> Sobre su aprecio por el intercambio postal con Cosme III, véase ASFI, MM, 162, fols. 629-630: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 18 de agosto de 1720.

<sup>2318</sup> ASFI, MM, 162, fol. 612, *cit.*

<sup>2319</sup> Para las cartas recibidas por Cosme III de Bonucci, véase *ibidem*, fols. 392-393: Carta de Antonio Maria Bonucci a Cosme III, Roma, 26 de noviembre de 1719. Para la carta recibida de Pini, véase *ibidem*, fol. 175, *cit.* Para la carta recibida de Del Pino, véase *ibidem*, fol. 119, *cit.* Para las cartas recibidas de Ricci, véanse *ibidem*, fol. 16, *cit.*; y ASFI, MM, 658/1, fols. 84-85: Carta de Cosme III a Ferdinando Maria Ricci, Florencia, 3 de septiembre de 1720. Para la carta recibida de sor Caterina di San Benedetto, véase ASFI, MM, 162, fol. 776: Carta de sor Caterina di San Benedetto a Cosme III, Pontremoli, 15 de [...] de 1721.

agradeció un obsequio de libros.<sup>2320</sup> Nuevamente se sucedieron las fórmulas de servidumbre. Del Pino, maestro de casa del arzobispo Frosini, recurrió a la fórmula de ponerse a sus pies y pedirle perdón por el atrevimiento de su escritura. Aunque, en realidad, le hizo por orden de Brondi. Evidentemente, el prior Lorenzo Caramelli no podía faltar, aunque solo se conservó una carta de cada uno.<sup>2321</sup> Nada extraño en una relación cimentada en el trato personal y directo requerido por el cargo de secretario.

Fuera del ámbito propiamente religioso, la presencia de Caterina comportó una breve correspondencia con otros individuos pertenecientes al ámbito civil. Su puesta bajo el control facultativo del doctor Giuseppe Zambecari favoreció que este médico se dirigiese en diferentes ocasiones a Cosme III.<sup>2322</sup> En una veintena de cartas le informó del estado de salud de la mujer, de sus recaídas, de sus mejorías y de los planes para hacerla regresar a Sarzana.<sup>2323</sup> En el mismo ámbito médico se localiza una carta de Giuseppe del Papa, médico personal del Gran Duque, escrita a raíz de la comprobación científica de una curación milagrosa achacada a la intervención de Caterina.<sup>2324</sup> También el caballero Biagio Curini, lector extraordinario de derecho civil en la Universidad de Pisa, le escribió para agradecerle una deferencia y enviarle en obsequio un retrato de la difunta.<sup>2325</sup> En otro orden de cosas, y enmarcado dentro de la búsqueda de una substituta de Caterina, se inscribió la carta recibida de Niccolò Incontri, comisario de Pontremoli.<sup>2326</sup> Pues sor Maria Caterina di San Benedetto vivía en la comunidad de Sant'Antonio Abbate.

Los comentarios de los remitentes permiten conocer algunas de las rutas postales que siguieron las cartas, en especial para evitar posibles interceptaciones. En diciembre de 1720 el abad Bambacari confesaba que no quería sospechar de la seguridad de la correspondencia, pero el hecho de que

---

<sup>2320</sup> Para la carta enviada por Cosme III a Bonucci, véase *ibidem*, fols. 440-441, *cit.*

<sup>2321</sup> Para la carta enviada por Cosme III a Caramelli, véase *ibidem*, fols. 384-385: Carta [de Cosme III] a Lorenzo Caramelli, Florencia, 14 de noviembre de 1719. Para la carta recibida de Caramelli, véase *ibidem*, fols. 181-182, *cit.*

<sup>2322</sup> ASFI, MM, 162, fols. 141, 153, 163, 171, 189, 191, 205, 209, 217, 221, 225, 231, 241, 249-250, 251-252, 257-258, 261-262 y 362-363, *cits.*; que se detallan individualmente a lo largo de la investigación.

<sup>2323</sup> A modo de ejemplo puede citarse *ibidem*, fol. 153: Carta de Giuseppe Zambecari a Cosme III, Pisa, 21 de junio de 1719.

<sup>2324</sup> Para la carta enviada por Del Papa a Cosme III, véase BFP, Fabro-347, [10], *cit.*

<sup>2325</sup> Cabe recordar que Curini fue uno de los cuatro caballeros diputados, a quienes se encargó el control del acceso al hospital de Santa Chiara durante el tiempo que Brondi estuvo en Pisa. Para la carta enviada por Cosme III a Curini, véase ASFI, MM, 77/2, fol. 1452, *cit.*

<sup>2326</sup> ASFI, MM, 162, fols. 354-359, *cit.*

algunos documentos no llegasen a su destino, le hizo recelar de que hubiesen ido a parar a otras manos. Por eso, en determinado momento se usó como intermediario a Evangelista Bartolelli, maestro del correo de Pisa. Cosme III le hizo llegar diversos pliegos de documentación a través de este individuo y el abad hizo lo mismo con algunos ejemplares de las *Memorie Istoriche*.<sup>2327</sup> En otras ocasiones usó a monseñor Frosini para hacérselos llegar desde Pistoya.<sup>2328</sup> La correspondencia enviada a Sarzana pasaba por la localidad de Pietrasanta, situada en la provincia de Lucca.<sup>2329</sup> En el caso de unas obras encargadas por el Gran Duque se contrataron los servicios de la Posta di Toscana en Venecia.<sup>2330</sup>

Esas perturbaciones y precauciones se debieron en parte a la escasa privacidad documental, a la que ya se ha hecho mención. Existió una circulación postal que tuvo como ejes centrales a los personajes principales del caso Brondi. Eso facilitó que las cartas y los atestados rotasen en las manos de Cosme III, de Frosini, de Mascardi y de Bambacari. Sus propias cartas entraron en esa circulación.<sup>2331</sup> Algunos remitentes enviaban primero las respuestas al Gran Duque para que éste, tras leerlas, las redireccionase al destinatario real.<sup>2332</sup> Eso ocurrió con algunas cartas dirigidas al cardenal Orazio Filippo Spada.<sup>2333</sup> Esa práctica permitió que a través de sus interlocutores el Gran Duque recibiese textos de Caterina y atestados de distintos milagros.<sup>2334</sup> Mascardi se los hacía llegar para que pudiese apreciar que la mujer continuaba ejerciendo de intercesora ante Dios a pesar de estar difunta.<sup>2335</sup> El intercambio postal lo hizo conocedor de cuanto ocurría a su alrededor. De ahí que supiese que uno de sus lansquenets había mantenido una entrevista con Caterina.<sup>2336</sup> Sin embargo, a pesar de esa presumible libertad postal y documental, un halo de secretismo sobrevolaba el caso. Ese aire circunspecto también se mantuvo en la correspondencia intercambiada con el Gran

---

<sup>2327</sup> *Ibidem*, fols. 720-721, *cit. Ibidem*, fol. 852, *cit.*

<sup>2328</sup> Para el envío desde Pistoya, véase *ibidem*, fol. 826, *cit.*

<sup>2329</sup> ASFI, MM, 162, fol. 57, *cit.*

<sup>2330</sup> *Ibidem*, fol. 830-831, *cit.*

<sup>2331</sup> Una evidencia de esa circulación es una carta de Mascardi dirigida al Gran Duque y que estaba en manos de Frosini, véase *ibidem*, fols. 516-517: Carta de Francesco Frosini a Cosme III, Pisa, 5 de febrero de 1720. Otra es la orden recibida por Bambacari para hacerle llegar una serie de cartas a Frosini, véase *ibidem*, fols. 724-725, *cit.*

<sup>2332</sup> ASFI, MM, 162, fols. 369 y 378, *cit.*

<sup>2333</sup> *Ibidem*, fol. 751, *cit. Ibidem*, fol. 767, *cit.*

<sup>2334</sup> *Ibidem*, fols. 364-365, *cit. Ibidem*, fols. 621-622, *cit.*

<sup>2335</sup> *Ibidem*, fols. 369 y 378, *cit.*

<sup>2336</sup> *Ibidem*, fols. 484-485, *cit.*



Duque, en especial en lo concerniente al contenido de las cartas. A finales de 1718, meses previos al desplazamiento de Caterina a la ciudad de Pisa, Mascardi señalaba que callaba todo cuanto no estaba bien poner por escrito.<sup>2337</sup> Un año más tarde el doctor Zambeccari le solicitaba que impusiese el silencio sobre el estado de salud de la mujer en su secretario Lorenzo Caramelli y en su médico personal Giuseppe del Papa.<sup>2338</sup> Esa dinámica de mantener el secreto sobre textos, atestados y prodigios se convirtió en una constante, en especial a lo largo del proyecto hagiográfico.

#### 4.10. MÍSTICAS HAY MUCHAS

El interés de Cosme III por las mujeres místicas se inscribió dentro de su inclinación por las cuestiones religiosas, ha señalado Bottoni, y no se ciñó exclusivamente a la figura de la sierva de Dios Maria Caterina Brondi.<sup>2339</sup> Al contrario, le habían interesado antes y le seguirían interesando después, pues ese acercamiento a la religiosidad mística se inscribía junto a su inclinación por buscar reliquias de santos y beatos olvidados o desconocidos.<sup>2340</sup> Así se ha hecho perceptible a través de la correspondencia de la época y ha quedado recogido en la bibliografía más reciente. De ahí que alrededor del Gran Duque aparezcan también los nombres de diversas monjas y siervas de Dios, algunas de las cuales llegarían a ser declaradas santas o beatas. Esos fueron los casos de sor Verónica Giuliani, de sor Florida Cevoli y de sor Maria Maddalena Boscaini. Otras quedaron fuera del reconocimiento oficial de santidad, pero en su momento despertaron el interés del Gran Duque. Esos fueron los casos de sor Maria Caterina di San Benedetto, la terciaria franciscana Maria Caterina Biondi (1667-1729), las siervas de Dios Maria Teresa Massei Buonvisi y Maria Maddalena Turriani, o las monjas Vittoria Domitilla Tarini (1667-1731) y Maria Margherita Livizzani (1679-1757).<sup>2341</sup> A las tres últimas las hizo detenerse en la Corte medicea. Tarini y Livizzani fueron recibidas incluso con los honores reservados a las princesas extranjeras, ha señalado Palmieri,

---

<sup>2337</sup> *Ibidem*, fols. 24-25, *cit.*

<sup>2338</sup> *Ibidem*, fol. 163: Carta de Giuseppe Zambeccari a Cosme III, Pisa, 23 de junio de 1719.

<sup>2339</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 183.

<sup>2340</sup> Paoli: «Le ragioni del principe e i dubbi della coscienza: aspetti e problemi della politica ecclesiastica di Cosimo III», en Angiolini, Becagli e Verga (eds.), *op. cit.*, pp. 497-519, en concreto la p. 498.

<sup>2341</sup> Para Turriani, véanse ASFI, MM, 162, fols. 32-33, *cit.*; *ibidem*, fols. 293-294, *cit.*; *ibidem*, fols. 384-385, *cit.*; *ibidem*, fols. 426-427, *cit.*; *ibidem*, fols., 432-433, *cit.*; e *ibidem*, fol. 440-441, *cit.* Para Buonvisi, véase *ibidem*, fols. 1-2, *cit.* Bottoni ha estudiado a Biondi en *op. cit.*, 2009, en especial los capítulos 1-3, pp. 3-125.

quizás porque la primera le fue “cedida” por Rinaldo d’Este en 1714.<sup>2342</sup> Por desgracia, el Gran Duque y su madre la Gran Duquesa Vittoria della Rovere se vieron implicados en el caso de Francesca Fabbroni, condenada por falsa santidad.<sup>2343</sup> Probablemente de ahí partieron las dudas y precauciones durante el caso Brondi.

Además de las referencias directas a Caterina, la documentación brondiana incluyó pequeñas referencias a las andanzas de algunas de esas mujeres místicas o a las obras que se editaron sobre ellas. Ese fue el caso de la *Istoria della vita di Bianca Teresa Massei Buonvisi* (1716) de Antonio Maria Bonucci, de la que el cardenal Orazio Olivieri hizo llegar un ejemplar al Gran Duque.<sup>2344</sup> El canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi consideraba que esa obra resultaría tanto de su satisfacción como del gusto de la Princesa Ana María Luisa de Médici. De hecho parecía convencido de que ambos encontrarían en la obra «fruttuoso pascolo per l’anime», pues era una sierva de Dios que contaba entre sus antepasados con diversos venerables, beatos y santos.<sup>2345</sup>

Sin embargo, fue Maria Maddalena Turriani, quien tuvo un protagonismo especial. La correspondencia de Mascardi contenía constantes referencias a su conciudadana. Lo más interesante era que dejaron en evidencia la siguiente apreciación. Al Gran Duque le bastaron dos días desde el fallecimiento de Caterina para buscar una substituta. Cabe recordar que la difunta tenía programado un viaje a Florencia, donde iba a impartir ejercicios espirituales a las damas en una institución religiosa. Una vez muerta, el Gran Duque quería que otra sierva de Dios realizase esa labor.<sup>2346</sup> Y quién mejor que Maddalena. Nuevamente estaba dispuesto a correr con los gastos necesarios para que sus parientes permitiesen la presencia de la mujer en la capital granducal.<sup>2347</sup> Pero esa decisión

---

<sup>2342</sup> Palmieri, *op. cit.*, p. 303. Malena, *op. cit.*, 2003, p. 54. A su interés por ambas mujeres, que acabaron retirándose en el convento de la Visitazione de Pistoia, también se ha referido Fantoni en *op. cit.*, 1993, p. 394. La correspondencia mantenida entre ambas cortes en referencia a Tarini se encuentra en el Archivio di Stato de Módena, *Carteggio principi esteri*, 1160b, fols. 227, 233, 241 y 243; y en ASFI, Mediceo del Principato, 1071 y 1072. Sobre Livizzani, véanse también R. M. Corsi: *Vita della serva di Dio suor M<sup>a</sup> Margherita Livizzani religiosa dell’Istituto di S. Francesco di Sales e fondatrice del medesimo istituto nel monastero delle Vergini della città di Pistoja*, Florencia, Pietro Gaetano Viviani, 1760; y C. Pellegrini: «Storia della fondatrice madre Livizzani», en *La Vita: giornale cattolico toscano*, 1 (10 de enero de 2010), p. 9.

<sup>2343</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 183. La devoción de la Gran Duquesa es señalada por Malena en *op. cit.*, 2003, p. 74.

<sup>2344</sup> Para la publicación de la *Vita*, véase ASFI, MM, 162, fol. 77, *cit.* Para el envío de la obra a Cosme III, véanse ASFI, MM, 162, fol. 889, *cit.*; e *ibidem*, fol. 891, *cit.*

<sup>2345</sup> ASFI, MM, 162, fol. 899, *cit.* *Ibidem*, fol. 917, *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, fol. 898, *cit.*

<sup>2346</sup> *Ibidem*, fols. 293-294, *cit.* ASFI, Ospedali Riuniti, 3242, [89], *cit.*

<sup>2347</sup> ASFI, MM, 162, fols. 384-385, *cit.*

chocó con la idea presentada por el canónigo Giuseppe Sainati. Este religioso se hizo eco del deseo de Cosme de fundar un monasterio de monjas capuchinas en la ciudad de Florencia, pero indicaba el nombre de sor Florida Cevoli como madre fundadora, una religiosa a la que el Gran Duque llamaba cariñosamente su *Cevolina*.<sup>2348</sup> Quizás de ahí el interés que mostró por otras madres fundadoras, como sor Paola della Volontà di Dio. Según se decía, esta monja visitó a Caterina en la ciudad de Pisa, por orden del Gran Duque.<sup>2349</sup>

El Ospedale degli Innocenti acogió a Maddalena y el encargado de recibirla fue el prior Ludovico da Verrazzano.<sup>2350</sup> Previamente a su llegada el jesuita Antonio Maria Bonucci creyó conveniente informar a Cosme III sobre esa sierva de Dios. Pues desde 1715 había vivido en Roma. Primero estuvo bajo su dirección y, más tarde, el padre Alessandro Bussi, prepósito de la Congregazione dell'Oratorio, tomó el relevo. En aquella capital vivió un tiempo en casa de la señora Anna Faustina Monaldeschi y más tarde en el monasterio de Sant'Anna.<sup>2351</sup> A pesar de los datos aportados por Bonucci, el Gran Duque no se espantó de las ideas preconizadas por Maddalena, que alegaba una inspiración divina para promover en el sexo femenino los santos ejercicios de la Compañía de Jesús.<sup>2352</sup> Pretendía instituir una rama femenina de la orden. Su empeñamiento en la idea y su modo de actuar la llevaron a un enfrentamiento con las monjas. De manera que su paso por el hospital florentino fue un fracaso. En un principio el Gran Duque consideró que era una «buona fanciulla», pues dio pruebas de una gran docilidad, humildad y obediencia. Pero a medida que pasó el tiempo, achacó esas tensiones a una cuestión tan sencilla y banal como que el aire de la ciudad no le resultaba beneficiosa.<sup>2353</sup> Mascardi mostró su disgusto y su temor a que la actitud de Maddalena tuviese consecuencias en la fama de la difunta Caterina.<sup>2354</sup>

---

<sup>2348</sup> G. Sainati: *Vite dei santi beati e servi di Dio nati nella diocesi pisana*, Pisa, Tipografía di F. Mariotti, 1884, pp. 436-437.

<sup>2349</sup> Para la orden de Cosme III, véase ASDLU, Brondi, 92, *cit.* Se ha hablado más extensamente de sor Paola Antonia della Volontà di Dio en el apartado *Mystica, mysticorum* del Capítulo 2.

<sup>2350</sup> ASFI, MM, 162, fols. 398-399: Carta de Pier Antonio Rossi, 29 de noviembre de 1719.

<sup>2351</sup> *Ibidem*, fols. 392-393, *cit.*

<sup>2352</sup> *Ibidem*, fols. 32-33, *cit.*

<sup>2353</sup> Para la opinión favorable del Gran Duque, véase *ibidem*, fols. 432-433, *cit.* Para la constatación del malestar creado por Turriani, véanse ASFI, Ospedali Riuniti, 3242, [89], *cit.*; e *ibidem*, [94], *cit.*

<sup>2354</sup> ASFI, MM, 162, fols. 545-546, *cit.*

El fracaso con Maddalena no hizo desistir a Cosme III en su empeño. Enseguida encomendó a Mascardi la búsqueda de una nueva substituta. El religioso sabía que deseaba un alma grande al que poder enviar a un santo retiro. Pero después de lo ocurrido con Maddalena, el canónigo quería saber que características debía cumplir la nueva sierva de Dios. Pues era cierto que había toda una serie de mujeres que encuadraban dentro de lo que el jesuita Paolo Segneri *junior* había denominado el escuadrón de fuego.<sup>2355</sup> Según el Gran Duque, debía ser una mujer de espíritu ejemplar y eficaz, que poseyera las mismas características que Caterina y Maddalena. Pues quería que con su ejemplo y palabras enardecidas encendiese el espíritu de las damas que asistían durante el año para realizar ejercicios espirituales en aquel conservatorio o «specie di convento».<sup>2356</sup> La intención era que el paso de esas damas por la institución diese frutos y se viese reflejado en la adopción de mejores reglas de vida para el cuidado de sus familias y subordinados.

Cosme III encomiaba al viejo canónigo a pedirle cuanto necesitase para dar cumplimiento a su petición. Incluso estaba dispuesto a correr con los gastos de desplazamiento y de alojamiento en caso de encontrar a una joven de espíritu ejemplar para tal menester.<sup>2357</sup> En esa tesitura Mascardi pensó primero en diversas monjas, entre las que se encontraban sor Candida Berti y sor Clotilde Dutremont del monasterio de San Benedetto, pero también sor Maria Caterina di San Benedetto, monja en el convento de Sant'Antonio de Pontremoli.<sup>2358</sup> Consideraba que las dos primeras mujeres serían óptimas para iluminar e inflamar toda Florencia, porque a «chiusi occhi potrebbe stender la mano o p[er] l'una o p[er] l'altra, p[er]che ambedue sono piene di Dio».<sup>2359</sup> De la segunda, nacida con el nombre de Domenica Orefici y que por entonces contaba veintidós años, opinaba que poseía buen corazón, era activa y entre sus cualidades se contaban la apertura mental, la habilidad y una

---

<sup>2355</sup> *Ibidem*, fols. 536-537, *cit.*

<sup>2356</sup> Según aparece en las fuentes era un conservatorio, una especie de convento masculino. Así que no queda claro si en esta segunda ocasión también se refieren al Ospedale degli Innocenti o a otra institución religiosa. No he encontrado trazas de que ese hospital hubiese estado bajo control de los jesuitas. Para la cita, véase *ibidem*, fols. 32-33, *cit.*

<sup>2357</sup> ASFI, MM, 162, fols. 32-33, *cit.* ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [94]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Frosini, Sarzana, 4 de marzo de 1720.

<sup>2358</sup> Entre la documentación granducal se ha conservado una carta de sor Clotilde, véase ASFI, MM, 162, fols. 651-652, *cit.*; y cinco cartas de sor Maria Caterina di San Benedetto, véase *ibidem*, fols. 660-661, *cit.*; *ibidem*, fol. 810, *cit.*; *ibidem*, fols. 828-829, *cit.*; *ibidem*, fols. 934-935, *cit.*; e *ibidem*, fols. 947-948, *cit.* En general esas cartas se las hizo llegar Mascardi, véase *ibidem*, fol. 938, *cit.*

<sup>2359</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 536-537, *cit.* Para Maria Caterina de San Benedetto, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [89], *cit.*; *ibidem*, [91], *cit.*; *ibidem*, [92], *cit.*; e *ibidem*, [94], *cit.*

gran rapidez. Poseía una gran inclinación al beneficio espiritual, así como un gran distanciamiento del mundo y de sí misma.<sup>2360</sup>

En la misma línea se barajó la posibilidad de otras mujeres que no habían profesado como monjas. Mascardi le recomendó a una mujer que ejercitaba el magisterio de la Doctrina cristiana y a la que consideraba óptima. Pero era más avanzada en edad, puesto que tenía más de treinta años. Según las monjas del convento de San Francesco di Sales, mostraba modestia y docilidad. Por eso creía que podía servir al propósito de inflamar el corazón de las damas con arengas espirituales.<sup>2361</sup> La única razón que podía impedir que quisiera profesar era la presencia de una sobrina de cerca de trece años, hija de su difunta hermana y a la que había educado ella. Pero alrededor de la niña también se generaron grandes expectativas. Pues se trataba de «un bell'angelino» devoto, sabio y prudente para su edad.<sup>2362</sup> Mascardi apelaba a que quizás, si ambas viajaban a Florencia, el Gran Duque y su hija Ana María Luisa de Médici podrían verlas en algún momento.<sup>2363</sup> Era cierto, reconocía el religioso, que existían otras mujeres que habían sido llamadas al camino de la religión y del retiro, pertenecientes al primer y segundo orden. Sin embargo, recalca que la elegida tenía que ser un medio muy beneficioso para las damas en sus ejercicios.<sup>2364</sup> Finalmente Cosme III se decidió por la tía y la sobrina. Para su traslado mandó dos calesas. El gentilhomme Giovanni Leonardo Rossi, de Sarzana, fue designado para acompañarlas hasta Florencia.<sup>2365</sup>

---

<sup>2360</sup> ASFI, MM, 162, fols. 542 y 549: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 14 de marzo de 1720.

<sup>2361</sup> Por desgracia la fuente no cita su nombre, de manera que hace dudar de si por la fecha se estaba refiriendo a Maria Caterina Brondi o si se trata de Maria Antonia, a la que se cita a continuación. Véase ASFI, MM, 162, fols. 37 y 40, *cit.*

<sup>2362</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fols. 547-548: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 24 de marzo de 1720.

<sup>2363</sup> En varios documentos se habla de Maria Antonia, aunque a modo de ejemplo se señalan solamente los siguientes: ASFI, MM, 162, fols. 543-544: Carta [de Giovanni Bartolomeo Mascardi], 10 de marzo de 1720; *ibidem*, fols. 545-546, *cit.*; e *ibidem*, fols. 569-570: Carta de Mascardi, Sarzana, 26 de abril de 1720. En otros documentos, cuya autoría también corresponde a Mascardi, se intercambian los nombres de ambos personajes, véanse *ibidem*, fols. 571-572: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 20 de abril de 1720; e *ibidem*, fols. 574 y 586: Carta de Mascardi a Cosme III, Sarzana, 12 de mayo de 1720. De manera que a falta de otras fuentes resulta difícil aseverar a ciencia cierta qué nombre correspondía a la tía y qué nombre a la sobrina.

<sup>2364</sup> ASFI, MM, 162, fols. 547-548, *cit.*

<sup>2365</sup> Para la aceptación por parte de Cosme III, véase *ibidem*, fols. 550 y 573: Carta [de Cosme III], Florencia, 2 de abril de 1720. Para Rossi, véase *ibidem*, fols. 551-552: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 2 de abril de 1720.

#### 4.11. OBJETIVO: SARZANA

La documentación en torno al caso de Maria Caterina Brondi apuntaba una única línea en el interés de Cosme III. Pero en mayo de 1719 había quien apuntaba que el motivo de querer entrevistarse con ella estaba relacionado con la sucesión en sus estados.<sup>2366</sup> Los estudios realizados por diversos autores han abierto una nueva posibilidad sobre el uso de la religión en las lides territoriales que puede hacerse extensiva a la presente investigación. Pues tras el interés del Gran Duque pudo esconderse una cuestión territorial bajo el manto de la espiritualidad. La expansión de los estados y la pretensión de nuevos territorios no era una cuestión baladí, porque podía reportar beneficios geopolíticos y rendimientos económicos nada desdeñables.

En el caso toscano existieron varios precedentes próximos en el tiempo, como la cesión de Pontremoli en 1650 o la adquisición del marquesado de Trischietto, en la Lunigiana, en 1698. Anteriormente, en 1575, Francisco I de Médici tuvo en mente ampliar los confines del Gran Ducado y recuperar la ciudad de Sarzana. Era una buena manera de asegurar el flanco pisano. Sin embargo, pronto comprendió que era imposible que el rey Felipe II de España le cediese una parte del Genovesado.<sup>2367</sup> Sarzana era ambicionada tanto por los gobernantes de la Toscana y de la República de Génova, porque era un verdadero centro político y comercial de la Lunigiana.<sup>2368</sup> Sin embargo, Michele Finelli en su *Breve istoria di Sarzana* (2015) hizo una importante puntualización al señalar que esta población se ha definido a lo largo de la historia bajo la premisa de tres conceptos: confin, encrucijada y autonomía.<sup>2369</sup>

La ciudad, antigua colonia romana, se ubicó en el Val di Magra y, más concretamente, junto al Magra –uno de los principales ríos de la Liguria– y su afluente Calcandola. Tenía salida al mar a través del estuario de ese río y se encontraba sobre el cruce de caminos que formaron la vía

---

<sup>2366</sup> ASFI, MM, 162, fol. 83, *cit.*

<sup>2367</sup> Galluzzi: *Storia del Granducato di Toscana*, *op. cit.*, vol. 4, Florencia, Leonardo Marchini, 1822, pp. 22-23. Cosci, *op. cit.*, p. 125.

<sup>2368</sup> Su importancia y su insigne pasado se han resumido brevemente mediante una cita de Antonio Boti y Sebastiano Calani incluida en el apartado *Orígenes familiares y presentación del yo* del Capítulo 1. No he localizado datos demográficos para períodos anteriores, pero a mediados del siglo XIX Sarzana contaba aproximadamente con 9000 habitantes. Era un nimiedad frente a los cerca de 107000 que tenía Florencia en la misma época. Para los datos citados, véanse *Dizionario corografico-universale dell'Italia*, *op. cit.*, p. 958; y Repetti (comp.): *Dizionario corografico della Toscana*, Milán, Stabilimento Civelli Giuseppe e C., 1855, p. 401. Véase también Botta, *op. cit.*, p. 325; y Bonfigli, *op. cit.*, 1950, p. 7.

<sup>2369</sup> M. Finelli: *Breve storia di Sarzana*, Ospedaletto-Pisa, Pacini, cop. 2015.

Francígena y la calzada romana Aemilia Scauri. La primera era una de las vías de conexión entre el norte y el sur de la Europa cristiana y, más concretamente, entre Inglaterra y Roma. La segunda facilitaba el contacto terrestre entre Roma y la Galia, pues en Pisa conectaba con la vía consular Aurelia. Sarzana era una tierra de confines. Pues, aunque la separaban alrededor de 150 kilómetros de la capital florentina, en realidad se encontraba a pocos kilómetros del Gran Ducado de Toscana. Por tramontana confinaba con Albiano Magra y Caprigliola, porque se encontraba situada en la base de los Alpes Apuanos.<sup>2370</sup>

Por lo tanto, fue una tierra ambicionada primero por el Sacro Romano Imperio, por los Marqueses Malaspina, por los señores feudales de la Lunigiana y sucesivamente por las Repúblicas de Pisa, de Lucca, de Génova y de Florencia, así como por la señoría viscontea de Milán.<sup>2371</sup> Sin embargo, siempre supo defender sus privilegios consuetudinarios. Durante el siglo XV se convirtió en la capital de la Lunigiana a nivel intelectual, económico, político y religioso. La cuestión de los confines siempre fue fuente de conflictos. Cuando la ciudad se unió al por entonces *Comune* de Génova a través de un acto de adhesión, en 1481, se convirtió en un problema para Florencia. Pues no quería renunciar a los beneficios económicos y estratégicos que le reportaba y que iban ligados a la agricultura, las minas de carbón, las canteras, las ferias comerciales y las vías de comunicación. Su salida al mar en la Liguria la convertía en un baluarte defensivo. En 1484 se redactó un instrumento de la convención para restituir Sarzana a Florencia.<sup>2372</sup> Entre las partes se encontraban, por un lado, la comunidad florentina, por el otro, Agostino y Giovanni Adorno, así como Giovanni y Luca Spinola. Poco después, en 1487, fue conquistada por Lorenzo el Magnífico.<sup>2373</sup> De ahí que en la reconquista «provò il popolo di Firenze grande allegrezza».<sup>2374</sup> Sin embargo, la guerra que se entabló entre el Gran Ducado y la República genovesa dio como resultado su pérdida nuevamente

---

<sup>2370</sup> Para los confines, véase *Dizionario corografico-universale dell'Italia*, *op. cit.*, p. 959. Para los confines geográficos exactos de la ciudad, véase Targioni, *op. cit.*, 1779, pp. 25-28.

<sup>2371</sup> *Dizionario corografico-universale dell'Italia*, *op. cit.*, p. 960.

<sup>2372</sup> ASFI, Mediceo del Principato, 2759, [2]: *Instrumento di convenzione sopra il restituire Serzana a fiorentini fatto con gli Adorni Spinola*, 6 de octubre de 1484.

<sup>2373</sup> L. Tettoni y F. Saladini: *Teatro araldico: ovvero Raccolta generale delle armi ed insegne gentilizie delle più illustri e nobili casate che esisterono un tempo e che tuttora fioriscono in tutta l'Italia*, vol. 4, Lodi, Tipi di Cl. Wilmant e Figli, 1844, p. 600.

<sup>2374</sup> Para la cita, véase Repetti, *op. cit.*, 1843, vol. 5, p. 187.

en 1496.<sup>2375</sup> Sarzana vivió un nuevo período genovés que finalizaría en 1797 y que la situó como ciudad fronteriza con el Gran Ducado.<sup>2376</sup>

Durante ese tiempo la actividad administrativa y judicial recayó en un capitán comisario, que representaba a la República.<sup>2377</sup> Las actividades económico-sociales recayeron en la comunidad, representada por el Consiglio degli Eletti y las Magistraturas menores. Sin embargo, la ciudad nunca olvidó su autonomía y en 1638 una delegación sarzanesa le recordó a Génova que no era súbdita, sino «convenzionata».<sup>2378</sup> Por lo tanto, se consideraba legitimada a gobernarse con leyes y estatutos propios, aunque estos estuviesen ratificados por la República. Precisamente el camino de Cosme III se entrecruzó con el de Maria Caterina Brondi durante este período de la historia de la ciudad.<sup>2379</sup>

Las trazas conservadas en el fondo *Mediceo del Principato* del Archivio di Stato de Florencia permiten intuir que la política de Cosme III, como la de sus predecesores mediceos, estaba encaminada al control de los confines con la República de Génova y con el Ducado de Parma.<sup>2380</sup> En esa batalla estratégica jugaron un papel importante personajes como el auditor Niccolò Antinori (1663-1722), un caballero dotado de todas las capacidades propias de un gran ministro, que fue enviado a la zona por el Gran Duque y que le informó de las controversias surgidas alrededor de ese tema geopolítico.<sup>2381</sup> En ese contexto documental surgieron toda una serie de connotaciones sobre

---

<sup>2375</sup> Un fragmento de documento refleja los nombres de quienes tomaron parte en dicha adquisición, véase ASFI, Mediceo del Principato, 2759, [3]: *Adquisitio ciutadellæ Sarzanæ (...)*, 23 de mayo de 1496.

<sup>2376</sup> Esta posición limítrofe puede observarse claramente en el mapa impreso *Partie de la Haute Lombardie: ou sont Remarquéz Les Estats possédez par la Maison de Fiesque Ius qu'en l'Année 1547 dressée et dedié au Roi*, París, De Fer, 1682, conservado en ASFI, Mediceo del Principato, 2718: *Scrittura diversi attinenti al feudo di Pontremoli; governo, confini; ricorso contro il vescovo di Sarzana; pretensioni della casa Fieschi; bande militari*, 1579-1701, en especial el documento del fol. 495. Finelli, *op. cit.*, pp. 5-6, 15, 41-42, 48, 50-53 y 58-59. Para conocer más sobre los avatares políticos entre la República de Génova y el Gran Ducado de Toscana por Sarzana, véase Repetti, *op. cit.*, 1843, pp. 182-195. Véase también Targioni, *op. cit.*, en especial las pp. 1-114.

<sup>2377</sup> Levati llegó a señalar que durante los ceremoniales las autoridades religiosa y secular iban de la mano. De manera que todo cuanto se hacía primero al obispo, en segundo lugar se tenía que hacer de igual modo al comisario. Véase Levati, *op. cit.*, p. 220.

<sup>2378</sup> Para la cita, véase M. Ponza: *L'annotatore piemontese ossia Giornale della lingua e letteratura italiana*, vol. 3, fasc. 2 (Turín, febrero de 1836), p. 141.

<sup>2379</sup> Finelli, *op. cit.*, pp. 57 y 59.

<sup>2380</sup> A modo de ejemplo se puede encontrar abundante documentación en ASFI, Mediceo del Principato, 2670: *Controversia di confini con la Repubblica di Genova*, 1698.

<sup>2381</sup> La apreciación sobre Antinori en *ibidem*, [1]: Carta de Lelio Boscoli al Gran Duque, Colorno, 5 de septiembre de 1698. Más tarde Antinori ocuparía la Cancillería de la religión.



la consideración que se le daba al Gran Duque en la época. Era visto como un gran príncipe y se le veneraba como a un padre amoroso, al que se le reconocía el papel de protector benéfico. La Gran Corte de Toscana era considerada «un' Angelica gerarchia».<sup>2382</sup>

En ese contexto de negociaciones entre la República y el Gran Ducado, Antinori no solo informó sino que solicitó instrucciones particulares «che serva d'appendice segreta» a la respuesta que el enviado del Genovesado daría a las propuestas de Cosme III.<sup>2383</sup> De ahí que se supiese del concordato provisional de 1698 sobre la diferencia de los confines que se tenían con la República. Francesco Farnesio (1678-1727), Duque de Parma, y Lelio Boscoli, Marqués de Rávena, ofrecieron su propia opinión.<sup>2384</sup> Las diferencias eran tantas que Farnesio se ofreció como mediador entre ambos estados. Pues se encontraban enfrentados por los territorios de Pontremoli y de Levanto, cuyas jurisdicciones les pertenecían respectivamente.<sup>2385</sup> El propio Gran Duque lo reconoció y señaló que el asunto se trataría tranquilamente, se examinaría y se resolvería de la forma más conveniente.<sup>2386</sup> De todas formas no eran los únicos territorios que le interesaban. Así se deducía de la información dada por Antinori sobre los confines de los territorios del *Piacentino*, de Lodi y del Cremonese, territorios bajo gobierno de los ducados de Parma y Milán.<sup>2387</sup> Todos los territorios ambicionados por el Gran Duque tenían una particularidad, estaban relacionados con importantes vías de comunicación, como la Vía Regia.<sup>2388</sup>

Ese interés mediceo por el emplazamiento de Sarzana y la Val di Magra quedó plasmado en un instrumento manuscrito de 1554 conservado entre la documentación del fondo *Mediceo del Principato*. El documento describía los confines entre la parroquia de los Santi Ippolito e Cassiano, perteneciente a los territorios del Gran Duque Cosme I, y la población de Licciana, perteneciente al

---

<sup>2382</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [2]: *Copia di risposta scritta all' Ill<sup>o</sup> Sig.re Inviato Antinori*, 13 de septiembre de 1698.

<sup>2383</sup> ASFI, Mediceo del Principato, 2670, [3]: Carta de Niccolò Antinori, Parma, 19 de septiembre de 1698.

<sup>2384</sup> *Ibidem*, [4]: Carta de Pietro Angeli, 3 de octubre de 1698.

<sup>2385</sup> *Ibidem*, [5]: Reglamento, sin fecha. *Ibidem*, [6]: Francesco Farnese, Reglamento de mediación entre la República de Génova y el Gran Ducado de Toscana, Parma, 21 de octubre de 1698. El posicionamiento de ambas partes ante los puntos reglamentados en esa memoria fueron desmenuzados por Antinori en *ibidem*, [7]: Carta de Niccolò Antinori, Parma, 30 de septiembre de 1698.

<sup>2386</sup> *Ibidem*, [8]: Atestado de Cosme III, Florencia, 28 de abril de 1699.

<sup>2387</sup> *Ibidem*, [9]: Carta de Niccolò Antinori, Parma, 14 de octubre de 1698. *Ibidem*, [10]: Carta a Antinori, Florencia, 17 de octubre de 1698.

<sup>2388</sup> Para el caso de la vía regia, véase *ibidem*, [11]: Carta de Pietro Angeli, 27 de marzo de 1698.

Marqués Jacopo Malaspina, ambas ubicadas sobre las principales vías de comunicación, como la Francígena.<sup>2389</sup> El antecesor de Cosme III mantuvo correspondencia con monseñor Giovanni Battista Braccelli (†1590), obispo de Sarzana, quien también se vio implicado en el arbitrio sobre la jurisdicción de las comunidades de Rossano y Zignacolo.<sup>2390</sup> Según el auditor Pietro Angeli, que ejercía como diputado sobre los asuntos jurisdiccionales, Cosme III tenía fundadas razones para considerar esos territorios pertenecientes al Gran Ducado.<sup>2391</sup> El Senado de Milán llegó a tomar parte en el asunto mediante un decreto.<sup>2392</sup> Posteriormente, otros pliegos documentales evidenciaban el interés que Cosme II, la Archiduquesa Cristina de Lorena y Fernando II, progenitor de Cosme III, tuvieron por la zona.<sup>2393</sup> En general, esos pliegos trataban cuestiones diversas como la circulación de monedas, las poblaciones de Sarzana, Pontremoli, Fivizzano, Pietrasanta y otras tantas pertenecientes a la Lunigiana.<sup>2394</sup> Pero había quien remarcaba el valor de tener súbditos en lugares de confín.<sup>2395</sup>

El nombre de la ciudad de Sarzana surgió nuevamente un siglo más tarde, cuando un contagio recorrió la Lunigiana en 1664, durante el Gran Ducado de Fernando II.<sup>2396</sup> Dentro del gobierno

---

<sup>2389</sup> Esa parroquia era súbdita del castillo de Castiglione de Terziere en la diócesis de Sarzana, véase ASFI, Mediceo del Principato, 2759: *Varie scritture attinenti alla Lunigiana: lettere del vescovo di Sarzana e di governatori alla Segreteria e carteggi di questa con il marchese Gio. Francesco Brignole*, en concreto el manuscrito suelto con fecha 20 de marzo de 1554. El manuscrito contiene una anotación manuscrita en la cubierta de pergamino que reza «E qui dentro ci è anche una sup[pli]ca di d[ett]o March[es]e [aliò] d[ett]a A.R. li faccia grazia come in essa in risguardo di d[ett]o instrumento, quale presenterà in forma di autenticha à d[ett]a Ser[erenissi]ma A[ltez]za R[ea]le».

<sup>2390</sup> S. Gori (ed.): *Carteggio universale di Cosimo I de Medici/XVI: Archivio di Stato di Firenze: Inventario XVI: (1571-1574): Mediceo del Principato: Filze 569-599*, Opedaletto-Pisa, Pacini, 2012, pp. 74 y 83.

<sup>2391</sup> ASFI, Mediceo del Principato, 2670, [12]: Carta de Pietro Angeli, 15 de noviembre de 1698. Véase también *ibidem*, [13]: Carta de Niccolò Antinori, Parma, 11 de noviembre de 1698. Para la sentencia, véase *ibidem*, [14]: Copia hecha por Giovanni Battista Braccelli, obispo de Sarzana, de la sentencia que otorgaba la jurisdicción de Pontremoli a la República de Génova, 22 de noviembre de 1576.

<sup>2392</sup> *Ibidem*, [15]: Carta de Niccolò Antinori, Parma, 21 de noviembre de 1698.

<sup>2393</sup> Entre esos pliegos destacaban «Vescovo di Sarzana. Alcuni interessi intorno alla Luginigiana», «Vescovo di Sarzana, e Principe di Massa»; «Erezione del Governo di Luginiana li 20 maggio 1633» y «N° 502: Lunigiana: Lettere», así como el listado *Lett[er]e dall'Amb[asciato]r Sacchetti a Vienna che trattano de' feudi di Lunigiana* o las cartas que en ese mismo sentido envió el embajador Giovanni Altoviti. El embajador del listado de cartas era monseñor Niccolò Sacchetti (1584-1650), obispo de Volterra. Véase ASFI, Mediceo del Principato, 2759, *cit*.

<sup>2394</sup> Fivizzano era sede del Governatorato della Lunigiana. En un mismo documento se habla de ducatonos, doblas de Italia, medias doblas, doblas de España y doblas de Siena, véanse ASFI, Mediceo del Principato, 2759, [4]: Carta de Andrea Cioli, primer secretario del Gran Duque Fernando II de Médici, sin fecha; e *ibidem*, [5]: Carta de Giovanni Battista [J...?], Sarzana, 25 de mayo de 1631.

<sup>2395</sup> ASFI, Mediceo del Principato, 2759, [6]: Carta de Giovanni Battista [J...?] a la Gran Duquesa Cristina de Lorena, Sarzana, 2 de julio de 1622.

<sup>2396</sup> *Ibidem*, [7]: Carta de Lelio Bussi, gobernador de la Lunigiana, Fivizzano, 31 de octubre de 1664.

político de su hijo, Cosme III, algunos documentos cifrados dejaban ver una clara intención del Gran Duque por liberar a esos pueblos y a esos súbditos que desde hacía tanto tiempo estaban bajo la tiranía de la República de Génova.<sup>2397</sup> Lo más especial de esas fuentes era el grado de secretismo y confidencialidad de una información que necesitó del uso de un sistema criptológico. Pues a veces en parte y otras en su totalidad el contenido se ocultó a través de un sistema cifrado que luego se transformaba en letras y, por lo tanto, en un mensaje ininteligible, tanto para el mensajero como para quien pudiese interceptar el documento. El mensaje pudo ser enviado por algún miembro de la Corte florentina para informar sobre los planes del Gran Duque, quien sabe si al Genovesado. Esos mensajes ocultos se sucedieron y sirvieron para informar de que algunos habitantes de Sarzana, entre los que se contaba Fortunato Contardi, se quejaban del mal gobierno de la República de Génova. La razón de esas quejas era que el gobierno permitía las extorsiones que se hacían al pueblo por parte de aquellos que «si dicono nobili».<sup>2398</sup> De ahí que no fuese extraño que algunos ciudadanos estuviesen dispuestos a efectuar la entrega de la ciudad al Gran Ducado, porque contaban con la adhesión de muchos apoyos de parientes y amigos. Sin embargo, desde Milán se señalaba, ante estos folios cubiertos «di cifra», que no se consideraba el momento adecuado para promover actos que podían comportar disturbios.<sup>2399</sup> Tampoco los individuos dispuestos a la rebelión supieron el parecer del Gran Duque ni contaron con sus fuerzas más próximas.

Desde la República de Génova existió la firme voluntad de que sus súbditos mantuviesen una buena correspondencia con sus vecinos y, en especial, con los súbditos del Gran Ducado de Toscana. Nuevamente la Vía Regia aparecía de trasfondo.<sup>2400</sup> Según se indicaba, desde Pontremoli se intentaba modificar el trazado de los confines antiguos que se veían justificados por títulos y posesiones de los súbditos del Genovesado. De ahí que en determinado momento se abogase por solucionarlo, eligiendo unos caballeros diputados que se informasen del asunto y reconociesen de manera amistosa la realidad de la situación por ambas partes. La intención era que no hubiese sombra de interés o parcialidad, así que las personas elegidas no eran habitantes de las zonas en

---

<sup>2397</sup> Durante el gobierno de Cosme III se elaboró un pliego titulado «1675. Progetti venuti da Milano in ordine alla città di Sarzana». Véase ASFI, Mediceo del Principato, 2759, [8] Texto cifrado, sin fecha.

<sup>2398</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [9]: Carta de Francesco Bondicchi, secretario de legación de Milán, al abad Marascelli, secretario de Estado del Gran Duque de Toscana, 28 de agosto de 1675. Bajo el mismo topográfico hay un pliego titulado *Sig.r March.e Brignole Sale: sopra il danno inferito dai Genovesi ai sudditi del Gran Duca nella Valle di Zeri in Lunigiana*.

<sup>2399</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [10]: Texto manuscrito, Milán, 10 de septiembre de 1675.

<sup>2400</sup> ASFI, Mediceo del Principato, 2759, [11]: Carta a Giovanni Francesco Brignole Sale, Pisa, 20 de enero de 1693.

conflicto ni oficiales de jurisdicción de las mismas. El Gran Duque dio orden a sus súbditos de que no realizasen ningún movimiento sobre esos confines.<sup>2401</sup> Pero el caballero Andrea Mannucci, capitán de Livorno, señaló que no tenía constancia de que el Gran Duque ni su secretario hubiesen escrito al Genovesado en relación a dichos confines.<sup>2402</sup>

En la primera década del siglo XVIII Cosme III se aproximaba a Sarzana a través del interés demostrado por la sierva de Dios Maria Caterina Brondi, pero también a través de sus representantes religiosos. No parecía tener nada que ver con la política o con los confines, aunque realizó un movimiento propagandístico que bien podría entenderse como un intento por ganarse las simpatías de la población. Ciertamente se presentaba en un contexto muy diferente y religioso, que se enmarcaba dentro de su política de regalos. En este caso se trataba de un relicario con cabellos de la Virgen María que ofrendó al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi en 1720.<sup>2403</sup> No era un regalo baladí, porque sabía que la catedral de Sarzana se encontraba bajo el título y la protección de la Madre de Dios.<sup>2404</sup> En su agradecimiento el donatario le informó que toda la ciudad se sentía en deuda con él, con el Gran Duque de Toscana, a quien rendían mil bendiciones por ese objeto sacro.<sup>2405</sup> La gratitud aumentó cuando el canónigo tomó la decisión de donar esa misma reliquia a la catedral en febrero de 1721. De esa manera el beneficio espiritual alcanzaría a toda la comunidad.

El acto de entrega se hizo mediante una solemne procesión que estuvo secundada por el magistrado, el capítulo, el clero secular y regular, las confraternidades y el pueblo devoto. Se recitaron tres Avemarías ante la reliquia, en beneficio del Gran Duque.<sup>2406</sup> Durante el tiempo que duró la misa cantada, el sagrado objeto estuvo expuesto sobre el altar mayor a la vista de todos. El pueblo sarzanés se sentía en deuda y en pleno bendijo a Cosme por la gracia concedida.<sup>2407</sup> Al saberlo, el

---

<sup>2401</sup> *Ibidem*, [12]: Carta de Giovanni Francesco Brignole Sale, Génova, 29 de noviembre de 1693.

<sup>2402</sup> *Ibidem*, [13]: Carta de Andrea Mannucci, Florencia, 9 de junio de 1696.

<sup>2403</sup> Se habla de un trozo del velo de la Virgen, véase *Dizionario corografico-universale dell'Italia, op. cit.*, p. 959-960. Pero en otras obras se citan los cabellos de la Virgen, véanse Donati y Bonatti, *op. cit.*, p. 155; A.R. Calderoni Masetti, C. di Fabio y M. Marcerano (eds.): *Tessuti, oreficerie, miniature in Liguria: XIII-XV secolo: atti del convegno internazionale di studi, Genova-Bordighera, 22-25 maggio 1997*, Bordighera, Istituto Internazionale di Studi Liguri, 1999, p. 73.

<sup>2404</sup> ASFI, MM, 162, fols. 227-228: Carta de autor no identificado, Pisa, 12 de julio de 1719.

<sup>2405</sup> *Ibidem*, fols. 524-529, *cit.*

<sup>2406</sup> *Ibidem*, fol. 781, *cit.*

<sup>2407</sup> *Ibidem*, fols. 524-529, *cit. Ibidem*, fol. 782, *cit.*

Gran Duque se mostró consolado de la satisfacción que sentían los habitantes de Sarzana. Pues significaba que tendrían un gran prueba para acordarse de la familia granducal en sus oraciones y tenerla presente ante la madre de Jesucristo.<sup>2408</sup> Parecía tomar cuerpo la idea defendida por Giovanni Botero en su obra *Della ragion di stato* (1589), cuando decía lo siguiente:

(...) entre todas las leyes, no hay ninguna más favorable a los príncipes que la cristiana, porque les somete no solamente los cuerpos y las facultades de sus súbditos, por lo que es conveniente, sino también los ánimos y las conciencias, y liga no sólo las manos sino los afectos y también los pensamientos.<sup>2409</sup>

En realidad, no fue demasiado desencaminado. La reliquia se colocó en una hornacina dorada hecha expresamente para ese fin y se ubicó en la Capilla de las Reliquias, el santuario ubicado dentro de la Catedral de Santa Maria Assunta.<sup>2410</sup> Se dejó constancia de la generosidad del Gran Duque mediante una placa de mármol que se colocó en el exterior.<sup>2411</sup> El canónigo marcó unas breves pautas, en las que señalaba que la reliquia con los cabellos de la Virgen solo podía ser expuesta al público los días 25 de marzo y 15 de agosto con motivo de las celebraciones de la Anunciación y de la Asunción de la Virgen. Sin embargo, el santuario fue lugar de visita no solo para los conciudadanos de Caterina, sino también para esporádicos visitantes foráneos.<sup>2412</sup> En 1722, el señor Laschetti, procedente de España, lo visitó y, más concretamente, pudo contemplar el regalo hecho por el Gran Duque.<sup>2413</sup>

A pesar del patronazgo espiritual y de los presentes realizados por Cosme III, la correspondencia relativa al caso Brondi recogió el agradecimiento a la República de Génova por parte de la ciudad de Sarzana. En concreto, cuando el Consejo de Ancianos de la ciudad dirimió sobre el retorno del

---

<sup>2408</sup> *Ibidem*, fols. 32-33, *cit.*

<sup>2409</sup> Cita extraída de Prospero, *op. cit.*, 1995, p. 61.

<sup>2410</sup> En el mismo santuario se encontraban otra serie de reliquias, entre las que destacaba la sangre de Cristo. Véanse ASFI, MM, 162, fol. 763: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III; Sarzana, 17 de febrero de 1721; e *ibidem*, fol. 782, *cit.*

<sup>2411</sup> ASFI, MM, 162, fol. 764: Mascardi, *Inscrizione in marmo*, 1721. *Ibidem*, fol. 782, *cit.* El donativo de la reliquia por parte de Cosme III ha quedado recogido en algunas obras bibliográficas como Donati y Bonatti, *op. cit.*, p. 155; Calderoni, Di Fabio y Marcerano (eds.), *op. cit.*, p. 73.

<sup>2412</sup> Para las pautas marcadas por Mascardi, véase ASFI, MM, 162, fol. 764, *cit.*

<sup>2413</sup> ASFI, MM, 162, fols. 969 y 978, *cit.* También Doria realizó una visita al lugar, véase *ibidem*, fol. 972: Nota de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, sin fecha.

cadáver de Maria Caterina Brondi desde Pisa. En esos momentos recordaban todas las gracias recibidas durante tanto tiempo de ese Estado.<sup>2414</sup> El Gran Duque fue informado de cuanto aconteció en referencia a ese asunto, ya se ha visto que incluso fue requerido como intercesor para lograr que la difunta fuese repatriada. Sus pretensiones territoriales se habían trasladado a un plano espiritual, pues el *Dux* Benedetto Viale quería el cuerpo de la difunta dentro de su estado.<sup>2415</sup>

---

<sup>2414</sup> ASGE, Archivio Segreto, 1195, [6], *cit.*

<sup>2415</sup> ASFI, MM, 162, fols. 275-276, *cit.*

## CAPÍTULO 5

### PASADO, PRESENTE Y FUTURO DE MARIA CATERINA BRONDI

#### 5.1. INTRODUCCIÓN

A lo largo de los capítulos anteriores se han mencionado numerosas obras bibliográficas que tuvieron como punto central la figura de la sierva de Dios Maria Caterina Brondi. En su mayoría se trataban de artículos y monografías escritos por hombres pertenecientes al ámbito religioso o histórico, siendo en este último sector donde las mujeres han ocupado un pequeño lugar a la hora de valorar y acercarse a su experiencia espiritual. No siempre fue así. Tras las *Memorie Istoriche delle Virtù, ed Azioni di Maria Caterina Brondi Vergine sarzanese* (1743) de Cesare Nicolò Bambacari, le siguieron una serie de trabajos cuyo contenido se enmarcó en buena medida en cuanto se había recogido en esa obra primigenia. Hubo que esperar hasta la voz que en 1990 Oriana Cartaregia dedicó a Caterina en el *Dizionario biografico dei liguri* para dejar atrás una visión exclusivamente masculina, aunque el hecho de ser una entrada enciclopédica no permitió que la autora se saliese de un guión demasiado marcado en este tipo de artículos. De ahí que realmente haya sido Elena Bottoni en 2002 la primera en ofrecer ese punto de vista más “en femenino”.<sup>2416</sup>

Los motivos que explicarían la ausencia de obras sobre Caterina deben buscarse en su propia época. La literatura hagiográfica se convirtió en un gran medio de difusión de la mística. La crisis luterana y, en mayor medida, el Concilio de Trento reforzaron un género encaminado a servir de guía y de ejemplo y que alcanzó un gran auge entre los siglos XVI y XVIII. Las hagiografías postridentinas se encargaron de realzar un ideal en el que la pureza o la castidad fueron elementos principales.<sup>2417</sup> De hecho, la historiadora M<sup>a</sup> Victoria López-Cordón señaló a mediados de los años Noventa del

---

<sup>2416</sup> El primer acercamiento de Bottoni a Brondi fue en su tesis doctoral, realizada en 2002 y editada bajo el título de *Scritture dell'anima* en 2009, véase *op. cit.* Es cierto que Viviani della Robbia se había referido a Brondi en su obra *Nei monasteri fiorentini* en 1946, pero simplemente a través de un breve comentario.

<sup>2417</sup> Rico Callado, *op. cit.*, p. 97. Véase también T. Egido: «Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de San Juan de la Cruz)», en *Cuadernos de Historia Moderna*, 25 (2000), pp. 61-85. El tema de las hagiografías también ha sido tratado en clave de género por M. Díaz: «Biografías y hagiografías: la diferente perspectiva de los géneros», en B. Mariscal y B. López de Mariscal (eds.): *Las dos orillas: actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Monterrey, México del 19 al 24 de julio de 2004*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007, pp. 535-546.

siglo XX que fue uno de los géneros literarios de mayor desarrollo a lo largo de la Edad Moderna.<sup>2418</sup> Era una narración dinámica que se implantaba en la tradición biográfica, porque hablaba de una realidad cultural y religiosa a través de indicios históricos a la par que literarios. Según Réginald Grégoire, las motivaciones para su redacción, las preocupaciones didácticas y las ambiciones pedagógicas probaban la finalidad política del texto. Eran medios de instrucción catequética, porque tras de sí había un mensaje teológico, una enseñanza filosófica, una propuesta moral, una explotación política e incluso la deformación mágica del personaje y de su papel. Sus protagonistas eran propuestos como modelos de virtud y de moralidad.<sup>2419</sup>

La hagiología, definida por Grégoire como una ciencia de la memoria, no dejaba de ser el espejo del individuo, de la comunidad e incluso del personaje al que se dedicaba la obra, convirtiéndose en un punto de apoyo, en un ejemplo y en un ideal de comportamiento que se fijaba en el imaginario. A través de la función didáctica de estas obras, el candidato a la santidad se convertía en una personalidad emblemática que transmitía una doctrina hecha de filosofía, teología, ética, mística, sociabilidad y personalismo. Eran textos dirigidos a intensificar el sentimiento religioso, la imitación del santo y su culto. La “memoria” se transformaba en culto, apunta Grégoire. Pues la narración se adecuaba al público. El hagiógrafo se convertía casi en un teólogo popular que utilizaba la obra para reflexionar sobre el individuo, el sufrimiento y la redención. Por lo tanto, en la capacidad humana de superación constante.<sup>2420</sup>

En la mayor parte de los casos no se trató de una literatura histórica, aunque en realidad pretendía dar a conocer la vida y obra de un santo a través de la visión de sus propios devotos. En el fondo se presentaba una tipología que se ajustaba a la vida de Cristo, sus milagros, sus tentaciones y su victoria sobre el Demonio. Es decir, de la mano del santo se reproducía el eterno antagonismo entre el Bien y el Mal, donde una vez más quedaba probada la supremacía de Dios y de la gracia divina, así como la posibilidad del creyente de salir victorioso ante las tentaciones. Los aspirantes a la santidad habían visto su alma atormentada por los continuos combates mantenidos con el Demonio. Según Emilio Rico Callado, el reflejo de este personaje malévolo representaba su participación o su

---

<sup>2418</sup> López-Cordón, *op. cit.*, p. 83.

<sup>2419</sup> Un repaso a esta tipología literaria permite constatar que el protagonismo no era exclusivo de santos y beatos, sino que también alcanzó a venerables y siervos de Dios.

<sup>2420</sup> Grégoire, *op. cit.*, pp. 3, 14, 19 y 22-23. Para una visión antropológica de este tipo de obras, véase Vauchez, *op. cit.*, 1988, en especial el libro 3, segunda parte, capítulo 2, pp. 583-622.



contribución decisiva en el progreso espiritual, pues para el protagonista suponía un continuo vencer los envites tentadores. Por lo tanto, esas tentaciones, consentidas por Dios, eran una forma de purgación que se inscribía dentro de la ascética pasiva que tan solo los místicos más avanzados eran capaces de experimentar. De esa experiencia, ha señalado Rico, surgía una persona nueva, cuya voluntad había sido aniquilada y transformada para alcanzar la unión con Dios.<sup>2421</sup>

La ausencia de hagiografía hubiese contribuido a la negación de la supuesta santidad de los candidatos, ya que la taumaturgia, según Grégoire, necesitaba obligatoriamente de una literatura que mostrase lo extraordinario del prodigio y del milagro.<sup>2422</sup> En ese sentido no se alejaban de los relatos piadosos y las biografías, que también potenciaron elementos heroicos y milagrosos. Incluso representaron situaciones en las que los individuos se tenían que enfrentar a pruebas espirituales o materiales.<sup>2423</sup> Era en este ámbito donde la bula *In Eminente* (1625) y la Carta Apostólica *Caelestis Hierusalem cives* (1634) de Urbano VIII, así como un Breve (1684) y la Constitución Apostólica *Caelestis Pastor* (1687) de Inocencio XI cobraban importancia.<sup>2424</sup> Todos ellos, además de condenar corrientes como el galicanismo o el quietismo, prestaban atención a los aspectos jurídico-procesales del culto a los santos. Prohibieron cualquier aureola o manifestación pública de adoración a las personas con fama de santidad que no hubiesen sido canonizadas ni beatificadas. También se crearon una serie de normas que limitaron la promoción, la veneración y la publicación de hagiografías sobre esos individuos.<sup>2425</sup> De manera que se prohibió la edición de textos relativos a milagros, visiones y otros hechos sobrenaturales que no hubiesen sido aprobados por la Sagrada Congregación de los Ritos.<sup>2426</sup> Eso no evitó el incremento que experimentó la producción de impresos espirituales a partir del siglo XVI. Según Federico Palomo, la voluntad de muchos autores

---

<sup>2421</sup> Rico Callado, p. 89. También Miguel de Molinos había señalado el carácter purificativo y sus virtudes como forma de autoconocimiento, en *op. cit.*, 1988, p. 140.

<sup>2422</sup> Grégoire, *op. cit.*, pp. 1-2.

<sup>2423</sup> López-Cordón, *op. cit.*, pp. 83 y 88.

<sup>2424</sup> A través de ese breve y esa constitución apostólica Inocencio XI condenó varios libros del teólogo francés Noel Alexandre (1639-1724) y la *Guía espiritual* (1675) de Miguel de Molinos. Para la referencia al seguimiento de las directrices marcadas por ambos pontífices, véanse ASFI, MM, 162, fols. 607-608, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [66], *cit.*; e *ibidem*, [77], *cit.* Bamacari se reafirmó una y otra vez en sus argumentos, véanse ASFI, MM, 162, fols. 848-849, *cit.*; *ibidem*, fol. 852, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [68], *cit.*

<sup>2425</sup> A. Rubial Garcia: «Los rituales de la esperanza. Culto y hagiografía de los venerables y siervos de Dios novohispanos», en concreto la p. 5. En línea: <<<http://lasa.international.pitt.edu/LASA97/rubialgarcia.pdf>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018) Véase también C. Renoux: «Une source de l'histoire de la mystique moderne revisitée: les procès de canonisation», en *Mélanges de l'Ecole française de Rome*, 105-1 (1993), pp. 187-188.

<sup>2426</sup> R.A. Rice: «Introducción», en R. A. Rice (ed.): *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación*, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2013, pp. 9-46, en concreto la p. 15.

era hacer llegar a un público más amplio y diversificado social y culturalmente unas formas de devoción y unos modelos de perfección que por tradición habían quedado restringidos a círculos religiosos.<sup>2427</sup> También se incrementó la demanda, ha señalado Adriano Prospero, lo que comportó que los confesores y directores espirituales se convirtieran a su vez en autores de una literatura centrada en modelos de santidad visionaria.

Teófanos Egido ha señalado que la santidad no fue un valor inmutable en su apreciación colectiva, tampoco el género hagiográfico fue inmune a la evolución. Ambos se vieron sometidos a los factores históricos de cada época. De ahí que la percepción de los santos influyese y obligase al género literario a crear unos modelos que se ajustasen a los requisitos oficiales, produciéndose un cierto mimetismo vital en todos los santos. Esa pauta situaba a las hagiografías más cerca de las obras de creación que de la biografía histórica. Eso no significó, ha puntualizado Egido, que los autores no fundamentasen nunca las noticias con las que construían la obra, pero siempre prevaleció la causa final que no era otra que el proceso de beatificación o canonización.<sup>2428</sup> En el siglo XVII este tipo de obras se tipificó como un instrumento de promoción del candidato al reconocimiento oficial de su santidad.<sup>2429</sup> Según Romeo di Maio, los procesos se convirtieron en una insigne fuente histórica por el cuidado con el que se recopilaron la correspondencia y otros textos de los siervos de Dios. El estudio de esos procesos incluía la relación entre la mentalidad de los santos y la condición política de su ambiente, la amistad que unía a muchos de ellos y el cambio progresivo obrado por las representaciones mentales de la sociedad, en general, y de los testimonios, en particular.<sup>2430</sup>

A pesar de tratarse de una literatura que desarrollaba una función apologética dirigida a exaltar a la Iglesia católica, el cardenal Prospero Lambertini puso en guardia sobre posibles exageraciones en las hagiografías, especialmente por parte de quienes se veían envueltos en las causas de los candidatos a santos.<sup>2431</sup> De ahí que en ocasiones surgiesen sospechas de ficción y, por extensión, de

---

<sup>2427</sup> Palomo, *op. cit.*, p. 82.

<sup>2428</sup> Egido, *op. cit.*, pp. 66-67, 69-70 y 77. Véase también Sallmann: «Il santo e le rappresentazioni della santità. Problemi di metodo», en *Quaderni storici*, 41 (1979), pp. 584-602.

<sup>2429</sup> Egido, *op. cit.*, p. 68.

<sup>2430</sup> R. di Maio: «L'ideale eroico della santità nella controriforma», en C. Russo (ed.): *Società, chiesa e vita religiosa nell'Ancien Régime*, Nápoles, Guida Editori, 1976, pp. 285-208, en concreto las pp. 287 y 289.

<sup>2431</sup> Grégoire, *op. cit.*, pp. 3-6, 12, 15, 30, 31 y 35. Para Lambertini, véase Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 145.

santidad afectada o simulada.<sup>2432</sup> Prosperi ha incidido en el hecho de que algunas fuentes originales fueron filtradas y puestas en circulación precisamente por quienes se encargaron de controlar esas experiencias. Los textos y los intercambios epistolares se convirtieron en una buena vía para dar a conocer las visiones, las profecías y las enseñanzas religiosas y espirituales de esos personajes. Los amigos y los devotos se encargaron de la difusión ya fuese de forma manuscrita, pública o semiclandestina de algunos de los textos del personaje, en ocasiones anónimamente.<sup>2433</sup> Más tarde, esos textos quedaron recogidos en la literatura hagiográfica, bien fuese en forma de transcripción de fragmentos o de recopilaciones epistolares.<sup>2434</sup> Por lo tanto, los escritos de las mujeres místicas se convirtieron en parte del material empleado en la redacción de las obras ejemplarizantes.<sup>2435</sup> Esa aseveración estaba muy relacionada con el hecho de que las denominadas “divinas madres” fueron sostenidas en primer lugar por sus propios directores espirituales y confesores.

El camino hacia Dios requería de una firme autodisciplina que debía ser controlada por el director espiritual, un papel en el que destacaron diversas órdenes religiosas, en especial los jesuitas, los capuchinos y los barnabitas.<sup>2436</sup> Muchos de esos religiosos se vieron identificados rápidamente con la experiencia de la penitente y creyeron en sus dones. Incluso los divulgaron. Esa estrecha relación bidireccional ha sido puesta en evidencia por Jodi Bilinkoff e incluso Elena Brambilla se ha atrevido a calificarla de transferencia, aunque puntualizando que en ningún momento ese amor espiritual debía caer en el amor de los sentidos.<sup>2437</sup> Esos religiosos ayudaron a sus penitentes a discernir sobre el origen real de las visiones, los impulsos o las revelaciones. Con todo, Miguel de Molinos no consideraba del todo indispensable esa dirección espiritual, porque el propio alma de la persona llegaría a su comprensión «por algún libro que trate de estas materias, enviado de la Divina

---

<sup>2432</sup> Prosperi, *op. cit.*, 1999, pp. 339 y 360.

<sup>2433</sup> Nubola, *op. cit.*, p. 30.

<sup>2434</sup> Otros documentos permanecieron en los archivos y, más concretamente, entre las actas de la Inquisición o la documentación de los tribunales episcopales. De ahí que, por regla general, se conserven los textos que se habían incluido en las biografías redactadas con el objetivo de dar pie a un proceso de canonización. Prosperi ha considerado que en pocos casos es posible completar los pasajes impresos con la documentación de archivo. Precisamente el caso Brondi es uno de ellos. Véase Prosperi, *op. cit.*, 1999, p. 361.

<sup>2435</sup> B. Ferrús Antón: *Heredar la palabra: cuerpo y escritura de mujeres*, Valencia, Tirant lo Blanc, 2007, p. 71.

<sup>2436</sup> Entre los descubridores de Brondi se encontró el jesuita Paolo Segneri *junior*, mientras que sus directores espirituales fray Bonaventura dell’Ameiglia y Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana, eran respectivamente franciscano y barnabita.

<sup>2437</sup> J. Bilinkoff: *Related Lives: Confessors and Their Female Penitents, 1450-1750*, Ithaca, Cornell University Press, 2005. Brambilla ha ido más lejos al considerar que la relación entre el confesor-exorcista y la penitente-aspirante a santa era una especie de terapia religiosa con un componente psicoterapéutico, véase *op. cit.*, pp. 17-18, 28-30 y 59, en concreto para esta última afirmación la p. 9.

Providencia para descubrir lo que sin conocer experimentaba dentro de su interior» (Advertencia 3, 22).<sup>2438</sup>

La historia de la lucha contra el quietismo, ha señalado Adelisa Malena, fue a su vez la historia de la progresiva marginalización de las experiencias espirituales femeninas, sobre las que a menudo recayó la sombra de la santidad afectada.<sup>2439</sup> Una condena que dio al traste con el proceso de beatificación de numerosos siervos de Dios. Muchos procesos se cerraron con sentencias de falsa santidad o santidad afectada. Otros simplemente permanecen dormidos en la Sagrada Congregación de los Santos, pendientes de ser retomados en el momento conveniente y concluirlos a través de una sentencia favorable o desfavorable. Pues el proceso, iniciado por las autoridades episcopales, no solo requería de unos trámites y de unos tiempos sino que a menudo se descubría necesitado de un apoyo político y social que diera el empuje definitivo a la resolución. Previamente el Santo Oficio había jugado tanto el papel de examinador de los textos de los siervos de Dios como el de disciplinador de los cultos y de las devociones, pasando de la marginalización de la santidad “viva” a la represión de los casos tachados de falsedad.<sup>2440</sup>

La normativa de la Congregación de los Ritos se vio codificada durante mucho tiempo por las disposiciones emanadas de la bula *Caelestis Hierusalem cives* (1634) de Urbano VIII.<sup>2441</sup> Ese documento pontificio, que se vio complementado con el *Decreta servanda in canonizatione et beatificatione Sanctorum* (1642) del mismo pontífice, hizo más rigurosas las normas procesales y definió claramente las fases del proceso para lograr el reconocimiento de la santidad. Se incluyó una nueva categoría, la de beato, para aquellas personas que vivían en santidad y habían pasado el escrutinio inicial de la Sagrada Congregación de los Ritos, haciéndose una distinción entre la beatificación y la canonización.<sup>2442</sup> Se introdujo una jerarquía de santos, beatos, venerables y siervos de Dios.<sup>2443</sup> El beato se convirtió en la figura que podía ser honrada por los devotos mientras se realizaban las investigaciones oportunas antes de promoverlo a la santidad, aunque

---

<sup>2438</sup> Para la cita, véase Molinos, *op. cit.*, 1935, p. 16.

<sup>2439</sup> Malena, *op. cit.*, 2007, p. 317.

<sup>2440</sup> *Idem*, *op. cit.*, 2003, p. VII.

<sup>2441</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 136.

<sup>2442</sup> Grégoire, *op. cit.*, p. 61. En realidad, hay quien considera que las reformas introducidas por Urbano VIII no fueron una ruptura sino el final de una larga evolución comenzada en el siglo XV, véase Sallmann, *op. cit.*, p. 13.

<sup>2443</sup> Sallmann, *op. cit.*, p. 14.

dentro de unos límites establecidos de manera expresa.<sup>2444</sup> La diferencia entre el beato y el santo radicaba en que el primero tenía un culto de ámbito local, mientras que el segundo lo tenía de carácter ecuménico o universal. Por su parte, el siervo de Dios era el estadio más bajo y correspondía a personas con reputación de santidad. Además de verse sometidos a un proceso informativo a nivel local, esa fama los hacía susceptibles de recibir algún tipo de culto por parte de las autoridades locales –bien religiosas o seculares–, aunque fuera del reconocimiento y la “legalidad” marcada desde Roma. El venerable era aquel siervo de Dios al que la Congregación para la Causa de los Santos reconocía las virtudes heroicas.<sup>2445</sup>

En muchos casos los siervos de Dios se vieron promovidos por congregaciones misioneras y religiosas. Pues la proclamación no solo definía al candidato, sino también a los grupos social y eclesiástico que habían procurado su elevación a los altares. Ciertamente que la Iglesia demostró mayor predisposición a los religiosos que a las personas laicas, pero con el tiempo se produjo una evolución a causa de la influencia de grupos civiles comprometidos en actividades de la Iglesia. No en vano, buena parte de los creyentes eran laicos. La veneración del santo o beato era un buen instrumento pedagógico de la Iglesia y, por extensión, de la sociedad, pues sirvieron para fijar en el imaginario un ideal de vida moral.<sup>2446</sup>

El Decreto del Santo Oficio de 1625, la Instrucción general de la Congregación de los Ritos de 1631 y el breve *Caelestis Hierusalem cives* (1634) de Urbano VIII dieron normas precisas sobre la instrucción de los procesos ordinarios, que se iniciaban a nivel episcopal.<sup>2447</sup> Por lo general, se instruía en la ciudad donde se había producido el fallecimiento y la recogida de pruebas comenzaba tras la muerte del candidato. Los actos preliminares de la solicitud obispal y/o del inquisidor local

---

<sup>2444</sup> La figura de los beatos modernos permitió a los fieles participar en toda una serie de ceremonias que no solo les servían de consolación espiritual, sino que además reforzaban los vínculos de identidad y de grupo. La promoción de un nuevo culto ponía en marcha la maquinaria política y diplomática, por un lado, a través de las relaciones internas con la nobleza local y, por otro, a través de las relaciones externas con otros gobernantes, pero especialmente con la curia romana y el pontífice. Véase Gotor, *op. cit.*, p. 156.

<sup>2445</sup> Fueron aceptados como virtudes heroicas los estigmas de Santa María Magdalena de Pazzi, la corona de espinas de Santa Caterina Ricci, los éxtasis de la Pasión de Santa Rosa de Lima y la transverberación de Santa Teresa de Jesús. Véase De Maio, *op. cit.*, p. 293.

<sup>2446</sup> Grégoire, *op. cit.*, pp. 57, 59, 61, 64 y 73. La presencia de misioneros de la orden de San Vicente de Paul, primero, y de la Compañía de Jesús, después, fue una realidad en el caso de Maria Caterina Brondi.

<sup>2447</sup> Renoux, *op. cit.* Más recientemente el tema de las canonizaciones ha sido tratado en sus diferentes aspectos por R. Quintana Bescós (ed.): *El milagro en las causas de canonización*, [Barcelona], Scire/Balmes, 2004; y R. Quintana Bescós (ed.): *Procesos de canonización. Comentarios a la instrucción Sanctorum Mater*, Madrid, Publicaciones San Dámaso, 2010.

se debían enviar a la Congregación de los Ritos, que proponía al Papa la *signatura commissionis* que abría formalmente la causa.<sup>2448</sup> Los procesos requerían tres tipos de encuestas antes de elevarse a Roma. La primera era informativa y giraba en torno a la reputación de santidad del candidato y de los milagros atribuidos a su intercesión. Incluía, entre otros pasos, el interrogatorio de los posibles testigos, el análisis de los textos del candidato, la requisitoria del denominado «abogado del diablo» y el juicio emitido por consultores expertos. Entre los aspectos a valorar en el candidato se encontraban la vida penitente y austera, el celibato, la actividad religiosa, el compromiso a favor de los pobres y necesitados de todo tipo, una existencia vivida en el respeto a las cuatro virtudes cardinales –prudencia, justicia, templanza y fortaleza–; poseer virtudes heroicas; tener una muerte edificante y la atribución de algunos milagros *post mortem*.<sup>2449</sup>

En segunda instancia se transmitían los actos a la esfera romana y más concretamente a la Sagrada Congregación para la Causa de los Santos.<sup>2450</sup> Se iniciaba el proceso de “non cultu” que servía para verificar que se habían respetado los decretos de Urbano VIII sobre la prohibición de rendir culto público a los siervos de Dios. Y, por último, las denominadas *Processiculi diligentiarum* que tenían como finalidad la compilación de los textos atribuidos al difunto. El conjunto era enviado a la Sagrada Congregación para el Culto, donde era examinado por teólogos nombrados a tal efecto. Mientras tanto el abogado y el procurador de la causa, elegidos por el Postulador General, se encargaban de preparar una serie de documentos relativos a la introducción de la causa, entre los que se encontraban un sumario del proceso informativo, una informativa, así como las respuestas a las observaciones y a las dificultades presentadas por el Promotor de la Fe. El conjunto era enviado al Postulador. Una copia impresa era distribuida entre los cardenales de la congregación. Así podían conocer los detalles antes de la discusión que finalizaría con la publicación de un decreto –si no había ningún punto en contra–. Ese decreto facilitaba la constitución de una comisión para la introducción de la causa. El apoyo a dicha constitución daba lugar a un nuevo decreto firmado por el pontífice, a partir del cual el siervo de Dios era considerado venerable. En este punto se iniciaba la verificación de que el candidato a beato poseía las virtudes teologales y cardinales. También se probaban los milagros atribuidos. Una vez declarados válidos, se concedía la aprobación y se procedía con la solemnidad de la beatificación. Un nuevo decreto del pontífice sellaba la opinión

---

<sup>2448</sup> Brambilla, *op. cit.*, 2010, p. 62.

<sup>2449</sup> Para los requisitos del proceso de beatificación, véase Cabibbo, *op. cit.*, p. 411.

<sup>2450</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, p. 137.

favorable de los consultores y llevaba a la beatificación del siervo de Dios. La apertura al público investigador del Archivo Segreto Vaticano, en 1881, ha permitido que aquellos procesos finalizados y archivados puedan ser consultados por los investigadores.<sup>2451</sup>

Esa apertura institucional se ha visto correspondida con innumerables investigaciones encaminadas a dar a conocer la historia de otros tantos místicos, hombres y mujeres, con experiencias espirituales similares a Maria Caterina Brondi.<sup>2452</sup> Precisamente, a la hora de referirse a la vigencia y actualidad de la mística, Manuel Ciurana ha señalado que siempre ha reflejado el espíritu de una época. Por lo tanto, la historia se ha convertido en un testigo de excepción de los diferentes caminos religiosos y por ende de las diversas tradiciones culturales. La espiritualidad se ha presentado como una clara muestra de las rupturas producidas a consecuencia de las divergencias nacidas de las diferentes interpretaciones de una misma tradición espiritual.<sup>2453</sup>

## **5.2. DEFENDER SU VERDAD. LA CREACIÓN DE LA HAGIOGRAFÍA**

Las fuentes originales conservadas en los diferentes Archivi di Stato de Florencia y Pisa aportan luz a uno de los episodios del caso Brondi, el proyecto hagiográfico que culminaría en la edición de las *Memorie Istoriche* (1743) de Cesare Nicolò Bambacari. La lectura detenida de la correspondencia ha permitido hacerse una idea del poco tiempo transcurrido entre el fallecimiento de Maria Caterina Brondi, acaecido el 28 de julio de 1719, y la proyección de una obra sobre la difunta en la mente de monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa.<sup>2454</sup>

El prelado se propuso desde el principio defender la verdad de la *santina di Sarzana* y mantener vivo su ejemplo, a pesar de las fatigas y el cansancio acumulado. Obviaba así las recomendaciones médicas que había recibido de guardar reposo y de cuidar su propia salud.<sup>2455</sup> Pues creía prioritario acallar las voces discrepantes que tachaban a la difunta de mentirosa, de hipócrita y de instrumento del Demonio, las mismas que apuntaban que su experiencia era un caso más de falsa santidad. Hasta el momento Frosini se había contentado con dejar un breve recuerdo de su propia mano de

---

<sup>2451</sup> L. Carboni: «Gli Archivi della Santa Sede I», en *Il Mondo degli Archivi* (10 de marzo de 2014).

<sup>2452</sup> En la bibliografía indicada a lo largo de la investigación se ha dado cuenta de algunos de esos trabajos.

<sup>2453</sup> M. Ciurana, *op. cit.*, p. 11.

<sup>2454</sup> La puesta en marcha de la gran biografía ha sido indicada por Proserpi, *op. cit.*, 1999, p. 362.

<sup>2455</sup> Para su estado físico y las recomendaciones, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [20], *cit.*

cuanto le había sido atestado oralmente, porque previamente al fallecimiento de la mujer, le habían llegado numerosos atestados y noticias que recogían su intercesión en curaciones y milagros acaecidos en otras diócesis.<sup>2456</sup> Incluso pensó en pedirle al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi una relación de las cosas más singulares de la sierva de Dios.<sup>2457</sup> Sin embargo, tras el fallecimiento de Caterina tomó conciencia de haber estado poco atento, puesto que no había realizado las diligencias necesarias para que no se perdiese la memoria de las gracias acaecidas en la diócesis pisana. Aunque, por encima de todo, se arrepintió de no haberse dirigido previamente al cardenal Carlo Agostino Fabroni para que le diese consejo sobre cómo enfrentarse al caso. Pues el purpurado, además de ser secretario de la Congregación de Propaganda Fide, poseía un vasto conocimiento sobre temática mística. Así lo mostraban su fama y la gran biblioteca que poseía, formada, por obras de reconocidos autores, tanto predicadores como ascetas.<sup>2458</sup>

El prelado no fue el único interesado en dar a la luz la vida de Caterina. Mascardi también reconoció que sería estupendo y necesario.<sup>2459</sup> Varias razones sustentaban esa necesidad, pero especialmente dos.<sup>2460</sup> Asegurar que no se perdiesen los bellos recuerdos sobre la difunta y persuadir sobre la autenticidad de su experiencia y defender su memoria.<sup>2461</sup> El vicario general Francesco Finuci deseaba que la aproximación a la Vida de Caterina se realizase por una persona con buen criterio.<sup>2462</sup> En septiembre de 1719 una carta del canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi

---

<sup>2456</sup> Antonio Rusca, secretario de Francesco Frosini, se había encargado de custodiar los documentos escritos.

<sup>2457</sup> ASFI, MM, 162, fols. 307-308, *cit.*

<sup>2458</sup> El fondo manuscrito y bibliográfico de Carlo Agostino Fabroni se conserva en la Biblioteca Fabroniana de Pistoia. Una hojeada al catálogo de libros que el cardenal donó a la Congregazione di San Filippo Neri de Pistoia permite saber que entre sus lecturas se hallaron obras de Paolo Segneri *senior*, Luis de Granada, Pedro de Ribadeneyra, Alonso Rodríguez, San Francisco de Sales e incluso de Francisco de Quevedo. Aunque cabe destacar a modo de ejemplo, por corresponder la autoría a personajes secundarios en la historia de Brondi, las *Prediche Quaresimali* (1718) y los *Discursi sacri* (1725) de Cesare Nicolò Bambacari; *Affectus in Deum* (1716) de Antonio Maria Bonucci; y *Parroco istruito* (1692) de Paolo Segneri *senior*. El cardenal poseía un vasto conocimiento en materia de heterodoxia, mística e incluso sobre el movimiento quietista como evidencia la presencia de obras como *Theologia medica* (1652) de Maximilian van der Sandt, *Vita della B. Angela da Fuligno* (1669), *De diferetione spirituum* (1672) de Giovanni Bona, *Memoires sur les Maximes del SS.* (1698) de Bossuet, *Guida spirituale* (1685) de Miguel de Molinos y *Heretique* (1705) de Quesnel. La información ha sido extraída del manuscrito *Catalogo Della Libreria Fabroniana: Che possiedono li Preti della Congregazione dell'Oratorio di S. Filippo Neri in Pistoja: Donata loro per uso pubblico: Dall'E.mo, e R.mo Sig.r Cardinale Carlo Agostino Fabroni, 1737*, con topográfico BNCF, Collezione Rossi-Cassigoli, Codice 17-18.

<sup>2459</sup> ASFI, MM, 162, fols. 488-489, *cit.*

<sup>2460</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [75]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Frosini, Lucca, 9 de febrero de 1720.

<sup>2461</sup> ASDLU, Brondi, 521, *cit.*

<sup>2462</sup> *Ibidem*, [48], *cit.*



recogía el ofrecimiento del sacerdote Ludovico Marracci *junior* como autor.<sup>2463</sup> Sin embargo, un mes más tarde el caballero genovés Paolo Gerolamo II Pallavicini desvanecía cualquier sombra de duda al respecto, apuntando directamente a Cesare Nicolò Bambacari. El abad del monasterio lateranense de San Frediano de Lucca parecía la persona idónea para acometer tamaña empresa, un cometido que le vino solicitado desde Pisa, Sarzana y Génova.<sup>2464</sup> No en vano Pier Giorgio Bartoli lo ha denominado el abad memorialista, mientras que en la época el biógrafo Giovanni Cinelli Calvoli lo definió como un predicador gentil y elocuente.<sup>2465</sup> Ese religioso era célebre por su doctrina y por su experiencia dirigiendo almas. Además, era considerado un gran sujeto.<sup>2466</sup> Ese último dato se ve confirmado por los aplausos que se ganó durante el tiempo que ejerció como predicador en Florencia. Cinelli añade que fue una figura notable en toda Italia por la universal estimación que adquirió en vida, idea que se ve reafirmada en las palabras de Mascardi al definirlo como un sujeto de gran estima, de gran celo y prudencia, «meritevole da farne gran conto».<sup>2467</sup>

Su elección había recaído en manos de personajes como el arzobispo Frosini y se vio motivada por la fama que le precedía de no ser un individuo crédulo ni favorable a movimientos heterodoxos, como el quietismo.<sup>2468</sup> Él mismo, que se autodefinía como «definitore della Congregazione Laterani», confirmaba que no se encontraba entre sus cualidades ser «punto credulo».<sup>2469</sup> El encargo le cogió por sorpresa. Sin embargo, no dudó en confesar que «sentendo discorrersi di quest'anima con molto di varietà, restava non poco la mia mente sospesa. In questo dubbio fui curioso di indagare, quanto mi era possibile, il vero».<sup>2470</sup> En realidad, previamente a la asignación del encargo, ya había elaborado varias relaciones biográficas sobre Caterina a petición de diversos miembros de

---

<sup>2463</sup> BSLU, Ms. 2037, fol. 63, *cit.*

<sup>2464</sup> ASDLU, Brondi, 30, *cit.* Hay quien señala que el encargo de escribir la vida provino de Pisa, Sarzana y Génova, véase «Breve notizia dell'autore», en Bambacari, *Opere spirituali*, vol. 1, Lucca, Sebastiano Domenico Cappuri, 1733, p. X. Sobre la figura de Bambacari, véanse Mazzucheli, *op. cit.*; y Traniello, *op. cit.*

<sup>2465</sup> Para Bartoli, véase Pasolino, *op. cit.*, p. 9. Para la definición del segundo autor, véase Cinelli, *op. cit.*, p. 29.

<sup>2466</sup> Definidor era un cargo de consejero del superior en la orden y, en general, se trataba del religioso que junto al prelado principal formaba el defensorio. Ese órgano era el encargado de gobernar la religión y resolver los casos más graves. Para el término, véase ASDLU, Brondi, 137, *cit.* Para la opinión de terceros, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [108], *cit.* Véase también F. Sarteschi: *De scriptoribus Congregationis Clericorum Regularium Matris Dei*, Roma, Tipografía Angelo Rotili y Filippo Baccheli, 1758, p. 263.

<sup>2467</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [106], *cit.*

<sup>2468</sup> En agosto de 1719 Bambacari se había dirigido al arzobispo para confesarle sus más sinceros sentimientos respecto a la difunta, véase *ibidem*, [71], *cit.* Precisamente Frosini se refiere a esa carta en *ibidem*, [112], *cit.*

<sup>2469</sup> Para su definición, véase ASDLU, Brondi, 137, *cit.* Para la última cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [68], *cit.*

<sup>2470</sup> Para la cita, véase Bambacari, *op. cit.*, 1743, en concreto en el apartado «L'autore a chi legge».

la nobleza y del mundo eclesiástico que se habían interesado por ella.<sup>2471</sup> Escribió una extensa carta al Conde Cesare Gambalunga, una relación a Vittoria Francesca di Savoia, Princesa de Carignano, y también otras relaciones para Cosme III y el cardenal Carlo Agostino Fabroni.<sup>2472</sup> En ellas explicaba cuanto había podido recabar sobre Caterina, así como todo lo que él mismo había podido observar durante el encuentro que mantuvieron en julio de 1719.<sup>2473</sup>

Bambacari fue consciente enseguida de que una obra de esa envergadura requería mucho tiempo de elaboración y él ya contaba con setenta y dos años, una edad muy avanzada. Sin embargo, se vio animado en la empresa por el General de su orden.<sup>2474</sup> Era consciente de que su elección no se debía a su actitud para emprender un trabajo de esas características, sino por ser el más desinteresado. Con anterioridad ya se había mostrado imparcial, no solo en relación a Caterina, sino también en otros casos similares.<sup>2475</sup> Por el contrario, él mismo señalaba como debilidad una escasa habilidad literaria y la angustia que le provocaba el ofrecimiento de escribir una obra de esa envergadura.<sup>2476</sup> Desde Sarzana el obispo Ambrogio Spinola y el canónigo Mascardi le infundían coraje y le animaban en una tarea que resultaría grata a Dios y le haría ganarse el patrocinio de aquella buena alma difunta. Si bien, también era cierto que algunos meses antes el canónigo se había cuestionado si una hagiografía se correspondía con el estilo literario del abad.<sup>2477</sup>

---

<sup>2471</sup> Se trata del *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* y de la *Relazione compendiosa delle virtù ed azioni di M<sup>a</sup> Caterina Brondi Vergine sarzanese* (1719), véanse respectivamente BNCF, Capponi, 305, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [16], *cit.*

<sup>2472</sup> El documento enviado a Cosme III era una edición condensada en formato de carta que Bambacari mostró en primera instancia a monseñor Ambrogio Spinola y después envió a Florencia. Según Mascardi, era un relato muy bello y sustancioso, con una exposición clara y deleitosa por la nobleza del estilo. Inducía a desear que las *Memorie Istoriche* vieses también la luz. Mascardi indica que ese breve resumen se publicó con posterioridad, pero no se han encontrado trazas en ninguna de las bibliotecas ni archivos visitados hasta el momento, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [108], *cit.* Sí se ha localizado un relato breve de Bambacari en ASFI, Manoscritti, 169/12, *cit.* Para Gambalunga, véase BUB, 9K, 48, *cit.* Para la princesa, véase *ibidem*, 117, fols. 48-54r, *cit.* Para el Gran Duque, véase BNCF, Capponi, 305, *cit.* Para el cardenal Fabroni, véase BFP, Fabro-347, [16], *cit.*

<sup>2473</sup> Más tarde se volvería sobre su participación en las *Memorie Istoriche*, véase «Breve notizia sull'autore», en Bambacari: *Opere spirituali*, Lucca, Sebastiano Domenico Cappuri, 1733, pp. X-XII.

<sup>2474</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [67], *cit.*

<sup>2475</sup> BFP, Fabro-347, [16], *cit.*

<sup>2476</sup> Para la escasa habilidad y la angustia, véanse respectivamente ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [68], *cit.*; *ibidem*, [70], *cit.*

<sup>2477</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [103]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Francesco Frosini, Sarzana, 14 de [agosto] de 1719.

Desde la asignación del proyecto, Bambacari dejó claras sus intenciones y su metodología. Su pretensión era investigar con rapidez y reunir la mayor cantidad de datos posibles. Quería escribir la historia, apoyándose en la simple fe humana e histórica, y siguiendo las observancias marcadas por Urbano VIII e Inocencio XI. También tomaba como ejemplo las vidas ya publicadas sobre otros espíritus buenos.<sup>2478</sup> Los términos “vida” o “historia” apenas se barajaron para el título de la obra, porque enseguida los desechó al considerar que debía tener el formato de unas memorias históricas.<sup>2479</sup> La explicación acerca de cómo acometería la empresa y el formato que le daría tuvo mucho que ver con las recomendaciones recibidas de monseñor Frosini.<sup>2480</sup> La intención era indagar con toda diligencia la verdad acerca de aquel alma.<sup>2481</sup> Confesaba que era necesario escribir especialmente para quienes no creían en su experiencia y diseminaban calumnias, aunque reconocía que también era necesario hacerlo para que el resto de lectores sintiesen la llamada de la fe. El sacerdote Marracci le aconsejó que no acometiese la redacción del prólogo galeato. Pues «pare per verità, se non erra chi scrive» que sería más conveniente que fuese escrito por alguien ajeno y sin ningún interés directo en la obra.<sup>2482</sup> Pues si él asumía también la autoría de esa parte de la obra, le parecería a los críticos que pretendía imponer la credibilidad de cuanto narraba, porque lo decía él. Y entonces, puntualizaba el sacerdote, no importaría si el escritor era o no de suma sabiduría, espíritu y autoridad. La elaboración de ese prólogo por una persona ajena a la obra permitiría vislumbrar que no estaba solo en su juicio sino que más de uno coincidía en los mismos sentimientos. De esa forma «obstinatur os loquentium iniqua», o sea, se cerraría la boca de todos los que hablaban injustamente.<sup>2483</sup> También se le aconsejó que emplease una redacción simple y sin

---

<sup>2478</sup> ASFI, MM, 162, fols. 834-835, *cit.*

<sup>2479</sup> ASDLU, Brondi, 50a, *cit.* ASFI, MM, 162, fols. 576-577, *cit.* Para la consideración de ambos términos como desechables, véase ADGG, I-255, [2], *cit.* Es cierto que la obra tiene un marcado tono historiográfico, aun cuando Prospero ha considerado que el título estaba directamente relacionado con el uso de una nutrida documentación que se completaba con numerosos textos de la propia Brondi. Véase Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 361.

<sup>2480</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [73], *cit.* A mediados del siglo XVIII ese interés boloñés todavía se mantenía, como se desprende de la correspondencia de fray Carlo Vincenzo Pedini o de la *Miscellanea* custodiada en la Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio di Bologna, bajo el topográfico Gozz., 150, vol. XI. Para las cartas de Pedini, véase BUB, Ms. 3913, Y/8, *cit.*

<sup>2481</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [66], *cit.*

<sup>2482</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 49b, *cit.* Para el significado del término prólogo galeato, véase E. Ybarra Hidalgo: «Prólogo galeato», en *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, 27 (1999), pp. 6-74, en concreto la p. 70.

<sup>2483</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 49b, *cit.* Finalmente el problema se solventaría con un texto del editor, aunque el autor no prescindió de otro prólogo bajo el título «L'autore a chi legge». Para la traducción de la expresión latina, véase Martini: *Libro dei salmi tradotto in italiano secondo il testo della Volgata*, Londres, Torchi di Giuseppe S. Hughes, 1822, p. 70.

añadidos de su propia cosecha. La advertencia nació de su trabajo en *Descrizione delle Azioni, e Virtù dell'Illustrissima Signora Lavinia Felice Cenami Arnolfini* (1715), donde tuvo que incluir muchas cosas suyas para evitar ofender a personajes que todavía vivían en el momento de la publicación.<sup>2484</sup>

Para dar forma al relato, el abad Bambacari se trasladó a los diferentes escenarios en los que había transcurrido la experiencia espiritual de Brondi, es decir, a Sarzana, Génova y Pisa, incluso a Florencia y Livorno. La intención era entrevistarse con personas que la habían conocido en vida, aunque no interrogó a los familiares en un intento de evitar sospechas de parcialidad. El viaje a Sarzana se produjo a mediados de octubre de 1719 y se alargó hasta el 4 de noviembre. Previamente escribió al obispo Spinola y utilizó la influencia de monseñor Frosini, pues creía que una indicación del arzobispo de Pisa podría serle de utilidad. Le abriría una vía más directa ante el obispo para obtener las noticias más oportunas.<sup>2485</sup> Durante su estancia en la ciudad el abad prefirió no albergarse entre religiosos sino en una casa privada, en concreto bajo el techo de Gian Battista Ricca.<sup>2486</sup> El viaje era el pistoletazo de salida a la recogida de informaciones para iniciar la obra.<sup>2487</sup> En esta ocasión incluso pudo cotejar el contenido de las relaciones y de los testimonios con el obispo y con el canónigo. Ambos religiosos eran los mayores concedores de Caterina y eso le permitió discernir lo verosímil de lo verdadero.<sup>2488</sup> De hecho antes de su llegada, le habían preparado material y noticias para la elaboración de la obra y, posteriormente, una vez ya había partido de la ciudad, le enviaron más material, incluso proveniente de la ciudad de Génova.<sup>2489</sup> En Sarzana el abad dejó un gran concepto de sí, además de un «tenero affetto ne' cuori» hacia su persona.<sup>2490</sup> Él se fue satisfecho por la cantidad de noticias, escritos y atestados conseguidos, porque

---

<sup>2484</sup> ASFI, MM, 162, fols. 576-577, *cit.*

<sup>2485</sup> *Ibidem*, fol. 31, *cit.*

<sup>2486</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [68], *cit.* Para el nombre de pila de Ricca, véase Bambacari, *op. cit.*, lib. 2, pág. 140. Mascardi señaló los lazos de amistad existentes entre ambos hombres, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [105], *cit.*

<sup>2487</sup> El arduo trabajo realizado durante esos viajes es mencionado en «Breve notizia dell'autore», en Bambacari, *op. cit.*, 1733, p. X.

<sup>2488</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [68], *cit.*

<sup>2489</sup> ASFI, MM, 162, fols. 370-371: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III, Sarzana, 8 de octubre de 1719. ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [106], *cit.*

<sup>2490</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [108], *cit.*

no había pensado que hubiese tanta información ni que Dios «havesse slargata la mano» con aquella criatura, en clara alusión a Caterina.<sup>2491</sup>

Nada más dejar la ciudad natal de la difunta, en noviembre de 1719, el abad se encaminó a Pisa.<sup>2492</sup> En esa ciudad pasó algunos días recabando más información de primera mano y conversando con monseñor Frosini. En febrero de 1720 volvieron a encontrarse, esta vez para hablar sobre la obra.<sup>2493</sup> Poco después el abad se desplazó hasta Génova, donde consiguió atestados de personajes de demostrada devoción.<sup>2494</sup> En abril viajó a Bolonia, también para recabar documentos. En realidad, Caterina jamás estuvo en esa ciudad, pero allí existía un evidente interés por ella, como dejaba traslucir la correspondencia de diversos personajes y también las relaciones que con anterioridad él mismo había realizado para el Conde Gambalunga y la Princesa de Carignano.<sup>2495</sup> Por la misma época se desplazó también a Florencia. Según relató, ese viaje resultó mortificador, pero esperaba que sirviese en beneficio de la difunta.<sup>2496</sup> A mediados de mayo regresó a Lucca.<sup>2497</sup>

A lo largo de su travesía en pos de la verdad, Bambacari recopiló numerosos testimonios. En ocasiones se vio obligado a copiar algunos documentos, porque tuvo que restituir los originales.<sup>2498</sup> También contó con intermediarios que le facilitaron la labor de recopilación, enviándole originales y copias procedentes de Sarzana, Génova, Pisa e incluso Florencia. Pues la distancia y su estado de salud le imposibilitaron algunos desplazamientos.<sup>2499</sup> En esa función destacaron por encima del resto el canónigo Mascardi, el arzobispo Frosini, pero también Cosme III.<sup>2500</sup> También colaboraron

---

<sup>2491</sup> *Ibidem*.

<sup>2492</sup> ASFI, MM, 162, fols. 384-385, *cit*.

<sup>2493</sup> *Ibidem*, fols. 530-531, *cit*.

<sup>2494</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [75], *cit*.

<sup>2495</sup> Para Gambalunga, véase BUB, 9K, 48, *cit*. Para la princesa, véase *ibidem*, 117, fols. 48-54r, *cit*.

<sup>2496</sup> El nombre de la ciudad no aparece en la fuente, pero se deduce en el contenido, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [77], *cit*.

<sup>2497</sup> Para la fecha de partida, véase ASFI, MM, 162, fols. 557-558, *cit*. Para la fecha de regreso, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [77], *cit*.

<sup>2498</sup> ASFI, MM, 162, fols. 380-381, *cit*.

<sup>2499</sup> Un problema de salud fue lo que le impidió entrevistarse con unos misioneros que habían coincidido con Brondi en la ciudad de Pisa, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [84], *cit*.

<sup>2500</sup> Para los testimonios enviados directamente a Cosme III, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [43], *cit*. En alguna ocasión Bambacari le reclamó al arzobispo de Pisa las noticias que le llegaban, véase *ibidem*, [77], *cit*. Bambacari le pidió al Gran Duque que le facilitase la narración de la curación de su lacayo Antonio Vettori, véase *ibidem*, [87], *cit*.

otros individuos como Antonio Rusca, secretario del arzobispo de Pisa, el padre Bernardo Casareti, el auditor Giovanni Andrea Pini o el sacerdote Cosimo Filippo Barachini.<sup>2501</sup> También el canónigo Ranieri Maria Catanti participó en esa empresa, porque aseguró que no permitiría que pereciese la memoria de la difunta.<sup>2502</sup> Esa intermediación comportó que no siempre le llegasen los originales. El canónigo Giacomo Antonio Casella y el secretario Rusca copiaron fielmente algunos textos de fray Dell'Ameglia y de Frosini.<sup>2503</sup> Eso sucedió, por ejemplo, cuando Frosini quiso quedarse un original de Cosimo Nichola Rilli «per il processo».<sup>2504</sup>

Entre medias de esos desplazamientos, concretamente en abril de 1720, el cardenal Francesco del Giudice, secretario del Santo Oficio, escribió que aunque Maria Caterina Brondi fuese del mérito que algunos le suponían en vida, era necesario prohibir por el momento su culto. De otro modo podía impedirse la adoración que jurídicamente podría llegar a prestársele «quando la divina Provvidenza ne dasse segni chiari et indubitati».<sup>2505</sup> Sin embargo, poco duró la vía del silencio, a pesar de que el auditor Pini o fray Giacomo Serra, inquisidor de Pisa, señalaban la prohibición expresa de publicar cualquier biografía o escrito sobre la *Santina*, ni laudatorio ni desaprobatorio.<sup>2506</sup> El auditor se hacía eco de los numerosos folletos que llegaban a Pisa y que se leían en los cafés.<sup>2507</sup> Monseñor Frosini se mostraba dispuesto a que se revisaran todos los textos que se localizasen en Pisa.<sup>2508</sup>

---

<sup>2501</sup> Barachini se encargó de dar noticia al menos sobre siete casos de curaciones milagrosas y también entregó una elegía escrita por Rossermini. Para la contribución de Pini, véase ASFI, MM, 162, fols. 380-381, *cit.* Para Casareti, véase ASDLU, Brondi 50a, *cit.* Para Barachini, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [40], *cit.*; *ibidem*, [41]: Carta de Cosimo Filippo Barachini a Antonio Rusca, 13 de octubre de 1719; *ibidem*, [43], *cit.* El nombre de pila de Rossermini no aparece identificado en la fuente, así que podría tratarse de Ranieri o Niccolò, véase *ibidem*, 3242, [42], *cit.*

<sup>2502</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [87], *cit.*

<sup>2503</sup> Para el documento de Dell'Ameglia, cuyo original había sido entregado por el sacerdote vicario de San Francesco di Sarzana a Casella, véase ASDLU, Brondi, 22: Atestado de Giacomo Antonio Casella, 23 de octubre de 1719. Para el documento de Frosini, véase *ibidem*, 70-1: *Relazione di Mons.r Arciv.º Frosini sopra le virtù della Brondi*, sin fecha.

<sup>2504</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 95, *cit.*

<sup>2505</sup> Cita extraída de una carta, fechada en Roma el 27 de abril de 1720, transcrita por Prosperi en *op. cit.*, 1999, p. 362.

<sup>2506</sup> Prosperi se hace también eco del documento de fray Serra, en *op. cit.*, 1999, p. 362. Sobre la correspondencia de fray Serra, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [8], *cit.*; e *ibidem*, [30], *cit.*

<sup>2507</sup> Pini achacaba la prohibición al intento de un regular por publicar un folleto contrario a la difunta, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [46], *cit.*

<sup>2508</sup> BFP, Fabro-347, [6], *cit.* *Ibidem*, [7], *cit.* La posibilidad de que un texto del sacerdote Domenico Baroni, de Vico Pisano, se encontrase dentro de la prohibición se hizo plausible en una de las cartas escritas por fray Serra. El sacerdote había participado en el atestado que Maria Baroni había mandado redactar sobre una curación milagrosa de la que había sido beneficiaria. Probablemente se trataba de una familiar del sacerdote, como se deduce de la concordancia de apellidos, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [30], *cit.*

Cuando Bambacari regresó a Lucca, pudo recabar información sobre el tiempo que la mujer pasó en las misiones populares con el jesuita Paolo Segneri *junior*.<sup>2509</sup> También comenzó a poner orden en las noticias recopiladas sobre la difunta y en la información que le continuó llegando desde diferentes lugares. Se trataba de recuerdos personales y de noticias obtenidas a través de testimonios directos e indirectos.<sup>2510</sup> En su lugar de residencia recibió algunas visitas relacionadas con el caso, como la del doctor Giuseppe Zambeccari.<sup>2511</sup> Luego inició la redacción de la obra.<sup>2512</sup> Frosini consideraba muy difícil la labor de dar su lugar a las noticias recabadas, sin embargo, Bambacari no quería que pudiesen los recuerdos que le habían sido transmitidos.<sup>2513</sup> A su parecer se trataba de noticias exentas de mentiras, pero eso no evitó que realizase una selección y que solicitase aclaraciones sobre aspectos puntuales.<sup>2514</sup> Por otra parte, consideró oportuno silenciar algunos episodios que por demasiado insólitos podrían resultar inverosímiles a los incrédulos. Y es que a medida que avanzaba en el estudio de la información, más hechos admirables aparecían en torno a Caterina. Temía que esas maravillas no fuesen creídas y la desacreditasen ante quienes se mostraban suspicaces.<sup>2515</sup> Por lo tanto, era necesario utilizar «fina politica» y actuar igual que San Jerónimo (ca. 347-420) con Santa Marcela (ca. 330-410), o sea, absteniéndose de contar demasiado sobre Caterina.<sup>2516</sup>

Ciertamente Bambacari barajó la posibilidad de incluir un fuerte fundamento de heroicas virtudes que lograsen convencer a los escépticos. Aunque reflexionaba que si con la descripción de esas virtudes no lograba la suficiente aceptación, podía dar por perdida la credibilidad de las cuestiones más admirables. Pues a medida que leía los relatos sobre Caterina, reconocía que jamás había encontrado tal número de prodigios de forma tan continuada en la historia de otras santas.<sup>2517</sup> Por

---

<sup>2509</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [67], *cit.*

<sup>2510</sup> Grégoire, *op. cit.*, p. 35.

<sup>2511</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [70], *cit.*

<sup>2512</sup> ASFI, MM, 162, fols. 428-429: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 18 de diciembre de 1719.

<sup>2513</sup> Para la opinión de Frosini, véase ASDLU, Brondi, 520: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 10 de enero de 1720. Para el deseo de Bambacari, véase ASFI, MM, 162, fol. 852, *cit.*

<sup>2514</sup> Bambacari rogó a Frosini toda la información acerca de la forma en que le fue suministrada la extremaunción a Brondi, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [83], *cit.*

<sup>2515</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [78], *cit.*

<sup>2516</sup> Para el término, véase *ibidem*, [85], *cit.*

<sup>2517</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [72], *cit.*

eso la intención era prestar mayor atención a las virtudes y acciones que contaban con el testimonio de numerosas personas, dejando por el momento de lado aquellas comunicaciones y gracias recibidas de Dios en secreto y de las que ni siquiera habían sido testigos sus directores espirituales.<sup>2518</sup> Eso sí, valoraba como una suerte que el Señor hablase a favor de Caterina «coll'efficace linguaggio de' miracoli», pues consideraba que «poco credito otterrà la mia penna».<sup>2519</sup> Sin embargo, creía que por el momento era mejor dejar a un lado los milagros, revelaciones y cosas similares, cuya credibilidad se asignaba en tono peyorativo a las mujeres.<sup>2520</sup> En verdad, numerosas advertencias le recomendaron desistir de escribir sobre la difunta o decantarse por una vida moral basada simplemente en su carácter, sus virtudes y sus acciones. Pues esa sería la única manera de evitar los enfrentamientos entre quienes creían en su experiencia y quienes se mostraban contrarios.<sup>2521</sup>

En ningún momento pensó en frenar la llegada de nuevos testimonios, pues consideraba que desistir en recopilar el mayor número posible «sarebbe seppelire la verità».<sup>2522</sup> Sí señalaba la intención de obviar en parte algunos de los testimonios, como los correspondientes al canónigo Mascardi o a la sierva de Dios Maria Maddalena Turriani. Era consciente de que el primero no era muy apreciado en la comunidad eclesiástica, mientras que en contra de la segunda jugaba el descrédito adquirido durante su estancia en el Ospedale degli Innocenti de Florencia. No quería que ese descrédito salpicase la experiencia espiritual de Caterina.<sup>2523</sup> En el caso del canónigo la razón era que, a pesar de la veneración que Bambacari decía sentir por él, sabía que no era imparcial. Y, como autor, quería demostrar lo verdadero, no exagerarlo.<sup>2524</sup> Aun así, puntualizaba que aprovecharía las relaciones de los cinco primeros años de su dirección, hasta su relevo por fray Dell'Ameglia en

---

<sup>2518</sup> *Ibidem*, [78], *cit.*

<sup>2519</sup> Para las citas, véase *ibidem*, [87], *cit.*

<sup>2520</sup> ASFI, MM, 162, fols. 710-711, *cit.* Precisamente J.-J. Languet de Gergy se refirió a la proclividad de las mujeres a la hora de creer en este tipo de fenómenos, véase su obra *Instruction pastorale au sujets des prétendus miracles du Diacre de Saint Médard*, París, Veuve Maziere et J.B. Garnier, 1734, p. 18.

<sup>2521</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [76], *cit.*

<sup>2522</sup> Para la cita, véase *ibidem*.

<sup>2523</sup> Para la consideración sobre Mascardi, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.* Para la consideración sobre Turriani, véase *ibidem*, [76], *cit.*

<sup>2524</sup> ASFI, MM, 162, fol. 852, *cit.*



1705.<sup>2525</sup> Esa concesión se producía en buena medida, porque los datos allí ofrecidos se habían visto corroborados en otros atestados pertenecientes a personas dignas de fe.

Bambacari tuvo que bregar con otras dificultades a la hora de procesar las fuentes. Una fue la falta de datación en algunos testimonios.<sup>2526</sup> Sin embargo, nada impidió que en noviembre de 1719 empezase la redacción de la obra.<sup>2527</sup> Previamente había escrito al cardenal Carlo Agostino Fabroni para ver si lo consideraba oportuno, aunque este le respondió con indiferencia. El abad se mostró indulgente con ese posicionamiento, pues no le extrañaba que no hubiese querido implicarse en una cuestión que se hallaba en manos de la Suprema Inquisición. Así que resolvió tirar hacia adelante, según decía, para que al menos no se perdiesen las relaciones reunidas. Tan solo esperaba que Dios quisiera que «trionfi la verità».<sup>2528</sup> La supuesta indiferencia por parte del purpurado contrastaba con el interés suscitado en otros sectores. Durante un viaje a Bolonia, en 1720, el abad se vio interrogado por el definitorio, aunque supo zafarse dando tan solo una modesta información acerca de la tarea que estaba realizando.<sup>2529</sup>

En el desarrollo de su labor, Bambacari anotaba unos números en los márgenes que se correspondían con las relaciones de las cuales extraía los datos. En su momento se cuestionó si se mantendrían o se eliminarían de la edición impresa, pero finalmente no aparecieron en la publicación, ni siquiera cuando transcribió documentos enteros.<sup>2530</sup> En realidad, esos números sirvieron de identificación en el *Registro delle relazioni spettanti alle Virtù, e azioni di Maria Caterina Brondi* que encabezaba la caja con las fuentes originales conservadas el Archivo Storico Diocesano de Lucca.<sup>2531</sup>

En diversas ocasiones el autor habló de la ordenación que pretendía dar a los diferentes libros que componían las *Memorie Istoriche*. En noviembre de 1719 la intención era que el primer libro acabase en el momento en que Caterina era sometida a la dirección espiritual del canónigo

---

<sup>2525</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.*

<sup>2526</sup> ASDLU, Brondi, 42, *cit.*

<sup>2527</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [72], *cit.*

<sup>2528</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [73], *cit.*

<sup>2529</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [77], *cit.*

<sup>2530</sup> *Ibidem*, [79], *cit.* Para su no incorporación a las transcripciones, véase Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 1, pp. 34-35.

<sup>2531</sup> En realidad, se trata de la numeración o foliación que consta e identifica cada documento.

Mascardi, dedicando el segundo libro a las virtudes de la mujer. De esa manera, al hacerse visibles para el lector, se facilitaría el crédito a los aspectos singulares que se concentrarían en el tercer libro. Creyó conveniente eliminar todo el capítulo que narraba el episodio caminando sobre el mar. Quiso así evitar que los censores se lo tomaran a «scandalo o riso», pues consideraba que era de una gran simplicidad y candidez histórica.<sup>2532</sup> Se excusaba de cómo lo había narrado, diciendo que ello era así porque no tenía práctica en este tipo de composiciones. También consideró que el relato de las iluminaciones y las gracias divinas, solo las daría a la luz cuando la difunta fuese puesta en crédito, momento en el que sería más fácil creer en los aspectos prodigiosos.<sup>2533</sup> Sin embargo, esos criterios fueron cambiando a lo largo de la redacción.

Pronto se convirtió en una obra voluminosa, como el propio autor reconocía. Pero puntualizaba que en parte se debía a la labor del copista que pasaba a limpio el manuscrito original. Pues, según indicaba, realizaba la copia «con gran'attenzione al proprio guadagno» y a más folios, evidentemente, mayor beneficio económico para su bolsillo.<sup>2534</sup> Una vez la obra se editase, Bambacari creía que ocuparía poco más de cincuenta folios. Nada más lejos de la realidad.<sup>2535</sup> Finalmente, dado el tamaño de la obra, el contenido se articuló en seis libros que quedaron repartidos en tres volúmenes de la siguiente manera.

El primer volumen recogía los libros uno a tres. En el primer libro se situaba a la mujer, hablando de sus orígenes, de los primeros años, de la relación familiar, de la educación, del descubrimiento por parte de los misioneros, de la dirección espiritual y del resto de aspectos que conformaron su experiencia. Una vez situado el personaje, el autor dedicó el segundo libro a las cuestiones propiamente relacionadas con la espiritualidad interior. Para ello se detuvo en sus deseos primigenios de querer ser monja capuchina y también en los años que se mantuvo prácticamente encerrada en la casa paterna. En este espacio cobró significación hablar de su devoción por la Virgen María y el Santísimo Sacramento, y de la práctica de la meditación de la Pasión de

---

<sup>2532</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [79], *cit.*

<sup>2533</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [78], *cit.*

<sup>2534</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [84], *cit.* Bambacari fue dejando breves apuntes sobre la labor del copista en sus cartas. Por lo general, esos comentarios no eran nada favorables, véanse ASFI, MM, 162, fols. 607-608, *cit.*; *ibidem*, fols. 619-620, *cit.*; *ibidem*, fols. 662-663, *cit.*; *ibidem*, fols. 664-665, *cit.*; *ibidem*, fols. 698-699, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [84], *cit.* En una ocasión incluso se refiere al coste del trabajo del copista, véase ASFI, MM, 162, fols. 724-725, *cit.*

<sup>2535</sup> El número de páginas que conforman los tres volúmenes de la edición impresa son en total 332 (lib 1-3), 139 (lib. 4) y 333 (lib. 5-6).

Jesucristo. Pero también se detuvo en otros aspectos situados entre lo terrenal, lo prodigioso y lo sublime como las penitencias, el temor a las tentaciones y apariciones del Demonio, los éxtasis, los raptos y otra serie de dones divinos. Eso sí, sin olvidarse de su precario estado de salud, de las enfermedades que la atormentaron a lo largo del tiempo y de las pruebas que le practicaron algunos religiosos. El tercer libro recogió el periplo vital por tierras genovesas y toscanas, aunque el volumen documental decantó al autor a magnificar y extenderse en relación al viaje a la ciudad de Pisa, el lugar donde falleció en 1719. Fuera como fuera la descripción de esos viajes sirvió para detenerse en las labores que la mujer realizó en esas ciudades, asistiendo a las enfermas, así como corroborar el largo y cauto examen al que fue sometida a petición de las autoridades eclesiásticas y evidenciar la evolución que fue sufriendo su estado de salud, en especial durante los últimos tiempos. A pesar del uso ocasional de citas de Caterina en las *Memorie Istoriche*, fue en este tercer libro, donde Bambacari creyó oportuno incorporar la transcripción completa de una serie de textos y cartas que permitían un acercamiento al pensamiento de la difunta, pero también a las directrices marcadas desde Roma.<sup>2536</sup>

La importancia del libro cuatro quedó reflejada en el hecho de que ocupase todo el volumen dos. El autor dedicó un total de ciento treinta y nueve páginas a justificar el contenido de los tres libros anteriores, al tiempo que razonaba sobre la inconsistencia de los argumentos presentados por el sector crítico. La defensa la acometió desde sus propias reflexiones, pero apoyándose en numerosos libros de historia eclesiástica y, especialmente, en los textos y opiniones de los Santos Padres de la Iglesia y de algunos autores místicos. Sus conocimientos teológicos, aplicados a la defensa de la experiencia espiritual brondiana, se hicieron visibles tanto en sus cartas como en la obra a través de la cita o transcripción de cuanto habían reflexionado, entre otros, San Dionisio Aeropagita (siglo I), San Agustín de Hipona (354-430), San Bernardo de Claraval (1090-1153), Santo Tomás de Aquino (1225-1274), San Juan de la Cruz, San Francisco de Sales (1567-1622) o el más coetáneo cardenal Giovanni Bona (1609-1674).<sup>2537</sup> Tampoco excluyó la *Biblia* ni las voces y experiencias en femenino que de la mano de mujeres místicas como la beata Ángela de Foligno (1248-1309), Santa Catalina de Génova o Santa Teresa de Jesús ayudaban a comprender e igualar algunos de los aspectos o

---

<sup>2536</sup> A modo de ejemplo para la transcripción de textos de Brondi, véase Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 3, pp. 204-205 y 308-310. Para las directrices marcadas por la Sagrada Congregación del Santo Oficio, véase *ibidem*, pp. 205-206.

<sup>2537</sup> La citación de todos los casos daría para una investigación en profundidad del contenido de las *Memorie Istoriche*. De manera que tan solo se ofrecen algunas menciones a modo de ejemplo. Para San Dionisio, Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 4, p. 25. Para San Agustín, *ibidem*, pp. 4, 18-19 y 21. Para San Bernardo, véase *ibidem*, pp. 28 y 38. Para Santo Tomás, véase *ibidem*, p. 3 y 29. Para San Juan de la Cruz, véase *ibidem*, pp. 34 y 39. Para San Francisco de Sales, véase *ibidem*, p. 33.

situaciones vividas por Brondi.<sup>2538</sup> De especial repercusión, por ser el más coetáneo de todos, la inclusión del cardenal Bona, teólogo, escritor de espiritualidad y gran conocedor de la patrística. Por el carácter de sus obras tuvo contacto con el contemplativo François Malaval y con personajes cercanos al teólogo español Miguel de Molinos.<sup>2539</sup> Bona trató aspectos como la atrición, la contrición o la necesidad de encomendarse a Dios en todas las buenas acciones. Su *De discretione spirituum in vita spirituali deducendorum* (1671), tan citado por Bambacari a lo largo de las *Memorie Istoriche*, contenía toda una serie de reglas de conducta espiritual que había ido extrayendo de la obra y de las experiencias de los grandes místicos y de los directores espirituales.<sup>2540</sup>

El recurso de los Santos Padres de la Iglesia y los teólogos le permitió a Bambacari poner un halo de autoridad en los puntos más secretos y escondidos. Reconocía que necesitaba la iluminación de Dios, pero le consolaba pensar que todas las cosas narradas sobre Caterina se veían confirmadas por los Santos Padres y los mejores maestros de espíritu.<sup>2541</sup> A pesar de ello, no quiso apoyar su relato sobre los milagros, porque sabía que requerían una difícil prueba que estaba reservada a la autoridad superior.<sup>2542</sup> De hecho desde Roma se llamaba a la prudencia a la hora de tocar ciertos aspectos.<sup>2543</sup> Tampoco él pretendía crear disputas o polémicas, de ahí que a lo largo del texto observase términos respetuosos de probabilidad. El propio título ya demostraba que se sustentaba sobre la fe humana y la histórica, porque solo pretendía editar unas simples memorias históricas sin una mínima sombra de apología o de controversia.<sup>2544</sup> Incluso hizo correr la voz de que había dejado algunos aspectos fuera, porque estaba aburrido de las muestras de oposición surgidas en torno a la obra. En ningún caso buscaba dar imagen de discordia o de defensa contra las murmuraciones que se alzaban en contra.<sup>2545</sup> Precisamente a finales del siglo XX Prospero ha

---

<sup>2538</sup> Varios ejemplos se pueden encontrar en las páginas citadas a continuación. Para las citas de la Biblia, véase Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 4, pp. 7, 9-10 y 24. Para Ángela de Foligno, véase *ibidem*, p. 32. Para Catalina de Génova, véase *ibidem*, p. 31. Para Santa Teresa, véase *ibidem*, pp. 18, 23, 29 y 34-35.

<sup>2539</sup> Bona fue también miembro de la Congregación de los Ritos, consultor del Índice y cualificador del Santo Oficio.

<sup>2540</sup> A modo de ejemplo, véase Bambacari, lib. 4, pp. 18-19, 21 y 25-26

<sup>2541</sup> ASFI, MM, 162, fol. 774, *cit. Ibidem*, fols. 866-867, *cit.*

<sup>2542</sup> *Ibidem*, fol. 805: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Cosme III, Lucca, 3 de junio de 1721.

<sup>2543</sup> *Ibidem*, fols. 518-519, *cit.*

<sup>2544</sup> *Ibidem*, fol. 870, *cit.* BNCF, Capponi, 305, *cit.*

<sup>2545</sup> Para la sensación de aburrimiento, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [76], *cit.* Para la cuestión de dar la imagen de disputa, véase *ibidem*, [81], *cit.*

incidido en las cualidades de la obra de Bambacari. Según él, una obra cauta y escrupulosa que mostraba claramente el conocimiento que el autor tenía de las normas historiográficas. Buscó la verdad y siguió unas reglas del juego que comportaban resaltar las virtudes de la protagonista, pero escondiendo o pasando someramente por encima de los aspectos taumatúrgicos y visionarios. Para el historiador pisano, Bambacari era un hombre metódico y conocedor de las reglas canónicas del proceso de beatificación. De ahí que trabajase las fuentes, expurgando y metiendo en sordina los hechos milagrosos y extraordinarios, en especial los estigmas.<sup>2546</sup>

Los libros cinco y seis quedaron relegados al tercer volumen. Allí narraba las gracias e inteligencias que Dios compartió con Caterina y que ella solo transmitió a sus directores espirituales. Bambacari era consciente que este volumen, dedicado a las cuestiones más admirables, no se publicaría en la primera impresión de la obra.<sup>2547</sup> Consideraba que solo podría editarse pasado el tiempo, «ove tutto si metta in luce».<sup>2548</sup> De cualquier manera creyó oportuno escribirlo en lengua latina, a diferencia de los dos primeros, que estaban escritos en italiano. La razón, según él mismo aclaró, tenía que ver con el contenido tratado en cada uno de ellos. Los dos primeros se centraban en la vida y en las acciones más externas de Caterina que fueron observadas y vividas por otras personas. En cambio, el último narraba cuestiones más delicadas a nivel teológico. Ciertamente en todos había integrado algunos fragmentos de textos de la difunta que permitían resaltar sus virtudes. Precisamente en el último capítulo del tercer libro había incorporado algunos de los dichos, de los pensamientos y de las cartas que servirían de edificación a otras almas. Sin embargo, reservó para el latín la exposición de aspectos tales como las gracias y dones divinos o el fallecimiento, y la inclusión de escritos más selectos.<sup>2549</sup> Sabía que la obra podía ser censurada por demasiados críticos y así facilitar su admisión a la hora de ser editada, porque los tratados de materia mística editados en lengua italiana producían repugnancia.<sup>2550</sup> Por eso jugaba la doble baza de poner una parte de la obra al alcance de un mayor número de lectores potenciales, mientras que la parte más delicada y susceptible de generar polémica quedó relegada a una mayor discreción. Solo era accesible a personas doctas.<sup>2551</sup>

---

<sup>2546</sup> Prosperi, *op. cit.*, 1994-1. Prosperi, *op. cit.*, 1999, pp. 362 y 363.

<sup>2547</sup> ASFI, MM, 162, fols. 662-663, *cit.*

<sup>2548</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [78], *cit.*

<sup>2549</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [72], *cit.*

<sup>2550</sup> *Ibidem*, [74]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 6 de enero de 1720. Para la repugnancia, véase ADGG, I-255, [4], *cit.*

<sup>2551</sup> Esta precaución del autor fue señalada en «Breve notizia dell'autore», véase Bambacari, *op. cit.*, 1733, p. X.

A lo largo del proyecto Bambacari flaqueó en alguna ocasión, por no considerarse digno de escribir una vida de esas características.<sup>2552</sup> Ciertos posicionamientos no ayudaban a su estado anímico, como la indiferencia mostrada por el cardenal Fabroni. De manera que desde el principio le corroyó la duda del porqué, habiendo tenido el Santo Oficio tanta implicación en la dirección de Caterina, se escribía la obra sin su permiso. De ahí que incluso se plantease volver a escribir al cardenal o incluso la suspensión de la redacción hasta no tener el permiso expreso de las autoridades pertinentes en Roma.<sup>2553</sup> Sin embargo, al desánimo se unieron la presión de las críticas y la dilación en todo el proceso. La presencia, participación y la protección del Gran Duque le sirvieron de estímulo, permitiéndole sacar fuerzas y coraje para tirar adelante el proyecto.

La cautela y el secretismo fue una constante a lo largo de todo el proyecto hagiográfico. Bambacari era consciente de que el tema de la obra era delicado. Por eso desde el principio mantuvo la máxima precaución respecto a las relaciones y atestados que tenía en su poder.<sup>2554</sup> En especial mostró un gran celo por los textos pertenecientes a Caterina. De manera que puso sobre aviso a los participantes en el proyecto hagiográfico. A Mascardi le advirtió que no escribiese ni hablase del asunto con nadie, a excepción del Gran Duque. A Cosme III le indicó que mantuviese los textos de Caterina fuera del alcance de otras personas de la Corte.<sup>2555</sup> El nivel de suspicacia llegó hasta tal punto, que Bambacari le exigió la misma reserva al copista encargado de pasar a limpio los borradores de la obra e incluso tuvo miedo cuando este dejó el trabajo. Temió que el nuevo copista divulgase lo que se traían entre manos.<sup>2556</sup> Le atemorizaba que los textos de la difunta viesan la luz con antelación, porque el Santo Oficio los reclamaría para su inspección. Ese gesto significaría su pérdida, como ya había ocurrido anteriormente con el pliego de documentos enviado a Roma por monseñor Giovanni Gerolamo Naselli, obispo de Sarzana, alrededor de 1705.<sup>2557</sup> No fue la única preocupación por parte del autor, a quien también le atormentaba la posible pérdida o interceptación

---

<sup>2552</sup> ASFI, MM, 162, fols. 384-385, *cit.*

<sup>2553</sup> Para la intención de volver a escribir a Fabroni, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [66], *cit.* Para la suspensión de la redacción, véase *ibidem*, [110], *cit.*

<sup>2554</sup> ASFI, MM, 162, fols. 578-579, *cit.*

<sup>2555</sup> Para Mascardi, véase *ibidem*, fols. 518-519, *cit.* Para Cosme III, véase *ibidem*, fols. 703-704, *cit.*

<sup>2556</sup> ASFI, MM, 162, fols. 619-620, *cit.*

<sup>2557</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [103], *cit.* *Ibidem*, [107], *cit.* BNCF, Capponi, 305, *cit.* BUB, 9K, 48, *cit.* *Ibidem*, 117, fols. 48-54r, *cit.*

de algunos atestados en el trasiego postal.<sup>2558</sup> Sin embargo, a medida que fue acabando cada uno de los diferentes libros, se los ofreció a diversas personas para su lectura. El objetivo era obtener opiniones que le permitiesen enmendar de la mejor manera la obra de cara a obtener el permiso de publicación. Especialmente valoraba los juicios emitidos por quien poseía conocimientos de Teología, aunque puntualizaba que no de aquella Teología soberbia que se mostraba enemiga de la mística.<sup>2559</sup> Entre los afortunados se encontraron monseñor Francesco Frosini, Cosme III y fray Quintino di San Carlo, carmelitano descalzo y teólogo del Gran Duque.<sup>2560</sup> Aunque también fue examinada por un teólogo cercano al prelado y por otros tres del ámbito de Lucca.<sup>2561</sup> A finales de 1721 le asaltaba la duda de si sería beneficioso enviársela también al cardenal Fabrizio Paolucci y a otros eclesiásticos del ámbito romano o si, por el contrario, resultaría perjudicial.<sup>2562</sup>

Los envíos a Frosini se produjeron «affine che avesse la bontà d'esaminarlo col suo prudentissimo giudizio, e emendarlo prima, che lo componga come dovrà passare alle stampe».<sup>2563</sup> Aseguraba que no editaría nada sin su permiso.<sup>2564</sup> Pretendía que los leyese e hiciese de «rigoroso censore, non da benigno padrone».<sup>2565</sup> No en vano le recordaba las palabras de San Gregorio, que consideraba más afectuosos a quienes al enmendarlo se mostraban más minuciosos e incluso consideraba buen amigo –Bambacari añadía «debbo qui dir buon padrone»– a quien con libertad le expresaba sus defectos.<sup>2566</sup> De manera que esperaba que el prelado purgase sus errores, como así actuó tanto por carta como durante los encuentros que ambos mantuvieron en varias ocasiones.<sup>2567</sup> Monseñor Frosini le mostraba sus sentimientos respecto a la obra «con quella confidenza che non solo mi compiace darmi ma mi comanda».<sup>2568</sup> Le remitió toda una serie de ponderadas reflexiones, que el

---

<sup>2558</sup> Este aspecto ha sido tratado en el apartado *Correspondencia granducal* del Capítulo 4.

<sup>2559</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [79], *cit.*

<sup>2560</sup> Para Frosini, véase *ibidem*, [149], *cit.* El nombre de fray Quintino se deduce de que era teólogo al servicio del Gran Duque.

<sup>2561</sup> ASFI, MM, 162, fols. 848-849, *cit.*

<sup>2562</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [83], *cit.*

<sup>2563</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [74]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 6 de enero de 1720.

<sup>2564</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [76], *cit.*

<sup>2565</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [79], *cit.* Para el envío de los libros, véase *ibidem*, [81], *cit.*

<sup>2566</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [80], *cit.*

<sup>2567</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [79], *cit.* *Ibidem*, [84], *cit.*

<sup>2568</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [149], *cit.*

autor tuvo en cuenta. Además, alabó la humildad del autor al otorgarle el privilegio de su lectura, también la doctrina y la claridad empleadas a la hora de la composición en lo que el arzobispo consideraba un tiempo tan breve. Resaltaba la belleza del retrato y la utilidad de las noticias sobre teología mística que podían leerse, así como la maestría del autor. Remarcaba que «potrebbe dirsi» que Bambacari no había observado de manera rigurosa las reglas de la narración toscana, aunque sí que se observaba la sustancia de la cortesía.<sup>2569</sup> Aun así, cada vez que le envió una nueva copia, le animó a que «tolga, aggiunga, muti, quello che vuole, che tutto sarà da me approvato».<sup>2570</sup>

Bambacari no esperaba que la obra le reportase honores.<sup>2571</sup> Nada quería para sí sino para la gloria de Dios. Por ello, estaba dispuesto a enmendarla una y otra vez para lograr la publicación, añadiendo incluso citas en los márgenes tal y como le había sido recomendado.<sup>2572</sup> Este proceso quedó reflejado en la correspondencia intercambiada con el caballero Paolo Gerolamo II Pallavicini, donde carta tras carta le explicaba cómo iba modificando el texto para conseguir que fuese más uniforme al sentimiento de los teólogos y obtener el visto bueno. No en vano, se había guiado por la rigurosa censura de fray Quintino. Pero el paso del tiempo aumentaba la preocupación por terminar y ver publicada la obra, porque bien por aprensión, bien por las indisposiciones, el autor veía cerca su propia muerte y no quería dejarla inconclusa y dispersa.<sup>2573</sup>

---

<sup>2569</sup> *Ibidem*.

<sup>2570</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [84], *cit*.

<sup>2571</sup> ASFI, MM, 162, fol. 860, *cit*.

<sup>2572</sup> La edición impresa carece de esas citas en los márgenes.

<sup>2573</sup> En realidad, Bambacari no falleció hasta 1728. Para su argumentación y aprensión, véase ADGG, I-255, [1], *cit*.



### 5.3. LAS FUENTES COMO BASE DE LA HISTORIA

El abad Cesare Nicolò Bambacari recopiló y recibió numerosos testimonios y relaciones para la elaboración de las *Memorie Istoriche*. Esa fue la base que cimentó la obra y que se vio reforzada por el uso de la *Biblia* y de las obras de los Santos Padres de la Iglesia, cuyos pasajes apoyaban su exposición. Por expresa voluntad del autor, esa documentación quedó bajo custodia del Archivio Storico Diocesano de Lucca tras su muerte.<sup>2574</sup> Lo hizo junto al *Registro delle relazioni spettanti alle virtù, e azioni di Maria Caterina Brondi* y todo un conjunto de correspondencia generada en el transcurso del proyecto hagiográfico.

Durante la redacción de la obra, Bambacari buscó las noticias más recientes. Quería obtener una información veraz y segura para ir a pie firme.<sup>2575</sup> Se hizo con gran cantidad de testimonios que obtuvo de maneras diversas. Una parte la consiguió él mismo, a veces con descaro, otras con un punto de secretismo.<sup>2576</sup> No dudó en solicitar el testimonio a quien podía aportar datos sobre las vivencias con Caterina o sobre los beneficios reportados por su intercesión.<sup>2577</sup> Así ocurrió en Sarzana, en Pisa y también en Florencia, cuando aprovechó su encuentro con Cosme III para pedirle a monseñor Giuseppe Maria Martellini las denominadas facticiamente *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*.<sup>2578</sup> Otros documentos le fueron enviados por los testigos o fueron exigidos por las autoridades eclesiásticas.<sup>2579</sup> De manera que las fuentes recogían términos como interrogatorio para definir la posición de los testigos durante su obtención.

A inicios de 1720 Bambacari reconoció disponer de suficientes atestados para redactar las memorias de Caterina. Apelaba a la credibilidad de las informaciones recibidas. Admitió que había

---

<sup>2574</sup> La documentación donada por Bambacari se encuentra bajo el topográfico ASDLU, Archivio del Tribunale Ecclesiastico, Fondo Cause di Beatificazione e Canonizzazione, Brondi.

<sup>2575</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [66], *cit.*

<sup>2576</sup> *Ibidem*, [76], *cit.*

<sup>2577</sup> Mascardi se ofreció para hablar con algunas personas beneficiadas, véase *ibidem*, [67], *cit.*

<sup>2578</sup> Actualmente se conservan en el Archivio di Stato de Florencia bajo los topográficos ASFI, MM, 162, fols. 73-74, 79-80, 83, 85, 89-90, 93-94, 99-100, 113-114, 121-122, 129, 131, 155, 165-166, 173-174 y 185 *cits.*; que se detallarán individualmente a lo largo de la investigación. El autor de estas relaciones dijo que hacía de relator y, por lo tanto, no dejaba entrever sus sentimientos, véase ASFI, MM, 162, fols. 75-76, *cit.* En ocasiones parece bastante evidente que esos textos fueron elaborados por Martellini, aunque en otras ocasiones se pone en duda por el hecho de que su nombre queda reflejado en el relato en tercera persona, véanse *ibidem*, fols. 69-70, *cit.*; y ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [77], *cit.*

<sup>2579</sup> Para el término interrogatorio, véase ASDLU, Brondi, 137, *cit.*

deposiciones verdaderamente maravillosas y también que su mayor dificultad era delimitar y ordenar aquello que quería incluir en la obra.<sup>2580</sup> Sin embargo, al mismo tiempo se quejaba de la falta de información sobre algunos aspectos que él consideraba relevantes, como las virtudes, las acciones, la enfermedad, el fallecimiento, la influencia en las conversiones o la afluencia de devotos a su sepulcro.<sup>2581</sup> Esa carencia le preocupaba, pues lo situaba a merced de quienes negaban la veracidad de la experiencia. En febrero de 1722 el autor contabilizó que disponía de setenta y cuatro atestados de personas de reputación y crédito, entre ellos «sette uomini grandi» que se habían encargado de examinar con rigor y aprobar el espíritu de Caterina a lo largo del tiempo.<sup>2582</sup>

La autoría de los documentos no pertenecía en exclusiva a personas de las clases subalternas o vinculadas directamente a la difunta. También recogió el testimonio de miembros de la nobleza y de eclesiásticos conspicuos, según le explicó Bambacari al cardenal Carlo Agostino Fabroni.<sup>2583</sup> También había textos escritos por Caterina, porque desde el principio se mostró interés por recuperarlos y protegerlos, en especial aquellos que eran autógrafos.<sup>2584</sup> En parte esa labor fue posible gracias al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, que tuvo la precaución de conservar algunas copias y originales durante su dirección.<sup>2585</sup>

Entre los testimonios obtenidos destacaban aquellos que realizaban puntualizaciones interesantes de cara a la labor compiladora del autor. Fray Giovanni Chrisostomo, lector de Sacra Teología, Escolástica y Moral, señalaba que dejaba por escrito su testimonio obedeciendo las órdenes recibidas del destinatario.<sup>2586</sup> El agustino descalzo fray Pietro Battista da Santa Giovanna remarcó

---

<sup>2580</sup> Para su consideración sobre los testimonios, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [78], *cit.* Para cómo debía afrontar la labor de redacción, véase *ibidem*, [79], *cit.*

<sup>2581</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [75], *cit. Ibidem*, [76], *cit.* Para el tema de la concurrencia al sepulcro de Brondi, véase *ibidem*, [77], *cit.*

<sup>2582</sup> Para las personas de crédito, véase *ibidem*, [76], *cit.* En numerosas ocasiones Bambacari apeló a la reputación de los testimonios obtenidos, véase ASFI, MM, 162, fols. 587 y 600, *cit.* Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.* Quizás se refería al arzobispo Francesco Frosini, al obispo Ambrogio Spinola, al canónigo Giacomo Antonio Casella, a los frailes Bonaventura dell'Ameglia y Quintino di San Carlo, y a los sacerdotes Ludovico Marracci *junior* y fray Giovanni Chrisostomo di San Girolamo.

<sup>2583</sup> BFP, Fabro-347, [16], *cit.*

<sup>2584</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [107], *cit.*

<sup>2585</sup> El abad tradujo la mayoría de esos textos de Brondi al latín y los transcribió en los libros 5 y 6 de las *Memorie Istoriche*. En 1728 Mascardi hizo llegar algunas de las cartas a monseñor Frosini, aunque reconocía que el difunto obispo Spinola había dispuesto de muchas más relaciones que en su momento se entregaron a Bambacari. Véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [102], *cit.*

<sup>2586</sup> Probablemente el destinatario era Bambacari, véase ASDLU, Brondi, 77, *cit.*

las obligaciones espirituales que tenía con la persona a quien dirigió una relación sobre Caterina.<sup>2587</sup> La maestra de infancia fue obligada por su padre espiritual a comunicarle a Bernardo Casareti, provincial de los clérigos regulares ministros de los enfermos de Génova, todo cuanto sabía, había visto i escuchado de Caterina.<sup>2588</sup> El religioso copió el folio autógrafo de propia mano de la maestra, especificando que utilizaba sus palabras y su estilo. Con ello, decía, pretendía que todavía pareciese más auténtico y lograrse mayor crédito por su natural simplicidad. La sierva de Dios Maria Maddalena Turriani refirió cuanto sabía por orden expresa del padre Alessandro Bussi, su director espiritual.<sup>2589</sup> A su padre, el médico Alberto Turriani, se le pidió que se significase en torno a cuanto había considerado de extraordinario en la persona de Caterina durante los años que pasó en Sarzana.<sup>2590</sup> A lo que él adujo que indicaría todo lo admirable que pudo observar durante la asistencia en sus enfermedades. Igual de admirables debieron ser una serie de relaciones del obispo Ambrogio Spinola, que no han sido localizadas a día de hoy, pero a las que hizo mención Bambacari en una carta.<sup>2591</sup>

En el caso de Lucca el sacerdote Ludovico Marracci *junior* puntualizó que se había aplicado a la hora de ofrecer el sumo saber y un expurgado juicio en su testimonio.<sup>2592</sup> Los relatos del pintor Domenico Parodi, de los religiosos Michele Maggi y Bernardo Casareti, así como de Giacomo Filippo Juvo y de Rosa Maria Galli, síndico y rectora respectivamente del hospital de Pammatone, sirvieron para articular el tiempo transcurrido por Caterina en la ciudad de Génova.<sup>2593</sup> Además de su propio testimonio, Maggi remitió una carta de la *santina* que había conseguido furtivamente. Galli indicaba que había depuesto fielmente todo cuanto recordaba de lo visto y escuchado en la mujer durante su paso por la institución, aunque puntualizaba «salvo qualche sbaglio, che posso avere preso nell'assegnare il tempo preciso».<sup>2594</sup> También Parodi se excusaba, diciendo que había

---

<sup>2587</sup> ASDLU, Brondi, 65, *cit.*

<sup>2588</sup> *Ibidem*, 28, *cit.*

<sup>2589</sup> Posteriormente Bambacari intentó prescindir de su testimonio, porque su credibilidad estaba en entredicho ante las autoridades eclesiásticas y ese factor podía jugar en contra del permiso de publicación de la obra. Para el testimonio de Turriani, véase *ibidem*, 51, *cit.*

<sup>2590</sup> ASDLU, Brondi, 44, *cit.*

<sup>2591</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [72], *cit.*

<sup>2592</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 49b, *cit.*

<sup>2593</sup> Para Maggi, véase *ibidem*, 50b, *cit.* Para el testimonio de Galli, véanse *ibidem*, 56, *cit.*; e *ibidem*, 80, *cit.*

<sup>2594</sup> Para la cita, véase *ibidem*, 80, *cit.*

construido su relato a partir de cuanto había podido mantener en la memoria.<sup>2595</sup> Por su parte, el síndico significaba la petición hecha por el diputado Nicolò di Negro para que relatase cuanto había observado.<sup>2596</sup> También a Casareti se le ordenó dar noticia de la vida, virtud y espíritu de la difunta.<sup>2597</sup> Lo logró a través de individuos dignos de toda fe y en especial de dos personas, la ya mencionada maestra de infancia de Caterina y una joven compatriota que también estuvo bajo la dirección espiritual de Mascardi, alguien de singular bondad e inocencia de costumbres que vivió con espíritu particular de perfecta humildad y mortificación durante años y a la que Casareti pudo observar durante el tiempo que pasó enferma en el hospital.<sup>2598</sup> Al final de su relato este religioso señalaba que se contaban otras muchas cosas sucedidas en la institución, pero por ser algunas dudosas, otras comunes y otras notorias «non ne faccio qui mentione alcuna. Lasciando che il Signore Iddio la faccia conoscere meglio di quello sia conosciuta fin'hora, e la glorifichi in terra sicome la crediamo gloriosa in Celo» [sic].<sup>2599</sup>

La dama Maria Maddalena Serbalesi relató la curación de su nieto por intercesión de Caterina. El atestado lo hizo por orden de Cosme III.<sup>2600</sup> Por su parte, el reverendo Anton Filippo Susini se enteró por casualidad de que monseñor Francesco Frosini esperaba su relación sobre un favor recibido de Dios gracias a los méritos y la intercesión de la difunta.<sup>2601</sup> Esta noticia la conoció a través del doctor Giuseppe Zambecari, a quien se encontró por casualidad en la Porta Caldatica, cerca de la ciudad de Pistoia. El reverendo manifestó su malestar, pues no deseaba dar la sensación de descuidado, dejado o distraído. En realidad, no había tenido noticia de tal requerimiento por parte del prelado. De haber sido de otro modo, puntualizaba, lo habría cumplido sin demora. Para otros, escribir sobre Caterina fue una labor remunerada, aunque eso no evitó que pidiesen al pagador que lanzasen sus textos «alle fiamme» después de haber visto satisfecho su interés.<sup>2602</sup>

---

<sup>2595</sup> ASDLU, Brondi, 120, *cit.*

<sup>2596</sup> *Ibidem*, 60, *cit.*

<sup>2597</sup> *Ibidem*, 50a, *cit.*

<sup>2598</sup> Parece poco probable que se refiera a Maria Maddalena Turriani.

<sup>2599</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 28, *cit.*

<sup>2600</sup> En la fuente aparece con el apellido de su marido, Zanobi Giorgi, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [7], *cit.*

<sup>2601</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [5], *cit.*

<sup>2602</sup> Para la cita, véase HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.*, en concreto el fol. 272v.

El propio autor de las *Memorie Istoriche* reconoció que en ocasiones el envío de las relaciones fue un hecho espontáneo, nacido de la piedad de otros y no por petición propia.<sup>2603</sup> La noticia de que monseñor Frosini se encargaba de formar proceso, hizo que algunas personas se ofreciesen directamente para dar atestado. Sin embargo, había quien no podía desplazarse o no disponía de los medios económicos para hacer llegar su testimonio escrito a causa de la situación de pobreza. De ahí que preguntasen qué pasos debían seguir para presentarlo, pues creían necesaria hacer la deposición a mayor gloria de Dios y por el honor de la buena sierva.<sup>2604</sup> En este contexto ciertos contenidos documentales cobraron una significación especial. Ese fue el caso de una nota encontrada junto a la carta de sor M. Rita Gertrude Segui, monja en el monasterio de Santa Croce de Figline Valdarno. Esa nota ofrecía las pautas a seguir para presentar el atestado de una curación mediante la intercesión de Caterina. Esas pautas eran que la persona beneficiada –en este caso el hermano de la monja– hiciese un atestado, donde quedasen recogidos el mal del que adolecía, el recurso empleado para obtener la intercesión y si fue curado. Cabía explicitar a su vez el tiempo y el modo. El documento, según se indicaba en la nota, también debía contener un atestado del médico o cirujano, donde señalase la calidad del mal, así como nuevamente el modo y el tiempo que tardó en ser curado el enfermo. En caso de que el enfermo ya hubiese expuesto todo cuanto se le había realizado, bastaría con que el médico atestase si era cierto cuanto había sido narrado por aquel. Además, en esta situación concreta, la monja debía atestar, a continuación de los testimonios ya hechos por su hermano y el médico, la forma en que ella se lo había encomendado a la *santina*, indicando las oraciones recitadas y los días en los que realizó dichas plegarias. En la nota también se advertía de la necesidad de que esos atestados fuesen acompañados del juramento y el reconocimiento del notario «per autenticare il fatto, e poi mandarlo a chi ne scrive la vita».<sup>2605</sup>

En realidad, a partir de determinado momento se intentaron cubrir algunos huecos de la historia con atestados médicos. También se buscó mayor credibilidad a través de testimonios jurados y autenticados ante notario.<sup>2606</sup> Se pretendía que la persona que hacía la deposición, la subscribiera y la legalizase a través de la firma de un notario público.<sup>2607</sup> De hecho, en julio de 1722, Bambacari se

---

<sup>2603</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [81], *cit.*

<sup>2604</sup> *Ibidem*, [123], *cit.*

<sup>2605</sup> *Ibidem*, [120]: Nota sin fecha que acompaña la carta de sor M. Rita Gertrude Segui, monasterio de Santa Croce (Figline Valdarno), 7 [de enero] de 1720.

<sup>2606</sup> BFP, Fabro-347, [6], *cit.*

<sup>2607</sup> ASFI, MM, 162, fols. 576-577, *cit.*

vanagloriaba de disponer de alrededor de treinta atestados de este tipo que narraban gracias o milagros.<sup>2608</sup> Eso supuso que a lo largo de la documentación apareciesen un desfile de nombres correspondientes a notarios públicos florentinos, genoveses, pistoyeses, pisanos e incluso sieneses, entre los que destacaban a modo de breve elenco Antonio Andreotti, Marcello Bernardo Asereto, Pietro del Barbieri, Ignazio Nicolau Brancali, Giovanni Battista Cianfi, Vincenzo Gambaro, Giuseppe de Montucci, Alessandro Pandolfi, Giovanni Antonio Pecorini, Silvestro Antonio Poggio, Carlo Antonio Queiratia, Francesco del Rosso e Isidoro Maria Salvetti.<sup>2609</sup> En ocasiones, a la hora de autentificar los testimonios se unieron otros individuos procedentes del mundo eclesiástico, como Salvatore Casachinus, protonotario apostólico, Antonio Antula, notario de la Curia arzobispal de Génova, Giovanni Battista Gutterini, legalizado en la Cancillería arzobispal de Siena, o Giovanni Barsotti, párroco de Santa Maria Assunta de Pascoso.<sup>2610</sup> De manera que era fácil encontrar nombres tan ilustres como los de Tommaso Bonaventura della Gherardesca o Colombino Bassi, arzobispos de Florencia y de Pistoia respectivamente, junto a otros menos conocidos o más humildes como el canciller Agostino Palazi, de la Cancillería Arzobispal de Siena, o los párrocos Cesare Tonini, de la parroquia de San Giovanni Battista di Berti, y Bartolomeo di Covo, de la iglesia de San Michele di Oratoio, ambas en la diócesis de Pisa.<sup>2611</sup> Entre quienes recogían y afirmaban cuanto les habían depuesto los testigos, se incluía Pietro Francesco Viotti, canónigo y teólogo de la catedral de Sarzana.<sup>2612</sup> En algunos casos el papel timbrado y los sellos de papel o de

---

<sup>2608</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [86], *cit.*

<sup>2609</sup> Para el notario Poggio, véanse ASDLU, Brondi, 105, *cit.*; *ibidem*, 126a, *cit.*; *ibidem*, 128a: Atestado de Pier Francesco Benini, 9 de diciembre de 1720; *ibidem*, 128b, *cit.*; *ibidem*, 128c, *cit.*; *ibidem*, 128d, *cit.*; *ibidem*, 128e, *cit.*; e *ibidem*, 516, *cit.* Para Cianfi, véanse *ibidem*, 87, *cit.*; y BFP, Fabro-347, [13], *cit.* Para Del Rosso, véase ASDLU, Brondi, 130b, *cit.* Para Pecorini, véase BFP, Fabro-347, [13], *cit.* De Montucci, véanse *ibidem*, [20], *cit.*; *ibidem* [21], *cit.*; *ibidem*, [22], *cit.*; e *ibidem*, [23], *cit.* Para Andreotti y Salvetti, véase ASDLU, Brondi, 135, *cit.* Para Gambaro, véanse *ibidem*, 60, *cit.*; e *ibidem*, 62, *cit.* Para Queiratia, cuyo apellido debe tomarse con precaución al entenderse con dificultad, véase *ibidem*, 132, *cit.* Para Del Barbieri, véase *ibidem*, 135, *cit.* Para Brancali, véase BFP, Fabro-347, [12], *cit.* Para Pandolfi, véase ASDLU, Brondi, 133, *cit.*

<sup>2610</sup> Para Casachinus y Antula, véase ASDLU, Brondi, 62, *cit.* Para Asereto, véase *ibidem*, 131: Atestado de Angela Maria Casavia, Génova, 16 de febrero de 1720 «anno dalla Natività del Signore». Para Gutterini y Barsotti, véanse respectivamente *ibidem*, 133, *cit.*; e *ibidem*, 134: Atestado de Giovanni Barsotti, 17 de octubre de 1719.

<sup>2611</sup> Para Della Gherardesca, véanse ASDLU, Brondi, 105, *cit.*; e *ibidem*, 126, *cit.* Para Bassi, véase BFP, Fabro-347, [12], *cit.* Para Palazi, véase ASDLU, Brondi, 133, *cit.* Para Tonini y Di Covo, véase *ibidem*, 135. La iglesia de San Michele di Oratoio se conoce actualmente como San Michele Arcangelo y está situada en el barrio de Oratoio, en Pisa.

<sup>2612</sup> Para el testimonio firmado por Viotti, véase ASDLU, Brondi, 154, *cit.* Su participación en este testimonio de un milagro resulta curiosa, puesto que este teólogo dirigió a Brondi durante un breve período de tiempo y permitió que fuera sometida a duras pruebas. Para la referencia a esas pruebas, véanse *ibidem*, 54, *cit.*; BNCF, Capponi, 305, *cit.*; y BUB, 9K, 48, *cit.* Véase también Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 2, pp. 88-89.

tinta conferían mayor legalidad a unos documentos encaminados a dar autenticidad y veracidad a todo cuanto se narraba en ellos.<sup>2613</sup>

La mayor parte de los notarios firmaban los documentos originales. Sin embargo, a veces solo aparecían mencionados en los numerosos testimonios de curaciones milagrosas, bien porque se recogían los actos de ir en su búsqueda o de que se encaminaban hacia el lugar donde se había producido el prodigio o la curación, bien porque se indicase el acto de recoger a los testigos para llevarlos a otra ciudad donde deponer su testimonio.<sup>2614</sup> La casuística llegó a incluir la anotación de que después de acaecido el suceso extraordinario se buscaba quien atestiguara el milagro. Eso ocurrió con Giovanni Leonardo Rossi, habitante de Sarzana, a quien se requirió su presencia.<sup>2615</sup> También se dio el caso de individuos que eran a un mismo tiempo testigos y partícipes en el hecho narrado. Así lo hicieron constar al añadir en el documento que firmaban como testigos que habían llevado a la persona sanada «il pezzetto di veste, ò lenzuolo» que habían utilizado de reliquia milagrera.<sup>2616</sup>

En muchos casos las fórmulas de los atestados eran similares, aunque podían diferir en algunos aspectos. En ocasiones sus autores indicaron que testificaban «a honor di Dio» o ante Dios y el mundo para gloria del Señor y beneficio del prójimo.<sup>2617</sup> Sobre el motivo por el que prestaban dicho testimonio hubo quien dijo que había visto o escuchado todo cuanto contenía su deposición.<sup>2618</sup> Por su parte, Maria Antonia Baliana indicaba que si era necesario hacer atestado «si farà».<sup>2619</sup> Mascardi llegó a anotar si el documento era autógrafo.<sup>2620</sup> Sin embargo, en otras ocasiones, el testigo realizaba la deposición ante otro individuo. El religioso Michele Maggi ejerció ese papel de

---

<sup>2613</sup> Para un sello de tinta, véase ASDLU, Brondi, 132, *cit.* Para los sellos de papel, véanse *ibidem*, 60, *cit.*; *ibidem*, 61, *cit.*; *ibidem*, 62, *cit.*; *ibidem*, 126a, *cit.*; *ibidem*, 128a, *cit.*; *ibidem*, 128b, *cit.*; *ibidem*, 128c, *cit.*; *ibidem*, 128d, *cit.*; e *ibidem*, 128e, *cit.* Para sellos manuscritos de Della Gherardesca, véanse *ibidem*, 128a, *cit.*; *ibidem*, 128b, *cit.*; *ibidem*, 128d, *cit.*; e *ibidem*, 128e, *cit.* Para el sello de papel del arzobispado de Florencia, véase *ibidem*, 105, *cit.* Para el uso de papel timbrado, véanse *ibidem*, 122, *cit.*; *ibidem*, 131, *cit.*; e *ibidem*, 132, *cit.*

<sup>2614</sup> Para el desplazamiento del notario, véase *ibidem*, 516, *cit.* Para el desplazamiento del testigo, véase *ibidem*, 130b, *cit.*

<sup>2615</sup> ASDLU, Brondi, 138, *cit.*

<sup>2616</sup> Ese es el caso de Fiora Fiori, véase *ibidem*, 130a, *cit.*

<sup>2617</sup> Para la primera cita, véase *ibidem*, 53, *cit.* Para la segunda, *ibidem*, 42, *cit.*

<sup>2618</sup> ASDLU, Brondi, 47, *cit.*

<sup>2619</sup> *Ibidem*, 59, *cit.*

<sup>2620</sup> *Ibidem*, 157 [173], *cit.*

escribano. Puso por escrito el episodio vivido por una joven en el hospital de Pammatone y afirmaba por testimonio de la verdad cuanto le había sido contado dos veces.<sup>2621</sup> La figura del escribiente obligó a la utilización de fórmulas estándares como «affermo quanto nel presente attestato si contiene, et in fede mano propria», «affermo anco con mio giuramento» o «con mio giuramento, dico, e firmo».<sup>2622</sup> Por su parte, Rossi atestiguó bajo juramento que cuanto narraba era una deposición realizada por otra persona, y que «fù da me scritta fedelmente come essa me la detto».<sup>2623</sup> Una fórmula similar utilizó Bambacari al señalar, en referencia al atestado de Maria Ginevra Giovannini, «d'aver fedelmente e de verbo *ad verbum* scritto cio che la sovradetta ha deposto».<sup>2624</sup> En el caso de la relación depuesta desde el convento de Santa Chiara de Pisa, el notario Cianfi dejó constancia de que tras la redacción hizo una lectura ante las monjas, quienes mediante juramento reconocieron y afirmaron que todo cuanto contenía el documento era cierto.<sup>2625</sup> El uso del escribiente situaba ante una realidad. Existía cierto grado de analfabetismo, en especial entre las mujeres, que se tradujo en la incapacidad escritora de muchos testimonios. Ese fue el caso de Giovannini o de Maria Baroni.<sup>2626</sup> De ahí que junto al juramento de la persona que transcribía la oralidad del testimonio, se hiciesen presentes los testigos que confirmaban a través de sus firmas que se había producido aquella deposición.<sup>2627</sup>

La circulación de las fuentes se hizo evidente a través de los comentarios que salpicaban la correspondencia entre el Gran Duque y los religiosos implicados en el proyecto hagiográfico. De esta manera se sabía que la correspondencia recibida por terceras personas, con información de interés para la obra, era redirigida al autor o al resto de miembros del proyecto. Ese fue el caso de una carta del jesuita Giovanni Maria Crivelli al canónigo Casella y otra del padre Antonio Andrea Pesero dirigida a Maria Caterina Turriani.<sup>2628</sup> A veces simplemente se mostraba la correspondencia

---

<sup>2621</sup> También la señora Arianna Fortunata Sgazzi se sirvió del canónigo Giacomo Antonio Casella como escribano y para ello se desplazó desde Pisa a Sarzana, véase ASDLU, Brondi, 42, *cit.* Para el caso de Maggi, véase *ibidem*, 50b, *cit.*

<sup>2622</sup> Para la primera cita, véase *ibidem*, 126a, *cit.* Para el segunda, véase *ibidem*, 75, *cit.* Y para la tercera, véase *ibidem*, 113, *cit.*

<sup>2623</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 27: *Relazione d'una monaca sanata in Pisa*, sin fecha.

<sup>2624</sup> *Ibidem*, 36, *cit.*

<sup>2625</sup> ASDLU, Brondi, 90, *cit.*

<sup>2626</sup> Para Baroni, véase *ibidem*, 130a, *cit.*

<sup>2627</sup> Precisamente el atestado de Giovannini iba acompañado de las firmas autógrafas del doctor Giuseppe Zambecari y su mujer Anna Maria Vittoria, véase *ibidem*, 36, *cit.*

<sup>2628</sup> ASCDF, GG 3 e, fol. 283, *cit.* ASDLU, Brondi, 64, *cit.*



recibida. Así ocurrió con alguna carta enviada por Cosme III al canónigo Mascardi. Este último se la enseñó a monseñor Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana, por contener comentarios referentes a él.<sup>2629</sup> Tanto trasiego provocó que se extraviasen algunos originales. Precisamente eso sucedió, cuando Bambacari reenvió una carta de Clemente XI a monseñor Frosini y este se encontraba temporalmente fuera de Pisa.<sup>2630</sup> La presencia de las autoridades vaticanas también se hizo presente en ese intercambio documental. El cardenal Orazio Olivieri, asistente de los jesuitas en Italia, dejó constancia escrita del acceso del misionero Giovanni Battista Grimaldi a un par de documentos sobre la vida y muerte de la sierva de Dios, y sobre su intercesión en la obtención de gracias.<sup>2631</sup>

En determinado momento las autoridades eclesiásticas creyeron conveniente contar con relaciones y relatos redactados por parte de personas no implicadas directamente en el caso. Eso ocurrió con el autor anónimo de la *Vita, e Morte della buona Serua di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana* (...). Pues al inicio de la narración indicaba que la persona que se lo había encargado –una autoridad eclesiástica superior, puesto que le debía respeto– le mostró su deseo de que escribiese una relación diferente a las otras. No quería que se hablase solamente de Caterina, sino también del resto de personas que estuvieron a su lado y la asistieron en el tiempo.<sup>2632</sup> Una orden, según sus propias palabras, «quanto più penso à questo comando tanto più mi trovo confuso, non sapendo dar' principio».<sup>2633</sup> Ese comentario venía a colación de que no quería faltar a las prerrogativas de la *santina* ni tampoco que pareciese que no quería dejar un justo relato de la labor desarrollada por los asistentes. Consideraba difícil hacer una relación diferenciada. De ahí que apelase a la generosidad del demandante para que comprendiese que su intención no era defraudarlo, sobre todo teniendo en cuenta que no disponía en su totalidad de las noticias relativas a lo acaecido durante su estancia en el hospital de Santa Chiara de Pisa. El autor no quería ser tachado de negligente ni de haber escondido alguna cuestión bajo la sombra del silencio. Pues, de hecho, reconocía que si hubiese conocido las intenciones del demandante con anterioridad, se hubiese trasladado hasta la institución para poder escuchar y ver cuanto sucedía allí. Habría, decía literalmente, «fatto orecchie di

---

<sup>2629</sup> ASFI, MM, 162, fol. 49, *cit.*

<sup>2630</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [84], *cit.*

<sup>2631</sup> Esos textos le fueron facilitados por la Marquesa de Santacroce, véase ASDLU, Brondi, 70, 5, *cit.*

<sup>2632</sup> El documento sólo hace referencia a una autoridad superior, de manera que podría ser eclesiástica o política. Sin embargo, la conservación del manuscrito en la Biblioteca Angelica de Roma hace más plausible la primera opción. Véase BAR, Ms. 1655, fols. 199r-235r, *cit.*, en especial los fols. 199r y 200r.

<sup>2633</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 213r.

mercante» y habría valorado cuanto decían y obraban «quei maestri di camera soliti a deliquire».<sup>2634</sup> Aunque incidía en que había realizado las diligencias pertinentes para servir bien al demandante y cumplir con su cometido. Acababa esa breve introducción a su relato jurando que todo cuanto recogían esas páginas era cierto hasta el grado que él había podido averiguar, pero dejaba la puerta abierta para escribir otra carta a su interlocutor en caso de conocer nuevos datos.

#### 5.4. LA ARGUMENTACIÓN COMO INTENTO DE DECONSTRUCCIÓN

La correspondencia intercambiada entre los actores principales del caso Brondi incluyó pinceladas sobre el argumentario esgrimido por el sector crítico, si bien fueron fray Quintino di San Carlo, teólogo de Cosme III, y el padre Carlo Vincenzo Pedini, miembro de los Siervos de María de Bolonia, quienes realizaron una labor clarificadora y de primer orden al recoger los puntos utilizados para atacar y deconstruir la experiencia espiritual de Maria Caterina Brondi.<sup>2635</sup> Ambos religiosos pusieron sobre la mesa la virulencia de unos ataques que no se ceñían exclusivamente a la difunta, sino que se hicieron extensivos a sus directores espirituales, infundiéndole dudas y poniendo en entredicho el papel ejercido tanto por ellos como por Cesare Nicolò Bambacari a la hora de redactar las *Memorie Istoriche*. Las críticas se detuvieron en numerosos aspectos que iban desde algo que podría parecer tan banal como su fisonomía, su condición de mujer o el trato dispensado a las personas hasta otros aspectos más serios como la credibilidad de su experiencia, el discernimiento de los espíritus, la práctica de las virtudes o de las mortificaciones, su papel como maestra espiritual y las reflexiones teológicas, los dones divinos y los resultados de la autopsia. Fray Quintino se atrevió a trazar ciertos paralelismos con la doctrina de Miguel de Molinos y el quietismo. E incluso señaló que en uno de los textos de Caterina se encontraban huellas de la herejía de los begardos y de las beguinas. Pues, según este carmelitano, en sus textos invitaba a la pasividad y a la inacción.<sup>2636</sup>

Respecto a la credibilidad de una experiencia de las características ya reseñadas a lo largo de la investigación, se señalaba que era propio de corazones ligeros el dejarse convencer demasiado rápido sobre la santidad de una persona viva, sin ni siquiera examinar primero las razones e

---

<sup>2634</sup> *Ibidem*, fol. 200r.

<sup>2635</sup> Para algunas puntualizaciones sobre las observaciones realizadas por fray Quintino, véanse Bottoni, *op. cit.*, 2009, pp. 241-246; y Cabano, *op. cit.*

<sup>2636</sup> ASDLU, Brondi, 529b, *cit.* Véase también Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. X.; y Cabano, *op. cit.*

investigar el fundamento. Las palabras de San Juan eran muy apropiadas en ese contexto, porque los críticos señalaban que no había que fiarse de cualquier iluminación y en todo caso era necesario examinar a los espíritus para ver si venían de Dios (2Juan 4:1). Era necesario clarificar una cuestión tan importante y no errar a la hora de «credere un demonio un santo, ed' un santo un demonio».<sup>2637</sup> Puesto que, retomando la típica parábola de Dios como el pastor del rebaño, se argumentaba que existían muchas personas vestidas con piel de oveja que, en realidad, eran lobos e hipócritamente hacían uso de la santidad afectada para seducir a los demás.

Especial atención se debía prestar a las mujeres y, más concretamente, a las mujeres de extracción baja o humilde. Puesto que eran capaces de fingir la santidad para parecer singulares aún cuando no lo eran por razón de diversos factores parejos a sus vidas. Entre esos factores se hallaban la vileza de su nacimiento, la inhabilidad para desempeñar cualquier tarea o la incapacidad para conseguir aplausos y gloria. De manera que la consideración de santas les permitía salir «dal loro fango», ser recibidas en casa de las damas más notables y ser honradas por toda la nobleza.<sup>2638</sup> Esos privilegiados creían que teniendo al santo en casa, tenían ganado el Paraíso en la hora de la muerte. Por eso, las favorecían, les daban limosnas y realizaban toda una serie de acciones que no buscaban la verdadera santidad. Pero que conseguían que esas «stolte donniciuole», de las que el mundo estaba lleno, se sintiesen contentas de las mercedes que lograban representando ese papel.<sup>2639</sup> En cuanto al carácter laico de algunas de esas mujeres, había quien puntualizaba que la virtud no debía salir fuera de los claustros.<sup>2640</sup>

En las críticas se recogía la opinión siguiente: era necesario creer que Caterina fuese una gran santa o una gran ilusa, embaucadora o engañada. No parecía haber término medio. De ahí que fuese necesario deducir cuál había sido su papel real a partir de los frutos. Si era, literalmente, una planta sembrada por el Padre Celeste y, por lo tanto, digna de ser cultivada y conservada; o si bien, por el contrario, era obra de otro jardinero y digna de ser descubierta y consumida por el fuego del Infierno. Los críticos consideraban que el no haber sufrido persecución como otros santos, no era porque Dios le hubiese reservado un camino diferente al de ellos sino que, habiendo caminado por la verdadera vía que condujo al resto a la santidad, Caterina se había descarriado a través del

---

<sup>2637</sup> Para la cita, véase BCAB, Gozz., 150, XI, fols. 231-242, *cit.*, en concreto el fol. 231r.

<sup>2638</sup> *Ibidem*, fol. 231v.

<sup>2639</sup> *Ibidem*.

<sup>2640</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [53], *cit.*

engaño y de la vanidad. De manera que estos individuos se preguntaban, ¿cuánta cautela era necesaria para no quedar confundidos ni burlados antes de dar plena fe a este tipo de mujeres vagabundas y poco amigas del retiro?<sup>2641</sup>

Quienes hablaban en su contra se fijaron en las virtudes para intentar desmontar esa supuesta santidad. La humildad era entendida como una virtud que consistía en el verdadero conocimiento de uno mismo. De forma que la persona aparecía vil a sus propios ojos y no reconocía en sí ningún atributo bueno. Despreciaba, huía y aborrecía todo honor y grandeza. Por el contrario, amaba el desprecio y no quería ser considerada humilde sino vil. Según sus críticos, Caterina había sido muy avispada, pues en público exhibió desapego, desprecio y pena de los honores por haber sido adorada como santa. Sabía que se arruinaría todo su gran aura de santidad, si se mostraba soberbia. La hubiesen expulsado y no hubieran permitido que tantas personas fuesen engañadas. Aún así, demostró tener muy poca humildad, cuando pasaron por Pisa unos jesuitas muy doctos, tanto de prudencia como de espíritu. En la ciudad fueron testigos de la gran afluencia de personas y de los desórdenes que se habían originado a consecuencia de la presencia de la mujer. Cuando se encontraron con Caterina, uno de esos religiosos la corrigió caritativamente, diciéndole que no tendría que permitir esos tumultos y debería remediar los inconvenientes que podían derivarse de tanta y tan libre mezcla de hombres y mujeres. Ella respondió con arrogancia que había hecho todo lo posible por remediar esa situación y le echó toda la culpa a los superiores del hospital, que no habían hecho caso de sus peticiones al respecto. Según los críticos, esa manera de actuar fue del todo incorrecta, pues tendría que haber recibido la reprensión con paciencia y culpabilizarse a sí misma. Pues, en realidad, los santos no daban la culpa a los demás. Por el contrario, Caterina mostró poca caridad al señalar como imprudentes a los superiores. Posteriormente tampoco modificó nada. Continuó teniendo grandes audiencias y dando lugar a la misma concurrencia de pueblo, algo que hacía pensar que estaba satisfecha con su propio parecer.<sup>2642</sup> No huía de los aplausos ni se oponía a la fama de santidad y su poca humildad se encontraba también en las formas.<sup>2643</sup> En Pisa contó con guardias y cuatro maestros de cámara, que había que sortear antes de llegar a la audiencia con ella. Además, en la puerta de su celda se podía observar un rico y gran

---

<sup>2641</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>2642</sup> *Ibidem.*

<sup>2643</sup> Tan solo en una ocasión Caterina reconoció haber mostrado poca humildad y fue en el contexto de una carta enviada en 1711, probablemente a monseñor Ambrogio Spinola. Véase ASDLU, Brondi, 208, *cit.*

portier elaborado con damasco, más propio de la alcoba de una princesa que de la celda de una religiosa.<sup>2644</sup>

La obediencia fue otra de las virtudes que se vio sometida a crítica. Los suspicaces creían que no era verdaderamente obediente, pues generaba desconfianza y levantaba sospechas al cumplir todo cuanto le era ordenado ciegamente y con rapidez. En especial, porque en algunas cosas debería prestar mil ojos e incluso cuestionarse si debía obedecer. Ya que en ocasiones esa obediencia la ponía en evidente riesgo de precipitar su alma en el Infierno y su cuerpo en la Inquisición. Había quien consideraba que la obediencia siempre debía ir acompañada de la prudencia, una de las virtudes cardinales, pues de otro modo se convertía en temeridad y presunción. Además, las Sagradas Escrituras no tachaban de desobedientes a aquellos santos que demostraban la impotencia de cumplir con las órdenes que Dios les daba, cuando se escapaban a sus poderes naturales.<sup>2645</sup>

Un alma caritativa nunca se cansaba de hacer el bien en servicio al prójimo. Tampoco le importaba perder todo lo temporal. De ambos principios nacía en el corazón de los santos su ardiente altruismo que les llevaba a no temer el perder cuanto poseían en la vida, ni siquiera la propia existencia. De ahí que renunciaban a la posesión de bienes terrenales y permaneciesen en el mundo expuestos a infinidad de fatigas. A primera vista parecía que Brondi había dedicado una verdadera y perfecta caridad en la asistencia hospitalaria. Pero era absurdo que por desempeñar dicha asistencia, su altruismo pudiese inscribirse como virtud heroica. Los críticos recordaban que siglos antes de que Caterina llegase al mundo, ya existían los hospitales, donde los enfermos eran servidos según sus necesidades. En el desarrollo de ese ministerio, ella no había hecho nada que no hiciesen otras personas cada día. Por eso, los críticos apuntaban que si se pensase que todos los que por devoción se dedicaban a tales menesteres tenían un espíritu elegido y santo, no solo se demostraría estupidez sino que se estaría confirmando que la caridad de Caterina era común a muchos y, por lo tanto, no era una razón por sí misma para su canonización. Las enfermas la consideraban una santa venida del Cielo, pero en realidad no les había llevado ningún alivio sino más bien incomodos y molestias, porque su presencia hacía que el hospital siempre estuviera lleno de centenares de personas que esperaban su audiencia. La situación provocaba un continuo ruido, un ir y venir de personas que impedía la tranquilidad de las pacientes, las llenaba de confusión al verse en el lecho expuestas a la

---

<sup>2644</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>2645</sup> *Ibidem.*

vista del público. Además, hacía difícil la asistencia por parte de los médicos y de las monjas, dificultando la administración de los medicamentos y de las curas. Los críticos dejaban a la reflexión de quien tuviese «sano cervello» que considerase qué podía esperarse de tal forma de ejercer la caridad.<sup>2646</sup> De hecho, la misma fuente se refería a la estancia de Caterina en el hospital de Pammatone de Génova, donde fue recibida con su aura de santa. Aunque puntualizaba que visto el escándalo que generó, las autoridades pertinentes resolvieron licenciarla y devolverla de nuevo a su patria. Pues todo aquello que en otro sería una virtud, en manos de Caterina se convirtió en vicio e indiscreción, destruyendo el altruismo e impidiendo la justicia.<sup>2647</sup> También hubo quien consideró que el beneficio que aportó durante su estancia en el hospital de Santa Chiara se redujo a un corro de curiosos.<sup>2648</sup>

Los teólogos consideraban que la presunción y el deseo de hacer cosas por encima de las propias fuerzas eran hijos de la soberbia. Los críticos se preguntaban qué podía estar más por encima de las fuerzas de una mujer sino querer ejercer de apóstol y de maestra espiritual. Cuando, en realidad, la mujer no había sido elegida para tal ministerio ni por su condición ni por su talento, menos aún por Dios o por los hombres.<sup>2649</sup> Para tal ministerio habían sido elegidos los ministros del Señor. De hecho, señalaban, San Pablo había prohibido el Sagrado Sacramento «a questo debil sesso».<sup>2650</sup> De ahí que a Caterina se le recriminase el ejercicio del ministerio de apóstol a través del arduo empeño de dar preceptos, textos y consejos a todo tipo de personas, incluidos preladados, sacerdotes y otros religiosos. Se opinaba que en sus textos había conceptos que no podían haber sido escritos por una mujer ni por un teólogo, a no ser que éste estuviese bien iluminado.<sup>2651</sup> Sin embargo, en ningún momento había mostrado temor de engañar por su ignorancia o de ser engañada por su inexperiencia. Por eso, críticamente era señalada como otro San Juan Bautista, predicador itinerante. Para ejercer dicho ministerio, decían, debería tener la dispensa de Dios, que era la única autoridad que podía dársela por ser quien dictaba los preceptos apostólicos. Entre los preceptos no

---

<sup>2646</sup> Para la cita, *ibidem*.

<sup>2647</sup> Bambacari señalaba las calumnias que apuntaban que Brondi se había comportado como una predicadora o misionera tanto en Génova como en Pisa, véase ASFI, MM, 162, fols. 607-608, *cit*.

<sup>2648</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [112], *cit*.

<sup>2649</sup> En un primer momento el cardenal Agostino Saluzzo se había mostrado contrariado de depender del consejo de Brondi por ser una mujer, véase Véase BFP, Fabro-347, [15], *cit*. Para el ejemplo de Santa Catalina de Siena, véase *ibidem*, [15], *cit*.

<sup>2650</sup> Para la cita, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*, fol. 232v.

<sup>2651</sup> ASFI, MM, 162, fols. 384-385, *cit*.

constaba ninguno sobre el ejercicio de las mujeres como apóstoles. Esa dispensa no se le había otorgado ni siquiera a la Virgen María, tal y como en su momento aseveró Santo Tomás.<sup>2652</sup> Por lo tanto, no existía excepción a la ley universal y dicha actividad no era tan solo ilícita, sino que evidenciaba que Caterina había pecado de presunción al entrometerse en un ministerio que no le pertocaba por ser totalmente contrario a su naturaleza femenina. El ejercicio de ese papel hizo barajar diversas posibilidades. Por un lado, que no conocía el peligro al que se enfrentaba y había estado ciega. Por otro, que no le había dado importancia y había sido necia. Y, por último, que no lo había temido y había sido muy soberbia. Y la soberbia, señalaban las voces críticas, ha sido un mal tan fino y perverso que incluso todavía los grandes santos corren el peligro de caer en ella cuando son aplaudidos por los hombres e incluso cuando son exaltados por el mismo Dios.

Ante las posibles réplicas de que Caterina siempre había mostrado rechazo en mantener dicho cargo, los críticos respondían que no la habían considerado jamás tan simple como para no haberse dado cuenta de que si no exhibía genio o contento ante los aplausos que recibía, los honores se hubiesen acabado y ya no la hubieran seguido como santa, sino abominada, rehuida y escarnecida como una verdadera impostora. En ningún momento mostró la más mínima intención de eximirse de tal empresa, a pesar de los inconvenientes comportados. Continuó con las audiencias, los ejercicios espirituales, los consejos, las advertencias y las reglas. Por eso, desde el bando opositor se cuestionaban lo siguiente. A pesar de haberse visto obligada por sus superiores a dar esas audiencias, podría haberse mostrado honesta. Y si le suponían tanto incomodo, debería haberles dicho a quienes iban en busca de consejo, que ella era solo una pobre mujer y que era mejor que recurriesen a sus propios directores y confesores para corregir los errores cometidos.<sup>2653</sup>

Otra queja era que en vez de esconder la práctica penitencial, Caterina hacía una constante exhibición pública. El resto de santos procuraban llevar escondidos los instrumentos de penitencia, pues lo único que les interesaba era mortificarse, no ser admirados ni alabados por realizar esa práctica. Sin embargo, ella hacía gala de una «stravagante moda», llevando el cilicio por encima de la ropa.<sup>2654</sup> De manera que no podía distinguirse si era un hábito de hombre o de mujer. Consideraban que vestía así precisamente para parecer singular a la vista y, por consiguiente,

---

<sup>2652</sup> A. Nicolas: *La Virgen María viviendo en la Iglesia, nuevos estudios filosóficos sobre el cristianismo*, 3ª parte, t. 2, Lérida, Imprenta de Carruez, 1871, p. 295.

<sup>2653</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>2654</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 237r, *cit.*

convertirse en objeto de admiración. Esa forma ostensible de llevar el cilicio era visto más como una clara evidencia de su soberbia que como una forma de mortificar la carne. Por lo tanto, más dañino que útil, haciéndose necesaria la rehuida y no la práctica. Le recriminaban que se hubiese dejado venerar e incluso coger fragmentos de su cilicio exterior para distribuirlo entre los devotos, así como otras simples reliquias que hacían pensar en el cuerpo de un santo. Se distribuyeron las flores que tuvo en su habitación y que fueron recibidas con mucha devoción por su pertenencia. Los sacerdotes tomaron su crucifijo y lo dieron a besar a la gente. Era imposible que en ningún momento se hubiese dado cuenta de que le tomaban el crucifijo y las flores. Pero nunca se opuso a tales prácticas. Por lo tanto, sus detractores consideraban que todo ello era representativo de alguien que buscaba estima y honor. La consideración de santa era el mayor exceso que pudiese pretender una mujer vana en este mundo. Se censuraba la propaganda que se daba a las gracias recibidas y a la fama de santidad. Pues se decía que la santidad quiere virtud y no apariencias.<sup>2655</sup>

Durante la estancia de Caterina en Pisa, hubo quien señaló que muchos de los dones divinos que había recibido, podrían considerarse naturalmente posibles, a excepción del ayuno, que hasta las mentes más sofisticadas se veían obligadas a creer.<sup>2656</sup> De hecho, el Conde Alessandro Peppoli se negó a afirmar que todo aquello que le había dicho durante su encuentro, pudiese situarse en el ámbito de la revelación sobrehumana o la profecía. Aun cuando reconocía, que era una mujer de perfectas costumbres e iluminada.<sup>2657</sup> En realidad, las gracias recibidas generaron todo tipo de controversias en la época, aunque dos sobresalieron al comprobarse científicamente durante la autopsia realizada al cadáver. Se trató de la práctica del ayuno y de la aparición de los estigmas.

Respecto al ayuno, en vida de la difunta se habían generado todo tipo de especulaciones por parte de diversos teólogos. El problema de esas “calumnias” radicaba en que incluso quienes decían no prestar atención a los comentarios, se cercioraban de la veracidad o no de las acusaciones.<sup>2658</sup> Ciertamente era que se tuvo en cuenta que el doctor Giuseppe Zambecari le había ordenado tomar ciertos alimentos.<sup>2659</sup> Aun así, quienes la censuraban consideraban burlescamente que debía ser la más santa

---

<sup>2655</sup> BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>2656</sup> ASFI, MM, 162, fols. 75-76, *cit.*

<sup>2657</sup> ASDLU, Brondi, 126a, *cit. Ibidem*, 126b, *cit.*

<sup>2658</sup> Fray Stefano Honorato se desplazó a casa de la familia Brondi, en Sarzana, con la intención de constatar la existencia o no de una habitación llena de alimentos. Véase *ibidem*, 122, *cit.*

<sup>2659</sup> ASDLU, Brondi, 91, *cit.*



entre muchas santas, puesto que Dios le había concedido la gracia de ayunar por períodos mucho más largos que a cualquier otra. Argumentaban que al final todos los santos comían, pues Santa Catalina de Siena solo pasaba «una quaresima» alimentándose de la Sagrada Comunión e incluso el propio Jesucristo comió después de cuarenta días.<sup>2660</sup> En el caso de Brondi, el ayuno fue considerado por los escépticos como una evidente ficción. No creían que hubiese podido vivir durante años sin alimento alguno, a excepción de la Sagrada Hostia. Sin embargo, ella misma lo había confesado por escrito.<sup>2661</sup> En las resoluciones contenidas en uno de sus textos, señalaba que se privaría solo de algunos alimentos.<sup>2662</sup> Pero, más tarde, indicó en una carta que practicaba el ayuno, alimentándose exclusivamente del pan de los ángeles.<sup>2663</sup> En su deambular por tierras genovesas hubo personas que llegaron a tener dudas al respecto. Rosa Maria Galli, rectora del hospital de Pammatone, se refirió a sus vacilaciones una mañana que la vio aparecer más rubicunda de lo habitual, en referencia al color de su rostro. Tenía, según ella, los labios purpúreos «a guisa di co' rubino».<sup>2664</sup> Eso le hizo sospechar que había tomado alimentos durante el almuerzo. Los opositores señalaban que lo habitual para disimular el ayuno ante el resto de personas era embellecerse y untarse el rostro, evitando así parecer demacrado y macilento.<sup>2665</sup> Pues los efectos de dicha práctica eran precisamente la debilidad y la delgadez. Por el contrario, Caterina estaba entrada en carnes e incluso, literalmente, obesa. Curiosamente esta afirmación parecía entrar en contradicción con la apreciación del misionero apostólico Jean Richard, que coincidió con ella en 1714.<sup>2666</sup>

Lo cierto era que cuantos la criticaban, exponían que el milagro de vivir sin alimentos era una simulación que podía deducirse claramente de cuanto le había acaecido en vida y tras el fallecimiento. Consideraban que si el Señor le había concedido el prodigio de mantenerse sin alimento, era extraño que le hubiese concedido el milagro de producir excrementos, porque era un acto que se producía de manera natural con la comida. Ese contrasentido, según ellos, «da ridere», puesto que Dios no hacía milagros inútilmente y sin necesidad.<sup>2667</sup> Lo contrario comportaría daños a

---

<sup>2660</sup> Para el término, véase ASFI, MM, 162, fols. 79-80, *cit.*

<sup>2661</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [102], *cit.*

<sup>2662</sup> ASDLU, Brondi, 184, *cit.*

<sup>2663</sup> Para la Sagrada Hostia como único alimento, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [3], *cit.*

<sup>2664</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 80, *cit.*

<sup>2665</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>2666</sup> El misionero Richard hacía referencia al aspecto demacrado de Brondi, véase AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*

<sup>2667</sup> Para la cita, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*, en concreto el fol. 238v.

quien los recibiese, porque pondría en entredicho semejante don. La autopsia realizada al cadáver aportó luz a las dudas.<sup>2668</sup> Pues fue realizada por individuos pertenecientes al mundo científico y nada hizo prever que se hubiese escondido algún detalle, a no ser por razón de malicia o de un interés particular. Los censores opinaban que por mucho que se dijese en uno u otro sentido siempre quedaría la evidencia irrefutable de los resultados científicos.

El hecho de recibir los estigmas pocas semanas antes de morir, fue considerado otra evidencia de que su experiencia era una ficción. Su exhibición con aspecto abatido y fatigado, con dificultades para caminar, con las manos vendadas y con restos de sangre en las vendas fueron el signo visible de esa concesión. De manera que enseguida se difundió la noticia, llegando a los directores.<sup>2669</sup> Desde el sector más favorable a Caterina se reconoció el error del arzobispo Francesco Frosini por no realizar un reconocimiento visual de los supuestos estigmas.<sup>2670</sup> Cuando se le desvendaron las manos para ungirla con los santos óleos, los presentes vieron que no había ni heridas ni señales de cicatrices.<sup>2671</sup> La deducción más plausible era que las vendas no se pusieron en las manos para cubrir ninguna herida sino al contrario, para demostrar la existencia de los estigmas.<sup>2672</sup> Los críticos decían que, para no creer a los directores cómplices de tal ficción, era necesario pensar que esos religiosos habían creído realmente la existencia de las sagradas llagas. De otra manera no se entendería que hubiesen contribuido al engaño de los devotos.

Ante la excusa ofrecida posteriormente por parte de sus defensores, de que Dios le había curado milagrosamente las heridas, los escépticos y cualquiera que «ha sano cervello» argumentaron que los milagros no se suponen nunca sino que siempre aparecen certezas.<sup>2673</sup> La falta de evidencias de que hubiese existido daño, hizo impensable defender que se había curado un mal del que no habían existido jamás señales físicas. Nuevamente se entraba en una contradicción. Si Dios le había

---

<sup>2668</sup> El resultado de la autopsia ha sido tratado extensamente en el apartado *La ciencia al servicio de la veracidad* del Capítulo 3.

<sup>2669</sup> El confesor creyó en un primer momento que se había provocado las llagas con algún instrumento de penitencia, véase BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*

<sup>2670</sup> BFP, Fabro-347, [15], *cit.* El auditor Giovanni Andrea Pini señalaba que se había actuado imprudentemente al no haber realizado las comprobaciones necesarias, aunque puntualizaba las recomendaciones que al respecto hizo a monseñor Frosini. Véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [46], *cit.*

<sup>2671</sup> Un religioso, amigo de Bambacari, reconocía la dificultad de creer que durante esa práctica no hubiese sido vistos los estigmas. Probablemente ese amigo era Orsini. Véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [83], *cit.*

<sup>2672</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>2673</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 239r.

otorgado el don de los estigmas, porqué hacérselos desaparecer posteriormente. El argumento de los estigmas invisibles también se mostraba inviable a ojos de los críticos, pues si bien en algunos santos, como Santa Catalina de Siena, Dios había concedido la gracia de volvérselos invisibles mientras vivió para evitar el peligro de la vanidad, volvieron a aparecerle tras la muerte. La razón de algo así radicaba en que si después de fallecidos, los estigmas no hubiesen sido visibles en las personas que gozaban de fama de santidad, ineludiblemente hubiesen pasado a la consideración de mentirosos. En el caso de Brondi era difícil sostener sus argumentos, porque los suspicaces aducían la falta de cardenales, de cicatrices o de cualquier otro signo externo. Esa ausencia la habían comprobado tres médicos muy expertos durante la autopsia. Era una clara alusión a Giuseppe Zambecari, Pascasio Giannetti y Giovanni Battista Corazzi. No había duda de la ausencia de estigmas, pues los médicos habían examinado manos, pies y costado con sus propios ojos e incluso con lentes de aumento.<sup>2674</sup> Sería absurdo, opinaban los censores, que dos de esos científicos se hubiesen arriesgado a mentir en una cuestión tan delicada, más aún teniendo en cuenta que lo único que hubieran conseguido era la enemistad de todos los devotos de Caterina.<sup>2675</sup>

De todas formas, afirmaban que, aunque hubiesen aparecido señales, eso no significaría que no fuesen autoinfringidas. Y ante la posible claudicación de sus defensores, de que en realidad tan solo había sido un rumor popular o de que las heridas eran naturales o causadas por accidente, lo cierto era que continuaría sin ser una versión creíble por cuanto no habían quedado quemaduras o rastros. Lo que sería una nueva contradicción. Se hacía imposible creer que los rumores no hubiesen llegado a oídos de Caterina o de sus directores, puesto que la noticia circulaba por toda Pisa, Florencia y otras ciudades. Solo cabía imaginar que no habían querido hacer nada para desengañar al pueblo devoto de esa falsa afirmación. Fácilmente, opinaban los opositores, podrían haberla hecho aparecer en público y desvendarse las manos. Por lo tanto, se deducía que tanto a ella como a sus superiores les agradaba ese falso rumor, algo que indefectiblemente debía achacarse a la soberbia «propria de' seguaci di Satanasso».<sup>2676</sup>

---

<sup>2674</sup> Entre la documentación del cardenal Carlo Agostino Fabroni se ha conservado un documento que señala que algunos críticos argumentaron que las marcas, en realidad, eran similares a las que presentaban los muertos por fiebre aguda. Sin embargo, tras ser lavadas, las marcas desaparecieron del cadáver de Brondi. A pesar de practicarse una observación con lentes de aumento para detectar cualquier signo o cicatriz que demostrase que las llagas habían sido realizadas con un instrumento, no se encontró ningún indicio. Para ese testimonio tan diferente, véase BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>2675</sup> ASFI, MM, 162, fols. 601 y 623, *cit.* Cabe recordar que Zambecari mantuvo un posicionamiento diferente en su *Compendio*, véase BRF, 2455, *cit.*

<sup>2676</sup> Para la cita, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*, fol. 239v.

Su capacidad de ver en el interior de los corazones hacía increíble que hubiese estado tan ciega como para no ver que toda aquella gente que acudía ante su presencia pretendía la sanación o el consuelo espiritual. Aquí los escépticos volvieron a retomar el tema de la humildad. Pues consideraban que si Caterina conocía su propia fama, hubiese sido una falta de modestia permitir que circulase ese concepto de sí misma sin oponerse con todas sus fuerzas y sin tan siquiera realizar una mínima reflexión. Si hubiese sido realmente humilde y, por el contrario, no hubiese estado sujeta a una arrogante presunción ni a la vanidad como toda mujer, al percibir tal consideración, hubiese huido «ove nemeno l'aria la potesse avere scoperta».<sup>2677</sup>

Los críticos decían que el papel de Caterina como intercesora de maravillas y milagros, sanando enfermos y liberando obsesos, se había revelado una falsedad y una mentira. Según señalaban, por Pisa circularon largas listas de enfermos sanados y de obsesos liberados que hicieron propagarse su fama como intercesora de milagros por otras regiones.<sup>2678</sup> Multitud de personas llegaron de todas partes, pero no recibieron ningún alivio y si lo recibieron fue de manera momentánea y vana, pues inmediatamente volvieron sus males. Se decía que tras hacer diligencias para encontrar a las personas de cuyas curaciones había quedado constancia, no se había confirmado ninguna como cierta.<sup>2679</sup> Contrariamente existían testimonios de personas respetables en sentido negativo. Por lo tanto, no eran sospechosos de dejarse llevar por las pasiones sino por el simple deseo de asegurar la verdad. La falsedad de los supuestos milagros no hacía más que confirmar la falsedad de la doctrina practicada y, por extensión, de su supuesta santidad.<sup>2680</sup>

El color de su rostro fue otro de los motivos que generó sospechas de simulación. Las apreciaciones partían de testigos oculares que la tenían en consideración de santa. Por lo tanto, no habrían dicho algo que no fuese cierto y, además, contraproducente para la difunta.<sup>2681</sup> El rostro tenía un admirable tono blanco que trascendía cualquier color natural, que resultaba insólito en una persona

---

<sup>2677</sup> *Ibidem*, fol. 234r.

<sup>2678</sup> Probablemente se hace referencia a documentos como ASDLU, Brondi, 94, *cit.*; *ibidem*, 129, *cit.*; *ibidem*, 133, *cit.*; *ibidem*, 135, *cit.*; *ibidem*, 145, *cit.*; *ibidem*, 156, *cit.*; y ASFI, MM, 162, fols. 404-419, *cit.*

<sup>2679</sup> Este punto vino confirmado en HRC, Ph. 12727.21, fols. 258v-272, *cit.*

<sup>2680</sup> Se intentó restar credibilidad a los atestados y relaciones, insinuando que el autor de las *Memorie Istoriche* se había visto engañado. El propio Bambacari se hizo eco de esas insinuaciones en ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.* Sobre la falsedad de los atestados, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>2681</sup> BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

y que la hacía asemejarse a una estatua de yeso. Aunque no siempre era así, pues variaba según el día. Los límites se marcaban muy claramente en el cuello y la garganta, que poseían el color moreno natural del resto del cuerpo. Para los incrédulos era un claro indicio de que su blancura era antinatural y procurada de manera artificial, llegando a asegurar que utilizaba yeso y carmín. Incluso se apuntó que tras su fallecimiento las monjas del convento de Santa Chiara habían encontrado pequeños vasos de tintura en su estancia, algo que las religiosas se apresuraron a desmentir a través de un atestado.<sup>2682</sup>

La posibilidad de un emblanquecimiento del rostro hizo que los críticos volvieran a incidir sobre el afán por engañar a los devotos. Pues debería haber abandonado esa práctica al comprobar que quienes la observaban, lo consideraban un indicio prodigioso de la inocencia de su alma. Sus directores espirituales tendrían que haberle prohibido hacerlo y haber desengañado a las personas crédulas. Era cierto que circulaba una versión que alegaba que la mujer había pretendido disimular cualquier atractivo. Sin embargo, los escépticos opinaban que de haber querido, podría haber aplicado el remedio más simple: permanecer retirada y escondida en la soledad de su celda. En cambio, se había dedicado a recorrer la geografía genovesa y toscana, había demorado en hospitales y se había expuesto al público devoto. Por lo tanto, la deducción más plausible era que emblanquecerse el rostro había sido una forma de devenir singular y admirada por todos, algo que estaba completamente lejos de la humildad.<sup>2683</sup>

Todos los prodigios, los milagros y los privilegios cesaron al morir, según los críticos. A partir de ese momento no se pudo apreciar nada que la distinguiese del resto de personas. Pero dos aspectos fueron claves a la hora de confirmar que Dios no le había otorgado ningún privilegio ni distinción a la hora de protegerla. Por un lado, la mutación física sufrida en el rostro, que había quedado deforme y feo; por otro, la hediondez del cadáver. De manera que los descreídos alegaban que había muerto sin ningún signo de aprobación por parte del Cielo. Incluso, decían, monseñor Frosini reconocía que se había permitido que muriese sin recibir los sacramentos, sin viático, sin confesión ni absolución. Pues no los pudo pedir por la fiereza de los ataques sufridos en sus últimas horas de

---

<sup>2682</sup> Ese testimonio se vio apoyado por varios religiosos como el canónigo Ranieri Maria Catanti, el sacerdote Cosimo Filippo Barachini y el clérigo Benedetto Antonio Fiorini. Véase ASDLU, Brondi, 512, *cit.*

<sup>2683</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

vida.<sup>2684</sup> Quizás, señalaban, esa privación había sido un castigo a su extravagante modo de obrar y la desaprobación a su forma de vida. Resultaba extraño que si Dios la había querido prodigiosa en vida, no lo hiciese después de muerta. Pues al actuar así, se mostraba contrario a sí mismo. Las leyes divinas imponían que no se alabase a nadie antes de morir, evitándose así caer en la adulación y en la vanidad. En tono duro se añadía que había sido «lasciata come ogn'altro cadavere alla putredine, ed' al pasto de vermi».<sup>2685</sup> Su fallecimiento no tuvo nada de singular, no fue una muerte santa.<sup>2686</sup>

La fetidez del cadáver se consideró la prueba de que su cuerpo no era incorrupto. De ahí que se redujese el tiempo de exposición al público, que en un principio se había pensado establecer en tres días.<sup>2687</sup> Las divergencias surgidas como resultado de la autopsia no ayudaron tampoco. El auditor Giovanni Andrea Pini, autor de una relación sobre la intervención, se defendió alegando que no había escrito a su capricho sino tan solo aquello que le iban dictando los doctores Zambecari y Giannetti. Por eso se atrevía a citar al canónigo Catanti, a los caballeros Biagio Curini y Niccolò Rossermini, y a los cirujanos como personas que podían dar fe de que él, durante la autopsia, simplemente esperaba el parecer de los médicos para dejar constancia escrita sobre el papel. Incluso les preguntó cuál debía ser la redacción. Pini puntualizaba que cuando uno de ellos le dictaba una cosa, él se dirigía al otro para preguntarle y confirmar si estaba bien. Por eso, decía, «non voglio metter mano alla spada», pues los testigos mencionados le bastaban para justificarse sobre lo escrito y «far conoscere chi manca alla verità».<sup>2688</sup>

Las referencias a los directores espirituales eran constantes en las argumentaciones de quienes atacaban la experiencia de Caterina. De manera que resultaban blanco fácil de los comentarios. El auditor Pini se hizo eco de las críticas que tachaban al canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi de individuo poco capaz para la dirección espiritual y a monseñor Frosini de hombre demasiado fácil y

---

<sup>2684</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [53], *cit.* Otros testimonios señalan que el viático se lo dio el sacerdote Cosimo Filippo Barachini en junio de 1719, un día que su estado de salud hizo temer lo peor. Véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 72-77, *cit.*

<sup>2685</sup> Para la cita, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*, fol. 242v.

<sup>2686</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [53], *cit.* Para el concepto de muerte santa en época medieval, véase A. Vauchez: *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, École Française de Rome, 1988, en especial el apartado dedicado a este concepto en el capítulo 2, pp. 598-600.

<sup>2687</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>2688</sup> Para las citas, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [39], *cit.*

crédulo.<sup>2689</sup> Mascardi poseía un espíritu profundo, pero era poco apreciado por personas demasiado soberbias del mundo religioso que tenían un «sinistro concetto».<sup>2690</sup> El propio canónigo sabía que no debía injerirse demasiado, porque era consciente de cuanto se había escrito y todavía se escribía en contra suya.<sup>2691</sup> A Frosini se le acusaba de no haber acometido las pruebas pertinentes para discernir el espíritu de Caterina y para constatar la existencia de los estigmas. Pini se lo había reprobado en alguna ocasión. También le había recordado cómo le había insistido para que llevase a cabo dicho examen.<sup>2692</sup> Sin embargo, admitía que el arzobispo no había recibido ninguna orden expresa de autoridad superior para que lo hiciese, pues cuando la sierva de Dios llegó a Pisa ya era un espíritu probado.<sup>2693</sup> Ante tal argumento la respuesta fue que los espíritus mutan a lo largo del tiempo y, por lo tanto, siempre están en riesgo de caer en el pecado. Por eso debían ser sometidos a pruebas periódicas hasta su muerte. La asistencia a cualquier espíritu llevaba aparejada procurar el avance espiritual, que se obtenía a través del ejercicio y la prueba.<sup>2694</sup> Evidentemente Bambacari, como autor de la hagiografía, tampoco escapó de los ataques. A pesar de haber dejado claro que no canonizaba a nadie ni se hacía garante de nada. Su defensa de Caterina no se basaba en ninguna pasión ni interés, porque ni la había dirigido ni tampoco pretendía mostrar parcialidad. En verdad, tan solo habían hablado en persona en una ocasión. Por lo tanto, cuanto escribía en las cartas, en las breves relaciones y posteriormente en las *Memorie Istoriche* había sido extraído de las noticias obtenidas de personas que creía dignas de crédito por su profesión y sus virtudes.<sup>2695</sup>

En un contrasentido de los propios críticos, los directores fueron defendidos por quienes se mostraban recelosos. Les indignaba que Caterina los hubiese culpabilizado de sus acciones tan

---

<sup>2689</sup> Para las críticas sobre Mascardi y Frosini, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [46], *cit.* La dirección del canónigo resultó un punto conflictivo incluso para Bambacari, aun siendo del bando favorable. Cabe recordar que Mascardi fue apartado de la dirección de Brondi en 1705, por considerarse que guiaba mal su espíritu. Posteriormente fue acusado de desobediencia durante el viaje a Génova. Para la sustracción de la dirección, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a Francesco Frosini, Lucca, 1 de febrero de 1722. Para la acusación de desobediencia, véase *ibidem*, [107], *cit.*

<sup>2690</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [67], *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, [85], *cit.*

<sup>2691</sup> *Ibidem*, [89], *cit.*

<sup>2692</sup> Precisamente Pini consideraba que el mayor daño sufrido por Caterina había provenido de estar en manos de unas personas buenas, pero desconsideradas. Cuando coincidieron en Pisa, le resultó imposible expresar lo que sentía, mientras veía que podía arruinarse fácilmente el decoro de esa penitente. Por eso, confesaba, optó por irse de la ciudad. La partida de Pini provocó que el arzobispo Frosini interrogase a su confidente con la intención de conocer el motivo. Véanse ASFI, MM, 162, fols. 292 y 342, *cit.*; e *ibidem*, fols. 331-332, *cit.*

<sup>2693</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [112], *cit.*

<sup>2694</sup> *Ibidem*, [46], *cit.*

<sup>2695</sup> BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

rápidamente, alegando obediencia. Sabían que eran eclesiásticos de sabiduría, un reconocimiento que situó a los escépticos ante una disyuntiva. Se vieron obligados a dar por supuesto que la mujer manifestaba un elevado grado de santidad, porque era el único modo de entender que los directores la considerasen un espíritu elevado y le permitiesen ejercer los papeles de maestra espiritual, directora y apóstol. De otro modo hubieran demostrado ser unos individuos estúpidos «anzi stoltissimi» y tampoco se entendería que, en esas circunstancias, Dios la hubiese dejado en sus manos tras haberla distinguido con dones y gracias.<sup>2696</sup> Pues la estarían conduciendo al precipicio. Aunque lo cierto, según los críticos, era que había realizado todos los caminos al contrario, bien sea por la mala dirección o de *motu proprio*.

En definitiva, los perseguidores de Caterina no se habían opuesto a su labor de hacer el bien sino que desaprobaban su forma de obrar. Desde el punto de vista de las virtudes podían cuestionarse su búsqueda de la singularidad, de la exposición pública y de los encuentros a solas con hombres, pues si bien por un lado debería haber sido discreta y haberse mantenido retirada, por el otro debería haber temido empañar «lo specchio della purità».<sup>2697</sup> Desde el punto de vista de su condición femenina se reprobó la asunción de papeles que desde el punto de vista histórico y religioso habían estado reservados a los hombres, no temiendo equivocarse y fiándose exclusivamente de su espíritu al no haber sido ayudada o adoctrinada ni por ciencia ni a través de la experiencia.<sup>2698</sup>

## 5.5. LA RÉPLICA COMO DEFENSA

Ante las críticas recibidas por Maria Caterina Brondi, el arzobispo Francesco Frosini y Cosme III intentaron poner sobre seguro la santidad de la difunta. Las autoridades romanas tampoco se mostraron ajenas a dicho interés, al menos así lo hizo constar por carta el doctor Giuseppe Zambeccari.<sup>2699</sup> Había quien opinaba que no merecía la pena responder a cada uno de los comentarios en contra. Pues, tal y como señalaba el noble Paolo Gerolamo II Pallavicini, eran los opositores quienes tenían que ofrecer pruebas de cada objeción.<sup>2700</sup> Pero la verdad era que no todo el círculo brondiano pudo resistirse a rebatir cada argumento negativo, empezando por el médico.

---

<sup>2696</sup> Para la cita, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*, fol. 232v.

<sup>2697</sup> Para la cita, véase *ibidem*, fol. 242r.

<sup>2698</sup> BFP, Fabro-347, [16], *cit.*

<sup>2699</sup> ASFI, MM, 162, fols. 362-363, *cit.*

<sup>2700</sup> ASDLU, Brondi, 523, *cit.*



Zambeccari no dudó en escribir varios textos y cartas en su defensa, como el *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* o una misiva dirigida al Marqués Cammillo Zambeccari.<sup>2701</sup> También Cesare Nicolò Bambacari, autor de las *Memorie Istoriche*, se quejó e incluso se excusó por haber incluido en la obra numerosas digresiones que reconocía inoportunas al estilo histórico que le había dado al texto.<sup>2702</sup> Pero confesaba que si hubiera sido llamado a examinarse, sabía perfectamente qué diría para demostrar las virtudes de la difunta. Conocerla un poco bastaba para descubrir que su virtud era como la sombra, que por oscura que sea siempre acusa los pasos del sol.<sup>2703</sup> Después de consultar las obras de los más acreditados místicos y teólogos a colación de la discreción de los espíritus y de algunas cuestiones de la experiencia de Caterina, se daba cuenta de que podría defender en una cátedra que había sido un verdadero espíritu de Dios.<sup>2704</sup>

Entre sus allegados generaba indignación que se considerase mujer del Demonio, a quien había convencido y conmovido con sus palabras y con su ejemplo a eclesiásticos, nobles y personas de toda condición social y nivel cultural. Pues incluso había sumido a la ciudad de Pisa en una extraordinaria devoción, provocando conversiones y confesiones, y reformando costumbres. De hecho monseñor Frosini recurría a las palabras de San Juan, *numquid demonium potest caecorum oculos aperire?* (Jn 10:21), para intentar convencer que una endemoniada no hubiese sido capaz de hacer tanto bien. También Bambacari se preguntaba cómo los críticos dedicaban tanto empeño en desacreditar a quien tanto se había fatigado por el beneficio espiritual de los otros. Pues si tan devotos y acérrimos defensores eran del bien de las almas, deberían callarse y horrorizarse de diseminar esas ideas, que aunque fuesen ciertas, no les correspondía examinarlas ni enjuiciarlas a ellos. Frosini añadía que no pretendía condenar a nadie, pero sentenciaba que actuar así era propio de personas mundanas que no soportaban que alguien no anduviese por su mismo camino.<sup>2705</sup>

El arzobispo esperaba dar buena cuenta de sí mismo, dando a conocer cómo eran de diferentes las cosas de cómo se estaban presentando por parte de los opositores. Nunca podrían decir que hubiese

---

<sup>2701</sup> El más polémico sin duda fue el *Compendio*, véase BRF, 2455, *cit.* Para la carta a Cammillo Zambeccari, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>2702</sup> ADGG, I-255, [2], *cit.*

<sup>2703</sup> ASFI, MM, 162, fols. 448 y 467: *Copia di un paragrafo di Lettera scritta dal P. Ab[a]te Bambacari*, sin fecha.

<sup>2704</sup> *Ibidem*, fols. 690-691, *cit.* *Ibidem*, fols. 692-693, *cit.*

<sup>2705</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [112], *cit.* BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.* *Ibidem*, 117, fols. 48-54r, *cit.*

salido de su boca algún comentario que pudiera dar pie a escribir «quello che scrivono».<sup>2706</sup> Defendió que Caterina poseía una gran humildad convertida en casi imperturbable ante cualquier aura vana de estimación. Incluso añadió que él la había conocido «così fortificata, così unita in Dio, che tutti gl'onori [sic] del mondo tutte le apparenze del secolo non potevano fare in lei moto alcuno».<sup>2707</sup> Antaño fray Bonaventura dell'Ameglia había destacado que siempre había huido de los aplausos, de los encomios y de todo tipo de demostraciones externas que acostumbraban a hacerse a quien de manera particular se daba al servicio de Dios.<sup>2708</sup> A modo de anécdota se narraba el episodio en el que Ranieri Maria Catanti, canónigo de la catedral de Pisa, le pidió que le colocase una medalla con sus propias manos por devoción, a lo que Caterina respondió que la medalla ya poseía toda la devoción y que si ella realizaba el acto de ponérsela, estaría incurriendo en idolatría. Siempre utilizó, decían, un particular cuidado en hacer discursos públicos en presencia de los sacerdotes. En esa tesitura pedía a los canónigos Catanti o Giovanni Bartolomeo Mascardi que ellos realizasen esas conferencias ante la gente. En defensa de su humildad, los críticos preveían que los defensores argumentarían que el mayor signo de ser una persona humilde era el haberse sometido a todo aquello que le ordenaban el resto de personas, que no hacía nada de propio parecer sino guiada siempre por la obediencia.<sup>2709</sup> De hecho era cierto que hubo quien señalaba que Caterina se había aplicado en ocultar todo aquello que la podía convertir a ojos de los devotos en digna de algún tipo de estimación. Incluso que siempre ocupaba los últimos lugares y se sentaba en una simple silla de paja, rehusando cualquier ofrecimiento de un asiento mejor.<sup>2710</sup>

Monseñor Frosini consideraba que muchos de los errores teológicos que, según los críticos, aparecían en los textos de la difunta, podían ser fruto de las frases adaptadas, de su naturaleza débil o de su impericia. Una idea, la de la debilidad, que en este tipo de cuestiones hacía extensiva a las mujeres en general. En el caso de Caterina alegaba que sus problemas de interpretación se debían a la dificultad de recordar todas las palabras que Dios utilizaba durante las iluminaciones divinas.<sup>2711</sup> Aun así, creía que era digno de consideración escuchar a una persona zafia y sin talento decir cosas tan elevadas y hablar de un modo que se hacía difícil de entender incluso para teólogos nada

---

<sup>2706</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 197-198, *cit.*

<sup>2707</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [112], *cit.*

<sup>2708</sup> ASDLU, Brondi, 70-6, *cit.*

<sup>2709</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>2710</sup> ASDLU, Brondi, 117, *cit.*

<sup>2711</sup> ASFI, MM, 162, fols. 530-531, *cit.*

mediocres.<sup>2712</sup> El auditor Giovanni Andrea Pini destacaba el alto y profundo saber teológico que se podía admirar en sus textos, así como la admirable facilidad, claridad y propiedad manifestada en la escritura. Una capacidad, puntualizaba, que no consideraba propia de una persona ignorante, menos aun cuando un religioso con los conocimientos teológicos del abad Bambacari confesaba que ni siquiera él sabía escribir de esa manera ni tampoco había leído nada igual.<sup>2713</sup>

Sus defensores alegaban que la publicidad había sido necesaria para cumplir con la finalidad de beneficiar a las almas, porque ese era el único modo de atraer devotos de todas partes. Al fin y al cabo ese era el propósito de los permisos otorgados por el Santo Oficio para viajar a Génova y Pisa.<sup>2714</sup> Aunque, en realidad, monseñor Frosini recalca que la mayor parte de su vida la había pasado encerrada entre las cuatro paredes de la casa paterna. Pues, aparte de los seis meses de vida transcurridos en esas ciudades y el breve tiempo transcurrido en Lucca y Massa, siempre había estado encerrada, huyendo de los ojos de los hombres e ingeniándose para ocultar sus virtudes y las gracias otorgadas por Dios. No en vano, señalaba, el Señor llamaba a sus discípulos a través de diversos caminos, o sea, a vivir ocultos en el retiro, encerrados en sus ermitas o dedicados a ganar almas a Dios entre el pueblo. Este último era el caso de Caterina, cuyo impulso de ir a ganar almas había sido examinado, reconocido y aprobado por el Santo Oficio.<sup>2715</sup>

Su paso por el hospital de Pammatone de Génova se vio enturbiado por algunos comentarios negativos que llegaron a oídos del caballero genovés Pallavicini. Este miembro protector de la institución consideró que sería demasiado fatigoso responder con pruebas auténticas a todo cuanto se decía a capricho. En realidad, apuntó que era el teólogo florentino, quien debía aportar pruebas. Era una clara alusión a fray Quintino di San Carlo, que se había hecho eco de los comentarios negativos en sus *Eccezioni che i zelanti danno alla vita di M<sup>a</sup> Caterina Brondi*.<sup>2716</sup> Pallavicini puntualizaba lo siguiente. No tendría sentido que si Caterina era una persona que causaba problemas, el *Dux* Giovanni Antonio Giustiniani la hubiese tratado en diversas ocasiones. Tampoco el Senado de Génova habría manifestado públicamente su estimación a través de una carta enviada a Carlo Bernabò, su agente en Roma. Esas acciones confirmaban la pública y universal

---

<sup>2712</sup> *Ibidem*, fols. 918-919: Carta de Francesco Frosini, Pisa, 19 de enero de 1722.

<sup>2713</sup> *Ibidem*, fols. 380-381, *cit. Ibidem*, fols. 382-383, *cit.*

<sup>2714</sup> BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>2715</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [112], *cit.*

<sup>2716</sup> ASDLU, Brondi, 528, *cit.*

consideración y veneración que sentían por ella en esa ciudad. Unos sentimientos que alguien – nuevamente en clara referencia a fray Quintino– pretendía ofuscar, hablando en descrédito de la difunta.<sup>2717</sup>

Sobre el trato dispensado a caballeros y damas durante su estancia en el hospital de Santa Chiara de Pisa, el abad Bambacari señaló diversas cuestiones. Primero, que Caterina no daba conversación a los cuatro caballeros diputados que controlaban el acceso de los devotos al hospital. Al contrario, le suponían un engorro debido a la soberbia autoridad con la que desempeñaban esa labor. Y segundo, que el papel que ejercía entre las damas era de educadora y reformadora de costumbres. Por lo tanto, resultaba ridícula la afirmación de que les daba chocolates y café. Entre otras cosas, porque Caterina no disponía de dinero y él propio abad había podido comprobar su forma de operar durante la audiencia mantenida con ella.<sup>2718</sup> El arzobispo Frosini consideraba absurdo culpabilizarla de los corros de caballeros y damas, pues todo era producto de la gran multitud de personas que siempre circulaban por la institución.<sup>2719</sup>

A la hora de fijarse en la práctica del ayuno, el prelado se detuvo en la figura de Jesucristo, cuya abstinencia fue narrada por San Mateo (Mt 4:1-6). También fue considerada milagrosa a pesar de durar solo cuarenta días. Se añadían las experiencias vividas por Moisés, San Elías o María Egipciaca.<sup>2720</sup> En el caso de Caterina, los restos encontrados durante la autopsia se redujeron a unos granos de uva y fresa, y algunas semillas de manzana.<sup>2721</sup> Una ingesta reconocida por el doctor Zambecari y por sus familiares.<sup>2722</sup> Pero resultaba exagerado aseverar que su hermano le suministraba alimentos a escondidas y que esa era la razón de que se encontrase en prisión. Solo eran patrañas, decía Bambacari, puesto que los hermanos apenas coincidieron en Pisa durante los últimos días de vida de la mujer. También era raro pretender que la hubiese ayudado en dicha

---

<sup>2717</sup> *Ibidem*, 523, *cit.* No se ha localizado la carta dirigida a Bernabò.

<sup>2718</sup> BCAEC, Ms. 286/3, *cit.* BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

<sup>2719</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [112], *cit.*

<sup>2720</sup> El caso más extremo parecía el de Santa María Egipciaca. Durante dieciséis años se mantuvo en el desierto con solo tres panes, después otros diecisiete alimentándose exclusivamente con hierbas del bosque y el resto de su vida lo pasó sin alimento. Para la narración de este episodio, véase ASFI, MM, 162, fols. 79-80, *cit.*

<sup>2721</sup> Frosini recurre a San Mateo para el relato de ese episodio, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [112], *cit.*

<sup>2722</sup> De hecho el propio médico la obligó a la ingesta de pan rallado durante su estancia en el hospital de Santa Chiara, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.* Frosini siempre defendió que Brondi nunca había afirmado de viva voz que no ingriese alimentos, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [102], *cit.*

simulación durante el tiempo pasado en la casa paterna, ya que en esa época las creencias religiosas le sirvieron más bien de poco con sus familiares. Creer que alguna forastera se hubiese prestado a hacer algo similar y que las monjas no lo hubiesen descubierto, se hacía inverosímil. De ahí que Bambacari señalase que si el relator había sido descubierto mintiendo en algo así, «tale hà da stimarsi nel resto».<sup>2723</sup>

Entre los papeles del cardenal Carlo Agostino Fabroni se encontró una nota relativa a los resultados de la autopsia practicada al cadáver de la difunta. En ella el doctor Zambecari señalaba que la bilis digerida y encontrada en los intestinos podría haber nutrido su cuerpo «ma questo è prodigio in natura, e però cosa soprannaturale».<sup>2724</sup> También se indicaba que el veredicto de los presentes en el examen de los excrementos fue que no eran de restos de comida. Otras fuentes recogían una idea parecida, aunque no exactamente igual, aseverando que no podía deducirse que comiese a partir de los restos alimenticios encontrados en los intestinos.<sup>2725</sup> La polémica en torno al tema era tal que Bambacari le rogó al médico que desistiese en la controversia, pues no hacía más que alimentar la discusión y provocar que los críticos se empeñasen todavía más en perjudicar a la difunta. Zambecari se mostró contrariado ante la recomendación y continuó manteniendo la santidad de Caterina.<sup>2726</sup> De hecho, en su enorme empeño por revalidarla como santa, también se desmarcó de sus colegas médicos en relación a los estigmas.<sup>2727</sup> Mientras, el abad dio por zanjada la cuestión del ayuno, diciendo que «superflue sono le ragioni anatomiche e filosofiche, alle quali sempre può risponderci».<sup>2728</sup> Reconocía que se trataba de una materia delicada, de ahí que hubiese querido documentarse a través de la recopilación de noticias. A su modo de ver, diversos testimonios probaban que Dios le había otorgado el privilegio de no tener que alimentarse. Reconocía la posibilidad de que hubiese mantenido el ayuno en las cuaresmas, también durante varios meses.<sup>2729</sup> Pero consideraba que no se sostenía la idea de que la mujer hubiese estado diez años sin probar alimentos. Aunque defendía que en el estómago solo se había encontrado un poco de bilis verde,

---

<sup>2723</sup> Para la cita, véase BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

<sup>2724</sup> Para la cita, véase BFP, Fabro-347, [4]: *Il S.r D.r Zambecari di Pisa*, sin fecha.

<sup>2725</sup> BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>2726</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

<sup>2727</sup> Ese posicionamiento de Zambecari generó una controversia médica, pues la opinión del resto de médicos se contraponía a su defensa anatómica de los resultados. Véase ASFI, MM, 162, fols. 601 y 623, *cit.*

<sup>2728</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [73], *cit.*

<sup>2729</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [74], *cit.*

propia de una infección del aire, y no hierba como alegaban algunos.<sup>2730</sup> De manera que hubo quien aprovechó para ver un milagro en el hecho de que no estuviese delgada, practicando la abstinencia.<sup>2731</sup>

La acusación de simulación llevó al abad a preguntarse cómo podía creerse que un alma conocida por tantas personas, que se despreciaba a sí misma y al mundo, que llevaba una vida austera en torno a las penitencias pudiese mantener una ficción de ese tipo durante veinte años. En este punto se detuvo a recordar el caso de Francesca Fabbioni, acusada de afectada santidad por el Santo Oficio.<sup>2732</sup> Pues si Caterina era una farsa, porqué había tenido una muerte tan ordinaria después de una vida tan espectacular. Bambacari repasó algunos de los aspectos que le habían conferido el aire de prodigiosidad. Alegó que durante las horas que pasó junto a ella en Pisa, pudo observarla bien y no vio en su rostro más que una palidez propia de la carne de un cadáver sin sangre.<sup>2733</sup> Esta información se veía completada por testimonios que alegaban lo siguiente. Cuando Caterina se encontraba bien de salud, tenía un color en el rostro blanco como el yeso y resaltaba el rojo de los labios. Cuando no estaba bien, su rostro aparecía pálido como el de un muerto y sus labios descoloridos. Tras fallecer, Caterina recuperó su tono natural. Pero a los dos o tres días comenzó a oscurecerse a causa del terrible trato que sufrió durante la autopsia.<sup>2734</sup> Esas explicaciones no evitaron que se considerasen banales otras réplicas realizadas por sus defensores a la hora de justificar la blancura y otros aspectos de su rostro. La más sencilla achacaba ese color al hecho de haber permanecido grandes temporadas encerrada en su estancia sin ver la luz del sol.<sup>2735</sup> Otra alegaba que desde pequeña había sido de aspecto atractivo y que para que eso no fuese un estorbo ni para sí misma ni para los demás, se arañaba la cara para aparecer deforme. Aunque esta práctica le fue prohibida, porque podía tener repercusiones en su salud. Otros, por el contrario, decían que se emblanquecía el rostro para convertirse en objeto de risa y burla.<sup>2736</sup> Respecto a la polémica de los

---

<sup>2730</sup> BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

<sup>2731</sup> *Ibidem*, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>2732</sup> El caso lo trata Malena en *op. cit.*, 2003.

<sup>2733</sup> BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

<sup>2734</sup> BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>2735</sup> Tras su defunción Bambacari pudo observar como se mantenía sobre el rostro del cadáver una tela humedecida en vinagre, «il che suol fare matare il colore della carne», decía el doctor Giuseppe Zambeccari. Para esta cita, véase BUB, 117, fols. 48-54r, *cit.*

<sup>2736</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fols. 231-242, *cit.*

frascos encontrados en su estancia, se dijo que en realidad solo contenían productos utilizados para curar las llagas de las enfermas.<sup>2737</sup>

Sobre la corruptibilidad de su cadáver, el doctor Zambecari argumentó que la muerte se produjo en verano y que el cuerpo «non è beato, è di carne», si bien añadió que era una carne muy diferente a la habitual, que brillaba como si estuviera barnizada.<sup>2738</sup> El abad Bambacari consideró que Dios no había querido ennoblecerlo, de ahí que hubiese dado signos de corrupción como el resto de cadáveres. Este hecho, puntualizaba, había dado lugar a sospechas por parte de los incrédulos, a los que habría que aplicar el proverbio «non credere il Santo se non fà miracoli».<sup>2739</sup> En cualquier caso, señalaba que se tenían en cuenta las virtudes y no los milagros, pues si no fuese así, se podrían quitar del martirologio a todos los santos, cuyas muertes no se habían visto seguidas por ningún prodigio, pero sí de la corrupción de los cuerpos. Otras voces recordaban que los milagros del tipo descenso de ángeles o similares, se habían dado escasamente en la muerte de santos. Aunque en el caso de Caterina la falta de milagros en la muerte y, por lo tanto, esa supuesta falta de aprobación por parte de la divinidad, se había visto suplida a través de las gracias realizadas una vez fallecida.<sup>2740</sup> Al respecto el arzobispo Frosini confesaba al Gran Duque lo siguiente:

Posso dire a V.A. Reale, che dal non esserci veduto cosa alcuna risplendere di particolare nella sua morte, come molti si aspettavano, dove alcuni ne an [sic] preso motivo di chicchierare, io che ho cognizione dell'interno di detta buona giovane, ne ho ricavato esser ella stata esaudita da Dio, che sempre pregava a voler nascondere tutti quei segni per cui apparir potessero i favori, che l'infinito amor suo le faceva; e siccome era ella divotissima della Passione di Gesu Cristo, e non solo la meditava massimamente nel venerdì, ma procurava di copiarla ancora in se stessa con asprissime penitenze, che in una donna anno delli incredibile, cosi ha voluto, che conforme il suo divino figliolo mori abbandonato, cosi muoia ella agli occhi nostri...<sup>2741</sup>

---

<sup>2737</sup> BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>2738</sup> Para la cita, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*

<sup>2739</sup> *Ibidem*, 117, [3], *cit.*

<sup>2740</sup> Esas mismas voces afirmaban que bajo ese supuesto también debería cuestionarse el caso de San Ignacio Mártir. Pues fue desmembrado por las mismas fieras que anteriormente se habían humillado a los pies de otros mártires. Véase BFP, Fabro-347, [15], *cit.*

<sup>2741</sup> ASFI, MM, 162, fols. 311-312, *cit.*

El arzobispo consideraba que había quien por genio de contradecir y no pudiendo oponerse a la forma de escribir, tomaba una posición de incredulidad ante el contenido de los textos.<sup>2742</sup> Ese reconocimiento generó cierta recriminación de Bambacari a Frosini, puesto que solo muy avanzada la elaboración de las *Memorie Istoriche* tuvo conocimiento de esas críticas que apuntaban directamente hacia la veracidad de las fuentes. De haberlo sabido antes, señalaba, hubiese intentado convencer de lo contrario con las relaciones en la mano. Y si hubiese sido cierto que le habían engañado, se habría ahorrado la fatiga de elaborar la obra. A pesar de que los críticos no le consideraban amigo de la verdad, defendía que solo podían condenarlo por obstinación y empeño. Consideraba ridículo querer ver una conspiración que achacaba falsedades a titulados, a religiosos y a personas de honor, porque de hecho la autoría de esos documentos correspondía a personajes de estados, profesiones y regiones diferentes con quienes los opositores muy posiblemente no habían hablado jamás, ni siquiera de pasada.<sup>2743</sup> El abad defendía que era Dios quien había hablado con un «linguaggio che confonde la temerità de' censori», pues desde diferentes partes llegaban las voces de las gracias prodigiosas que había concedido a través de la intercesión de su sierva.<sup>2744</sup> De hecho el abad recurría al gran número de relaciones sobre milagros y curaciones en los que había intervenido Caterina tanto en vida como después de muerta.

En determinado momento Bambacari creyó oportuno poner al día a monseñor Frosini sobre las acusaciones que pesaban sobre Caterina y, por extensión, sobre el propio prelado.<sup>2745</sup> Así podría rebatirlas, proveyéndose de las armas oportunas.<sup>2746</sup> Pues quizás lo condenaban, porque no hablaba ni argumentaba cómo había acometido la dirección de la mujer. Algunos se preguntaban qué habría respondido si las autoridades pertinentes se hubiesen molestado en interrogarlo sobre el asunto. Finalmente el prelado tomó la pluma y se defendió de quienes le tachaban de ser demasiado crédulo, diciendo lo siguiente:

---

<sup>2742</sup> ASDLU, Brondi, 520, *cit.*

<sup>2743</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [85], *cit.*

<sup>2744</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [124], *cit.*

<sup>2745</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165], *cit.*

<sup>2746</sup> *Ibidem*, [66], *cit.*



io non mi son potuto contenere mosso solamente dalli amore della verità, di non prendere la penna in mano, e con quella libertà, e confidenza con la quale suole scriversi ad un amico, cui lo scrivere è il medesimo che seco stesso discorrere, apertamente dirvi sopra di ciò il mio sentimento.<sup>2747</sup>

El arzobispo hubiese comprendido que no lo considerasen capaz de ser un buen director, pero se detenía en los pensamientos de San Juan de Ávila (1500-1569) y de San Francisco de Sales cuando defendían que solo se encontraba un religioso entre mil capaz de acometer ese oficio. Por lo tanto, le parecía ridículo que, quienes le criticaban, se considerasen más capaces de dirigir un espíritu e incluso de ser más maestros que otros, mostrándose más avezados a la hora de valorar los errores que se cometen cuando se dirige un alma, en especial sin saber cómo es su espíritu y cuáles los dones y las luces recibidas de Dios. En defensa del papel ejercido durante la dirección espiritual, retomaba los argumentos presentados por San Francisco de Sales en su *Filotea o Introducción a la vida devota* (1604). Pues en ellos el autor aludía a que no debía ponerse la confianza en el saber humano del director, sino en Dios. Pues era la divinidad quien favorecería y hablaría al penitente a través del director, «poniéndole en la boca y corazón lo que fuere necesario» a su salud.<sup>2748</sup>

Frosini consideraba que al someterlo a su juicio, los opositores se estaban atribuyendo un papel que no les correspondía a ellos sino al Tribunal de la Inquisición. Más aún, cuando él sólo había seguido los cometidos encargados por el Santo Oficio.<sup>2749</sup> Añadía que Caterina no le fue enviada para ponerla a prueba sino para vigilar su dirección mientras permanecía en Pisa, según las instrucciones y noticias recibidas desde Sarzana.<sup>2750</sup> En su ciudad natal había sido sometida a numerosas pruebas por parte de grandes hombres, que no habían dudado en aprobar su espíritu.<sup>2751</sup> Aun así, Frosini no salía de su asombro y se preguntaba lo siguiente: «Ma dove sono le cadute di quest'anima? Dove sono gli inganni, dove le mutazioni? Dove insomma le cause dalle quali possano arguire la mala condotta del direttore?».<sup>2752</sup>

---

<sup>2747</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165], *cit.*

<sup>2748</sup> Para la cita, véase San Francisco de Sales: *Introducción a la vida devota*, Madrid, Viuda de Barco Lopez, 1807, p. 15.

<sup>2749</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165], *cit.*

<sup>2750</sup> *Ibidem*, [112], *cit.*

<sup>2751</sup> ASFI, MM, 162, fols. 24-25, *cit.*

<sup>2752</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165], *cit.*

Por su parte, Bambacari consideraba que las sospechas sobre sus exterioridades se debían a una mala interpretación, porque en realidad los suspicaces desconocían su interior.<sup>2753</sup> Precisamente ese desconocimiento fue uno de los principales argumentos en contra de los críticos desde el inicio del proyecto hagiográfico. Eran personas que ni la habían visto, ni la habían escuchado y mucho menos la habían tratado en vida. En ese punto Frosini se detuvo para señalar «come con tanta franchezza condannino senza ne meno aver veduto in viso il reo che si malamente condannano».<sup>2754</sup> Como referencias se tomaban los argumentos del Pontífice Juan XX y de fray Luis de Granada (1504-1588).<sup>2755</sup> Pues el primero había declarado que antes de creer aquello que se escuchaba en descrédito de alguien, quería tocarlo con la mano. El segundo, a pesar de su piedad y doctrina, reconocía que no era capaz de conocer bien un espíritu ni siquiera después de pasado largo tiempo. Por lo tanto, cómo podía pretenderse que los padres espirituales que se mostraban contrarios a Caterina la conociesen «senza averla ne meno veduta; come mai sono giunti a saper tanto, senza esaminarla, da poterla censurare, e condannare».<sup>2756</sup> En esas circunstancias cómo pretendían emitir un juicio sobre ella.

Frosini se mostró el más beligerante a la par que razonado a la hora de responder a los escépticos. Opinaba que las informaciones emitidas por quienes quisieran convertirse en jueces del espíritu de la difunta eran equívocas. Pues solo disponían de las noticias obtenidas de terceros. Pretender censurar a alguien sin un conocimiento pleno, resultaba particularmente difícil en juicios de carácter místico. A su modo de ver intentaban anteponer sus opiniones a las de hombres doctos y personas de gran saber que sí que habían examinado, aprobado y guiado su espíritu. Entre los cuales, además de sus directores, se habían encontrado los teólogos que la habían examinado y los misioneros que habían tratado con ella, destacando entre esos últimos fray Giovanni Chrisostomo di San Girolamo, el teólogo Pier Francesco Viotti, el padre Paolo Segneri *junior* y otros miembros de la Compañía de Jesús.<sup>2757</sup> Era imposible, decían, que ninguno de ellos hubiese descubierto su malicia.<sup>2758</sup> De ahí que el prelado se atreviese a sentenciar, tomando prestadas las palabras de un sabio religioso, que «il

---

<sup>2753</sup> BFP, Fabro-347, [16], *cit.*

<sup>2754</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165], *cit.*

<sup>2755</sup> La Iglesia católica no reconoce a ningún Papa con el nombre de Juan XX por un error de cálculo. Probablemente Bambacari se refiere a Juan XXI (ca. 1220-1277). Véase J.F. Meirinhos: «Giovanni XXI, papa», en *DBI*, vol. 55 (2001).

<sup>2756</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165], *cit.*

<sup>2757</sup> BFP, Fabro-347, [16], *cit.*

<sup>2758</sup> *Ibidem*, [15], *cit.*

voler giudicare da un breve discorso sarebbe poca saviezza, il voler condannare un spirito approvato sarebbe temerità».<sup>2759</sup> Por eso, se defendía, diciendo que él no condenaba ni aprobaba el espíritu de Caterina, porque era un cometido que le correspondía a la Iglesia.

Frosini utilizó la obra del maestro San Juan de Ávila para señalar que los opositores eran como los apóstoles que, cuando Jesucristo se dirigió hacia ellos caminando sobre el mar, pensaron que se trataba de un fantasma. De manera que consideraron un engaño aquello que era verdad e ilusión lo que era beneficio. Además, se quejaba de que esos maestros de espíritu, que se mostraban críticos con Caterina, mortificaban su celo y no hablaban ante una sociedad en la que crecía la libertad en las conversaciones, la irreverencia en las iglesias y el empobrecimiento de tantas casas a causa del lujo. Al contrario, observaban salir de los confesionarios a las penitentes más hinchadas de vanidad de aquella con la que habían entrado en las iglesias. Ellos, con una paterna y tierna corrección, lo dejaban pasar todo.<sup>2760</sup> En cambio se esparcían voces de que Roma había ordenado desenterrar y quemar el cadáver de la difunta. «Vegga quanto imperversa il demonio», le decía Bambacari al Frosini en relación a esos rumores.<sup>2761</sup> Aún así, el autor de las *Memorie Istoriche* consideraba que las acciones de Maria Caterina Brondi se aclararían en el futuro. Entonces se podrían revocar las opiniones de los incrédulos que intentaban soterrar su crédito, alegando que tras la muerte no se apreciaron los signos de los pretendidos prodigios ni tampoco el cuerpo se mantuvo incorrupto. Cuando en realidad, el beneficio espiritual no debía cuantificarse a través de las exterioridades sino de la fe. Añadía que a él no le faltarían respuestas, porque estaba convencido que a través de las críticas se intentaba destruir la labor de conversión que la mujer había realizado a lo largo del tiempo.<sup>2762</sup>

## 5.6. PUBLICAR Y FORMAR PROCESO

Los intercambios epistolares evidenciaron los movimientos realizados en pos de la licencia de publicación del manuscrito de las *Memorie Istoriche* de Cesare Nicolò Bambacari. En ellos se vieron implicados desde el autor hasta los principales participantes en el proyecto hagiográfico, pero también toda una serie de personajes secundarios en su mayoría pertenecientes al mundo

---

<sup>2759</sup> Frosini no cita el nombre del religioso. Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [112], *cit.*

<sup>2760</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [165], *cit.*

<sup>2761</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [81], *cit.*

<sup>2762</sup> BNCF, Capponi, 305, *cit.*

eclesiástico. En ese contexto se hacía comprensible el gran interés del autor por que su obra fuese examinada por monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa, y por Cosme III, pero también por los teólogos próximos a ambas autoridades, como fray Quintino di San Carlo. Las indicaciones de esos individuos le sirvieron para dar cuerpo a un producto literario que no encontrase objeciones ni impedimentos de tipo formal o doctrinal a la hora de obtener el permiso. De ahí que el visto bueno por parte de todos esos individuos hiciese prever el final de la empresa. Pues solo quedaba, para ir sobre seguro, el examen por parte de algunos miembros de las congregaciones romanas que tuvieran conocimientos en materia mística.

Sin embargo, pronto se hicieron visibles las dificultades de publicación. El auditor Giovanni Andrea Pini se pronunció y argumentó que si se tratara de una vida moral «potrebbe darsi il caso di vederla presto alla luce».<sup>2763</sup> Pero el Santo Oficio no permitiría que fuesen escritas ni publicadas cuestiones singulares y extraordinarias, a no ser que se pudieran probar «con processi autentici, e così a nostri tempo si suole veder poco, se non si busca furtivam[ent]e».<sup>2764</sup> Ni siquiera la intervención del Gran Duque allanó en esas dificultades. Pues tras escribir a Carlo Agostino Fabroni, secretario de la Congregación de Propaganda Fide, el cardenal dejó claro que materias tan delicadas se trataban con reserva y requerían tiempo de reflexión.<sup>2765</sup> En realidad, no era nada nuevo, puesto que a menudo este tipo de obras se encontraban con una serie de dificultades típicas que iban desde el formato hasta el contenido. En el caso de las *Memorie Istoriche* se unieron la prohibición dictada por el Santo Oficio, que impedía la edición de cualquier texto concerniente a su vida o a su pretendida santidad, y la mala prensa debida a un teólogo florentino, en lo que probablemente era una alusión soterrada a fray Quintino.<sup>2766</sup> Eso no hizo que Bambacari, como autor, perdiese la esperanza. Tenía fe en que una vez se esclareciese la verdad sobre la *santina*, se obtendría el permiso.<sup>2767</sup> Además, la dificultad en su obtención no significaba una completa falta de interés por parte de las autoridades eclesiásticas romanas en relación al proyecto. Pues, aparte de ejercer cierto control sobre las actividades desempeñadas por los religiosos que se habían relacionado con la difunta, también

---

<sup>2763</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 309-310, *cit.*

<sup>2764</sup> *Ibidem.*

<sup>2765</sup> Para la carta de Cosme III, véase ASFI, MM, 162, fols. 686-687, *cit.* Para la respuesta de Fabroni, véase *ibidem*, fols. 695 y 714, *cit.*

<sup>2766</sup> Para la prohibición, véanse ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [8], *cit.*; e *ibidem*, [46], *cit.* Prosperi se hace eco también de esa prohibición en *op. cit.*, 1999, p. 362. Para la alusión soterrada a fray Quintino, véase ASDLU, Brondi, 523, *cit.*

<sup>2767</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [68], *cit.*

fueron enviados diferentes individuos que se vieron obligados a hacer «orecchie di Mercante», porque debían tomar nota de la experiencia vivida por Caterina en Pisa.<sup>2768</sup>

Los participantes en el proyecto hagiográfico enseguida se dieron cuenta de que era necesario promocionar la obra ante la Curia romana. En esa tesitura Bambacari confesaba que él no mantenía correspondencia con nadie en Roma, de manera que poco podía decir sobre quién podía facilitar esa promoción. Eso no dificultó que tuviese claro que además de Fabroni, podría recurrirse al cardenal Giovanni Battista Tolomei por ser un individuo de suma piedad.<sup>2769</sup> Ambos eran respectivamente miembros de las Congregaciones de Propaganda Fide y de los Ritos, y habían recibido buenas informaciones sobre la difunta a través de los jesuitas Antonio Maria Bonucci y Orazio Olivieri.<sup>2770</sup> Se trataba, por lo tanto, de dos eclesiásticos de gran peso en Roma que podían facilitar que se tratase y agilizase el tema.

En 1720 el Marqués Francesco Machiavelli quiso contribuir en la obtención de la licencia. Se ofreció a interceder ante las autoridades vaticanas cuando viajase a Roma. Bambacari se mostraba de acuerdo, aunque siempre que fuese a la par con los tratos que Cosme III estaba realizando por su cuenta. Así se evitaría dar pasos diferentes a los que tenía en mente el Gran Duque.<sup>2771</sup> Precisamente su secretario, el prior Lorenzo Caramelli, daba cuenta del empecinamiento por conocer la opinión papal en relación a la obra, aunque una y otra vez se aludiese a que no se buscaba una aprobación positiva, sino simplemente poner en conocimiento del pontífice su elaboración.<sup>2772</sup> Bambacari recalcó que no se buscaba el permiso de la Sagrada Congregación para escribir sino que la noticia de la redacción de la obra era una pequeña muestra de reverencia y un acto de obsequio.<sup>2773</sup>

El fallecimiento de Clemente XI y el ascenso al solio pontificio de Inocencio XIII, en mayo de 1721, hizo que se tantease el terreno para conocer su posicionamiento respecto a la difunta.

---

<sup>2768</sup> Para la cita, véase BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 81-114, *cit.*, en concreto el fol. 81v.

<sup>2769</sup> Por entonces Bambacari no debía saber que Tolomei era poco proclive a la experiencia espiritual de Brondi. Véase ASFI, MM, 162, fol. 864, *cit.*

<sup>2770</sup> ASFI, MM, 162, fols. 848-849, *cit.*

<sup>2771</sup> *Ibidem*, fols. 703-704, *cit.*

<sup>2772</sup> BFP, Fabro-347, [17], *cit. Ibidem*, [18], *cit. Ibidem*, [19], *cit.*

<sup>2773</sup> ASFI, MM, 162, fols. 848-849, *cit. Ibidem*, fol. 852, *cit.*

Bambacari consideraba que si resultaba del mismo parecer que su predecesor sería necesario tener paciencia.<sup>2774</sup> De la correspondencia mantenida entre el prior Caramelli y el cardenal Fabroni se deducía a su vez el contacto establecido por el prior con los cardenales Fabrizio Paolucci y Sant'Agnese fuori le mura, sirviendo este último como puente con el pontífice.<sup>2775</sup> El contenido de las cartas de ese grupo hizo evidente los malentendidos –intencionados o no– que en ocasiones se produjeron entre los interlocutores. Eso obligó a Caramelli a declarar el profundo respeto que sentía tanto por el Papa como por el Santo Oficio. Incluso le solicitó a Fabroni que hablase directamente con Inocencio XIII para aclararle lo que quizás él no había sabido explicar correctamente en primera instancia. Solo esperaba que haber tomado el atajo de Fabroni, no disgustase a Sant'Agnese, a quien el prior consideraba un buen amigo que siempre le había tratado con parcialidad y con gentileza.<sup>2776</sup>

Poco tardó en corroborarse, desde la Corte florentina, la opinión desfavorable de Inocencio XIII sobre Caterina. Bambacari dio por perdidas las esperanzas de ver publicada la obra.<sup>2777</sup> Sin embargo, contra todo pronóstico, en noviembre de ese mismo año se concedió plena libertad a Cosme III para su impresión, tal y como rezaba la carta que el pontífice envió al cardenal Sant'Agnese fuori le mura.<sup>2778</sup> En esa tesitura el autor esperaba que una vez editada, la obra no fuese censurada por la Sagrada Congregación, porque había enmendado todo cuanto había sido necesario y aconsejado. Los teólogos examinadores del manuscrito habían señalado que usaba demasiada modestia y no afirmaba nada de forma resoluta, que en todo se sometía al prudente juicio del lector y no traspasaba los límites de lo que podía considerarse probable a la fe humana. Según Bambacari, era el mejor modo de no ofender a nadie.<sup>2779</sup>

A inicios de 1722 llegó a manos de monseñor Frosini la mencionada carta de Inocencio XIII, donde daba las indicaciones relativas a la libertad para imprimir las *Memorie Istoriche*.<sup>2780</sup> A pesar de disponer del permiso, la publicación se volvió a dilatar en el tiempo. Bambacari pensó que la

---

<sup>2774</sup> *Ibidem*, fol. 852, *cit.*

<sup>2775</sup> El cardenal Sant'Agnese fuori le mura se llamaba Giorgio Spinola.

<sup>2776</sup> BFP, Fabro-347, [17], *cit. Ibidem*, [18], *cit. Ibidem*, [19], *cit.*

<sup>2777</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [83], *cit.*

<sup>2778</sup> *Ibidem*, [84], *cit.*

<sup>2779</sup> ASFI, MM, 162, fols. 885-886, *cit.*

<sup>2780</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [84], *cit.*

demora podía suponer un triunfo de quienes se mostraban críticos con el proyecto y con la figura de Caterina, puesto que la tardanza podía ser interpretada como la existencia de una prohibición expresa de escribir sobre la difunta. Además, induciría a creer que una prohibición de ese tipo se debía a que la mujer era una hipócrita y una embaucadora de la que quería borrarse el recuerdo.<sup>2781</sup> El prior Caramelli añadió que el retraso en la edición podía provocar dos contratiempos. Por un lado, la pérdida de los testimonios. Por otro, el fallecimiento de personas capaces de atestar tanto a favor como en contra de los argumentos expuestos en la obra.<sup>2782</sup>

En el intento por lograr la publicación, el autor estaba dispuesto a enmendar nuevamente el manuscrito, añadiendo incluso citas en los márgenes tal y como le había sido recomendado.<sup>2783</sup> Así quedó testimoniado en la correspondencia intercambiada con el noble Paolo Gerolamo II Pallavicini, donde carta tras carta le explicaba cómo iba modificando el texto para conseguir que fuese más uniforme al sentimiento de los teólogos y obtener el visto bueno. En esos folios emergió la incertidumbre de que la muerte de Inocencio XIII, en marzo de 1724, y una nueva elección papal –que recaería finalmente en Benedicto XIII– significase la apertura de una nueva vía para la publicación. Pues en esa coyuntura quizás el jesuita Giovanni Battista Grimaldi, provincial de la orden en Roma, podría dar algún paso en esa dirección. Bambacari tenía una enorme preocupación por terminar y ver publicada la obra, porque bien por aprensión, bien por las indisposiciones, veía cerca su propia muerte y no quería dejar su trabajo inconcluso y disperso.<sup>2784</sup> No era nada nuevo. A lo largo del proyecto había hecho mención en numerosas ocasiones a su avanzada edad y a las indisposiciones largas y peligrosas que temía le imposibilitasen dar fin a las *Memorie Istoriche*. Pues, tal y como le recordaba a Pallavicini, «il tempo passa».<sup>2785</sup> A pesar de todo, como autor, estaba dispuesto a custodiar la obra con cautela hasta que, tras su muerte, pudiese servir de memoria a otra pluma mejor que, movida por Dios, fuese capaz de formar la *Vida*.<sup>2786</sup>

Grimaldi habló con personas de autoridad sobre Caterina. Se mostró sorprendido ante las dificultades surgidas alrededor de la edición, aunque consideraba que esa dificultad no radicaba

---

<sup>2781</sup> ASFI, MM, 162, fols. 848-849, *cit.*

<sup>2782</sup> BFP, Fabro-347, [2], *cit.*

<sup>2783</sup> La edición impresa carece de esas citas en los márgenes.

<sup>2784</sup> En realidad, Bambacari no fallecería hasta 1728. Para su argumentación y aprensión, véase ADGG, I-255, [1], *cit.*

<sup>2785</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [5], *cit.*

<sup>2786</sup> ASFI, MM, 162, fols. 866-867, *cit.*

tanto en las oposiciones sino en el temor que se tenía a todo aquello que en las mujeres se daba de sobrenatural, o sea, los éxtasis, las visiones y otros aspectos igualmente extraordinarios. En parte, esa actitud era producto de que en los últimos años se hubiesen descubierto ilusiones y engaños alrededor de ese tipo de experiencias. Por eso, se ofreció para darle un vistazo a la obra e incluso para darla a ver y examinar por personas avezadas en la materia y con autoridad en la congregación. Algo que podría ayudar en la publicación, pero seguramente no salvaría de nuevas modificaciones.<sup>2787</sup> Ciertamente, tras una primera lectura el jesuita señaló que encontraba demasiado a menudo reflexiones y preceptos.<sup>2788</sup> Reconocía su necesidad para dar respuesta a posibles objeciones, no obstante consideraba que existía una mayor curiosidad por conocer las acciones y los sentimientos de la propia Caterina. Pues no eran de su agrado las «riversioni» que se hacían de ella.<sup>2789</sup> Por lo tanto, veía imposible que se concediera la licencia para que la obra fuese publicada en su versión completa. Otra opinión diferente le merecía el *Compendio*. Consideraba que ese breve relato, elaborado por Bambacari en 1719, evitaba entrar de manera gratuita en los dones considerados sobrenaturales.<sup>2790</sup>

Esas argumentaciones no evitaron que en 1724 Grimaldi le hablase del asunto al cardenal Prospero Lambertini. El futuro Papa Benedicto XIV había ejercido de abogado consistorial en la Congregación de los Ritos y en esos momentos era “promotor de la fe” en las causas de santos.<sup>2791</sup> Contar con él era importante, todavía más por haberse mostrado en cierto modo favorable a la difunta durante su encuentro con el abad Bambacari en el monasterio de San Frediano de Lucca. El viejo religioso le habló sobre Caterina y él le escuchó gustosamente. Incluso le prometió que daría su propio hábito para que se promoviese la empresa. Sin embargo, nada más se supo de su opinión tras la conversación mantenida con Grimaldi.<sup>2792</sup> Meses después, en febrero de 1725, el jesuita reconocería la necesidad de inducir a Lambertini a leer el *Compendio* (1719) de Bambacari.<sup>2793</sup>

---

<sup>2787</sup> *Ibidem*, fol. 1009, *cit.*

<sup>2788</sup> ADGG, I-255, [8], *cit.*

<sup>2789</sup> Para la cita, véase *ibidem*, [3], *cit.*

<sup>2790</sup> ADGG, I-255, [8], *cit.* Para el *Compendio*, véase BNCF, Fondo Capponi, 305, *cit.*

<sup>2791</sup> Rosa, *op. cit.*, 2013, pp. 18 y 135. Véase también *Enciclopedia dei Papi*, vol. 3, *op. cit.*

<sup>2792</sup> ADGG, I-255, [5], *cit.*

<sup>2793</sup> Más que a las *Memorie Istoriche* Grimaldi parece referirse al *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi* (1719) de Bambacari. Véase BNCF, Capponi, 305, *cit.*



Pues ese sería el modo de que hablase de la difunta en Roma.<sup>2794</sup> En realidad, el cardenal se desplazó a Sarzana a finales de octubre de 1726, aunque solicitando que no se hiciese pública la noticia de su paso por la ciudad.<sup>2795</sup>

Ese mismo año el Marqués Carlo Francesco Spada daba a conocer que las autoridades pertinentes habían recibido el manuscrito de la obra, pero que la singularidad de las acciones contenidas se había convertido en una dificultad básica para entregarlo a la imprenta y que viese por fin la luz.<sup>2796</sup> Aun así, el revisor de la obra no consideraba necesario extraer dichas acciones del texto, puesto que quedaría una vida «troppo ordinaria, e totalmente snervata».<sup>2797</sup> Para facilitar la impresión parecía suficiente que los ordinarios consiguiesen una declaración jurada por parte de las personas que contaban dichas acciones. Así podrían evitarse posteriores procesos informativos que requerían más tiempo y mayores gastos.

A la muerte de Bambacari, acaecida en 1728, Grimaldi entregó todos los documentos que tenía en su poder sobre Caterina. Cumplió así con la petición realizada por el abad en una carta *pre mortem* dirigida al Procurador General de su orden.<sup>2798</sup> El manuscrito de la obra, conservado actualmente en la Biblioteca Statale de Lucca, iba acompañado de dos interesantes documentos que no se publicarían en la edición impresa de 1743. Se trató del visto bueno de fray Giovanni Domenico Bianchi, del convento de San Pier Cigoli, y de Ludovico Marracci *junior*, examinador sinodial comisionado para tal menester por monseñor Giovanni Battista Santucci, vicario general del obispado de Lucca. Tanto Cigoli como Marracci consideraban que la obra serviría de ejemplo para quienes quisieran ejercitarse en las virtudes de la perfección cristiana. Pues en su contenido no habían encontrado ni sentimientos, ni palabras ni otras cuestiones que fuesen en contra de la pureza

---

<sup>2794</sup> ADGG, I-255, [8], *cit.*

<sup>2795</sup> ADGG, I-256, [2], *cit.* Para el deseo de Lambertini de no hacer notoria su presencia en Sarzana, véase *ibidem*, [3], *cit.*

<sup>2796</sup> No se trata del marqués del mismo nombre nacido en 1643 y fallecido en 1724, como deja claro el hecho de que el documento esté datado en 1726. Spada había participado con uno de los textos introductorios de la edición de Bambacari: *Discorsi sacri*, Lucca, Salvatore e Giandomenico Marescandoli, 1725. El texto se mantuvo en las ediciones posteriores de la misma obra.

<sup>2797</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [127], *cit.*

<sup>2798</sup> ADPG, I-256, [1]: Carta de Giovanni Battista Grimaldi [a Paolo Gerolamo II Pallavicini], Roma, 16 de febrero de 1726. La fecha de la carta del Grimaldi no parece ser correcta, pues menciona la muerte de Bambacari. Sin embargo, también Mascardi se refería al abad como difunto en una carta de enero de 1728, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [101], *cit.* La confusión aumenta al constatar que el *Dizionario Biografico degli Italiani* señala marzo de 1728 como fecha de su fallecimiento, mientras Bonfigli alude a que Bambacari murió en marzo de 1725. Véase Bonfigli, *op. cit.*, 1960, p. 190.

de la fe católica, de las constituciones y decretos pontificios, o de las buenas costumbres. Reconocían que era una obra construida a partir de numerosos atestados jurados realizados por individuos de autoridad de los ámbitos religioso y secular con conocimientos, bondad y experiencia.<sup>2799</sup>

Tras el fallecimiento de Bambacari en 1728, nada más se supo de la posibilidad de publicar la obra. Se generó un silencio alrededor del asunto, del que el historiador Prospero se ha hecho eco.<sup>2800</sup> Probablemente ese silencio se vio favorecido por la desaparición escalonada de los promotores del proyecto hagiográfico. En 1723 había muerto el Gran Duque Cosme III, al que siguieron las pérdidas del obispo Ambrogio Spinola en 1727, del canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi en 1729 y del arzobispo Francesco Frosini en 1733. También desaparecieron el doctor Giuseppe Zambeccari en 1728 y algunos miembros de la Curia romana implicados en el caso, como los cardenales Fabrizio Paolucci y Giovanni Battista Tolomei fallecidos en 1726 o Carlo Agostino Fabroni en 1727. En el solio pontificio también se produjo un ir y venir que no debió favorecer los intereses de la obra. Pues tras Benedicto XIII se sucedieron Clemente XII en 1730 y Benedicto XIV en 1740.

La edición de las *Memorie Istoriche* se produjo en 1743. Frosini la definió como una santa obra.<sup>2801</sup> Poco después algunos libros se hacían eco de su existencia o de su disponibilidad de cara al público lector, como *De scriptoribus Congregationis Clericorum Regularium Matris Dei* (1753) de Federico Sarteschi o *La Biblioteca Pubblica di Siena* (1847) de Lorenzo Ilari.<sup>2802</sup> Justo un siglo después Semeria daba cuenta de su publicación en *Secoli cristiani della Liguria* (1843), en buena medida porque le sirvió de base a cuanto escribió sobre Caterina.<sup>2803</sup> Más recientemente Prospero ha descrito la obra de Bambacari como una biografía cauta y escrupulosa, que demostraba el conocimiento que tenía su autor de las reglas canónicas de los procesos de beatificación y de las

---

<sup>2799</sup> BSLU, Ms.161-163, *cit.*, fols. 149 y 150.

<sup>2800</sup> Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 362.

<sup>2801</sup> ASDLU, Brondi, 521, *cit.*

<sup>2802</sup> Sarteschi, *op. cit.*, p. 263. L. Ilari: *La Biblioteca Pubblica di Siena disposta secondo le materie*, tomo 6, Siena, Tipografia all'Insegna dell'Ancora, 1847, p. 545.

<sup>2803</sup> Semeria, *op. cit.*, 1843, vol. 2, p. 126.

normas historiográficas que giran en torno a la constatación de la verdad.<sup>2804</sup> Según monseñor Paolo Cabano, arcipreste de Santo Stefano Magra y canónigo de Sarzana, la demora se debió en gran medida a dos factores que provocaron que durante años no se autorizase la publicación. Por una parte, la carta enviada por fray Giacomo Serra, inquisidor de Pisa, sobre la prohibición de editar cualquier tipo de obra que hiciese referencia a la difunta. Por otra, la extrema cautela demostrada por el Santo Oficio ante las sospechas que circulaban alrededor de la autenticidad de los carismas recibidos por Caterina. Claramente, para Cabano, primó el evitar un engaño, retirándose sus textos y evitándose la publicación de la hagiografía.<sup>2805</sup> Cuando la obra vio finalmente la luz, apenas habían transcurrido tres años desde la ascensión al trono pontificio de Prospero Lambertini, el cardenal que viajó a Lucca y Sarzana para escuchar a quienes realmente habían conocido y tratado en vida con Maria Caterina Brondi. Curiosamente ese mismo año, concretamente en febrero de 1743, se produjo el fallecimiento de la Princesa palatina Ana María Luisa de Médici, hija de Cosme III y una de las privilegiadas que pudo tratar en primera persona con la *santina di Sarzana*.<sup>2806</sup>

Durante todo el tiempo que duró la elaboración de la hagiografía sobre Maria Caterina Brondi, la existencia o no de un proceso de beatificación sobrevoló en la correspondencia. Algunas cartas ofrecieron minúsculas pinceladas que permitían entrever que el tema ya estaba latente al poco de su fallecimiento e incluso con anterioridad. En 1714 Giacomo Filippo Juvo, síndico del hospital de Pammatone de Génova, supo reconocerle «secondo la corta mia capacità» las virtudes en grado heroico.<sup>2807</sup> Eso le hizo plantearse que si fuera posible formar proceso y santificar a una persona viva, sin duda se podría haber hecho con esa sierva de Dios. A mediados de 1719 el auditor Giovanni Andrea Pini se refirió a las graves dificultades que surgirían «se si avesse a fare il processo della sua beatificazione» dado el carácter extraordinario de su experiencia espiritual.<sup>2808</sup> Más recientemente Prosperi ha relacionado el hecho de poner en marcha el proyecto hagiográfico con «forze favorevoli alla sua causa di beatificazione».<sup>2809</sup> También ha plasmado la importancia de

---

<sup>2804</sup> El ensalzamiento de Prosperi no esconde su reprobación del *Compendio* escrito por Giuseppe Zambecari, al que sitúa en las antípodas de la veracidad en *op. cit.*, 1999, pp. 362-363.

<sup>2805</sup> Cabano, *op. cit.*

<sup>2806</sup> Sobre el fallecimiento de la princesa palatina, véase *Relazione dell'ultima malattia, morte, e sepoltura dell'Altezza Reale della serenissima Elettrice Palatina, figlia del serenissimo Cosimo terzo, gran-duca di Toscana di gloriosa memoria, &c.: seguita il dì 18. febbrajo 1743*, Lucca, Domenico Ciuffetti e Filippo Maria Benedini, 1743.

<sup>2807</sup> ASDLU, Brondi, 60, *cit.*

<sup>2808</sup> Para la cita, véase ASFI, MM, 162, fols. 437 y 499, *cit.*

<sup>2809</sup> Para la cita, véase Prosperi, *op. cit.*, 1994-1.

ajustar los textos del candidato a la óptica biográfica más óptima de cara a un proceso.<sup>2810</sup> En el caso de Caterina, Fabiana Veronese se ha atrevido a resaltar la importancia que los devotos tuvieron a la hora de sostener la causa tras el fallecimiento.<sup>2811</sup>

En los comentarios epistolares se constataba claramente que la determinación de redactar la obra partió de monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa. Quería que sus gracias quedasen recogidas de cara a poder formar proceso a partir de noviembre de 1719.<sup>2812</sup> Esa intención también quedó recogida en el atestado de Cosimo Nichola Rilli, del cual tan solo se ha conservado una copia. Precisamente, según el propio autor afirmaba, porque el original lo quería el arzobispo «per il processo».<sup>2813</sup> Ese dato contrastaba con la opinión del abad Cesare Nicolò Bambacari, que en un primer momento no quiso relaciones juradas. Así se evitaría dar la sensación de estar formando un proceso formal.<sup>2814</sup> Tampoco consideró prudente dar orden de iniciarlo, en especial, porque era consciente de que la Sagrada Congregación para las Causas de los Santos resolvía este tipo de cuestiones pasados muchos años. Era entonces, cuando los obispos y las autoridades ordinarias debían tomar secretamente cognición de los milagros.<sup>2815</sup> De hecho en Roma tampoco se habían mostrado demasiado proclives a dilucidar la pretendida santidad de la difunta mediante una empresa humana, como era la hagiografía. Preferían dejar el esclarecimiento de la verdad en manos de Dios.<sup>2816</sup> También Frosini había mostrado la necesidad de ser precavido, evitando que el resto de autoridades eclesiásticas considerasen que su defensa de la santidad de la mujer se debía a que era demasiado aficionado a ella.<sup>2817</sup> Sin embargo, una breve nota señalaba el 25 de agosto de 1719 como el día en el que el Santo Oficio le dio orden y facultad para formar proceso.<sup>2818</sup> Aunque otro

---

<sup>2810</sup> Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 361.

<sup>2811</sup> Para Veronese, véase *op. cit.*, p. 633.

<sup>2812</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [123], *cit.* BUB, 9, 19, *cit.* *Ibidem*, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.* El propio Frosini hace referencia a esa fecha en ASFI, MM, 162, fols. 333-334, *cit.*

<sup>2813</sup> Para la cita, véase ASDLU, Brondi, 95, *cit.*

<sup>2814</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [76], *cit.*

<sup>2815</sup> ASFI, MM, 162, fols. 607-608, *cit.*

<sup>2816</sup> *Ibidem*, fols. 705-706, *cit.*

<sup>2817</sup> *Ibidem*, fols. 333-334, *cit.*

<sup>2818</sup> HRC, Ph. 12727.21, fol. 275v.

testimonio hacía referencia a la contraorden recibida por fray Giacomo Serra, inquisidor de Pisa, prohibiendo cualquier paso en esa dirección.<sup>2819</sup>

Tras el fallecimiento de Caterina, acaecido el 28 de julio de 1719, una carta redactada en Pisa el 14 de agosto y conservada en la Biblioteca Apostolica Vaticana se convirtió en la clara evidencia de que en la mente de todos rondaba la idea del proceso. Pues al referirse a la dama Lucrezia Pesciolini, se recordaba la orden que recibió de que solo prestase testimonio ante quien tuviese autoridad legítima de cara al proceso.<sup>2820</sup> También la viuda Margherita Benucci quiso ofrecer su testimonio sobre una curación por intercesión de la difunta, pues le llegó la noticia de que se estaba favoreciendo la causa para el reconocimiento de su santidad.<sup>2821</sup>

La incapacidad de publicar las *Memorie Istoriche* comportó que una y otra vez se recalcase el peligro de que los testigos del caso desapareciesen a causa de la demora en el tiempo. Tras esa posibilidad se albergaba el temor a no poder introducir correcciones en la obra, pero también a la consiguiente falta de algunos atestados. Por eso, la voluntad de Bambacari fue ceder toda la documentación a la Curia arzobispal de Lucca tras su fallecimiento. Sin duda, confiaba que el proceso de beatificación avanzaría tarde o temprano.<sup>2822</sup> Sin embargo, en abril de 1720 el cardenal Francesco del Giudice, secretario del Santo Oficio, le escribió al arzobispo Frosini que debía impedirse cualquier culto a la difunta. Pues le vendría reconocido jurídicamente, cuando la divina providencia diese signos claros e indudables de su santidad.<sup>2823</sup> En noviembre de 1721 Bambacari se refirió a un documento del cardenal Fabroni, en el que se hacía mención a un proceso informativo secreto. Ciertamente el abad se hacía eco con júbilo y agradeciéndoselo a Dios. Sin embargo, no podía evitar hacer algunas reflexiones al respecto. La primera era que el proceso podría evolucionar positivamente solo si se elegía a un eclesiástico que fuese indiferente al caso Brondi y no compartiese ninguna de las calumnias vertidas en contra. La segunda, que se le hacía difícil entender cómo un único prelado iba a poder informarse bien, teniendo en cuenta que las relaciones procedían de lugares y estados diversos. Y, por último, que lo propio sería que el individuo o los individuos destinados a dicha labor dispusieran de los atestados, porque únicamente

---

<sup>2819</sup> *Ibidem*, fols. 305v-306v.

<sup>2820</sup> BAV, Vat. Lat., 13088, *cit.*

<sup>2821</sup> ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [123], *cit.*

<sup>2822</sup> Bonfigli, *op. cit.*, 1960, p. 188.

<sup>2823</sup> Carta de Francesco del Giudice, Roma, 27 de abril de 1720, citada en Prosperi, *op. cit.*, 1999, p. 362.

podrían comprobar la veracidad si los testigos confirmaban durante el interrogatorio lo depuesto con anterioridad. Pues si se limitaban a tomar datos, podrían estar a merced de los calumniadores. De ahí que creyese oportuno enviar y depositar en manos del Gran Duque los originales de las relaciones y atestados, separadas lugar por lugar. Así quien se encargase del proceso informativo podría cotejar esos datos con los testimonios de viva voz ofrecidos por los relatores.<sup>2824</sup>

La bibliografía posterior no se ha fijado demasiado en si hubo o no un proceso de beatificación. De hecho la mayoría de autores ni siquiera se han detenido en un aspecto tan crucial como este al referirse a la difunta. Ese ha sido el caso de Luigi M. Levati, Felice Rossetti o Casimiro Bonfigli, siendo este último quien en 1960 se refirió a la eventualidad de que la autoridad eclesiástica competente considerase oportuno dar inicio al proceso.<sup>2825</sup> Bottoni no ha excluido la idea de que tras el afán recopilador del canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi se escondiese desde el principio la necesidad documental de cara a un proceso. De hecho esta misma historiadora se ha fijado en la transcripción documental que Bambacari efectuó en las *Memorie Istoriche*. Por regla general, censuró los nombres, evitando así la identificación. Tan solo los mantuvo en casos muy concretos y cuando se trató de personalidades de autoridad que resultaba positivo citar de cara a la futura causa.<sup>2826</sup> Incluso llegó a mencionar a algunos de los personajes de mayor prestigio, entre los que destacaban Cosme III y Giovanni Antonio Giustiniani.<sup>2827</sup>

Más recientemente, monseñor Cabano ha mencionado la clara convicción que existió en la época sobre su santidad y ha aludido a la falta de una proclamación canónica. A su parecer ello se debió a la evolución en paralelo que sufrió la santidad aprobada –caracterizada por las virtudes heroicas– con la definición progresiva de santidad afectada –donde los dones sobrenaturales cobraban un gran protagonismo–. De hecho, ha sido este religioso quien ha resaltado el temor de monseñor Giovanni Girolamo Naselli, obispo de Sarzana, a todo tipo de manifestaciones místicas que evocaran de una u

---

<sup>2824</sup> Ese proceso comportó un gasto económico, porque Bambacari hizo transcribir todos los documentos para conservar la copia. Véase ASFI, MM, 162, fols. 880-881, *cit.* Sin embargo, no parece probable que se realizase ese envío masivo de documentos, porque entre los fondos granducales no se han encontrado todos los atestados, tan solo algunas copias que debieron estar más relacionadas con los intercambios documentales entre los participantes del proyecto hagiográfico.

<sup>2825</sup> Rossetti, *op. cit.* Levati, *op. cit.* Bonfigli, *op. cit.*, 1960, p. 190.

<sup>2826</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2009, pp. 224-225. Para algunas de esas transcripciones, véase Bambacari, *op. cit.*, lib. 2, pp. 91-95.

<sup>2827</sup> Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 1, en especial el capítulo XV, pp. 74-79.

otra forma el fantasma del quietismo.<sup>2828</sup> No en vano ese movimiento rememoraba otros casos que acabaron con la condena por santidad afectada de mujeres como sor Francesca Fabbroni.<sup>2829</sup> La cautela demostrada por el Santo Oficio redundó, según Cabano, en que no se pusiese en marcha el proceso de beatificación.<sup>2830</sup>

A día de hoy otros investigadores van más allá en su reivindicación de la figura de Caterina. Maurizio Vaglini, director del Centro Interregionale per la Documentazione Bibliografica e Archivistica Biomedica de la Accademia di Storia dell'Arte Sanitaria de Roma, ha mostrado su interés en contrastar las noticias recogidas en las crónicas de la época con un estudio de carácter médico y antropológico realizado a partir de las técnicas y conocimientos actuales. Ese procedimiento podría dar respuesta a algunas cuestiones tratadas a lo largo de la presente investigación. Entre ellas la afirmación realizada por Veronese, en la que ha señalado que el resultado de la autopsia y el examen de los escritos brondianos –donde se encontraron algunas proposiciones de carácter herético– fueron determinantes a la hora de que las autoridades eclesiásticas se decantasen por la hipótesis de la santidad simulada.<sup>2831</sup>

El tema de la exhumación no ha resultado completamente nuevo, pues Fascetti ya lo planteó como una posibilidad en 1973.<sup>2832</sup> La pretensión actual, surgida de Vaglini y con el beneplácito de monseñor Giovanni Paolo Benotto, arzobispo de Pisa, ha quedado pendiente de los movimientos que se realicen desde el convento de Santa Chiara, la última institución donde residió Caterina en la ciudad de Pisa.<sup>2833</sup> La correspondencia intercambiada con dicho investigador ha permitido conocer que la comunidad de monjas debe dar el primer paso en el proyecto de exhumación del cadáver, promoviéndolo y solicitando el permiso a la autoridad competente. Pero también recuperando la figura de la difunta a través de actividades que la acerquen a la ciudadanía. No en vano Vaglini considera que dos de las principales bazas a la hora de sostener la santidad de Maria Caterina Brondi son precisamente esa exhumación y la demostración de la pervivencia de un culto

---

<sup>2828</sup> Bottoni, *op. cit.*, 2009, p. 190.

<sup>2829</sup> El caso ha sido tratado ampliamente por Malena en *op. cit.*, 2003.

<sup>2830</sup> Cabano, *op. cit.*

<sup>2831</sup> Veronese, *op. cit.*, p. 633.

<sup>2832</sup> Fascetti, *op. cit.*, p. 58.

<sup>2833</sup> Correo electrónico de Maurizio Vaglini, 12 de septiembre de 2016.

popular.<sup>2834</sup> Monseñor Benotto sería la autoridad encargada de otorgar el permiso que facilitaría la recuperación y el examen médico-legal del cadáver, pero también su posterior sepultura en el interior del convento de Santa Chiara.<sup>2835</sup>

Según Vaglini, la documentación sobre el caso Brondi se conserva actualmente en Roma y más concretamente en el Ufficio per le Cause di Beatificazione.<sup>2836</sup> A pesar de esas informaciones, el padre Silvano Giordano, consultor de la Congregación para las Causas de los Santos, ha realizado una pequeña incursión en el tema. Así es como se ha podido confirmar, a través de la inspección sumaria realizada por fray Vincenzo Criscuolo, relator general de esa congregación, que allí no se conserva ninguna documentación. Según Criscuolo, no hubo un proceso apostólico sino que simplemente debió ser un proceso informativo realizado por la autoridad ordinaria.<sup>2837</sup>

## 5.7. EN EL RECUERDO

La devoción por Maria Caterina Brondi dejó diversas muestras escritas en formato de poesía, siendo la autoría de la mayoría anónima por no constar la firma ni el nombre del autor. Los títulos eran diversos, pero en ocasiones mantenían semejanzas. Los lugares de conservación de esas muestras literarias han permitido deducir que Cosme III tuvo noticia de esa corriente poética nacida alrededor de la *santina*. Lo demuestra el hecho de que en el fondo *Miscellanea Medicea* del Archivio di Stato de Florencia se hayan localizado hasta dos ejemplares del soneto *In occasione della Buona serva di Dio Maria Cattarina Brondi morta in età ancor fresca*, cuya autoría podría corresponder al hijo de Marqués de Fulchinuovo.<sup>2838</sup>

Un par de poesías han sido localizadas en el Archivio Storico Diocesano y el Archivio di Stato de Pisa. Se trata de *Mariæ Catharinæ Brondiaë: Virgini Lunensi* e *In Mariæ Catharinæ Obitu*, ambos

---

<sup>2834</sup> Correos electrónicos de Vaglini del 12 de septiembre y del 9 de diciembre de 2016.

<sup>2835</sup> Vaglini y Fornaciari, *op. cit.*, p. 86.

<sup>2836</sup> Correo electrónico de Vaglini del 9 de diciembre de 2016.

<sup>2837</sup> Correos electrónicos del padre Silvano Giordano y de fray Vincenzo Criscuolo del 17 de septiembre de 2018.

<sup>2838</sup> La autoría debe tomarse con reserva, pues la lectura del nombre en los documentos ofrecía ciertas dificultades de legibilidad y no ha podido corroborarse la existencia de dicho marquesado. Véanse ASFI, MM, 162, fol. 501v: *In occasione della Buona serva di Dio Maria Cattarina Brondi morta in età ancor fresca*, sin fecha; e *ibidem*, fol. 502: *In occasione della morte della Buona Serva di Dio Maria Cattarina Brondi alludendosi agl'Increduli della sua santità*, sin fecha.



en lengua latina.<sup>2839</sup> Diversos sonetos se han encontrado dentro de un pliego del fondo Magliabechiano de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia y de un manuscrito de la Biblioteca Comunale e dell'Accademia Etrusca de Cortona. Entre los textos de temática laudatoria, como *Per la morte della buona serva d'Iddio Maria Caterina Brondi*, algunos resaltan su faceta de consejera espiritual.<sup>2840</sup> Ese es el caso del soneto *Maria Caterina apparisce ad una persona devota, e cosi li parla*, del que se han conservado dos ejemplares.<sup>2841</sup> La devoción hacia la difunta inspiró las composiciones de quienes arremetieron críticamente contra los individuos considerados culpables de su fallecimiento o contra personas que se creía la habían maltratado en vida. Entre esos sonetos se encontraban *Sopra li maestri di Camera don Giuseppe del Pino Maestro di Casa di Monsignore, e Magnifico Zambeccari che anno assistito alla buona serva di Dio Maria Caterina Brondi; Il Popolo Pisano parla contro il Dottore Giuseppe Zambeccari per essere il med.o stato tanto ardito di sparare la Serva di Dio Caterina Brondi; Al Carnefice di M<sup>a</sup> Caterina Brondi cioè Dr. Giuseppe Zambeccari y Per il Sig. Dott. Zambeccari carnefice di M<sup>a</sup> Caterina nei 24. Lug. 1719.*<sup>2842</sup> Incluso se dedicó un *Epitaffio al sepolcro del Dottor Giuseppe Zambeccari Lettore [beneficiario] di Medicina in Pisa* y otro *Epitaffio al sepolcro del Dr. Pascasio Giannetti.*<sup>2843</sup> No faltaron los textos que le otorgaron la palabra a la difunta. Así ocurrió en la composición *La buona serva d Iddio M<sup>a</sup> Caterina Brondi, in fine d[e]lla sua Agonia cosi parla, a chi tentò d'aprirla.*<sup>2844</sup> También el noble Cammillo Ranier Borghi dio voz al pueblo pisano a través de la única poesía

---

<sup>2839</sup> ASDPI, Zucchelli, XXII/5, [1]: *Mariae Catharinae Brondiae: Virgini Lunensi*, sin fecha. ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [134]: *In Mariae Catharinae Obitu*, sin fecha.

<sup>2840</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 22, *cit.* También se han conservado sonetos que loan a otros personajes, véase BCAEC, Ms. 286/4, [6]: *In Lode della Sig[no]ra Mad[da]l[en]a Roncioni, a causa della q[ua]le fù licenziato il Cav[alie]re Rossermini dell'assistenza di M<sup>a</sup> Caterina: Sonetto*, sin fecha.

<sup>2841</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 14r, *cit. Ibidem*, fol. 19v, *cit.*

<sup>2842</sup> BCAEC, Ms. 286/4, [4]: *Per il Sig. Dott. Zambeccari carnefice di M<sup>a</sup> Caterina nei 24. Lug. 1719: Sonetto*, sin fecha. BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 14v, *cit. Ibidem*, fol. 17v, *cit. Ibidem*, fol. 18, *cit.* También se conservaron sonetos de crítica contra los maestros de cámara del hospital de Santa Chiara, véase BCAEC, Ms. 286/4, [1]: *Sopra li quattro maestri di camera, cioe il can[onico] Catanti, il Cav[alie]r Curini, il Cav[alier]e Rossermini, et Niccolao Rossermini, et il Castra[?] del maestro di Casa del Arcivescovo, et il Dott. Zambeccari che anno assistito alla Buona Serva di Dio M<sup>a</sup> Caterina Brondi: Sonetto*, sin fecha; *ibidem*, Ms. 286/4, [5]: *Per l'indegno trattamento usato dal Cav[alier]e Rossermini alla Sig.ra Mad[dalen]a Roncioni alla Madonna dell'acqua in tempo che M<sup>a</sup> Caterina si trovava in quella Chiesa: Sonetto*, sin fecha.

<sup>2843</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fol. 23, *cit. Ibidem*, fols. 23v-24, *cit.*

<sup>2844</sup> *Ibidem*, fol. 19r: *La buona serva d Iddio M<sup>a</sup> Caterina Brondi, in fine d[e]lla sua Agonia cosi parla, a chi tentò d'aprirla: Sonetto*, sin fecha.

impresa que se ha conservado y que se titula *Per la morte della buona serva del Signore Maria Caterina Brondi di Sarzana* (1719).<sup>2845</sup>

La pervivencia del poema de Borghi manifestaba la escasez de impresos, a pesar de que Casimiro Bonfigli ha señalado la disposición natural de los estampadores a editar según la demanda del público. De ahí que intentasen sacar provecho de la fama de Maria Caterina Brondi, comerciando con plegarias, soliloquios y pequeños opúsculos a los que se asignaba la autoría de la difunta. En la época Bambiaccari creyó oportuno solicitar a monseñor Genesio Calchi, obispo de Lucca, que prohibiese cualquier publicación. Seguramente por temor a que los impresos dieran al traste con su propia obra o que supusiesen un punto en contra de cara al proceso de beatificación.<sup>2846</sup> Las normas de Urbano VIII eran muy precisas sobre el culto y la edición de obras sobre los siervos de Dios que no habían sido beatificados. Aunque, a día de hoy, lo cierto es que solo se han conservado el impreso de Borghi y un *Atto di contrizione, Che soleua farsi dalla buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi, di Sarzana*.<sup>2847</sup> Hubo que esperar a la publicación de las *Memorie Istoriche* para encontrar el nombre de Maria Caterina Brondi en otras obras impresas.

A pesar de ese vacío el recuerdo de Caterina se mantuvo vivo durante generaciones, incluso en ciudades que jamás visitó, como Bolonia. La conexión entre la sierva de Dios y esta ciudad se estableció a través de personajes como el Marqués Nicolò Zambecari, familiar del doctor Giuseppe Zambecari, y de algunos manuscritos conservados actualmente en la Biblioteca Universitaria de Bolonia. Entre esos manuscritos destacaba la carta enviada por el servita Carlo Vincenzo Maria Pedini al anticuario Ubaldo Zanetti en 1764, dándole cuenta de la circulación de textos relativos a la difunta.<sup>2848</sup> La referencia a esos documentos hacía plausible que Pedini los hubiese utilizado en la elaboración de la *Miscellanea raccolta dal P. Carlo Vincenzo Maria Pedini*, volumen que se conserva actualmente en la Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio de Bolonia y donde aparecen transcritos diversos textos relacionados con Caterina.<sup>2849</sup>

---

<sup>2845</sup> *Ibidem*, fol. 25, *cit.*

<sup>2846</sup> Bonfigli, *op. cit.*, 1950, pp. 25-26.

<sup>2847</sup> BSL, B.ta 996/17, *cit.*

<sup>2848</sup> BUB, Ms. 3913, Y/8, *cit.* Zanetti era un personaje que incluso se interesó por aquellas obras que en la época debieron considerarse “menores” o “infimas”, véase R. de Tata: *All'insegna della Fenice. Vita di Ubaldo Zanetti speciale e antiquario bolognese (1698-1769)*, Comune di Bologna, 2007.

<sup>2849</sup> BCAB, Gozz., 150, vol. XI.

Adriano Prospero ha constatado que a menudo los manuscritos hagiográficos perdieron el trazo taumáturgico y visionario de la santidad femenina en su paso por la imprenta. Aunque también ha puntualizado que no fue el caso de las *Memorie Istoriche*, porque Bambacari supo adaptarse a las directivas canónicas. De manera que su obra se convirtió en el punto de partida a nivel bibliográfico, así como en un claro y útil referente para los autores posteriores.<sup>2850</sup> No en vano en la época monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa, ya le auguró que sería una obra de gran utilidad para los entendidos en Teología mística «per quanto può scorgere la corta mia vita».<sup>2851</sup> Se convirtió en un referente para el resto de bibliografía, aunque sea necesario el conjunto para valorar si su recuerdo se ha diluido o no en los tres siglos transcurridos desde el fallecimiento de la protagonista. Pues de forma más o menos extensa ha ocupado los artículos, los libros e incluso las voces enciclopédicas de Giovanni Battista Semeria, Luigi M. Levati, Casimiro Bonfigli, Felice Rossetti, Antonio Fascetti, Adriano Prospero, Oriana Cartaregia, Elena Bottoni, Maurizio Vaglini y Paolo Cabano.<sup>2852</sup> Esa nada desdeñable bibliografía se ha visto ampliada por la atención prestada desde el extranjero, pues a pesar de que Caterina nunca traspasó el territorio italiano su fama sí que alcanzó el territorio francés de la mano del sacerdote Joseph Grandet, autor de la *Vie miraculeuse de Marie Catherine Brondi* coetánea a los hechos. Posteriormente la *santina di Sarzana* retornó a Francia a través de la voz que Joseph de Guibert le dedicó en el *Dictionnaire de spiritualité*.<sup>2853</sup> La segunda década del siglo XXI ha comportado el conocimiento de esta sierva de Dios también en tierras españolas de la mano de la autora de las presentes páginas.<sup>2854</sup> No obstante, la conservación de algunos documentos en Estados Unidos desata la duda de si allí también ha sido centro de algún proyecto investigador.

La memoria de otras místicas también contribuyó a mantener viva la figura de Caterina. Puesto que dejó su rastro en las vidas y experiencias de esas mujeres coetáneas a ella, como se ha visto al hablar de Santa Verónica Giuliani, la beata Florida Cevoli, las monjas Maria Maddalena Boscaini,

---

<sup>2850</sup> Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 361.

<sup>2851</sup> Para la cita, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [149], *cit.*

<sup>2852</sup> Semeria, *op. cit.*, 1843. Levati, *op. cit.* Bonfigli, *op. cit.*, 1946. *Idem*, *op. cit.*, 1950. *Idem*, *op. cit.*, 1960. Rossetti, *op. cit.* Fascetti, *op. cit.* Prospero, *op. cit.*, 1972. *Idem*, *op. cit.*, 1994-1. *Idem*, *op. cit.*, 1996. *Idem*, *op. cit.*, 1999. Cartaregia, *op. cit.* Bottoni, *op. cit.*, 2004. *Idem*, *op. cit.*, 2009. Vaglini, *op. cit.* Vaglini y Fornaciari, *op. cit.* Cabano, *op. cit.*

<sup>2853</sup> Grandet, *op. cit.* De Guibert, 1966-2, *op. cit.*

<sup>2854</sup> Molina Egea, *ops. cit.*, en particular 2013, 2014, 2016, 2017-1, 2017-3, 2017-4 y 2018.

Paola Antonia de la Volontà di Dio y Maria Caterina di San Benedetto, o la sierva de Dios Maria Lucia Cecchini.<sup>2855</sup> Ese recuerdo se debe, sin duda, a las fuentes originales, pero también a quienes la mencionaron en sus obras o investigaciones sobre unos personajes con los que compartía valor espiritual. Así lo ha hecho Francesca Rafanelli al trabajar la figura de Cecchini, pero también el jesuita Pietro Pizzicaria al incluir toda una serie de notas aclaratorias que se mantuvieron en la edición española de la obra *Un tesoro oculto* de Giuliani en 1905. Un siglo y medio antes lo hicieron Tommaso Belloni y Ferrante Orselli al escribir la vida de sor Paola.<sup>2856</sup>

La historia de Caterina también ha ocupado pequeños espacios en obras de carácter más generalista, aunque siempre situadas en el ámbito de la religión y de la mística. Su incorporación dentro del amplio abanico de mujeres que cobraron relevancia por su espiritualidad se debió a Mauro Regazzoni, mientras que su ubicación en el grupo místico de los *isolat* le correspondió a Philippe Castagnetti.<sup>2857</sup> A pesar de la brevedad, su aparición en las obras *Discorsi sacri* (1744) de Francesco Andrea Boschis y *Nei monasteri fiorentini* (1946) de Enrica Viviani della Robbia sirvió para ofrecer una visión del poder de captación que ejerció en la época. Pues si el primero fijaba su atención en el vínculo establecido con el noble genovés Giacomo Lomellini, compañero del jesuita Paolo Segneri *junior* en las misiones populares; la segunda señalaba el caso del jesuita Giuseppe Maria Sottomayor, que murió como consecuencia de la alteración sufrida tras defender la memoria de Caterina.<sup>2858</sup> Diferente ha sido la aportación de Adriana Valerio en el volumen *Maria Arcangela Biondini (1614-1712) e il monastero delle Serve di Maria di Arco* (2004), donde ha recordado a Caterina con la única intención de marcar distancias entre la mencionada monja y las influencias del monasticismo franciscano y del misticismo propio de sus contemporáneas Santa Verónica Giuliani o Maria Caterina Brondi. A pesar de que la monja se encontraba cerca de la escuela carmelita sensible al quietismo.<sup>2859</sup> En el capítulo introductorio ya se mencionó que algunos aspectos de su experiencia espiritual han sido recogidos por diversos autores. Guidalberto Bormolini se ha fijado en ella al hablar del uso del agua y de la *kameonia* en las mortificaciones.<sup>2860</sup> Pietro Ferrari, Samuel

---

<sup>2855</sup> Sobre ese vínculo se ha hablado en el apartado *Mystica, mysticorum* del Capítulo 2.

<sup>2856</sup> Rafanelli, *op. cit.* Giuliani, *op. cit.* Belloni y Orselli, *op. cit.*

<sup>2857</sup> Regazzoni, *op. cit.* Castagnetti, *op. cit.*

<sup>2858</sup> Boschis, *op. cit.*, pp. 187-188. Viviani della Robbia, *op. cit.*, p. 273.

<sup>2859</sup> Valerio, *op. cit.*, p. 35.

<sup>2860</sup> Bormolini, *op. cit.*, pp. 207-236.

Jarcho y Gaetano Greco lo han hecho al referirse a la autopsia.<sup>2861</sup> De forma mucho más escueta Antoine Imbert-Gourbeyre la situó en un listado junto a las monjas Biondini, Giuliani y Cevoli en *La stigmatisation*.<sup>2862</sup>

Su recuerdo se ha querido ver en aspectos de la vida cotidiana de algunas religiosas. En 1970 Rossetti puntualizaba, acertada o desacertadamente, que las monjas oblatas del convento de Santa Chiara de Pisa llevaban sobre el pecho un crucifijo desde el paso de Caterina por esa institución. Lo hicieron siguiendo su ejemplo, tal y como ella misma les aconsejó, aunque con la autorización previa del arzobispo Frosini. Ese uso, según Rossetti, fue imitado por casi todas las congregaciones religiosas femeninas.<sup>2863</sup> Sin embargo, la mayor influencia de la difunta se ha dejado ver en el ámbito cultural, especialmente en la última década. No solo por un aumento de la bibliografía, sino también en la repercusión que su figura ha tenido en algunas publicaciones periódicas de ámbito local a colación de algunos actos que la han tenido como protagonista. En 2013 *La Spezia Oggi*, *Città della Spezia* y *La Spezia Cronaca 4* se hicieron eco de la lección magistral impartida por don Paolo Cabano, canónigo de Sarzana, durante su ingreso como miembro de la Accademia Capellini, sita en la ciudad de la Spezia.<sup>2864</sup>

En su disertación Cabano unió el recuerdo de Caterina al de la monja capuchina Maria Antonia Colle, nacida en Lucca.<sup>2865</sup> Precisamente otro artículo, publicado en la *Gazzetta della Spezia*, resaltaba la fuerte dimensión espiritual de ambas mujeres.<sup>2866</sup> En el caso de Caterina, que es el que interesa en estas páginas, ponía sobre la mesa la divergencia de opiniones en relación a su experiencia, tanto por lo que se refería a sus examinadores como a los historiadores que posteriormente han recogido su caso. Entre los mencionados aparecían Semeria y Bonfigli, quienes con un siglo de diferencia entre ellos sostuvieron la autenticidad de su experiencia y dieron

---

<sup>2861</sup> Ferrari, *op. cit.* Jarcho, *op. cit.*, 1941. *Idem*, *op. cit.*, 1944. Greco, *op. cit.*, 2009, *op. cit.*, p. 155.

<sup>2862</sup> Imbert-Gourbeyre, *op. cit.*, p. 25.

<sup>2863</sup> Rossetti, *op. cit.*, pp. 131-132.

<sup>2864</sup> «Accademia Capellini, Lectio Magistralis di Monsignor Paolo Cabano», en *La Spezia Oggi* (26 de mayo de 2013). «Monsignor Paolo Cabano affronta il tema della santità», en *La Spezia Cronaca 4* (26 de mayo de 2013). «Accademia “Capellini”, Monsignor Paolo Cabano affronta il tema della santità», en *Città della Spezia* (26 de mayo de 2013). «La santità difficile nella chiesa lunense», *op. cit.* «In adorazione con tutta la Chiesa», *op. cit.* El texto de la conferencia ha sido publicado en 2016, véase Cabano, *op. cit.*

<sup>2865</sup> Se ha hablado más ampliamente de Colle en el apartado *Mystica, mysticorum* del Capítulo 2.

<sup>2866</sup> «Diocesi lunensi, storie di sante mancate», *op. cit.*

importancia al valor de su fama de santidad. Precisamente a la sombra de la intervención de Cabano y de trabajos como el de Bonfigli en la obra *Vescovi e santi spezzini*, otros autores han aprovechado para reivindicar no solo la figura de Caterina sino a toda una serie de personajes pertenecientes a la esfera de la Lunigiana. Así ha ocurrido con el artículo de Maria Luisa Eguez relativo a la beata Itala Mela (1904-1957) y otros santos canonizados o siervos de Dios pendientes de la beatificación. Además, esa autora ha señalado la existencia de una descendiente de Maria Caterina Brondi, de quien perpetua el nombre convirtiéndose en su homónima. Se trata de la profesora Caterina Brondi, habitante en la Serra, una ciudad situada en la actual región de Toscana.<sup>2867</sup>

En pleno siglo XXI las nuevas tecnologías han contribuido a mantener vivo el recuerdo de muchos personajes. En el caso de la *santina di Sarzana* no ha sido diferente, aunque su mención se haga habitualmente de manera somera y en páginas que no cumplen con el rigor científico requerido desde el punto de vista académico. Su procedencia geográfica la ha situado en la página web del Comune o ayuntamiento de Sarzana, su ciudad natal, a pesar de que no conste en el listado de personajes ilustres.<sup>2868</sup> Su nombre ha quedado relegado a la arquitectura de la localidad y de sus edificios más emblemáticos, al señalar que fue una de las habitantes del palacio Brondi-Pini, construido en el siglo XV.<sup>2869</sup> [fig. 14] A nivel institucional la Biblioteca Franzoziana de Génova también la ha citado a la hora de referirse a fray Giovanni Chrisostomo di San Girolamo, el agustino descalzo a quien se encomendó la tarea de examinarla en los primeros años del siglo XVIII y que dio cuenta escrita de todo lo observado en una carta conservada en el Archivio Storico Diocesano de Lucca.<sup>2870</sup>

A partir de ese momento el nombre de Caterina aparece recogido en toda una serie de páginas webs, cuyo interés principal parece ser la temática mística. Aun cuando su presencia no tenga nada ver con el culto. En una, Roberto Tarquini, profesor de Teología espiritual en la Pontificia Università Gregoriana de Roma, ha incluido a la *santina di Sarzana* dentro del apartado de místicos italianos

---

<sup>2867</sup> Eguez, *op. cit.*, p. 15.

<sup>2868</sup> El listado de personajes ilustres está en la web del Comune de Sarzana: <<<http://old.comune.sarzana.sp.it/Citta/Cultura/Personaggi/Default.htm>>> (última consulta: 24 de septiembre de 2018)

<sup>2869</sup> La ficha del Palacio Brondi-Pini se encuentra en la web del Comune de Sarzana: <<[http://old.comune.sarzana.sp.it/Citta/Territorio/Edifici/Palazzo\\_Brondi.htm](http://old.comune.sarzana.sp.it/Citta/Territorio/Edifici/Palazzo_Brondi.htm)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

<sup>2870</sup> El documento de Chrisostomo se encuentra en ASDLU, Brondi, 77, *cit.* Para la información sobre Chrisostomo en la Biblioteca Franzoziana, véase la ficha en línea:<<[http://www.bibliotecafranzoniana.it/index.php?app=biblioteca&bibliotecaID=c860d03136a9c2122471803a1347f581&mod=ricerca\\_anagrafiche\\_details&anagrafica\\_id=5416](http://www.bibliotecafranzoniana.it/index.php?app=biblioteca&bibliotecaID=c860d03136a9c2122471803a1347f581&mod=ricerca_anagrafiche_details&anagrafica_id=5416)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

del segundo milenio. En un plano de historia de género las periodistas Barbara Bertolini y Rita Fratolillo la han incluido en su antología de biografías de mujeres que han ido apareciendo en el *Dizionario Biografico degli Italiani*.<sup>2871</sup> El resto de páginas no aportan información de interés, empezando por la página *Cattolici vegetariani* creada por la Associazione Cattolici Vegetariani en 2009 y que sitúa a Caterina bajo la consideración anacrónica de vegetariana o vegana.<sup>2872</sup> En lengua francesa se encuentran dos páginas anónimas que bajo títulos como *Prophètes et Mystiques* o *La Lumière de Dieu* la sitúan entre una retahíla de estigmatados, que sospechosamente recuerda el listado publicado por Antoine Imbert-Gourbeyre en el siglo XIX.<sup>2873</sup> En la mayoría de estas páginas webs hay errores que por el efecto copiado a veces se perpetúan de una a otra. Los más frecuentes se refieren al año de su fallecimiento, que muchos fijan en 1721.<sup>2874</sup> Aunque su estado religioso también ha dado motivo de confusión, siendo considerada en ocasiones monja, venerable e incluso beata.<sup>2875</sup>

## 5.8. PERO, ¿QUIÉN ES MARIA CATERINA BRONDI?

Don Casimiro Bonfigli señalaba en 1964 que escribía sobre algunos obispos y santos de la Spezia, porque así le había sido solicitado por algunos amigos y también por quienes buscaban noticias sobre ciertos personajes poco conocidos a nivel bibliográfico. En esa misma publicación se quejaba de que muchos de ellos eran situados bajo el gentilicio de genoveses, simplemente por el mero hecho de haber nacido en una época en la que ciertos territorios se encontraban bajo el gobierno de la República de Génova.<sup>2876</sup> Evidentemente, en su obra reivindicaba a la sierva de Dios Maria Caterina Brondi, a la que una década antes había descrito como una criatura excepcional. Algo que

---

<sup>2871</sup> Para el blog Donne protagoniste, véase: <<<https://donneprotagoniste.blogspot.com/2014/10/le-donne-del-dbi-lettera-b.html>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018). Evidentemente el enlace que se incluye dirige a la voz redactada por Prospero en 1972.

<sup>2872</sup> Para la web de Cattolici Vegetariani, véase: <<<http://www.cattolicevegetariani.it/content/index.php?start=30>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

<sup>2873</sup> Para el listado, véase Imbert-Gourbeyre, *op. cit.* Las páginas webs son consultables en: <<<http://leraton-laveuretl-aigle.blogspot.com/archive/2010/12/28/stigmatises-et-stigmates.html>>> y <<<https://lalumierededieu.blogspot.com/2016/04/les-stigmatises.html>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

<sup>2874</sup> Prospero ya había cometido ese mismo error, más por despiste que por desconocimiento, en *op. cit.*, 1994, p. 95.

<sup>2875</sup> El error se perpetúa en la web del Comune de Sarzana, véase: <<[http://old.comune.sarzana.sp.it/Citta/Territorio/Edificio/Palazzo\\_Brondi.htm](http://old.comune.sarzana.sp.it/Citta/Territorio/Edificio/Palazzo_Brondi.htm)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

<sup>2876</sup> Bonfigli, *op. cit.*, 1964, en concreto la *Premessa*.

no ha impedido que sea poco conocida a nivel nacional, a pesar de que en Sarzana, Pisa, Massa y Lucca se mantuviese viva la fama de santidad.<sup>2877</sup>

Defender su memoria era contradecir a quienes llegaron a tacharla de «*donna del diavolo*», aun cuando el doctor Giuseppe Zambecari había señalado que era imposible que alguien en su sano juicio creyera algo así.<sup>2878</sup> En 1744 Francesco Andrea Boschis se detuvo en su figura a la hora de acometer los *Discorsi sacri*, haciéndose eco de la fama de extraordinaria virtud que alcanzó en la época.<sup>2879</sup> En 1843 Semeria la consideró una auténtica mística y a mediados del siglo XX Bonfigli señalaba que el examen de sus textos denotaba que se trataba de un espíritu místico y no dudaba de que la Iglesia reconocería su santidad en algún momento.<sup>2880</sup> Quizás, imbuido por todo el conjunto, Antonio Fascetti intentó fijar la atención sobre ella en 1973, señalando que su figura podía resultar de actualidad en un mundo atormentado como el contemporáneo.<sup>2881</sup> Y don Paolo Cabano se preguntaba en 2013 si en verdad fue un caso de verdadera santidad. Aunque no dudaba de que Dios parecía haberla escuchado en su deseo de ser olvidada tras la muerte.<sup>2882</sup> No en vano Antonio Fascetti hizo alusión a la ocultación intencionada o no del lugar de su sepultura en la catedral de Pisa. Constataba que «*se qualcuno in ipotesi volesse portare un fiore od una candela alla sepolta, non saprebbe orizzontarsi per trovarne la tomba*». Pues se encontraba oculta bajo un armario con la ropa de los canónigos.<sup>2883</sup>

La mayoría de autores han coincidido en algo esencial. Fue una mujer favorecida por Dios, porque existió fundada opinión de su singular piedad y santidad.<sup>2884</sup> En las últimas décadas ha sido presentada como una mística y una sanadora laica por la bibliografía, donde se ha señalado que logró diversas curaciones.<sup>2885</sup> Prospero ha indicado que poseía un «talento religioso» y que en el

---

<sup>2877</sup> Bonfigli, *op. cit.*, 1950, p. 5. Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 361.

<sup>2878</sup> Para la cita, véase BUB, 9i, 40, fols. 402-405, *cit.*, en concreto el fol. 404r.

<sup>2879</sup> Boschis, *op. cit.*, p. 404.

<sup>2880</sup> Semeria, *op. cit.*, 1843, pp. 121-122. Bonfigli, *op. cit.*, 1950, p. 11.

<sup>2881</sup> Fascetti, *op. cit.*, p. 57

<sup>2882</sup> Cabano, *op. cit.*

<sup>2883</sup> Fascetti, *op. cit.*, p. 58.

<sup>2884</sup> Bonfigli, *op. cit.*, 1964, p. 37.

<sup>2885</sup> BNCF, Magliabechiano, XXXVIII, 45, fols. 26-59, *cit.* Véase también Rossetti, *op. cit.*, p. 121.; Vaglini y Fornaciari, *op. cit.*, p. 85



Siglo de las Luces fue una renovadora del modelo de la santidad visionaria y de las acciones femeninas que caracterizaron a las denominadas “santas vivas” del siglo XVI.<sup>2886</sup> En la época fueron diversas las formas de referirse a ella, incluyendo términos como virgen, esposa de Cristo, muchacha de santa vida o incluso «la sarzanese Vergine».<sup>2887</sup> Los más críticos con su experiencia la denominaron «nostra santa moderna».<sup>2888</sup> Probablemente en referencia al término empleado para referirse a Santa Teresa de Jesús, a San Ignacio de Loyola u otros tantos personajes, cuya santidad estuvo influenciada por el modelo postridentino basado en las virtudes heroicas y no en el martirio.

Precisamente Bottoni ha trazado los nexos con algunas místicas que tuvieron preponderancia, bien porque la propia Caterina las citó en sus textos, bien por los comentarios aparecidos en algún testimonio. Por un lado, ha considerado a Santa Catalina de Siena y Santa Teresa de Jesús como sus maestras espirituales. No en vano se le aparecieron en visiones y, además, representaban los dos modelos por antonomasia de la mística femenina de la época. La primera por su vocación apostólica y su anhelo de renovación en el seno de la Iglesia. La santa española por haberse convertido en un modelo de santidad femenina acreditado tras la Contrarreforma. Aunque, sin duda, las fuentes resaltaron el papel desempeñado por la figura de Santa Catalina de Génova en la experiencia brondiana, tanto a la hora de desempeñar la asistencia hospitalaria como precisamente en su paso por el hospital de Pammatone de Génova siguiendo los pasos de su homónima.<sup>2889</sup>

La condición espiritual de Caterina no ha quedado muy clara a día de hoy. En su momento la Iglesia la consideró una sierva de Dios, pero todavía no le ha otorgado el reconocimiento como beata y mucho menos como santa. En la documentación su condición religiosa fue del estado laico al religioso, sembrando la duda sobre si en algún momento indefinido, pero cercano a la muerte, profesó como monja. Las fuentes originales se refirieron a ella con distintos calificativos que de una u otra manera se han perpetuado en la bibliografía más reciente. El abad Cesare Nicolò Bambacari la tildó de terciaria, una calificación que sería retomada en pleno siglo XX por Pietro Pizzicaria en

---

<sup>2886</sup> Para la cita, véase Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 361.

<sup>2887</sup> Para esposa de Cristo, véase ASDLU, Brondi, 122, *cit.* Para la cita, véase *ibidem*, 120, *cit.* Para muchacha de santa vida, véase BNCF, Capponi, 307, *cit.*

<sup>2888</sup> Para la cita, véase BCAB, Gozz., 150, XI, fols. 231-242, *cit.*, en concreto el fol. 235v.

<sup>2889</sup> La relevancia de Santa Catalina de Génova en la experiencia espiritual de Brondi ha sido tratada en el apartado *Camino de perfección y práctica religiosa* del Capítulo 1. Para la apreciación hecha por Bottoni sobre Santa Teresa de Jesús y Santa Catalina de Génova, véase *op. cit.*, 2009, pp. 209-210. También Grandet había trazado esa comparativa con la santa genovesa en AD Maine-et-Loire, 6 G 10, [17], *cit.*

el marco de las anotaciones que realizó en *Un tesoro oculto* de Santa Verónica Giuliani.<sup>2890</sup> Este jesuita no dudó en remitir a su antecesor para señalar la pertenencia de Caterina al tercer orden de San Francisco, mientras que autores como Fascetti han hablado de ella como oblata.<sup>2891</sup> En diversos documentos fue citada como monja, en especial al verse precedido su nombre por el término «suor».<sup>2892</sup> Tampoco las palabras de monseñor Giuseppe Maria Martellini, padre hospitalero y encargado de recibir a Caterina a su llegada al hospital de Santa Chiara, evitan acrecentar la duda al señalar que la dejó bajo la autoridad de la priora para que pasase a ser una más de la comunidad.<sup>2893</sup> En parte esa calificación se debió al tiempo transcurrido en el convento de Santa Chiara de Pisa, lo que ha llevado a diversos autores a considerar que en sus últimos meses de vida profesó como monja. Así lo ha señalado Rossetti al hablar de *Le suore oblate di S. Chiara* (1970), donde se ha referido al acto de sumisión que la mujer realizó ante la priora, sor Costanza Celeste Piazzini, convirtiéndose así en una más de la comunidad. Su ingreso se vio confirmado por el obispo y el Santo Oficio, según dicho autor, aunque no ha quedado traza escrita.<sup>2894</sup> De ahí que no sea extraño que Gaetano Greco también la cite como monja en la obra *La parrocchia a Pisa nell'età moderna* (1984).

Por el contrario, nunca existió duda acerca de su condición como sierva de Dios, pues este título fue utilizado tanto por religiosos como por seculares.<sup>2895</sup> La propia Caterina se atrevió a ir más lejos. Así lo ha señalado Prospero, puesto que hizo hablar de sí misma como de una santa viva desde bien joven.<sup>2896</sup> Sus cartas lo confirmaban, porque en ocasiones incluyó el epíteto de *santina di Sarzana*

---

<sup>2890</sup> BUB, 9K, 48, *cit.* Para Pizzicaria, véase Giuliani, *op. cit.*, 1905, p. 613, nota 1. Esa pertenencia al tercer orden también se menciona en *Chiave d'oro del Paradiso in terra*, *op. cit.*, p. 610.

<sup>2891</sup> Fascetti, *op. cit.*, p. 57.

<sup>2892</sup> A modo de ejemplo, véase BCAB, Gozz., 150, vol. XI, fol. 163r, *Atto, cit.*

<sup>2893</sup> Martellini ocupaba diversos cargos eclesiásticos. Era canónigo de la catedral de Florencia, al tiempo que era padre hospitalero del hospital de Santa Maria Nuova y gobernador del monasterio de San Niccolò de Florencia. Véase BFP, Fabro-347, [1]: Testimonio de Giovanni Ciampi, Florencia, 5 de septiembre de 1719. El cargo en Santa Maria Nuova le obligaba a su vez a ocuparse del hospital de Santa Chiara de Pisa, véase BNCF, Capponi, 307, fols. 796-808, *cit.* La idea de que Brondi pasase a formar parte de la comunidad aparece en Rossetti, *op. cit.*, p. 122.

<sup>2894</sup> En realidad, esas monjas oblatas no juraban los tres votos santos, simplemente tomaban el hábito, prometiendo vivir en castidad y obediencia a la madre superiora. Para el dato sobre el ingreso, véase Rossetti, *op. cit.*, p. 122.

<sup>2895</sup> A modo de ejemplo, véanse ASDLU, Brondi, 88b, *cit.*; *ibidem*, 118, *cit.*; *ibidem*, 126a, *cit.*; ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [15], *cit.*; e *ibidem*, [71], *cit.*

<sup>2896</sup> Prospero, *op. cit.*, 1999, p. 361.

junto a su firma.<sup>2897</sup> A mediados de 1710 estaba desapareciendo la muchacha iletrada. Atrás quedaba la lengua defectuosa y el intelecto lleno de viles bajezas que, decía, le impedían hablar y concebir bellas ideas sobre las virtudes.<sup>2898</sup> Poco a poco fue identificando y asumiendo que era un instrumento de la voluntad divina, cuya misión era salvar almas.<sup>2899</sup> En carta de octubre de 1714 le recordó a monseñor Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana, que Dios la había llamado para promover su gloria en el corazón de las personas. Para sostener tal afirmación se apoyaba en las opiniones de hombres doctos, prudentes, discretos y de gran bondad que se habían referido a su vocación y, por extensión, a la gracia divina que había recibido a través del don de la ciencia y de la elocuencia.<sup>2900</sup> También reconoció que su papel de predicadora y su capacidad para ejercer el apostolado espiritual habían sido confirmados durante una visión de la Virgen María y de los apóstoles, a pesar de que admitió la incapacidad social frente a los deseos reales.<sup>2901</sup> Más tarde el abad Bambacari evocó y justificó esa labor de Caterina. Sin embargo, reconoció que era una función que por regla universal e infalible se alejaba del papel reservado a las mujeres, porque solo podían escuchar, no hablar en público.<sup>2902</sup>

Los textos de la época presentaron a Caterina como una mujer humilde, sincera y obediente a sus padres espirituales. En realidad, pocas veces desobedeció una orden, aunque existan pequeñas trazas en la documentación. Destacaron las cartas enviadas a monseñor Spinola, donde las palabras de la mujer adquirieron un tono directriz. Pues le indicaba qué debía decirle al Santo Oficio y cómo debía hacerlo para promover con fuerza el viaje a Génova.<sup>2903</sup> El canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi la tachó de desobediente en 1714, cuando recusó la propuesta hecha por monseñor Lorenzo Fieschi, arzobispo de Génova, para que entrase en religión en el monasterio de capuchinas del Santissimo Sacramento.<sup>2904</sup> Años más tarde, en 1719, Caterina se negó a cumplir las órdenes del canónigo y de monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa, para que utilizase la cama en vez de

---

<sup>2897</sup> A modo de ejemplo del uso de ese apelativo por Brondi, véase ASPI, Ospedali Riuniti, 3242, [114], *cit.*; e *ibidem*, [115], *cit.*

<sup>2898</sup> ASLU, Cenami-Spada, 50, [5], *cit.*

<sup>2899</sup> ASDLU, Brondi, 178, *cit.*

<sup>2900</sup> *Ibidem*, 197: Carta de Maria Caterina Brondi a Ambrogio Spinola, 21 de octubre de 1714.

<sup>2901</sup> BSLU, Ms. 410, fol. 32r. La idea de su incapacidad también ha sido defendida por Bottoni en *op. cit.*, 2009, p. 206.

<sup>2902</sup> Bambacari, *op. cit.*, 1743, lib. 3, p. 191.

<sup>2903</sup> ASDLU, Brondi, 197, *cit.*

<sup>2904</sup> *Ibidem*, 509, *cit.*

permanecer tumbada en el suelo.<sup>2905</sup> Eran breves destellos de autodeterminación que se alternaron con la necesidad postrera de crear unos lazos de dependencia. Primero con el canónigo, a quien utilizó de escribano cuando las indisposiciones le impidieron escribir cartas de su propia mano.<sup>2906</sup> Más tarde, con la dama Lucrezia Pesciolini. Pues durante los últimos días con vida se interesó por conocer su opinión sobre dos cuestiones: el proyecto presentado por la madre fundadora sor Paola Antonia della Volontà di Dio y su regreso a Sarzana. Aunque, en realidad, su pregunta sobre el retorno a su ciudad natal solo era un espejismo. La decisión ya estaba tomada de antemano.<sup>2907</sup>

---

<sup>2905</sup> BNCF, Capponi, 307, *cit.*

<sup>2906</sup> ASLU, Cenami-Spada, 50, [8], *cit.*

<sup>2907</sup> ASDLU, Brondi, 91, *cit.*

## CONCLUSIONES

La presente investigación ha tocado a su fin, al menos por el momento. Se inició como un reto que, partiendo de un interés personal por la temática mística, pretendía ampliar cuanto ya se había dicho con anterioridad sobre Maria Caterina Brondi. No se trataba de deconstruir, invalidar o negar los argumentos planteados por otros autores. Por eso he hecho uso de una mirada ecuánime a la hora de analizar las fuentes y la bibliografía. La intención ha sido completar los huecos y reinterpretar aquellos aspectos que a la luz de nuevas fuentes pueden favorecer un cambio de punto de vista. Ese ánimo de reconstrucción no es más que la posibilidad de visibilizarla y ahondar en cada una de las parcelas que poco a poco han ido dando forma a su experiencia y a su mundo. En ningún caso es un intento por restar valor o importancia a las aproximaciones realizadas por Cesare Nicolò Bambacari, Elena Bottoni u otros autores, porque en el fondo sería condenar mis trabajos anteriores. Confieso que mi principal sorpresa ha sido comprobar cómo mi propio punto de vista ha ido cambiado desde 2013. Pero no es nada extraño si se tiene en cuenta que algunas de las hipótesis que quedaron inconclusas en ese momento, han encontrado respuesta ahora. De manera que estas páginas intensifican todo cuanto se ha escrito con anterioridad y lo enriquecen, añadiendo datos e informaciones que tanto esos autores como yo desconocíamos por la falta de las fuentes precisas. Pues al final es el conjunto, el que permite desarrollar completamente la historia.

Sinceramente creo haber conseguido ese propósito, ofreciendo un notable aporte documental que permite una mayor información sobre Brondi y su entorno, así como puntos novedosos sobre su experiencia espiritual y su proceso de beatificación, pero también sobre otros aspectos. La protagonista se ha revelado como un personaje con la suficiente entidad, de manera que permite prescindir de un estudio comparativo. Al menos, en esta ocasión. Pues considero que sería injusto tanto si hubiese implicado a místicas de reconocido prestigio como a otras mujeres que vivieron su fama de santidad en un segundo plano de la historia de la religión. Eso no significa que se haga de menos a Brondi frente a las primeras, tampoco de más frente a las segundas. Simplemente creo que, a pesar de las similitudes que en uno u otro caso se pueden trazar y que se han ido señalando puntualmente a cada paso de la investigación, la *santina di Sarzana* ha presentado una riqueza documental que le permite copar por sí misma el interés de los investigadores en múltiples ámbitos. Pues la historia brondiana reúne los tres ingredientes básicos de un buen relato de la época. Mezcla religión, política y ciencia, de manera que ofrece diferentes frentes que tal vez hayan hecho que la

investigación pueda resultarle extensa al lector. Sin embargo, aun así, a veces se ha visto limitada por mi desconocimiento en ciertas materias. No todos los aspectos han sido tratados con la profundidad que se merecían, pero debo reconocer que plantear su existencia abre la puerta a futuras ampliaciones más concretas por parte de otros profesionales más avezados en esos campos ajenos a la historia.

El enorme volumen documental ofrece una interesante aproximación al personaje, porque su lectura permite diferenciar tres grandes bloques. En el primero se encuentran las cartas y relaciones escritas por la mujer que construyen su biografía, pero no desde la concepción que habitualmente se aplica al término sino a través de su pensamiento y, por lo tanto, de su forma de entender la espiritualidad. De manera que no nos encontramos ante la exposición en primera persona de una cronología o de unos hechos concretos. En el segundo bloque se sitúan los testimonios y relaciones que narran su historia, coincidiendo –aunque no exclusivamente– con los documentos que fueron utilizados en la elaboración de las *Memorie Istoriche delle Virtù, ed Azioni di Maria Caterina Brondi* (1743) de Bambacari. De manera que dentro de este bloque se incluyen algunos relatos biográficos y relaciones que, en realidad, nunca fueron utilizados en la redacción de la obra, pero cuyo cometido primigenio era dejar constancia también de su historia. Por último, se halla la correspondencia que se generó en torno al personaje y, más tarde, alrededor del proyecto hagiográfico. Es allí donde se ponen de manifiesto el pensamiento de los participantes y los pasos dados en cada momento. Esos tres grupos documentales dan forma a cada uno de los puntos desarrollados en estas páginas. Se complementan y se hacen imprescindibles. Pues sin uno de los tres la historia brondiana no podría construirse, al menos del modo actual y a nivel global.

Cabe puntualizar que ese volumen va en proporción a la evolución vital y, por lo tanto, espiritual de la mujer. El número de documentos aumenta a medida que viaja por diferentes ciudades y que su actividad pasa de la simple contemplación a la participación en las misiones populares y en la asistencia hospitalaria. En definitiva, los textos y testimonios aumentan a la par que crece su fama. De ahí que se aprecie una extensión y una relevancia superiores en los viajes realizados a Génova en 1714 y a Pisa en 1719, que se traduce en una mirada más atenta y en una mayor amplitud expositiva. A diferencia de la opinión de Antonio Fascetti en 1973, no pienso que la considerable repercusión de Pisa en la historia brondiana pueda atribuirse a la importancia de la ciudad, puesto que Lucca o Génova también tenían gran repercusión a muchos niveles en la misma época. De manera que el peso que cada lugar tiene en las fuentes está más relacionado con la consagración de

su figura a partir de su paso por la ciudad genovesa. Como así lo demuestra que apenas se conserven narraciones sobre su vida en Sarzana, su ciudad natal, o su paso por Lerici y Massa. Por el contrario, casi un cincuenta por ciento o más de la documentación nos habla de su estancia en Pisa. Este hecho pone de relieve la importancia, la visibilidad y la luminosidad que alcanzó su figura en un período que puede considerarse la cumbre de su experiencia. Aunque sin perder de vista que su fallecimiento en la ciudad debió amplificar esa repercusión.

La red creada alrededor de su figura se convierte en una aproximación a la realidad social y también geográfica que envolvió a Brondi. Ha resultado una labor ardua trazar los lazos y las conexiones entre los personajes del universo brondiano. En especial, alrededor del núcleo duro de personajes que, de una manera más o menos visible, siempre estuvieron junto a ella o siguieron sus andanzas de cerca. No se ha obviado a quienes a pesar de tener menor peso social o menor presencia en la historia también permiten dibujar un escenario donde más de un centenar de personajes participan de una u otra forma, mostrando la repercusión que el caso tuvo en la época y corroborando, al menos a nivel documental, que la fama de santidad de la *santina di Sarzana* no encontró barreras ni por ámbito social, ni cultural ni territorial. Pues entre sus devotos se encontraron pobres y nobles, iletrados y eruditos, seculares y religiosos, italianos y extranjeros, hombres y mujeres. No existían diferencias a la hora de venerar a las personas con fama de santidad. Precisamente los individuos más emblemáticos y reconocidos tuvieron una proyección en sus respectivos ámbitos que se vio reflejada en la edición de obras importantes en la época. La repercusión que en su individualidad tuvieron cada uno de ellos fuera de la órbita brondiana suma a favor de sus testimonios y de sus aportaciones. De ahí el valor de las palabras de Francesco Frosini, arzobispo de Pisa, porque no solo confiesa su devoción por la *santina* y reconoce su capacidad como predicadora, también señala que en sus acciones se había visto implicada una fuerza sobrenatural.

En la mayoría de los textos, sean de uno u otro bloque, se hace evidente el predominio de un lenguaje retórico y afectado que no fue exclusivo del ámbito secular o religioso. Precisamente en las cartas recibidas por Cosme III se percibe un querer estar a bien de los interlocutores, aunque probablemente no siempre coincidieron en su posicionamiento frente a las demandas granducales. Evidentemente Galluzzi, en su *Istoria del Granducato di Toscana*, se mostró mucho más duro y menos condescendiente con la actitud y la labor política del Gran Duque, a diferencia de sus interlocutores postales. En las cartas se produce un fuerte contraste entre el tono loador empleado hacia los destinatarios y el tono peyorativo con el que se presentan los remitentes, especialmente

cuando va acompañado de cierto servilismo hacia el destinatario a raíz de su cargo. Se trata de servidumbres reales e imaginarias, como la mostrada por el abad Bambacari respecto a monseñor Frosini o por Cosme III en relación a Clemente XI. Brondi no fue ajena a este tipo de prácticas en sus cartas, tampoco lo fueron las monjas, que se presentaban como indignas siervas e incluso se referían a su escritura como bastos caracteres. Sin embargo, no fue una característica exclusiva de las mujeres, consideradas en la época inferiores a los hombres y menos capaces intelectualmente. En realidad, era una práctica común y no acotada al mundo religioso. Pues a pesar de que el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi mostraba subordinación al arzobispo Frosini, presentándose como su servidor, también se percibe el tono peyorativo utilizado por el canónigo ante Cosme III o la súplica de besar las manos del Gran Duque reflejada en las cartas del cardenal Carlo Agostino Fabroni. Ese servilismo mostrado por el cardenal se inscribía dentro de un lenguaje que iba acorde con las actitudes propias de la época, como los gestos caritativos de las damas sirviendo a las enfermas en los hospitales.

Los textos también se presentan bajo una marcada influencia bíblica, especialmente los de autoría religiosa, pero no exclusivamente. La espiritualidad impregnaba el ambiente y también las acciones más cotidianas, como la escritura. La localización de textos devocionales entre las pertenencias de Brondi y la inclusión de citas bíblicas en sus textos corrobora la sugerencia de lecturas devotas por parte de los directores espirituales. Pero también plantea la cuestión de si elaboró sus propios escritos apoyándose en esos textos –que la acompañaban a todas partes– o en su capacidad memorística –a la que hizo alusión Frosini–. Sin embargo, solo la última opción explicaría la repetición de ideas y la plasmación sobre el papel de frases casi idénticas, cuya única diferencia es la alteración en el orden de las palabras. Esa particularidad es la mayor evidencia de que memorizaba cuanto escuchaba y leía, aunque después no fuese capaz de transcribirlo de manera totalmente fidedigna.

Sus textos están exentos de peripecias vitales, salvo por lo que respecta a pequeños episodios como la huida a Lerici. Eso no significa que dejen de ser escritos autobiográficos. Simplemente se convierten en instrumento para una consciente afirmación de sí misma, de su propia personalidad y de una existencia marcada por la elección divina. Evidentemente entender al personaje y su experiencia pasa de manera irremediable por conocer el recorrido vital, pero sin obviar su pensamiento religioso. Se hace necesaria una aproximación al contenido de sus escritos, por breve que sea, pues solo así se obtiene una visión completa de su experiencia. La vida activa y



contemplativa de Brondi solo encuentra significación a través de una correlación directa con las ideas que define y dan sentido a su camino espiritual, y que indiscutiblemente van unidas a su concepción de la divinidad, de la fe, del hombre o del pecado. Ese conocimiento previo de su mentalidad resulta clave para comprender su necesidad de denostarse a sí misma, bien a través de términos peyorativos o de mortificaciones. El hecho de que el canónigo Mascardi, su director, realizase copias de algunos textos brondianos favorece ineludiblemente una duda. ¿Hasta qué punto se mantuvo fiel a los textos originales o a cuanto ella le dictó en las ocasiones en que la enfermedad le impidió escribir? Quisiera pensar que cumplió con el simple cometido de preservar las ideas, las iluminaciones y las visiones tal y como surgieron en la mente de la mujer. Pues a pesar de la evidente influencia que ejerció en sus primeros años con sus discursos y sus conversaciones, y que se intuyen a partir de ideas sospechosamente similares en los textos de ambos, sería la mejor manera de que no se desvirtuase nada de cuanto se ha escrito sobre el pensamiento brondiano en el Capítulo 1. Por suerte, ante la falta de un reconocimiento explícito por parte del canónigo, no seré yo quien dude de la integridad del contenido.

Eso no significa que no sea consciente de que la mente de Brondi y, por lo tanto, su pluma se vieron influenciadas por la semilla plantada durante las lecturas o los discursos escuchados. Pero prefiero considerar que su reinterpretación de conceptos como la Trinidad, el Santísimo Sacramento, la Transubstanciación o la Inmaculada Concepción fue cosecha propia. De ahí el menor rigor teológico que adujeron los críticos y que sería algo propio de quien no tiene por la mano los textos bíblicos o de los Santos Padres de la Iglesia. A pesar de ese poco dominio teológico es evidente que sabía que sus textos tocaban aspectos delicados. Por eso en un intento, ficticio o no, por aparentar que esas ideas no habían surgido del fondo de su mente y que, por lo tanto, ella no tenía un pensamiento propio, puso voz a Jesucristo para desgranar las cuestiones teológicamente más delicadas, como la Inmaculada Concepción de la Virgen. Se escondía tras una figura a la que no se podía reprobar desde sectores eclesiásticos. Quizás esa fue la razón de que la teología brondiana fuese sencilla, girando en torno a unos pocos conceptos. Pues aparte de los conceptos mencionados, su discurso amparado mayoritariamente tras las visiones y las iluminaciones se ajustó a la descripción de lo que ella entendía que eran Dios y Jesucristo, algunas lecciones de vida y cuál era el papel al servicio de la divinidad. Incluso uno podría llegar a preguntarse si los preceptos que Caterina dijo recibir de Dios eran en realidad los que el Santo Oficio le impuso en 1705. O si utilizó a Cristo y, en determinado momento, su relación con Maria Caterina Turriani para plasmar sus

propias reglas de observancia y defender un apostolado que también le confió el hijo de Dios a su compatriota. Se evidencia así la similitud entre unas experiencias y otras.

Es cierto que sus textos adolecen de un completo distanciamiento del vivir histórico. Apenas hizo alguna breve referencia a sus familiares, porque todo su mundo se redujo a la espiritualidad, a las visiones y a las reflexiones de carácter teológico –digámoslo así– que dejó en sus escritos. Su biografía histórica se construye a partir de las cartas, de las relaciones y de los testimonios de terceros. Son esas fuentes las que ofrecen los datos necesarios para una reconstrucción de los aspectos más relevantes, facilitando al lector un conocimiento de la protagonista desde el nacimiento hasta el fallecimiento. Aunque tampoco esos autores mostraron demasiado interés por el lado más familiar y personal de su existencia. Eso explica que tan solo hayan llegado pequeñas pinceladas acerca de sus primeros años, porque lo que realmente interesaba era centrar el discurso en el ámbito propiamente espiritual. Ese descuido no fue solventado ni siquiera por el abad Bambacari a la hora de recopilar información para las *Memorie Istoriche*.

A pesar de las carencias, esas fuentes son la única forma de conocer los inicios y la evolución de la experiencia espiritual de Brondi, pero también las contradicciones y la pervivencia de versiones distintas sobre puntos concretos. No creo que pueda considerarse una deficiencia, más bien creo que se convierte en una clara evidencia de la riqueza que ofrecen las fuentes y del trabajo de confrontación que el historiador debe asumir en numerosas ocasiones a la hora de afrontar las investigaciones. Por un lado esas contradicciones no atañen exclusivamente a los hechos narrados, sino también a la percepción que cada persona tuvo de ella. Doy por hecho que las divergencias en las versiones son un problema unido irremediablemente al volumen de fuentes originales. De manera que he tenido que dilucidar, más que corroborar, cual era la versión más probable y ajustada a la realidad. Eso ha sucedido incluso al hablar del descubrimiento espiritual de Brondi. Pues, según los relatos consultados, es una cuestión que recae en manos de diferentes individuos, desde los más célebres –como ambos misioneros Segneri– hasta los más humildes –como las hermanas Turriani–. A pesar de que la más factible, por ser la que se encuentra más veces a lo largo de la documentación, parece ser la que atribuye ese honor a los padres Lazzaro Maria Figari y Carlo Paceri, misioneros de San Vicente de Paul. Más ajustada por el tiempo resulta la que relaciona el descubrimiento de la mujer con el jesuita Paolo Segneri *senior* y el arcediano Agostino Mascardi, básicamente por coincidir toda una serie de factores que dificultan esa probabilidad. Por una parte, la constatación de que las misiones de Segneri *senior* pasaron por Sarzana en 1691. En ese

momento Brondi tan solo tenía siete años. Por otra parte, ese jesuita falleció en 1694, momento en el que ella era una niña de diez años. En ambos casos, además, la familia Brondi habitaba en Fivizzano. Sea como sea, en el centro de todas las versiones aparece siempre la figura del canónigo Mascardi, un religioso que había gozado de crédito en la dirección de almas, pero que curiosamente se vio cuestionado a partir de la asunción de la dirección de la por entonces muchacha. Y eso que tanto él como fray Bonaventura Dell'Ameglia mantuvieron suspicacias y cierto distanciamiento al inicio de la dirección ejercida sobre ella.

En realidad, tampoco tiene demasiada importancia quién fue su descubridor, pues acaba convirtiéndose en una cuestión meramente anecdótica. Señalar las divergencias, tan solo sirve para prestar atención a todo cuanto ha quedado por escrito y no dar por definitivos algunos datos ni en las fuentes manuscritas ni en la bibliografía. Pues las obras impresas presentaron diferencias de parecer a la hora de presentar algunos episodios de cierta relevancia, como fue la entrevista mantenida entre Brondi y sor Paola Antonia della Volontà di Dio en 1719. Ese encuentro entre ambas mujeres –o más bien, desencuentro– quedó recogido en las *Memorie Istoriche* de Bambacari y en la *Vita* de Tommaso Belloni y Ferrante Orselli. La defensa encarnizada de sus protagonistas mostró claramente el posicionamiento de cada autor y evidenció que en el camino hacia la santidad los promotores no podían permitirse que nadie imputase ofensas a sus candidatas. En realidad, la mala voluntad de sor Paola hacia Brondi cabría inscribirla dentro de la rivalidad propia de quien considera injusto que se le otorgue tanto reconocimiento a quien a sus ojos no deja de ser inferior y, por lo tanto, indigno. Y la inquina de Brondi por las monjas capuchinas podría estar relacionada con su imposibilidad de profesar como tal por una cuestión económica. En realidad, la rivalidad no estaba tan alejada de una lucha de egos.

La presentación de las trayectorias vital y mental de Brondi sirve para trazar ciertas correspondencias entre su vida familiar y su introspección espiritual, pero también para establecer un patrón que no se alejaba de las experiencias espirituales vividas por otras místicas anteriores y coetáneas. A lo largo de su vida numerosas fueron las similitudes que se trazaron con personajes santos. Su experiencia coincidía en muchos aspectos con algunos modelos de la mística femenina, incluso por lo que se refería a unos primeros años difíciles en el ámbito familiar y a las suspicacias mantenidas por algunos sectores de la Iglesia o de la sociedad. Y, en realidad, no puede entenderse fuera del contexto de esos modelos, pero tampoco fuera de otros pertenecientes a época medieval que surgieron a la sombra de las órdenes mendicantes y de grupos cuyo exceso de radicalismo los

colocó al margen de lo aceptable. No en vano la sombra de la herejía molinosista se cernió sobre su caso.

Ella debía ser consciente de esa similitud, porque en la infancia había recibido clases de doctrina cristiana y desde la adolescencia había mantenido conversaciones con numerosos religiosos. Los discursos escuchados y las lecturas recomendadas contribuyeron a un conocimiento que se hace patente en su devoción a Santa Catalina de Génova y por la mención a Santa Catalina de Siena y Santa Teresa de Jesús en sus textos. Eso no quita que resulte exagerada la asimilación de Brondi con la santa sienesa que Antonio Fascetti trazó a partir del volumen postal y del número de destinatarios ilustres. Pues a pesar del contacto epistolar que Brondi mantuvo con Giovanni Antonio Giustiniani, *Dux* de Génova, pocas son las trazas escritas que se han conservado de su relación con las autoridades políticas de la época en comparación al voluminoso epistolario de la santa de Siena. Es cierto que debe tenerse en cuenta el vacío documental respecto a los textos brondianos, ya que son pocas las cartas que se han conservado entre Brondi y sus interlocutores, en especial por lo que respecta al círculo de Sarzana. De manera que la situaría muy lejos de la santa sienesa.

Un contacto postal directo parece poco probable en el caso de Cosme III, porque no existe constancia física entre los fondos granducales. Se descarta que no se hayan conservado al menos las cartas recibidas por el Gran Duque, dada la cuidadosa conservación del resto de documentos en el Archivio di Stato de Florencia. Eso no significa que deba darse por perdido cualquier otro tipo de vínculo postal importante, pues cabe recordar que numerosos documentos de Brondi se encuentran en manos de las autoridades eclesiásticas romanas. Pero sí que algunas ausencias llaman poderosamente la atención, como Mascardi y fray Bonaventura dell'Ameglia. Es verdad que las cartas pudieron suplirse por las relaciones espirituales, de las que ambos eran receptores, pero parece extraño pues existe constancia de su intercambio postal con el obispo Spinola y con el arzobispo Frosini. De manera que vuelve a cobrar fuerza la idea de que fueron enviadas a Roma y, más concretamente, al Santo Oficio. Aunque esa escasa profusión epistolar de Brondi pudo verse influenciada por Spinola, quien se manifestó contrario a que pusiese por escrito cuestiones de espíritu fuera de su círculo más íntimo de directores. Explicaría la falta de correspondencia de la mujer, pero también el control al que se vio sometida la vía epistolar. También explicaría que la gente utilizase la intermediación de sus directores para encomendarse a ella o para solicitar algún favor.

Los vacíos documentales no atañen en exclusiva a la correspondencia brondiana, si bien es cierto que no ha quedado ningún rastro escrito de su relación con el misionero Paolo Segneri *junior*. No hay ninguna carta ni tampoco relación que se centre en ese vínculo que, según las otras fuentes, fue tan estrecho y tuvo connotaciones clave en su experiencia al incorporar su participación en las misiones populares. Pero, en realidad, no resulta demasiado extraño. Pues tampoco han quedado huellas de la relación que este jesuita mantuvo con el resto de individuos de la experiencia estudiada. Destaca especialmente la ausencia de Clemente XI, sobre todo porque sí se han localizado las cartas que él recibió de monseñor Spinola, de fray Dell'Ameglia y de la sierva de Dios Maria Maddalena Turriani. Esas ausencias parecen abocadas a significar que el destino de buena parte de la documentación que falta por localizar y que aparece de vez en cuando en los comentarios recogidos en la correspondencia, fue a parar a Roma. No quisiera pensar que se ha perdido irremediamente. No debe descartarse su custodia en archivos y bibliotecas de entidad pública y también privada, tal y como se deduce de la carta de Giacinto Martina subastada por Casa Gonnelli en 2017.

¿Pudo afectar la prohibición de escribir sobre Brondi en la conservación documental? ¿Se destruyeron algunos manuscritos por temor al Santo Oficio? La nada desdeñable cantidad de relatos biográficos parece indicar que no, pero llama la atención que, a excepción de los redactados por Bambacari y Zambeccari, el resto sean anónimos. Quizás para evitar una posible punición por parte de las autoridades eclesiásticas. No debe olvidarse que muchos de esos autores pertenecían al mundo religioso. Algo similar debió ocurrir con los impresos. Pues aparte de las *Memorie Istoriche*, solo se han localizado tres en todo el volumen documental. Se trata del *Atto di contrizione, che soleva farsi dalla buona serva di Dio Maria Caterina Brondi*, la *Orazione al Padre eterno* (1719) y el soneto *Per la morte della buona serva del Signore Maria Caterina Brondi di Sarzana* (1719) de Camillo Ranier Borghi. Precisamente bajo el signo de la destrucción o de la simple inexistencia documental planearía el uso que Bambacari hizo en su obra de los testimonios del canónigo Mascardi correspondientes a los cinco años de Brondi bajo su dirección. A pesar de que había manifestado su pretensión de renunciar a su uso en las *Memorie Istoriche*, finalmente utilizó los que narraban los primeros cinco años de su dirección. Debíó cubrir así parte de los vacíos existentes para algunos períodos vitales de Brondi. Pues el repaso y la lectura de las fuentes confirma ese vacío documental. Es evidente que muchos documentos se enviaron a las congregaciones romanas, también que pudieron extraviarse algunos en el trasiego epistolar entre los promotores del proyecto hagiográfico. Pero solo es perceptible cuando la lectura de las fuentes da paso a la redacción de

estas páginas. Sorprende constatar que, tras pasar prácticamente toda su vida en la ciudad de Sarzana, apenas se conservan una docena de documentos sobre Brondi entre los fondos del Archivio Storico Diocesano y ninguno en el Archivio Storico del Comune. Es entonces cuando las palabras de Mascardi vuelven a la mente para recordar que el obispo Giovanni Gerolamo Naselli envió un pliego de relaciones al Santo Oficio. El mismo camino debieron seguir otros tantos documentos que se generaron durante la prelatura de Spinola.

Por suerte, las fuentes conservadas ofrecen mucha información, porque no solo hablan del personaje sino de las relaciones epistolares establecidas, de los esfuerzos realizados desde la Iglesia de ámbito local para promocionar el caso Brondi ante la Curia romana y de la intervención de Cosme III para favorecer el asunto. Las cartas trazaron puentes y sirvieron para visualizar la búsqueda de aliados entre los miembros de las congregaciones romanas, individuos que pudiesen doblegar las reticencias de los diferentes pontífices que se sucedieron a lo largo del tiempo. Pues de ellos dependía en última instancia el futuro de la mujer y su pervivencia en el recuerdo. Ahí es donde las relaciones diplomáticas movieron ficha en un tablero en el que los cardenales Carlo Agostino Fabroni y Fabrizio Paolucci se mostraron como piezas indispensables. En especial el primero, como ha quedado evidenciado en la *Miscellanea Medicea* del Archivio di Stato de Florencia, pero también a través de la documentación conservada en la Biblioteca Fabroniana de Pistoia. Evidentemente no faltaron los malentendidos –intencionados o no– en esas relaciones. Nada extraño, teniendo en cuenta que algunos de los personajes implicados, como el jesuita Orazio Olivieri o el cardenal Giovanni Battista Tolomei, acabaron siendo señalados como poco favorables a la difunta. Ambos eran personajes con gran ascendencia sobre Clemente XI e Inocencio XIII.

Ante la pregunta de si los pontífices tuvieron conocimiento directo del caso de Maria Caterina Brondi no puede dudarse de que al menos Clemente XI, Benedicto XIII y Benedicto XIV sí lo tuvieron y no solo a través de los citados purpurados. El primero llegó a recibir al menos una carta del obispo Spinola y dos de fray Dell'Ameglia, hablándole de la mujer. Además, Olivieri también le mantenía informado sobre ella, como se deduce de su grado de parentesco con Clemente XI y de las cartas enviadas a Mascardi. Hasta qué punto lo hizo de manera favorable o desfavorable es difícil saberlo, pues a su conocido posicionamiento desfavorable a la mujer se contraponía su intervención en el tema de la beatificación del cardenal Roberto Bellarmino. El conocimiento por parte de Inocencio XIII se intuye a partir de los contactos con su secretario de Estado, el cardenal Giorgio Spinola. Pero, sobre todo, porque concedió a Cosme III la licencia de publicación de las *Memorie*

*Istoriche*. Por lo tanto, bien debía conocer a la protagonista de la obra. Benedicto XIV fue más allá. Llegó a conversar sobre la difunta con Bambacari e incluso fue invitado a visitar Sarzana. Sin embargo, entre Inocencio XIII y Benedicto XIV se produjo el mismo silencio que en la documentación. Ese mutismo no tiene por qué ser sinónimo de un completo desconocimiento por parte de los pontífices que se sucedieron entre ambos, simplemente no parece haber quedado constancia alguna en las fuentes localizadas. No en vano, la última carta que hace referencia directa a Brondi fue enviada por Mascardi a Frosini en 1728. De manera que resulta sintomático que esa última referencia se produjese apenas un año antes del fallecimiento del canónigo y a medio camino del pontificado de Benedicto XIII.

Me parece desacertado considerar que Brondi priorizó la vida contemplativa a la activa. Creo que, en realidad, hubo un antes y un después. Una etapa prácticamente contemplativa que más tarde dio paso a una combinación de ambas. La vida activa cobró entonces mayor visibilidad, no por una cuestión de prioridades sino simplemente porque durante los viajes se vio obligada a interactuar, a abrir su mundo y a dedicar más tiempo a labores alejadas de la oración. El repaso de esa vida activa y de la motivación del viaje a Lerici la equipararon a los denominados santos modernos. No en vano, así fue calificada en la *Miscellanea* del servita Carlo Vincenzo Maria Pedini en pleno siglo XVIII. Sin embargo, la mayoría de estas equiparaciones se produjeron con posterioridad a los acontecimientos, no ocurrió lo mismo con las comparaciones que en diversas ocasiones se proyectaron entre ella y Jesucristo. Sin duda, porque la mística femenina se fundamentó en la *imitatio Christi* a través de las mortificaciones, pero también de la predicación. Precisamente la asunción de esa práctica y otros factores provocaron la reacción de la Iglesia en dos momentos concretos. Primero, en 1705 a petición del obispo Naselli. Luego, tras su fallecimiento, época en la que se puso en marcha el proyecto hagiográfico y arreciaron las críticas. El análisis de ambos momentos permite comprender que la atención y el control prestados por las autoridades eclesiásticas y, más concretamente, por el Santo Oficio se produjeron bajo la conjunción de factores como una experiencia espiritual laica, los aspectos prodigiosos, la asunción del papel de madre espiritual –y, por lo tanto, el uso de la predicación–, la readaptación de varios conceptos teológicos y las similitudes con el quietismo. Aunque, visto el caso de la terciaria capuchina Maria Antonia Colle, no sufrió la misma presión ni el mismo control. Su experiencia se mantuvo bajo unos cauces para nada escandalosos y tan solo se vio importunada por los rumores y las críticas soterradas. No fue un enfrentamiento directo y realmente belicoso. De ahí que sus capacidades como sierva de Dios o *santina* tuvieran cierta credibilidad entre algunos miembros de la Curia eclesiástica e incluso

fuese requerida por Clemente XI para favorecer la causa de beatificación del cardenal Roberto Bellarmino.

En realidad, Brondi gozaba de credibilidad a todos los niveles. Aunque, ciertamente Sallmann, no va desencaminado al señalar que los religiosos de ámbito local eran más proclives a aceptar la sobrenaturalidad y a menudo se dejaron llevar por la creencia en una santidad que promocionaron activamente los obispos, los religiosos pertenecientes a órdenes mendicantes, las congregaciones de clérigos regulares y personas pertenecientes al tercer orden, en especial femenino. En ese contexto local diversos preladados se confesaron devotos de Brondi. En realidad, solo hay que echarle una ojeada a la correspondencia de Spinola o Frosini para darse cuenta. Aunque una particular relevancia adquirió entre los miembros de la Compañía de Jesús, en especial entre quienes se dedicaban a las misiones o a la dirección espiritual. Pues al caso de Paolo Segneri *junior* se unieron Giovanni Battista Grimaldi, Antonio Maria Bonucci y Giovanni Maria Crivelli, que no solo mostraron su creencia en ella y exhortaron a otros jesuitas para que la visitasen, sino que también le encomendaron la salud espiritual y física de otras personas. Bonucci, además, actuó de intermediario del padre Olivieri en el asunto relacionado con la causa de beatificación del cardenal Roberto Bellarmino.

Pero la orden ignaciana no fue la única que apoyo su experiencia. Ya se ha mencionado en el Capítulo 2 la preponderancia que algunas órdenes tuvieron en la promoción de experiencias espirituales femeninas. En verdad, esa idea se adapta perfectamente a la experiencia brondiana a través de su descubrimiento a manos de los padres misioneros de San Vicente de Paul, su posterior inclusión en la vida activa de la mano de los misioneros jesuitas y su apoyo incondicional por parte del barnabita Spinola, obispo de Sarzana. Cómo podía esperarse que desde el mundo secular no se creyese en Brondi, cuando desde el seno de la Iglesia se sentía autentica veneración. Cómo podía extrañar que tuviese devotos en Sarzana, en los lugares donde viajó e incluso en otros que no había visitado jamás.

La influencia ejercida por Brondi sobre algunos religiosos era una realidad. Los testimonios llegaron a señalar que apenas necesitaba media hora para que su interlocutor quedase obnubilado por el poder de sus palabras. No creo que pueda dudarse de que asumió el papel de madre espiritual y lo hizo con suficiente éxito. Pero sus directores espirituales no son los únicos bajo ese influjo. Las monjas de Santa Chiara de Pisa la denominaron «padrona», otorgándole así un grado de autoridad



que en una institución religiosa no debería recaer en manos de una seglar. En ese contexto es fácil dejarse inducir a error, creyendo que esa atribución provenía de un sector muy específico, como era una comunidad femenina. Quizás, porque constatar otra cosa diferente requiere de un ejercicio de lectura atenta de la documentación, porque la mayor parte de la bibliografía surgió a remolque de las *Memorie Istoriche*. A excepción de autores como Casimiro Bonfigli, Adriano Prospero, Elena Bottoni o Paolo Cabano, pocos fueron los que recurrieron a las fuentes primigenias a la hora de escribir sobre Brondi. De manera que se perpetuaron toda una serie de ideas sobre el carácter y el comportamiento de la *santina* que fue presentada como un ser humilde y obediente por Bambacari y también por los autores de los testimonios y de las relaciones manuscritos. Es a partir de esa lectura atenta, cuando esa visión preconcebida e imbuida de humildad, obediencia y mansedumbre, se transforma y permite que el investigador valore a la protagonista en su justa medida.

Porque, ¿era en realidad tan humilde y tan obediente, o, tenían razón quienes criticaban su falsa humildad? Quizás los textos de fray Quintino di San Carlo, teólogo del Gran Duque, y de Pedini no iban desencaminados en los argumentos expuestos. Pues el arzobispo de Pisa mandó privilegiar a las personas sanas sobre las enfermas en sus encuentros con Brondi. Según las fuentes, se intentaba evitar que los enfermos no curados expandiesen la voz de que no hacía milagros. Más recientemente Gabriella Zarri también ha hablado del uso de la simulación de la santidad como forma de lograr prestigio en el grupo social. Fuera del ámbito propiamente prodigioso, creo que son los escritos de la mujer los que hablan por sí solos, los que aportan luz sobre su actitud. En 1710 reivindica su figura y se arroga la capacidad de distinguir si sus iluminaciones provienen de Dios o del Demonio. En las cartas enviadas al obispo Spinola, en 1710 y 1714, no solo le indicaba los movimientos que debía realizar ante el Santo Oficio, sino que también medía las palabras que el prelado debía utilizar en el diálogo con las autoridades eclesiásticas. En esos momentos, previos al viaje a Génova, ya daba muestras de tener asumido su papel de intercesora de Dios ante los hombres y así era como quería ser presentada a la hora de defender su voluntad viajera. Esa asunción se ve confirmada meses antes de su fallecimiento, en 1719, porque firma las cartas dirigidas a monseñor Frosini con su nombre seguido del apelativo *santina di Sarzana*. No debe llevarse a error el lector ante el diminutivo, pues en realidad tal y como ha señalado Carmine di Biase era un término de carácter popular, doméstico, pero que a pesar de su aspecto entrañable mostraba una clara connotación de santidad.

En 1714 Brondi se valió de la opinión emitida por individuos de autoridad para reivindicar su propia figura. Su forma de enfrentarse a la vida activa pasó del temor por el atrevimiento a escudarse en que para hacerlo había sido impulsada por Dios. Nuevamente se protegía tras una figura irrefutable. Pero, ¿hasta qué punto algunas revelaciones, especialmente las relacionadas con los viajes, no eran una expresión del propio deseo, del yo interior más que de la voluntad divina? No en vano sus palabras a monseñor Spinola denotaban un cambio de percepción de sí misma, la asunción de un papel que, según dejó escrito, le fue corroborado por la Virgen María durante una visión. No solo era discípula de Jesucristo, también apóstol. Esa refrendación le facilitó asumir el papel de maestra espiritual y de reformadora de costumbres en el hospital de Santa Chiara de Pisa. Por lo tanto, le permitió tener bajo su tutela a una serie de educandas. Sin embargo, ese ejercicio de poder espiritual y, en el fondo, su capacidad de captación no quedaron circunscritos en exclusiva a las jóvenes damas sino que, como se ha visto en las cartas de Spinola y se puede apreciar a través del contenido de las fuentes, se hizo extensivo a su círculo más cercano. Andrea Boschis se refirió a Brondi como madre de la conversión espiritual del noble genovés Giacomo Lomellini, retrotrayendo a la idea de su papel como madre espiritual.

Su peregrinaje espiritual se tradujo en seguridad y en autoconciencia. Atrás quedaba la mujer que escribía con rubor y por obediencia a sus directores. Esa constatación nos indica que también las místicas “de segunda” evolucionaron y en determinado momento tuvieron conciencia plena de sí mismas y de sus capacidades. Aunque, evidentemente, por razones diferentes no todas llegaron a ser una Santa Teresa reformadora. Eso no evitó que en su papel de madre espiritual Brondi adquiriese un grado de superioridad frente a las autoridades civiles y religiosas. No es necesario recurrir a sus cartas para intuir esa realidad. También lo indica el posicionamiento que van adoptado sus directores espirituales y otros religiosos respecto a ella. Pues la mujer asumió, reconoció y acabó consolidando el papel de maestra espiritual, porque previamente ya se lo habían reconocido los demás. ¿Hasta qué punto esa asunción fue consciente o inconsciente? ¿Hasta qué punto se vio empujada por las circunstancias y por quienes la consideraban como tal? Nada más hay que recordar las palabras del eremita Francesco Maria, de Calmadoli en Florencia, cuando utiliza la expresión “despótico patronazgo” en referencia al vínculo que mantenía con ella. Es en la asunción de esa faceta, además, donde se visualiza el viraje dado por los religiosos en relación a su experiencia. Las suspicacias, los celos y el duro trato dado por el canónigo Mascardi y por fray Dell’Ameglia durante los primeros tiempos acaba en una transformación. Tanto ellos como el

obispo Spinola pasan a convertirse en sus hijos espirituales. Solo hay que leer su correspondencia para darse cuenta de que esos religiosos parecían más necesitados de la mujer que Brondi de ellos.

Por lo tanto, se establece, un juego a tres bandas en el que Brondi asume un papel que en principio no le corresponde por su condición de mujer, su entorno ofrece una percepción que difiere en algunos aspectos con el global de los datos extraídos de las fuentes –quizás movidos por la devoción– y el sector crítico se muestra más sensible a una realidad que en ciertos puntos parece ajustarse mejor a sus intereses. Es cierto que parecen los más cercanos a la comprensión de la autocomplacencia de la mujer. Sin embargo, cabe preguntarse hasta qué punto ella fue consciente de su propia satisfacción en la asunción del papel de maestra espiritual. Pues, ¿acaso otras mujeres místicas no asumieron antes ese papel? ¿Santa Teresa de Jesús no defendió y se mostró obstinada en sus quehaceres, reivindicaciones y reformas? Es cierto que la comparación teresiana puede parecer desacertada tanto por la diferencia en la labor desarrollada como en la complejidad de los textos. Pero, al final, ambas mujeres creían estar al frente de una misión encomendada por Dios y bajo tal creencia asumieron un papel e intentaron llevar a cabo una labor. No olvidemos, que a Santa Teresa le valió incluso ser inquirida por el Santo Oficio.

La reflexión sobre qué razón llevó al Santo Oficio a retirar la dirección espiritual de Brondi a Mascardi en 1705, se transforma en un enigma. A pesar de que el motivo real de la prohibición se deje entrever en la contradicción del obispo Naselli. Primero arguyó que el cambio de dirección no estaba relacionado con una sospecha de hipocresía, pero más tarde confesó que consideraba las experiencias de Brondi y de Maria Maddalena Turriani dos casos de falsa santidad. Brondi fue sometida a pruebas para discernir su espíritu, pero las superó y fue considerada un espíritu probado. De manera que solo queda por pensar que el modo de actuar o las enseñanzas de Mascardi rozaron lo incorrecto o lo herético. Pero esa apreciación se desmonta al ver que acto seguido, tras la prohibición, continuó con la dirección espiritual de otras penitentes, entre ellas Francesca Brondi. Lo que lleva a valorar que lo que realmente temió el Santo Oficio fue la fuerza del vínculo creado entre ambos, la subversión de papeles entre director y dirigida. A pesar de que nuevamente se convierte en un contrasentido que años después le permitiesen retomar la dirección de Maria Caterina Brondi junto al obispo Spinola y fray Dell'Ameglia. Qué había cambiado es difícil de saber sin un documento que realmente precise las motivaciones. Sin embargo, por alguna razón, él mantuvo siempre que había asumido la codirección tras el fallecimiento del franciscano. Esa afirmación entraba en evidente contradicción con el hecho de que hubiese acompañado a la mujer

durante los desplazamientos a Lucca, Massa y Génova. Pues los tres se produjeron en vida de fray Dell'Ameglia. Por lo tanto, el canónigo ocultó la asunción de un papel que podía traerle nuevamente problemas bajo el manto de órdenes puntuales.

Los problemas de Mascardi llevan a cuestionarse hasta qué punto la controversia generada en torno a Brondi se vio supeditada a los personajes polémicos que la rodearon en los primeros años de su experiencia espiritual y en los últimos tiempos de su vida. Pues la polémica no solo persiguió al canónigo Mascardi, sino también a la sierva de Dios Maria Maddalena Turriani y al doctor Giuseppe Zambeccari. El canónigo no solo fue apartado de su dirección en un primer momento, también generó una situación tensa durante el paso por la ciudad de Génova en 1714 y más tarde se hizo evidente la poca credibilidad que le quedaba tras el caso Brondi, pues se le acusaba de poca parcialidad y de querer convertirla en una santa. Quizás por eso, cuando se le asignó la dirección de sor Maria Caterina di San Benedetto recibió unas directrices muy concretas que permitían vislumbrar dónde había fallado en la dirección de Brondi. De manera que al tiempo que era un personaje polémico, también fue el paradigma del control ejercido sobre los acólitos.

Mascardi, Brondi y Turriani formaron en cierta manera un triángulo que se mantiene unido en el imaginario del lector a través de la documentación, a pesar de la separación forzosa a la que se vieron sometidos los tres en un primer momento y más tarde las dos mujeres. Pudo estar relacionado, como se ha dicho algunos párrafos arriba, a la subversión de papeles entre director y dirigidas. Pero también al vínculo, quizás dañino a ojos del Santo Oficio, creado entre ambas mujeres. ¿Quién era más fuerte de los tres? ¿Quién intentó imponer un modelo espiritual que quizás, como la idea de fundar una orden femenina de jesuitas, fue lo que realmente llevó a mantenerlos separados? Pensemos que algunos puntos recogidos en los textos de Brondi y en las cartas de Mascardi se asemejaban a ideas planteadas por el quietismo. La línea de separación entre ortodoxia y heterodoxia era difícil incluso para otros místicos que posteriormente se convertirían en baluartes de la espiritualidad, recordemos a San Juan de la Cruz e incluso las reticencias mostradas por Miguel de Molinos a la hora de citarlo en su *Guía espiritual*. Los comentarios realizados por Francesco Brondi y Alberto Turriani, progenitores de ambas mujeres, ahondaban todavía más en esas semejanzas, puesto que el movimiento quietista abogaba por experiencias exentas de control eclesiástico y ellos pedían liberar a sus hijas de las direcciones espirituales asignadas tras la prohibición a Mascardi.

El doctor Giuseppe Zambecari, un individuo con buena fama dentro del ámbito científico, se convirtió en un personaje tremendamente polémico y contradictorio. Pues, a pesar de ser el médico del arzobispo Frosini y un gran anatomista, se creó diferentes frentes. Primero, por unas prácticas médicas que entraron en confrontación con unas monjas devotas y al cuidado de la enferma. Luego, en un giro inexplicable que chocaba de pleno con la ciencia médica de la que era representante, mantuvo un enfrentamiento científico con los médicos Giovanni Maria Taddei y Giovanni Antonio Corazzi. El fallecimiento y la posterior autopsia al cadáver de Brondi lo situaron ante una nueva controversia. Su visión de los resultados del examen difería de la que tenían el resto de participantes. De repente su visión científica parecía obnubilada por una devoción que, a mi parecer, creció tras el fallecimiento de la mujer. Y si ya con anterioridad había otorgado cierto carácter sobrenatural a las mejorías en la salud de Brondi, ahora justificó cada aspecto que a ojos de la ciencia hacían perder puntos a la difunta en su supuesta santidad. Y lo hizo precisamente a través del *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi*, donde unas más que interesantes *marginalia* – cuya autoría considero corresponden a Frosini– fueron rebatiendo cada uno de los argumentos defendidos por el médico. Esas anotaciones no son nada baladíes y deben ser tenidas en cuenta por cualquiera que pretenda aproximarse a la experiencia espiritual de Brondi, en especial si lo hace desde un punto de vista científico. Pues, aparte de las críticas a su experiencia, la combinación de religión y ciencia tampoco favoreció que quedase exenta de otras controversias. A las críticas soterradas surgidas en su mayoría desde el mundo eclesiástico y a las continuas réplicas y contrarréplicas desde el círculo más cercano a la mujer, se añadía un nuevo frente desde las filas científicas. Evidentemente, como en otros casos donde la ciencia se ha tenido que enfrentar a la Iglesia, se argumentaron las miras estrechas de quienes se mostraban contrarios a una experiencia que se escapaba de los cánones establecidos. Pero no solo dentro de la Iglesia, sino también dentro del mundo científico. No en vano el nombre del doctor Pascasio Giannetti se incluyó en la *Lista de' contrari a M<sup>a</sup> Caterina Brondi*. Aunque cabría cuestionarse si su inclusión se debió realmente por sus manifestaciones en contra de la difunta, de las que no ha quedado constancia directa, o más bien porque negó los aspectos sobrenaturales durante la autopsia, posicionándose así no solo en contra de la defensa realizada por Zambecari sino también de Brondi.

En la Iglesia Brondi encontró a sus mayores promotores, pero también a sus más fieros detractores, que solo necesitaron cuatro años para poner en entredicho su experiencia. Recordemos que su camino espiritual se inició en 1700 y una carta anónima la situaba a ojos del Santo Oficio en 1704. Luego se produjo un paréntesis, que no significó que las críticas desaparecieran, pero estuvieron

más contenidas hasta el momento de su fallecimiento. Entonces, como se ha visto, se repasaron punto por punto todos los aspectos que eran criticables en su experiencia espiritual. La intención era aprovechar cualquier resquicio para atacarla a ella y de rebote a quienes acometían su defensa. Por eso no resulta extraño que las actividades y los negocios de sus hermanos sirvieran para ponerla todavía más en la picota, a pesar de que ellos ni siquiera la citaban en sus cartas.

Los paladines se quejaban de que esas críticas provenían en su mayoría del ámbito religioso. En esa batalla el único que salió indemne fue Cosme III, porque solo se le reprobaron de manera indirecta las finezas en su trato a la mujer. Probablemente su poder de punición hacía impensable cuestionar su actuación. De ahí que precisamente una de las dificultades o vacíos más evidentes –y más dolorosos para cualquier investigador– haya sido la falta de fuentes que muestren la opinión en primera persona de quienes se posicionaron en contra de la experiencia espiritual de Maria Caterina Brondi. Hay que remitirse a las recopilaciones acometidas por fray Quintino y por el servita Pedini. El primero recibió numerosas críticas por parte del sector favorable a la experiencia brondiana, pero cabría preguntarse hasta qué punto sintió una inquina real hacia la difunta o si más bien él se convirtió en el blanco de las críticas por hacer visibles y analizar los puntos en los que adolecía la experiencia.

La *santina di Sarzana* se convierte en un claro exponente de la pervivencia del modelo visionario y del profetismo a inicios del siglo XVIII. Pero a la vez pone de relieve que este tipo de capacidades prodigiosas no desaparecieron en el tránsito del período medieval a la época moderna. El misticismo femenino continuó sustentándose en los aspectos prodigiosos y el uso de términos que inevitablemente llevan a pensar en el lenguaje utilizado siglos antes por mujeres como la beata Ángela de Foligno. Además, se convierte en el mejor recordatorio de la transformación que sufrió la mística con la incorporación de mujeres de extracción baja. El caso presentado en estas páginas sirve para reafirmar las palabras de Marina Caffiero, cuando desmentía la tesis sostenida por algunos historiadores. Pues consideraban que este tipo de fenómenos habían desaparecido a causa del avance de la revolución científica y del racionalismo, así como de la progresiva separación entre religión y política. Sin embargo, queda evidenciado que no fue así.

Entre cartas, relaciones y otros textos de carácter devocional la producción escrita de Brondi alcanzó la sesentena. Una cifra nada desdeñable, en la que junto a sus visiones tuvieron cabida la interpretación de conceptos teológicos y los comentarios críticos con la Iglesia, entre los que no

faltaron las alusiones al nepotismo y a la capacidad de los individuos para la dirección espiritual. En cierto modo recordaba el espíritu crítico que habían demostrado dos de sus directores, Mascardi y Frosini. Es verdad que tan solo en una ocasión tocó el tema de la Iglesia, pero la falta de datación impide saber si fue incluyendo esas cuestiones más comprometidas a medida que ganó confianza y asumió su cometido. De cualquier manera, su escasa formación salvó su poco rigor teológico. Tampoco se tuvieron en cuenta las críticas vertidas en contra de la Iglesia y que tanto recordaban a las ideas defendidas por Mascardi en las cartas enviadas al Gran Duque. Sin embargo, ni fray Quintino ni el padre Pedini perdonaron el uso de términos que la acercaban al pensamiento quietista. Es fácil trazar cierto paralelismo entre la vida contemplativa y algunos puntos defendidos por ese movimiento. No en vano, dos constantes en los textos brondianos eran la búsqueda de la perfecta humildad mediante la aniquilación –y, por lo tanto, la anulación de la voluntad del individuo– y el desapego a todo lo terrenal. También usaba los conceptos de nada y de descenso en el camino de unión con la divinidad, ya señalados por Victoria Cirlot al hablar del período medieval, pero que son extrapolables a la época moderna como se comprueba a través de la experiencia de Brondi.

A pesar de todo es poco probable que ella fuese consciente de esa proximidad al pensamiento molinosista. En realidad, debió serle transferido por los religiosos que trataron con ella, como el jesuita Antonio Maria Bonucci. Al fin y al cabo la condena de 1687 estaba demasiado reciente y la lectura o la referencia molinosista en otras obras contemporáneas debió imbuir el ambiente. No era difícil caer en cierta herejía al pretender acometer ciertos argumentos, especialmente en relación a la oración o a la dirección espiritual. El caso del jesuita Paolo Segneri *senior* es un gran ejemplo en ese sentido, pues en su ataque a Molinos, su propia obra se vio incluida en el *Índice de libros prohibidos*. Por lo que respecta a Brondi, en ningún caso parece identificarse a grandes rasgos con las ideas defendidas por Miguel de Molinos. Sí que utiliza los conceptos de aniquilamiento y de nada a la hora de hacer hincapié en el camino de perfección. Pero luego sus palabras y sus actos evidencian que algunas de las ideas del teólogo no tienen cabida en su experiencia. En particular, la que señala que Dios agradece más la contemplación que la acción (Advertencia 3, 21). Además, Brondi defendió la necesidad de contar con un director espiritual que prestase ayuda a las penitentes en el arduo camino de perfección.

En verdad esa similitud, cierta o incierta, no jugó a su favor ante el Santo Oficio ni probablemente ante la Sagrada Congregación de los Ritos. A pesar de que en cierto sentido se apreciaba un tono

paternalista en la Curia romana respecto a Brondi, que no dista de la línea empleada por sus directores espirituales. De nada sirvieron las cartas de monseñor Spinola ni de fray Dell'Ameglia. Más favorable pareció mostrarse Benedicto XIV, como parece deducirse de que las *Memorie Istoriche* se publicasen al inicio de su pontificado a pesar de que se había concedido plena libertad a Cosme III para su edición en 1721. La continua sucesión de pontífices, hubo cinco en tan solo diecinueve años, supuso tantear cada vez al nuevo para poner en marcha el proyecto de dar la obra a la imprenta. Pero a la sospecha quietista se añadían los dones prodigiosos, la predicación de la doctrina cristiana y el papel de madre espiritual. Pues si bien había sido reconocida como un espíritu probado por el Santo Oficio y se le permitió participar en las misiones populares y viajar a Massa, Génova y Pisa en beneficio espiritual de sus habitantes, ejercer de madre espiritual eran palabras mayores, más aún cuando en el quietismo tuvieron especial cabida las mujeres.

Esas críticas se unen a las vicisitudes vitales de Brondi. A través del conjunto se manifiesta su lado más humano y lo hace no solo al hablar de la compasión hacia los demás, sino también al referirse a su fragilidad. Las fuentes muestran sus momentos de flaqueza y sus temores –incluido el temor a morir en soledad–, pero también su fuerza interior. La expresión de sentimientos son una constante a lo largo de toda la investigación, pero no solo los suyos. También los que exteriorizan las personas cercanas a ella y los devotos. Se exteriorizan en numerosas ocasiones y de diferentes formas, no solo a colación de su enfermedad o de su fallecimiento. Incluso Cosme III exhibe esos sentimientos por escrito, en lo que no puede más que considerarse algo extraordinario a pesar de que, evidentemente, la sombra de la retórica y de la afectación vuelve a hacer acto de presencia en las cartas y en los sentimientos expresados. Y no solo lo digo por el Gran Duque. Es difícil medir cuánto de real y cuánto de impostado existe, especialmente por lo que se refiere a los testimonios en primera persona. Y entre los que se incluyen las voces del Gran Duque, pero también las del *Dux* Giovanni Antonio Giustiniani o el Príncipe Giovanni Battista Rospigliosi. Es probable que las palabras y los gestos fueran más sinceros en la privacidad, pero sobre todo en quienes siempre estuvieron a su lado. Precisamente son individuos como Spinola o Mascardi quienes, a pesar de la devoción que sentían por ella, la despojan de su halo de santidad y la humanizan con mayor fuerza, al tiempo que se humanizan a sí mismos.

Posiblemente no puede decirse lo mismo de Cosme III, por mucha afectación que recojan sus cartas. Pues ni siquiera fue capaz de renunciar a la pretensión de disponer de Brondi en Florencia, cuando así lo requería la gravedad de su estado de salud. Sin embargo, sería erróneo considerar que



esta fue la más clara evidencia de que la mujer solo era un instrumento más de los muchos que el Gran Duque utilizó a lo largo de su vida. Pues pocos días espero tras su muerte para ordenar la búsqueda de otra sierva de Dios similar que pudiese dar cumplimiento a sus pretensiones florentinas. En realidad, el caso sirve para constatar una práctica común en la forma de actuar del Gran Duque y, por extensión, de otros gobernantes y príncipes. Su actitud frente a Brondi también puede extrapolarse al caso de otras mujeres místicas que van desfilando como tema secundario en la correspondencia consultada. Evidentemente, la falta de tiempo no ha permitido su estudio en profundidad, a pesar de que sí he considerado interesante dejar constancia de esas presencias femeninas, reseñándolas brevemente en el Capítulo 2, así como en pequeños comentarios que han ido apareciendo a lo largo de estas páginas. Pues no dejan de hablar de su interés por las denominadas “santas vivas” y de su particular búsqueda de ellas. En el fondo lo único importante era contar con una mujer con fama de santidad. Lo de menos era quién fuese esa mujer. Me hubiera gustado creer lo contrario, que Maria Caterina Brondi fue especial para él, y de hecho así lo articulé en el capítulo introductorio. Pero a medida que he ido conociendo la figura del Gran Duque y he ido leyendo todas las fuentes, he dejado atrás esa idea. Lo importante para él era obtener el beneficio espiritual para sus súbditos y también acallar su conciencia como rey pastor, quizás porque –si queremos hacer caso a las críticas de los autores de la época, que se perpetuaron en una parte de la bibliografía posterior– en el fondo Cosme III quería cubrir sus deficiencias como gobernante y acallar su conciencia por unas prácticas políticas que sometían al pueblo toscano a numerosas injusticias. De manera que, según esas opiniones contrarias, lejos parecía el amor paterno propio del buen príncipe cristiano.

Su conocimiento de Maria Caterina Brondi se remonta documentalmente a junio de 1714. Pero, en realidad, no se sabe ni cuándo ni cómo supo de la mujer o quién le habló de ella por primera vez. La participación de terceras personas es evidente, aun cuando las dudas y las posibilidades sean varias. Pues ningún documento explica el cómo ni el quién. Y, en verdad, no faltan candidatos dados los lazos que le unieron con numerosos religiosos, entre los que se incluían el jesuita Paolo Segneri *junior* y el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, los mayores valedores de la mujer. Al primero le había encomendado las misiones populares y con el segundo mantenía un nada desdeñable contacto epistolar. La extensa correspondencia recibida de este último podría decantar la balanza hacia él, especialmente después de saber que fue el encargado de buscar una substituta no solo a Brondi sino también a Turriani, cuando resultó una apuesta fallida.

No creo que se deba correlacionar la mayor fama de Brondi con el interés o la relación mantenida con Cosme III, a pesar de la culminación en las audiencias privadas. Más bien pienso que el Gran Duque vio una oportunidad en una mujer que en 1714 ya había alzado el vuelo místico y era de prever que su fama no decrecería sino que iría en aumento. Antes el *Dux* Giovanni Battista Giustiniani se había visto beneficiado espiritualmente de diversos encuentros con la mujer. La diferencia entre uno y otro gobernante no aparece clara en la documentación, pues en su testimonio el *Dux* se mostró satisfecho de las entrevistas con la mujer e incluso solicitó que ella le escribiese desde Sarzana, como así hizo al menos en dos ocasiones. Pero después de 1714 no volvió a contactar con ella y solo rememoró el tema en una relación que a propósito de la obra hagiográfica redactó en 1720. El proceso en el caso del Gran Duque fue a la inversa. Primero coincidió con Brondi en Pisa y después quiso disponer de ella en Florencia. A diferencia del *Dux*, Cosme se convirtió en el espaldarazo definitivo para la fama de santidad de Brondi, no de cara al pueblo devoto que con su afluencia a los hospitales de Génova y Pisa ya había demostrado conocer y ser favorable a su experiencia, sino de cara a las autoridades eclesiásticas romanas, más difíciles de contentar y convencer en algunas peticiones de los directores espirituales. De ahí que el interés del Gran Duque y su posterior participación e intentos por favorecer ante Roma el viaje a Pisa y a Florencia, así como el proyecto hagiográfico, fuesen una baza con la que quizás nadie contó al inicio del camino de perfección de Brondi, allá por 1700. Eso no significaba que el Gran Duque fuese todopoderoso, al contrario, las fuentes dejaron entrever que debía supeditarse al poder de decisión del pontífice. Se hizo patente en su respuesta a las solicitudes hechas desde Sarzana para que interviniese a favor del retorno de los restos mortales de la difunta, pero también en sus intentos por interceder en la consecución de la publicación de las *Memorie Istoriche*. De manera que una vez más política y religión iban de la mano.

A pesar del empuje que supuso la implicación de Cosme III en el caso Brondi, tal y como se ha intentado poner de manifiesto en el título y especialmente en el Capítulo 4 de la presente investigación, ningún autor le ha dedicado un estudio particularizado. De nada ha servido que el encuentro entre ambos en Pisa haya sido señalado brevemente por algunos de los autores que han escrito sobre Brondi. Ese vínculo ha quedado soterrado en las obras sobre el Gran Duque, a pesar del conocimiento que a nivel bibliográfico se tiene de su interés por las cuestiones religiosas y, más específicamente, por las mujeres místicas. De hecho el erudito Ludovico Antonio Muratori señalaba los deseos de Cosme porque los devotos también esparcieran los prodigios de la santidad. De manera que la única excusa válida es que tampoco a él se le ha prestado una atención excesiva, a

pesar de que su presencia también resultó un espaldarazo para más de un individuo tanto religioso como secular. El mejor ejemplo se ha visto en la investigación, donde se ha señalado que algunas de las personas implicadas en el caso se vieron favorecidas antes y después gracias a la intervención del Gran Duque en la provisión de algunos cargos. Entre ellos Frosini con el arzobispado de Pisa y Mascardi con el cargo de confesor extraordinario del monasterio de San Benedetto. En parte ese patronazgo o ese afán por promocionar a quienes le servían de uno u otro modo, reafirmaba a quienes criticaban la propensión del Gran Duque a rodearse de individuos pertenecientes al estamento religioso.

En el caso de Brondi, la mayor evidencia del patronazgo de Cosme III no es solo lo narrado en las fuentes, sino también la existencia de una caja llena de correspondencia y testimonios conservada entre los fondos granducales. A ello cabe añadir la participación en los asuntos relacionados con el caso del prior Lorenzo Caramelli, del doctor Giuseppe del Papa y de fray Quintino di San Carlo, servidores granducales. Sin embargo, el interés real del Gran Duque no parece que vaya a conocerse nunca. Ese vacío informativo se produce básicamente por la falta de una correspondencia directa entre ambos o al menos de la pervivencia de otras fuentes en las que el gobernante u otra persona cercana diesen cuenta exacta de los temas tratados con la mujer durante las audiencias pisanas. Bambacari intentó conseguir los testimonios del Gran Duque y de la Princesa Ana María Luisa de Médici. Sin duda, hubieran aportado luz sobre toda una serie de aspectos relacionados con esos encuentros o como mínimo hubiesen permitido un acercamiento a sus sentimientos hacia la mujer y también a las motivaciones que les indujeron a visitarla en Pisa. Aun así, no puede descartarse que en un futuro alguna carta conservada entre la voluminosa correspondencia de la familia granducal, y ajena al fondo *Miscellanea Medicea*, permita elucubrar si fue una mezcla de intereses religiosos y políticos de Cosme III.

Evidentemente a día de hoy no puede afirmarse nada con rotundidad, ni siquiera que su interés espiritual hacia la mujer estuviese en realidad estrechamente relacionado con motivaciones territoriales tratadas por la Magistratura dei Confini o con las cuestiones sucesorias. Podría valorarse el hecho de que Brondi hiciese una predicción política, pero que se sepa solo fue una y no tuvo nada que ver ni con la República de Génova ni con el Gran Ducado de Toscana ni con ningún otro territorio italiano, sino con Vakhtang VI de Kartli, rey de Georgia, un estado situado en el límite entre Europa Oriental y Asia Occidental. ¿Cosme III conocía esa premonición cuando se interesó por ella en 1714? ¿Pudo hacer alguna otra en presencia suya? Quien sabe si vio en la mujer

la posibilidad de conocer el futuro de un Gran Ducado, cuyas riendas se escapaban de las manos de la familia Médici por depender del resto de potencias europeas. Las predicciones brondianas se hallaban lejos del profetismo manifestado por Santa María Magdalena de Pazzi o Santa Catalina de Siena, en especial respecto a los temas tratados por aquellas y que estaban más relacionados con la política y la reforma de la Iglesia. No hay duda de que el Gran Duque tuvo intereses políticos en la región de la Lunigiana, donde Sarzana ocupaba una posición privilegiada por muchas razones. Sin embargo, me parece demasiado aventurado considerar que su relación epistolar con el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi iba más allá de la atención prestada a otras cuestiones religiosas, como ya se ha visto a lo largo del Capítulo 4. Es cierto que a través de la correspondencia intercambiada entre ambos y también con otros personajes, como Frosini o Bambacari, se evidencia un intento por ganarse el favor popular a través de la entrega de reliquias, algo que al menos se tradujo en dos obsequios tan sublimes como la Sangre de Cristo y los cabellos de la Virgen María a la ciudad de Sarzana. Pero deducir que ello, junto a las atenciones prestadas a Brondi –sin olvidar que incluyeron recursos materiales, humanos y económicos– formaba parte de un gran plan preconcebido de recuperación territorial parece demasiado suponer. Y más, sin disponer de cartas u otro tipo de documentos que corroboren que todo formaba parte de una acción organizada. Ya que una acción de ese tipo iría encaminada a lograr que el favor popular mudase en una complicidad necesaria a las tropas del Gran Ducado en caso de un movimiento militar. El interés puramente religioso cobra mayor fuerza y parece verse confirmado por el hecho de que en un primer momento sus propios hijos no fuesen proclives a que Cosme III se desplazase hasta la ciudad de Pisa. Pues para entonces su estado de salud ya era delicado por la edad. Tenía 76 años. En esas circunstancias podría pensarse que al beneficio de los súbditos se unía el aliciente de los supuestos poderes taumatúrgicos.

Este último dato lleva a plantearse dos cuestiones. Por un lado, no entendía cuál era la razón de que Cosme III no se hubiese desplazado jamás hasta Sarzana, si tanto interés tenía por Brondi. Cabe recordar que los trámites, que permitieron que el encuentro entre ambos, duraron cuatro años. Es cierto que al principio no le di mayor importancia, pero a medida que la investigación ha avanzado y las fuentes me han descubierto nuevos aspectos, parece evidente que solo pudo deberse a dos razones. Una podría ser la siguiente. Evitar que su presencia en territorio de la República de Génova crease un conflicto político al interpretarse como una amenaza. La otra razón parte de la oposición planteada por sus hijos ante el viaje a Pisa y me lleva a pensar que la edad y el estado de salud del Gran Duque hicieron que un desplazamiento desde Florencia hasta Sarzana supusiera mucho más

esfuerzo que el que finalmente realizó hasta Pisa. Pues la diferencia kilométrica variaba en casi el doble. De aquí, precisamente, nace la segunda cuestión planteada. Pues a la luz de estos hechos, cabe preguntarse hasta qué punto su hija, la Princesa Ana María Luisa de Médici, le acompañó a la ciudad pisana por pura devoción religiosa o como simple forma de control de su progenitor.

Ante el desconocimiento de los temas tratados por Cosme III y Brondi sería aventurado decir que la *santina* también ejerció influencia sobre él. Los hechos parecen corroborar que, a pesar del interés mostrado, el Gran Duque mantuvo su relación en los límites de lo que era una práctica común en los gobernantes de la época. A mi modo de ver no hubo una sincera implicación emocional. Es verdad que su estado de salud justificaría que no asistiese a los actos funerarios, más aún después de haberlos encargado y costado. Pero no había exculpación para la insensibilidad manifestada al encargar la búsqueda de una substituta a los pocos días de morir Brondi. Sería erróneo dejarse confundir por la afectación mostrada en la correspondencia posterior al fallecimiento o por la autoinculación en su pérdida a causa de los propios pecados. Pues deben entenderse en el mismo plano que el resto de expresiones tanto laudatorias como peyorativas que aparecen en la correspondencia del resto de remitentes y que eran propias de la época.

Me atrevo a aseverar que el papel de Cosme III en la historia de Maria Caterina Brondi fue relevante, pero no ensombrece el que desempeñaron otros personajes secundarios, cuya espontaneidad y viveza se escapaba del encorsetamiento al que el Gran Duque estaba obligado por su posición política. Es verdad que él tuvo una preponderancia y una implicación que repercutieron en la consecución de algunas licencias eclesiásticas, favorecidas por la ostentación de un título. Pero otros personajes como el arzobispo Frosini, el abad Bambacari y sobre todo el canónigo Mascardi se han mostrado no solo como grandes validadores de la experiencia de la difunta –en especial preservando su historia– sino como dignos protagonistas de sus propias historias.

El valor de la experiencia espiritual de la *santina* se ha revelado en su verdadera dimensión a través del personaje, pero también del caso que se construyó a su alrededor. Y no porque lo diga yo, que tan solo he interpretado las informaciones disponibles, sino porque así lo confirman las fuentes originales. Quizás pueda pensarse que no ha pervivido su recuerdo, pero en realidad su llama nunca se ha apagado del todo. La memoria de su historia ha vivido altibajos, es verdad. Pero por suerte la conservación documental ha permitido que a día de hoy siga vivo su recuerdo a través de las cartas, de los atestados, de las relaciones y de una llamativa poesía popular. La edición impresa del poema

de Camillo Ranier Borghi, publicado en 1719, hace pensar que al menos tuvo una difusión local, a nivel pisano. Por no hablar de los intereses mostrados desde algunos sectores religiosos e intelectuales, especialmente en Pisa, por la exhumación de su cadáver y la reactivación de su causa de beatificación. Sin embargo, me parece un tanto exagerada la afirmación de Felice Rossetti al apuntar que su influencia se dejó notar en que todas las órdenes femeninas la imitaron, llevando el crucifijo.

Muestro cierto desacuerdo con parte del argumento presentado por Philippe Castagnetti en su clasificación de la experiencia espiritual de Brondi. Pues aunque él la sitúa dentro del grupo denominado *isolat* –y en eso estoy conforme–, no acabo de coincidir completamente en su afirmación de porqué su experiencia se incluye en ese grupo. Según él, porque no excedía los límites del círculo más íntimo, formado por los directores espirituales y las autoridades eclesiásticas encargadas de examinar y controlar la experiencia. Pero, creo, que no puede obviarse una serie de aspectos a tener en cuenta. Es cierto que no mantuvo contacto con otros místicos, pero es indudable que se debió a la política de control aplicada desde el Santo Oficio. Pues la afirmación es matizable al puntualizar que precisamente, desde 1705, se creyó conveniente separarla de la sierva de Dios Maria Maddalena Turriani, con la que había convivido hasta ese momento. A nivel efectivo eso no significó un completo aislamiento, pues durante las misiones populares que recorrieron la diócesis de Lucca mantuvo contacto con otras siervas de Dios e incluso coincidió con Turriani. De hecho, como ya se ha visto, el recuerdo de su conciudadana la acompañó incluso después de muerte a través del reflejo que su presencia tuvo en la documentación brondiana.

Los viajes permitieron que Brondi interactuase con un número mayor de personas. Eso favoreció que su experiencia fuese algo más grande y, por lo tanto, menos *isolat*, o sea, menos aislado de lo que pretende Castagnetti. No puede obviarse el interés y la atención generados en personas pertenecientes a las clases populares y nobiliarias, no solo de Sarzana o de los lugares por donde transcurrió su existencia, sino también en ciudades como Bolonia, Florencia, Livorno, Milán, Pistoia o Siena. Por no decir, que es imposible obviar el interés del francés Jean Richard, misionero apostólico, que ha quedado reflejado en la obra de Joseph Grandet; o la presencia del *Dux* Giovanni Antonio Giustiniani y la activa participación de Cosme III, máximos representantes del poder político en la República de Génova y el Gran Ducado de Toscana. Creo que esas realidades hacen evidente que esos límites señalados por Castagnetti fueron sobrepasados, a no ser que la definición de local vaya más allá de la ciudad de Sarzana. Pues a pesar de la devoción que muchos individuos

poderosos sintieron por las mujeres místicas, no todas se vieron en el foco de atención de príncipes, monarcas o gobernantes.

La presencia de Brondi en otras narraciones de la época deja clara su influencia en la memoria colectiva. Su figura traspasó el umbral de su propia historia y se coló en el relato vital y en la documentación referente a otras mujeres pertenecientes al ámbito religioso o con fama de santidad. Esta particularidad, a mi parecer, resulta destacable. Puesto que la unión de su recuerdo al de otras místicas cimenta, revaloriza y da visibilidad a su experiencia espiritual. Ciertamente de manera breve, pero suficiente para que quienes estudien a esas otras mujeres, lleguen a preguntarse e interesarse por quién fue Maria Caterina Brondi. Algunas de esas mujeres tuvieron mayor relevancia a nivel histórico y espiritual, como Santa Verónica Giuliani o la beata Florida Cevoli. Otras han pasado más desapercibidas a nivel general, como la sierva de Dios Maria Lucia Cecchini, la monja Maria Maddalena Boscaini o la terciaria capuchina Maria Antonia Colle. Pero su nexos de unión se encuentra de diferentes formas, bien sea en el contacto físico, sobrenatural, indirecto o bibliográfico. De manera que en el primer caso se encontraría su conocimiento de Maria Maddalena Turriani, Maria Teresa Massei Buonvisi y Maria Maddalena Boscaini, con quienes coincidió en Sarzana, Lucca y Pisa respectivamente. En el segundo, se encontrarían los casos relacionados con la bilocación de Cecchini y las visiones de Giuliani. Esta última, junto a Cevoli, también tuvo un conocimiento indirecto de Brondi a través de las narraciones de Boscaini. Y, por último, se halla la influencia ejercida sobre Colle a través de las *Memorie Istoriche* de Bambacari, a pesar de que finalmente esta mujer fue condenada por santidad afectada.

La experiencia brondiana cobra valor al aparecer en las visiones de Giuliani y al recibir una visita de Cecchini a través de la bilocación, pero también cuando Cevoli reconoce la maravilla que las narraciones de Boscaini causan entre las monjas del convento de Città di Castello. Puede que simplemente ocupase unas líneas en sus cartas, relaciones o Vidas, pero parece suficiente para comprobar que no dejó indiferente y que su fama de santidad había llegado a oídos de esas otras mujeres, algunas ya consagradas en vida. Quizás esa fue la razón de que en ocasiones su presencia quedase soterrada bajo la fama de otras, como Giuliani, que acabó ganando protagonismo tanto en la historia de Giacomo Lomellini como en la de Boscaini. La importancia de la conversión del primero y su papel como maestra espiritual de la segunda quedaron desdibujadas ante el reconocimiento a Giuliani de una predicción hecha al abad y de su ejercicio como maestra espiritual de la monja. Por suerte, el testimonio de Cevoli se convierte en crucial al asignar a Brondi su lugar

en la historia de Boscaini. Ello sin olvidar que son las propias fuentes originales las que utilizan el término «direzione» para referirse a la labor desempeñada por la *santina* con las educandas.

Llama la atención la inclusión de Brondi en los textos u obras hagiográficas de algunas de esas mujeres místicas. Ese es el caso de *Un tesoro oculto* de Giuliani, de la *Vita della Serva di Dio Maria Lucia Cecchini di Piteglio* (...) y de las relaciones de Colle. Cabría preguntarse, siendo coetáneas, si la fama de santidad de Brondi influyó a la hora de mencionarla en esos textos, porque tal vez ellas o sus autores buscaron dar peso a sus relatos y a sus experiencias. No en vano en ese momento todas estaban pendientes de ser reconocidas por la Iglesia, ya que ninguna había pasado por un proceso de beatificación. De hecho, como ya se ha mencionado, Colle acabó condenada por santidad afectada. Por lo tanto, en ese momento la fama de Brondi era tan buena como la de ellas para conferir autenticidad a las experiencias y santidades ajenas. Su inclusión dejaba en evidencia que no solo Cosme III o sus directores espirituales le otorgaron un valor, sino buena parte de su generación.

En esa generación las figuras de Maria Maddalena y Maria Caterina Turriani han quedado a otro nivel. Las conciudadanas de Brondi parecen haber pasado de puntillas por las fuentes manuscritas y bibliográficas, a pesar de la *Vita della serva di Dio Maria Maddalena Turriani* escrita por Pietro Maria Puccetti en 1731. Las salvan los inicios espirituales junto a Brondi bajo la dirección de Mascardi, pues ese hecho circunstancial ha dejado huella en la documentación brondiana. La presencia de ambas mujeres se une así a la sorprendente riqueza de personajes que tuvieron cabida en la historia de la protagonista de la presente investigación. Muchos están poco o nada estudiados. De ahí que crea interesante que la presencia de Brondi sirve para desenterrar también el recuerdo de esas otras mujeres con fama de santidad. A pesar de que por avatares religiosos se vieron separadas por las decisiones del Santo Oficio, ambas mantuvieron una estrecha relación con Brondi en esos primeros años. No se me ocurre mejor estudio comparativo para un futuro que trazar las similitudes y las disparidades entre las tres mujeres. Y en cómo, unas experiencias nacidas en un mismo lugar, en la misma época y tan similares, se vivieron en lugares diferentes y tuvieron finales tan distintos. Pues si la experiencia de las tres se inició bajo la dirección de Mascardi, solo Brondi se mantuvo junto a él y en Sarzana. Mientras que las hermanas Turriani vivieron en Roma, donde Maria Caterina murió en olor de santidad y su hermana Maria Maddalena regresó a Florencia. Allí esta última cayó bajo cierto descrédito como ya se ha señalado en el Capítulo 2.



La presencia de Boscaini me permite incidir sobre los vacíos que seguramente forman parte de cualquier investigación larga y compleja. Pues esta monja aparece como un fantasma que no tiene un reflejo real y propio en la documentación. Lo tiene solo a través de las palabras de Cevoli, que son las que evidencian la relación establecida entre ambas mujeres, teniendo a Brondi como educadora y a Boscaini como educanda. Poco más se puede decir a partir de las fuentes. Ella ejemplifica mi decisión de no querer cumplimentar los espacios en blanco, los silencios que han ido surgiendo por falta de datos en relación a ciertos puntos. Boscaini es uno, pero a él se añaden la incapacidad de profundizar en la infancia de Brondi, en su familia, en los primeros años como penitente o en sus primeros viajes. Surgen en el relato, sí, pero de una manera somera que hace pensar en que quizás el autor de las *Memorie storiche* pecó al no querer entrevistar a la familia o en recabar más testimonios sobre ciertos pasajes vitales. No es que yo pretenda construir una novela histórica, donde el recurso literario de añadir contenidos inexactos o ficticios hubiera sido lo más fácil. La pretensión ha sido presentar un relato que permita al lector el profundo conocimiento de un personaje y de todo cuanto le rodeó en vida y tras su fallecimiento. Pues incluso esas lagunas, como diría Carlo Ginzburg, también forman parte de la narración. Y, quizás, como ha ocurrido a medida que he ido ampliando las fuentes, mi percepción de algunos aspectos hubiera sido diferente o no.

Desde el principio me ha sorprendido el hincapié que diversos testimonios hacen en el físico de la protagonista, más aun comprobar la conservación de dos retratos de la época y la posible existencia de alguno más si se hace caso a las fuentes. Lo considero un hecho poco habitual en mujeres místicas de “segunda categoría”. Pues, en realidad, se trata de personajes que no han dejado tantas trazas escritas a lo largo de la historia al no haber sido beatificadas, cuanto menos pictóricas. Sin embargo, resulta interesante poder comparar las descripciones que aparecen de Brondi en las fuentes manuscritas con los retratos surgidos de la mano del pintor Domenico Parodi y del grabador Agostino Giannini. Además, sorprenden los comentarios de las personas que, sin conocerla personalmente, aseveraron que se les había aparecido en una visión. Quizás precisamente por la existencia de esos retratos o quizás porque la descripción tan detallada que aparece en las fuentes, se hizo popular a través del boca a boca.

Me ha sorprendido que, frente a esos vacíos vitales, su físico tenga tanta relevancia en algunos testimonios. Evidentemente las descripciones y los retratos ayudan a la reconstrucción mental de un personaje al que Ludovico Marracci *junior* describió como una pequeña virgen de sexo frágil, una de las opiniones más impresionantes vertidas sobre ella, a mi modo de parecer. Es curioso que, a

pesar de haberse realizado en vida de la mujer –al menos el retrato de Parodi–, aparezca representada con la aureola de santidad y otros elementos simbólicos que eran sinónimo de santidad y que reafirmaban visualmente su vínculo con la divinidad, así como su función de apóstol y de predicadora de la palabra de Dios. Directamente contravinieron las normas implantadas por Urbano VIII y que prohibían figurar a los siervos de Dios antes de superar el proceso de beatificación. Aunque cabe reconocer que ella misma hizo uso de la simbología al adoptar una serie de objetos que conferían cierta teatralidad a su experiencia, como la calavera, una clara alusión al *memento mori*. A partir de los comentarios contenidos en la documentación no descarto que en un futuro aparezcan nuevas fuentes ni tampoco otras representaciones pictóricas. Pues de la lectura atenta se desprende que tras fallecer se le realizó un retrato *post mortem*, que no parece que se corresponda con el grabado realizado por Giannini, aun cuando este tipo de representaciones no se hacían exclusivamente con el retratado tumbado sino que a menudo recreaban poses que lo recordasen tal y como era en vida.

Ese retrato *post mortem* obliga a hablar de la posible exhumación del cadáver, una intervención que podría ser una fuente de sorpresas a nivel científico, un ámbito que también ha estado presente a lo largo de la investigación. A día de hoy la tecnología ha avanzado hasta el punto de facilitar el estudio de momias que tienen más de tres mil años. Sin embargo, ¿cuál será el estado de conservación del cadáver de Maria Caterina Brondi? Quien espere un cuerpo incorrupto, como en el caso de otras mujeres muertas en olor de santidad, podría llevarse una sorpresa. Las propias fuentes señalan que tuvo que ser enterrada antes de lo previsto por el hedor que desprendía el cuerpo. Para saber qué puede encontrarse después de trescientos años, habrá que esperar a una posible intervención y apertura de la sepultura. Pues a pesar de que algunas fuentes señalan que fue embalsamada, la mención al hedor es sintomática. Al fin y al cabo, las mismas fuentes indican que el cuerpo fue destrozado durante la autopsia, tanto por las prácticas utilizadas para abrirle el cráneo como a la hora de transportarla de un lugar a otro. De ahí que pudiese darse la situación de que el estado de conservación no fuese el más adecuado y en caso de exhumación, no ofreciese las mejores condiciones para sacar conclusiones científicas tras el examen.

A partir de hoy no se podrá tildar a la historia brondiana de desconocida o de poco importante. Pues ha quedado clara que la repercusión de su figura se dejó sentir no solo mientras estuvo viva, también después de fallecida. Las fuentes recogen el tipo de ceremonial que se le rindió durante el funeral e incluyen puntualizaciones acerca de los aspectos reservados a personajes ilustres y que la

asimilaron en la muerte a arzobispos y príncipes, como el repicar de las campanas o el lugar escogido para la sepultura dentro de la catedral. Sin embargo, ese reconocimiento público se contradice a su vez con la ocultación de esa sepultura bajo un armario. Ese acto de ocultación fue premeditado y provocado por la recomendación del Santo Oficio. A toda costa se quiso evitar que los devotos rindiesen culto a la sierva de Dios. La razón no era que la difunta se llamase Maria Caterina Brondi, sino que las normas de Urbano VIII eran muy claras al respecto.

Su recuerdo se mantuvo latente a lo largo del siglo XVIII, cierto que con fluctuaciones que cada vez espaciaron más su presencia en las fuentes y, por extensión, en la bibliografía. Sin embargo, no debe olvidarse que la experiencia brondiana fue tan interesante a ojos de sus contemporáneos, que incluso un misionero apostólico francés como Richard internacionalizó su caso en pleno siglo XVIII. Y, no solo eso, poco después Grandet, un sacerdote de Angers, creyó significativo dejar constancia de su historia en el relato *Vie miraculeuse de Marie Catherine Brondi*. Ni siquiera fue necesario esperar a la publicación de la obra de Bambacari. De manera que su figura ha quedado ligada a la de otros personajes, especialmente a través de las fuentes manuscritas. A nivel bibliográfico se ha hecho visible principalmente al hablar de Bambacari, de Spinola y de Zambeccari. En realidad, son esos y otros personajes quienes construyen el relato brondiano a partir de sus propios pensamientos y de su participación en la historia. A la visión que de ella tuvieron religiosos y gobernantes se une la interesante y siempre distinta opinión de los hombres de ciencia, representados por el doctor Zambeccari. Entre todos le dan un valor al personaje que lo hace grande a ojos de los demás, tanto para lo bueno como para lo malo, al tiempo que ellos también se van mostrando no como miembros de la comunidad sino en su individualidad.

Al final de la investigación sorprende descubrir que lo que era una historia pequeña se ha convertido capítulo a capítulo en un universo de personajes, pero también de temas. Donde frente a cuestiones tan denostadas actualmente como la religión se encuentran otras que a día de hoy ocupan las informaciones de cualquier periódico o noticiario. No se trata de trazar anacronismos, sino simplemente de recordar que son infinidad los temas que se han reseñado o narrado de forma más o menos amplia a lo largo de estas páginas. Pues las fuentes brondianas hablan de los intentos por combatir enfermedades como los escirros –el actual cáncer de mama– o lacras como la pederastia a través del uso del denominado *miracolismo*. Pero también habla del intento por alzar la voz de algunos sectores femeninos de la sociedad. En concreto, al visibilizar los desencuentros de las monjas con personajes masculinos que detentaban autoridad. A los intentos por sortear el férreo

control de los caballeros diputados del hospital de Santa Chiara, se unió el enfrentamiento mantenido por las monjas con el doctor Zambecari. De trasfondo, las cartas recibidas de diversas monjas evidencian los aires de reforma que se vivían en los conventos y monasterios cercanos, como San Benedetto y Santa Elisabetta de Pisa, donde se pretendían cambios en las constituciones. Unas constituciones hechas por hombres, miembros de una Iglesia patriarcal. Tampoco era extraño en una sociedad donde eran habituales las puntualizaciones sobre la inteligencia, la credulidad, la malicia, la incapacidad o el menor tamaño de los órganos de las féminas. Incluso Frosini hizo mención a esa naturaleza débil. Es cierto que Brondi visibiliza el papel que las mujeres místicas desempeñaron a nivel social como ejemplos de virtud, pero también como reformadoras de costumbres. Me parece acertado recordar que ella también fue vista como un aire nuevo y como un oráculo en las pretensiones reformistas. De manera que es necesario no perder de vista la influencia que pudo haber ejercido y que se vio limitada por la brevedad de su existencia. Sin duda, se hubieran podido escribir muchas páginas más si su presencia se hubiese hecho efectiva en los conventos donde reclamaron contar con ella. Su caso se convierte, por lo tanto, en un buen ejemplo de que este tipo de experiencias se vieron apoyadas por órdenes con propósitos de reforma y de renovación de la Iglesia.

Sin embargo, y a la luz de las fuentes y de todo cuanto se ha explicado a lo largo de estas páginas, creo de justicia puntualizar que la historia de Maria Caterina Brondi se promovió exclusivamente por un grupúsculo de hombres formado por el arzobispo Francesco Frosini, el abad Cesare Nicolò Bambacari, el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi y el Gran Duque Cosme III. En general, se mostraron como un núcleo fuerte, a pesar de las distancias, de las críticas y del tiempo. La figura del arzobispo resalta por la toma de dos decisiones relevantes. Por un lado, dar sepultura al cadáver de Brondi en Pisa; por otro, poner en marcha las *Memorie Istoriche*. Podría añadirse el inicio del proceso de beatificación, como se deduce del proceso informativo secreto al que hizo alusión el cardenal Carlo Agostino Fabroni en 1721. Pero no se han localizado las fuentes que confirmen que Frosini dio ese primer paso, tampoco que se diese desde Sarzana, lugar de nacimiento de la mujer. La información aportada por el padre Silvano Giordano, consultor de la Congregación para las Causas de los Santos, ha sido reveladora y de gran ayuda a la hora de confirmar que no existe una causa abierta en dicha institución. Por su parte, Mascardi que en 1700 no se mostró demasiado satisfecho de asumir la dirección de Brondi, fue quien sostuvo más firmemente su figura. En realidad, entre todos realizaron una soberbia tarea de recopilación y de custodia documental. Aun cuando a día de hoy se pueda señalar que no fue completa, como lo demuestra la disparidad de

lugares de conservación que se han citado en el capítulo introductorio. Eso no resta mérito a una tarea que se completó con la transcripción, otra forma de conservación que ha evitado la completa pérdida de la información contenida en fuentes originales que no han llegado hasta el presente.

En el caso de Maria Caterina Brondi se ha presentado como una tarea imposible separar el mundo religioso del secular. Ni siquiera se ha podido diferenciar con nitidez la religión, la política y la ciencia, que se entrelazan a lo largo de todo el relato. Los inicios del siglo XVIII se presentan momentos convulsos en los tres ámbitos. Las sombras de la herejía se dibujan en la presencia de protestantes en territorio italiano y en la expansión de las ideas molinosistas, a pesar de la condena de 1687. Ambas amenazas explican la importancia de las misiones interiores, en las que la presencia de Brondi se utilizó como modelo ejemplarizante. El Gran Ducado de Toscana vivía momentos de incertidumbre, porque la dinastía Médici llegaba a su ocaso. La decisión que marca el cambio depende de las potencias extranjeras y de la capacidad de negociación, más bien limitada, de Cosme III. La ciencia en los albores de una incipiente Ilustración no solo se encuentra con las limitaciones mentales provenientes de la Iglesia y de las creencias religiosas sino con la realidad de que los científicos también pueden creer en lo sobrenatural. Es cierto, tal y como ha señalado Saul Jarcho, que la Iglesia se mostraba todavía omnipotente en la época en que se escribió el *Compendio* de Zambeccari. Sin embargo, creo que fueron precisamente las autoridades eclesiásticas las que consintieron la autopsia a una mujer considerada santa. Quizás en un alarde de modernidad, quizás simplemente porque desde algunos sectores se pretendía fulminar su historia a través de constataciones científicas irrefutables. Cabe recordar que en la observación de los órganos se utilizaron lentes de aumento y que el detalle ofrecido en diversas fuentes es admirablemente detallado.

A la luz de los datos ofrecidos por las fuentes y de la descripción que la presenta en sus últimos tiempos como una mujer en la piel y en los huesos, cuyo rostro parecía el de un cadáver, no creo que nadie se escandalice a estas alturas de que achaque su deterioro físico al sometimiento a las mortificaciones y a la “santa anorexia”, de la que hablaba Rudolph M. Bell. Quizás mayor asombro pueda generar que considere, basándome en los testimonios, que algunos de los fenómenos considerados prodigiosos podrían inscribirse bajo algunos diagnósticos médicos que actualmente llevarían a barajar términos como neurosis, psicosis, estupor catatónico, amencia, mutismo, negativismo y obediencia automática. Reconozco que la amencia puede descartarse, porque implica un desarrollo mental anormal. Y en esas circunstancias se hace extraño que Brondi hubiese sido

capaz de escribir sus propios textos. Pero creo interesante plantearse el enfrentamiento que a inicios del siglo XVIII se produjo entre ciencia y religión, cuando algunos fenómenos sobrenaturales pudieron clasificarse dentro de la sintomatología perteneciente a enfermedades físicas e incluso mentales.

Jamás he pretendido dilucidar sobre la veracidad del espíritu de la protagonista, aun cuando me ha interesado conocer la visión de sus contemporáneos y de autores posteriores. En realidad, no es tarea que me corresponda a mí y no solo por mi falta de conocimientos teológicos y, por extensión, científicos para el tema tratado en el párrafo anterior. Ese particular, tan vinculado a los dones prodigiosos que se le atribuyeron en la época, es tarea reservada en exclusiva a las autoridades eclesiásticas competentes. En caso de que el proceso hubiese llegado a la Congregación para las Causas de los Santos, esa institución sería la encargada de tramitar, decidir y dar un veredicto aprobatorio o condenatorio de la causa. Pero no ha sido así. A pesar de esa contrariedad y de la polaridad de opiniones entre quienes la presentaban como una santa o una embaucadora a inicios del siglo XVIII, quiero pensar que Brondi pasará a la historia como un testimonio de la espiritualidad de su época. En este último caso de poco valdrá que en la época gozase de la consideración de santa. Así se desprende del hecho de que al menos en dos ocasiones se utilizase precisamente el apelativo La Santa. Pero no es ni a mí ni a los devotos a quienes corresponde valorar la veracidad o la corrección de su experiencia. Menos todavía cuando ni la protagonista ni ningún otro personaje reconocen por escrito la falsedad de su experiencia.

Corroborar la inexistencia de una causa durmiente en la Sagrada Congregación para las Causas de los Santos deja un vacío documental que no puede suplirse con los datos ofrecidos por el resto de fuentes. Pero al menos permite saber que la maquinaria procesal se detuvo más abajo, quizás en el arzobispado de Pisa. Por fin se disipa la duda que había girado en torno a la existencia o no de un proceso de beatificación a lo largo de la investigación, porque aparecía de manera fugaz en algunas fuentes, pero los comentarios nunca eran suficientemente concretos ni suficientemente tangibles. Tampoco era una cuestión que hubiese despertado gran interés en el resto de autores. Ni siquiera Bottoni se atrevió a acometer la investigación de un dato, a mi parecer, tan importante. Probablemente esos autores también han sido conscientes de que era una sombra que aparecía y desaparecía en la lectura documental y, por lo tanto, difícil de perseguir y estudiar. Quizás, porque los propios participantes en el proceso hagiográfico jugaron al despiste y ocultaron un propósito que en su momento habría hecho más mal que bien a la difunta, pero que ya se dejaba intuir por la

propia redacción de una obra de las características de las *Memorie Istoriche*. Incluso con el título se buscaba distraer a quienes podían dar al traste con el proyecto. Sin embargo, la pretensión procesal quedó reflejada en los comentarios vertidos por algunos testigos en relación a la recopilación documental. También se manifestó a través de la conservación de los actos judiciales en el fondo del cardenal Carlo Agostino Fabroni y de los documentos recopilados por Bambacari dentro del *Fondo Cause di Beatificazione e Canonizzazione* del Archivio Storico Diocesano de Lucca. Ahora, la cuestión deja de estar en el aire y se confirma como una realidad. Aunque no desaparezcan los temores de que la veracidad de la experiencia brondiana se ponga en entredicho al concluir la causa a raíz de la verificación de las pruebas y testimonios aportados o del peso de las críticas.

La investigación llega a su fin con una nueva visión sobre Maria Caterina Brondi y nuevos puntos sobre los que dirimir más ampliamente en nuevas aproximaciones. Su historia ha servido sin duda para traer a la memoria colectiva su recuerdo con mayor firmeza, pero también para intentar reactivar una causa que a día de hoy no se ha concluido ni en uno ni en otro sentido. A través de su figura se han hecho visibles múltiples personajes y paisajes que han permitido comprender una realidad espiritual que parece lejana y extraña desde el punto de vista actual. Pero que, sin embargo, no era tan infrecuente en su época como ha podido apreciarse a través de los nexos trazados con otras “santas vivas”.

Durante los siete años que ha durado la presente investigación he constatado que todavía a día de hoy existe un interés por su figura. Los esfuerzos por mantener vivo su recuerdo no son cosa del pasado, sino que están más presentes que nunca a través del planteamiento realizado por Maurizio Vaglini en relación a la exhumación del cadáver y de don Paolo Cabano al reivindicar su figura. Sin embargo, son las monjas oblatas del convento de Santa Chiara y las autoridades eclesiásticas pertinentes las que deben dar el siguiente paso para escribir un nuevo capítulo. Sin duda, abriría la puerta a nuevas interpretaciones, a nuevos debates y probablemente a nuevas controversias que permitirían profundizar o modificar algunos argumentos expuestos en estas páginas. Sería un buen broche, ya que el 28 de julio de 2019 se cumplirán trescientos años del fallecimiento de la sierva de Dios Maria Caterina Brondi. Quizás sería un buen momento para reivindicar su figura a través de actos que recordasen quién fue y quién es a día de hoy.





# FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRÁFICAS

## A. ABREVIATURAS DE ARCHIVOS Y BIBLIOTECAS

ASCDF – Archivio della Sacra Congregazione della Dottrina della Fede

AD-Maine et Loire – Archives Départementales de Maine-et-Loire

ADGG – Archivio Durazzo Giustiniani de Génova

ASCS – Archivio Storico del Comune de Sarzana

ASDLU – Archivio Storico Diocesano de Lucca

ASDPI – Archivio Storico Diocesano de Pisa

ASDS – Archivio Storico Diocesano de Sarzana

ASFI – Archivio di Stato de Florencia

ASGE – Archivio di Stato de Génova

ASLU – Archivio di Stato de Lucca

BCAB – Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio de Bologna

BAR – Biblioteca Angelica de Roma

BAV – Biblioteca Apostolica Vaticana

BCAEC – Biblioteca Comunale e dell'Accademia Etrusca de Cortona

BEUM – Biblioteca Estense Universitaria de Módena

BFP – Biblioteca Fabroniana de Pistoia

BFOP – Biblioteca Forteguerriana de Pistoia

BMAFI – Biblioteca Marucelliana de Florencia

BMOFI – Biblioteca Moreniana de Florencia

BNCF – Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia

BOP – Biblioteca Oliveriana de Pesaro

BRF – Biblioteca Riccardiana de Florencia

BSLU – Biblioteca Statale de Lucca

BUB – Biblioteca Universitaria de Bologna

HRC – Harry Ramson Center de Texas

UPenn – Pennsylvania University Library

## B. FUENTES DOCUMENTALES

### Archives Départementales du Maine-et-Loire

6 G 10, [17], fols. 78-101: Joseph Grandet, *Vies diverses*, siglo. XVIII.

### Archivio della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede

GG 3 e, *Inquisizione di Genova*

fols. 238-245: Relación [de Anna Maria della Santissima Trinità]. Sin fecha.

fol. 258: Carta de Anna Maria della Santissima Trinità a Ambrogio Spinola. Pontremoli, 14 de agosto de 1719.

fols. 259-261: Relación de Anna Maria della Santissima Trinità. Pontremoli, 14 de agosto de 1719.

fols. 276-277: *Copia di lettera scritta da Pontremoli*. Sin fecha.

fols. 280 y 291: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi. Sarzana, 3 de diciembre de 1719.

fols. 281-282: Copia de la relación de fray Pietro Battista da Santa Giovanna. 6 de diciembre de 1719.

fol. 283: Carta de Antonio Andrea Pesero a Maria Caterina Turriani. Bastia di Corsica, 20 de octubre de 1719.

fols. 286-287: Relación sobre Maria Caterina Orefici. Sin fecha.

### Archivio di Stato de Florencia

*Guardaroba Medicea*

1990: *Inventario di tutti i reliquiari, paramenti, argenti e altro che si ritrova nella Cappella di Pallazzo de Pitti (...) 22 de dicembre 1698.*

*Manoscritti*

169/12: *Racconto della Vita di Maria Caterina Brondi, e sucesi seguiti in essa*. Pisa, 5 de agosto de 1719.

*Mediceo del Principato*

2670: *Controversia di confini con la Repubblica di Genova*, 1698.

[1]: Carta de Lelio Boscoli al Gran Duque. Colorno, 5 de septiembre de 1698.

[2]: *Copia di risposta scritta all' Ill<sup>o</sup> Sig[no]re Inviato Antinori*. 13 de septiembre de 1698.

[3]: Carta de Niccolò Antinori. Parma, 19 de septiembre de 1698.

[4]: Carta de Pietro Angeli. 3 de octubre de 1698.

[5]: Reglamento. Sin fecha.

[6]: Francesco Farnese, Reglamento de mediación entre la República de Génova y el Gran Ducado de Toscana. Parma, 21 de octubre de 1698.

[7]: Carta de N. Antinori. Parma, 30 de septiembre de 1698.

[8]: Atestado de Cosme III de Médici. Florencia, 28 de abril de 1699.

[9]: Carta de N. Antinori. Parma, 14 de octubre de 1698.

- [10]: Carta a N. Antinori. Florencia, 17 de octubre de 1698.  
 [11]: Carta de P. Angeli. 27 de marzo de 1698.  
 [12]: Carta de P. Angeli. 15 de noviembre de 1698.  
 [13]: Carta de N. Antinori. Parma, 11 de noviembre de 1698.  
 [14]: Copia hecha por Giovanni Battista Bracellius, obispo de Sarzana, de la sentencia que otorgaba la jurisdicción de Pontremoli a la República de Génova. 22 de noviembre de 1576.  
 [15]: Carta de N. Antinori. Parma, 21 de noviembre de 1698.

2718: *Scritture diversi attinenti al feudo di Pontremoli; governo, confini; ricorso contro il vescovo di Sarzana; pretensioni della casa Fieschi; bande militari*

- [1] *Partie de la Haute Lombardie: ou sont Remarquéz Les Estats possédez par la Maison de Fiesque Jus qu'en l'Année 1547 dressée et dedié au Roi.* París: De Fer, 1682.

2759: *Varie scritture attinenti alla Lunigiana: lettere del vescovo di Sarzana e di governatori alla Segreteria e carteggi di questa con il marchese Gio. Francesco Brignole.*

- [s.n.]: Manuscrito suelto de autor no identificado. 20 de marzo de 1554.  
 [1]: Investidura imperial de Carlos VI a favor de Gian Gastone de Médici como señor del feudo de Pontremoli. 7 de febrero de 1713.  
 [2]: *Instrumento di convenzione sopra il restituire Serzana a fiorentini fatto con gli Adorni Spinola* [sic]. 6 de octubre de 1484.  
 [3]: *Adquisitio ciutadellæ Sarzanæ (...)*. 23 de mayo de 1496.  
 [4]: Carta de Andrea Cioli. Sin fecha.  
 [5]: Carta de Giovanni Battista [J...?]. Sarzana, 25 de mayo de 1631.  
 [6]: Carta de Giovanni Battista [J...?] a la Gran Duquesa Cristina de Lorena. Sarzana, 2 de julio de 1622.  
 [7]: Carta de Lelio Bussi. Fivizzano, 31 de octubre de 1664.  
 [8] Texto cifrado. Sin fecha.  
 [9]: Carta de Francesco Bondicchi al abad Marascelli. 28 de agosto de 1675.  
 [10]: Texto manuscrito de autor no identificado. Milán, 10 de septiembre de 1675.  
 [11]: Carta a Giovanni Francesco Brignole Sale. Pisa, 20 de enero de 1693.  
 [12] Carta de G.F. Brignole Sale. Génova, 29 de noviembre de 1693.  
 [13]: Carta de Andrea Mannucci. Florencia, 9 de junio de 1696.

4493, fols. 492r y 609v: Auténtica de reliquia de San Casimiro. 1679.

#### *Miscellanea Medicea*

77/2

- fols. 1451 y 1453: Carta de Biagio Curini [a Niccolò Antinori]. Pisa, 30 de octubre de 1719.  
 fol. 1452: Carta de Cosme III a B. Curini. Florencia, 30 de septiembre de 1719.

78/1, fols. 5-6: Carta de Francesco Frosini a [Pier Francesco] Ricci. Pisa, 16 de febrero de 1722.

80/2, fols. 990-993: Carta de Francesco Frosini a [Pier Francesco] Ricci. Pisa, 19 de diciembre de 1725.

81, fols. 961-962: Carta de Francesco Frosini a [Pier Francesco] Ricci. Pisa, 22 de junio de 1733.

- fols. 1-2: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Cosme III. 8 de marzo de 1711.  
 fols. 3-4: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 14 de marzo de [1717].  
 fols. 5-6: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 21 de abril de [1715].  
 fols. 7 y 12: Carta a Carlo Agostino Fabroni. Florencia, [1] de marzo de 1717.  
 fols. 8 y 11: Carta a C.A. Fabroni. Florencia [1] de marzo de 1717.  
 fols. 9-10: Carta a C.A. Fabroni. [2] de marzo de 1717.  
 fol. 13: Carta de Cosme III. Florencia, 14 de febrero de [1718].  
 fol. 15: Carta [de Cosme III]. Florencia, 19 de marzo de [1718].  
 fol. 16: Carta de Ferdinando Maria Ricci a Cosme III. Roma, 19 de marzo de 1718.  
 fol. 18: Carta de C.A. Fabroni a Cosme III. Roma, 26 de marzo de [1718].  
 fol. 21: Carta de C.A. Fabroni a Cosme III. Roma, 9 de abril de [1718].  
 fol. 23: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 4 de [diciembre] de 1718.  
 fols. 24-25: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 18 de diciembre de 1718.  
 fol. 27: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, [1] de enero de 1719.  
 fol. 28: Carta de Cosme III a Francesco Frosini. Florencia, 27 de enero de 1719.  
 fol. 31: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 5 de febrero de 1719.  
 fols. 32-33: Carta de Cosme III. Florencia, 20 de febrero de 1719.  
 fols. 37 y 40: Carta [de Cosme III] a G.B. Mascardi. Florencia, 19 de marzo de 1719.  
 fol. 38: Carta de Cosme III a G.B. Mascardi. Florencia, 19 de marzo de 1719.  
 fol. 41: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 12 de abril de 1719.  
 fol. 44: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 9 de abril de 1719.  
 fol. 45: Carta de C.A. Fabroni a Cosme III. Roma, 11 de abril de 1719.  
 fol. 49: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 16 de abril de 1719.  
 fol. 51: Carta de Francesco Frosini a Cosme III. Pisa, 17 de abril de 1719.  
 fol. 53: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 19 de abril de 1719.  
 fol. 57: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 23 de abril de 1719.  
 fol. 59: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 24 de abril de 1719.  
 fol. 61: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 26 de abril de 1716.  
 fol. 64: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 1 de mayo de 1719.  
 fol. 65: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 7 de mayo de 1719.  
 fol. 67: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, [5] de mayo de 1719.  
 fols. 69-70: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, [5] de mayo de 1719.  
 fols. 73-74: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 10 de mayo de 1719.  
 fols. 75-76: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 12 de mayo de 1719.  
 fol. 77: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 14 de mayo de 1719.  
 fols. 79-80: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 15 de mayo de 1719.  
 fol. 83: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 17 de mayo de 1719.  
 fol. 85: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. 19 de mayo de 1719.

fol. 87: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 21 de mayo de 1719.

fols. 89-90: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 24 de mayo de 1719.

fol. 91: Carta de autor no identificado. Pisa, 29 de mayo de 1719.

fols. 93-94: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 29 de mayo de 1719.

fol. 96: Carta de C.A. Fabroni a Cosme III. Roma, 3 de junio de 1719.

fols. 97-98: Carta a Lorenzo Caramelli. Frascati, 3 de junio de 1719.

fols. 99-100: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 4, de junio de 1719.

fol. 103: Carta de C.A. Fabroni a Cosme III. Frascati, 6 de junio de 1719.

fol. 105: Carta de Fabrizio Paolucci a Tommaso Bonaventura della Gherardesca. Roma, 6 de junio de 1719.

fol. 107: Carta de F. Paolucci a Frosini. Roma, 6 de junio de 1719.

fol. 109: Carta de L. Caramelli. Ambrogiana, 6 de junio de 1719.

fol. 111: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Pisa, 8 de junio de 1719.

fols. 113-114: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 9 de junio de 1719.

fols. 117: Carta [de Cosme III a C.A. Fabroni]. Florencia, 10 de junio de 1719.

fol. 119: Carta de Giuseppe del Pino a Cosme III. Pisa, 12 de junio de 1719.

fols. 121-122: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 12 de junio de 1719.

fols. 123-124: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 12 de junio de 1719.

fol. 125: Carta [de L. Caramelli]. Florencia, 13 de junio de 1719.

fol. 127: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Pisa, 13 de junio de 1719.

fol. 131: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 16 de junio de 1719.

fols. 133: Carta de Evangelista Bartolelli. Pisa, 16 de junio de 1719.

fol. 135: Carta de F. Paolucci a Cosme III. Roma, 17 de junio de 1719.

fol. 139: Carta de Ambrogio Spinola a Cosme III. Sarzana, 18 de junio de 1719.

fol. 141: Carta de Giuseppe Zambeccari a Cosme III. Pisa, 19 de junio de 1719.

fol. 147: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 16 de junio de 1719.

fols. 149-150: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 21 de junio de 1719.

fol. 151: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Pisa, 21 de junio de 1719.

fol. 153: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. Pisa, 21 de junio de 1719.

fol. 155: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 21 de junio de 1719.

fols. 157-158: Carta de [sor Giuliana a Maria Caterina Brondi]. 21 de junio [de 1719].

fol. 159: Carta de E. Bartolelli. Pisa, 21 de junio de 1719.

fol. 163: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. Pisa, 23 de junio de 1719.

fols. 165-166: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 23 de junio de 1719.

fol. 167: *Denotazione di quanto si stima necessario p[er] il conseguim[en]to [...] consaputo affare*. Sin fecha.

fol. 169: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 26 de junio de 1719.

fol. 171: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. Pisa, 26 de junio de 1719.

fols. 173-174: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 26 de junio de 1719.  
 fol. 175: Carta de Giovanni Andrea Pini. Pisa, 26 de junio de 1719.  
 fol. 179: Carta de C.A. Fabroni a Cosme III. Frascati, 27 de junio de 1719.  
 fols. 181-182: Borrador de carta de [Caramelli]. Florencia, 24 de junio de 1719.  
 fol. 185: *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 28 de junio de 1719.  
 fols. 187-188: Carta de G.A. Pini. Pisa, 28 de junio de 1719.  
 fol. 189: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. Pisa, 28 de junio de 1719.  
 fol. 191: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. Pisa, 30 de junio de 1719.  
 fols. 195-196: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 30 de junio de 1719.  
 fols. 197-198: Carta de F. Frosini. Pisa, 26 de junio de 1719.  
 fol. 203: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Pisa, 3 de julio de 1719.  
 fol. 205: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. Pisa, 3 de julio de 1719.  
 fols. 207-208: Carta [de Cosme III]. Florencia, 3 de julio de 1719.  
 fol. 209: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. Pisa, 5 de julio de 1719.  
 fol. 211: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 5 de julio de 1719.  
 fol. 215: Carta [de Cosme III]. Florencia, 7 de julio de 1719.  
 fol. 217: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. Pisa, 7 de julio de 1719.  
 fols. 219-220: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 10 de julio de 1719.  
 fols. 227-228: Carta de autor no identificado. Pisa, 12 de julio de 1719.  
 fol. 221: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. Pisa, 10 de julio de 1719.  
 fol. 223: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Pisa, 11 de julio de 1719.  
 fols. 227-228: Carta de autor no identificado. Pisa, 12 de julio de 1719.  
 fol. 229: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 12 de julio de 1719.  
 fol. 235: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 14 de julio de 1719.  
 fol. 237: Carta de G.B. Mascardi. Pisa, 16 de julio de 1719.  
 fol. 239: Carta de A. Spinola a Cosme III. Sarzana, 16 de julio de 1719.  
 fols. 247-248: Carta de autor no identificado. Pisa, 19 de julio de 1719.  
 fols. 251-252: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. 21 de julio de 1719.  
 fols. 255-256: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Pisa, 23 de julio de 1719.  
 fols. 257-258: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. 24 de julio de 1719.  
 fols. 259-260: Carta de F. Frosini a Cosme III. 24 de julio de 1719.  
 fols. 261-262: Carta de G. Zambeccari a Cosme III. 24 de julio de 1719.  
 fols. 265-266: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 26 de julio de 1719.  
 fols. 267-268: Carta de Giovanni Battista Brondi a Cosme III. Pisa, 28 de julio de 1719.  
 fols. 271-272: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 28 de julio de 1719.  
 fols. 273-274: Carta de F. Frosini. Pisa, 28 de julio de 1719.  
 fols. 275-276: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Pisa, 28 de julio de 1719.  
 fols. 277-282: *Relazione del Cadavere di Maria Caterina Brondi di Sarzana morta in Pisa la mattina del di 28. di luglio a ore 9. 1719. Romano e 1720. Pisano*. Sin fecha.  
 fol. 283: Carta de F. Frosini. Pisa, 30 de junio de 1719.  
 fols. 285-286: Carta de G.A. Pini. Pisa, 31 de julio de 1719.  
 fols. 287-288: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 31 de julio de 1719.  
 fols. 289-290: Carta [de Cosme III]. Florencia, 31 de julio de 1719.  
 fols. 292 y 342: Carta de G.A. Pini. Pistoya, 1 de agosto de 1719.

fols. 293-294: Carta [de Cosme III]. Florencia, 1 de agosto de 1719.  
 fols. 295-296: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 2 de agosto de 1719.  
 fols. 297-298: Carta de F. Frosini. Pisa, 2 de agosto de 1719.  
 fols. 299-300: Carta de Giovanni Vincenzo al *Dux*, gobernadores y procuradores de la República de Génova. Génova, 4 de agosto de 1719.  
 fols. 303-304: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 6 de agosto de 1719.  
 fols. 305-306: Carta de A. Spinola a Cosme III. Sarzana, 6 de agosto de 1719.  
 fols. 309-310: Carta de G.A. Pini. Pistoya, 8 de agosto de 1719.  
 fols. 311-312: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 10 de agosto de 1719.  
 fols. 313-314: Carta [de Cosme III]. Florencia, 12 de agosto de 1719.  
 fols. 317-318: Carta de A. Spinola a Cosme III. Sarzana, 13 de agosto de 1719.  
 fols. 321-322: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 19 de agosto de 1719.  
 fols. 323-324: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 19 de agosto de 1719.  
 fols. 331-332: Carta de G.A. Pini. Pistoya, 19 de agosto de 1719.  
 fols. 333-334: Carta de F. Frosini. Montecchio, 22 de agosto de 1719.  
 fols. 335-336: Carta de [Cosme III] a G.B. Mascardi. Florencia, 22 de agosto de 1719.  
 fols. 339-340: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 27 de agosto de 1719.  
 fols. 349-350: Carta de Maria Caterina Brondi a una monja. Sin fecha.  
 fols. 352-353: Carta de Anton Vasoli. Fivizzano, 10 de septiembre de 1719.  
 fols. 354-359: Carta de Niccolò Incontri a Cosme III. Pontremoli, 12 de septiembre de 1919.  
 fols. 364-365: Carta de F. Frosini a [L. Caramelli?]. 18 de septiembre de 1719.  
 fols. 369 y 378: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 1 de octubre de 1719.  
 fols. 370-371: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 8 de octubre de 1719.  
 fols. 370-371: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 8 de octubre de 1719.  
 fols. 380-381: Carta de G.A. Pini. Pisa, 10 de noviembre de 1719.  
 fols. 382-383: Carta de G.A. Pini. Pisa, 13 de noviembre de 1719.  
 fols. 384-385: Carta [de Cosme III] a L. Caramelli. Florencia, 14 de noviembre de 1719.  
 fols. 392-393: Carta de Antonio Maria Bonucci a Cosme III. Roma, 26 de noviembre de 1719.  
 fols. 398-399: Carta de Pier Antonio Rossi. 29 de noviembre de 1719.  
 fols. 402-403: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Pontremoli, 3 de diciembre de 1719.  
 fols. 404-419: *Fedi relative a miracoli operati dalle reliquie di Maria Caterina Brondi*. Chiavari, 5 de diciembre de 1719.  
 fols. 424-425: Carta de F. Frosini. Pisa, 14 de diciembre de 1719.  
 fols. 426-427: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 17 de diciembre de 1719.  
 fols. 428-429: Carta de F. Frosini. Pisa, 18 de diciembre de 1719.  
 fols. 430-431: Carta de F. Frosini. Pisa, 20 de diciembre de 1719.  
 fols. 432-433: Carta de [Cosme III] a G.B. Mascardi. Sin fecha.  
 fols. 434-435: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 28 de diciembre [de 1719?].  
 fols. 437 y 499: Carta de G.A. Pini. Sin fecha.  
 fols. 440-441: Carta [de Cosme III?]. Sin fecha.  
 fols. 445 y 498: Carta [de Cosme III] a G.B. Mascardi. Sin fecha.  
 fols. 446-447: Carta [de G.A. Pini]. Sin fecha.  
 fols. 448 y 467: *Copia di un paragrafo di Lettera scritta dal P. Ab[a]te Bambacari*. Sin fecha.  
 fol. 468: Escapulario de M.C. Brondi [objeto]. Sin fecha.  
 fols. 469-470: Nota de autor no identificado [a Cosme III]. Sin fecha.  
 fols. 473-474: Texto de M.C. Brondi. Sin fecha.

fol. 476: Carta de Francesco Brondi [a G.B. Mascardi]. Sin fecha.

fol. 477-478: *Di M<sup>a</sup> Catt[eri]na Brondi, e di suo proprio carattere*. Sin fecha.

fol. 484-485: Carta [de Cosme III]. Sin fecha.

fol. 487: Carta de autor no identificado. Sin fecha.

fol. 488-489: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.

fol. 493-494: Minutas de la Secretaria Gran Ducal [Cosme III] a Mascardi. 1719-1720.

fol. 496: Carta de Maria Candida Berti a G.B. Mascardi. Sin fecha.

fol. 500 y 510: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 24 de enero de 1720.

fol. 501v: *In occasione della Buona serva di Dio Maria Cattarina Brondi morta in età ancor fresca*. Sin fecha.

fol. 502: *In occasione della morte della Buona Serva di Dio Maria Cattarina Brondi alludendosi agl'Increduli della sua santità*. Sin fecha.

fol. 514-515: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 4 de febrero de 1720.

fol. 516-517: Carta de F. Frosini a Cosme III. Pisa, 5 de febrero de 1720.

fol. 518-519: Carta de Cesare Nicolò Bambacari. Lucca, 10 de [diciembre] de 1720.

fol. 522: *Orazione, che faceva la defonta M<sup>a</sup> Catt[eri]na Brondi*. Sin fecha.

fol. 524 y 529: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 11 de febrero de 1720.

fol. 528: *Preparazione da farsi prima dell'Or[azi]one, che insegnava M<sup>a</sup> Catt[eri]na Brondi*. Sin fecha.

fol. 530-531: Carta de F. Frosini. Pisa, 11 de [febrero] de 1720.

fol. 536-537: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. 25 de febrero de 1720.

fol. 539-540: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 25 de febrero de 1720.

fol. 542 y 549: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 14 de marzo de 1720.

fol. 543-544: Carta [de G.B. Mascardi]. 10 de marzo de 1720.

fol. 545-546: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 10 de marzo de 1720.

fol. 547-548: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 24 de marzo de 1720.

fol. 550 y 573: Carta [de Cosme III]. Florencia, 2 de abril de 1720.

fol. 551-552: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 2 de abril de 1720.

fol. 553-554: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, [18?] de abril de 1720.

fol. 555-556: Carta de G.B. Mascardi. Sarzana, 14 de abril de 1720.

fol. 567-568: Carta de Pier Francesco Viotti. Falcinello, 25 de [agosto] de 1719.

fol. 569-570: Carta de G.B. Mascardi. Sarzana, 26 de abril de 1720.

fol. 571-572: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 20 de abril de 1720.

fol. 574 y 586: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 12 de mayo de 1720.

fol. 576-577: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 21 de mayo de 1720.

fol. 578-579: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 21 de mayo de 1720.

fol. 580-583: *Il tutto à gloria, e maggior Gloria di Dio, perche soli Deo omnis honor et gloria*. Sin fecha.

fol. 587 y 600: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 5 de junio de 1720.

fol. 588-589: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 9 de junio de 1720.

fol. 590-591: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 9 de junio de 1720 .

fol. 592-593: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 23 de junio de 1720.

fol. 594 y 597: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 25 de junio de 1720.

fol. 595-596: [C.N. Bambacari], *Copia de fatto accaduto a Firenze*. Sin fecha.

fol. 598-599: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 30 de junio de 1720.

fol. 601 y 623: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 3 de julio de 1720.



fol. 603: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.

fols. 607-608: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 17 de julio de 1720.

fols. 609 y 611: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 21 de julio de 1710.

fol. 612: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 23 de julio de 1720.

fol. 613-614: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 23 de julio de 1720.

fols. 615-616: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 23 de julio de 1720.

fols. 619-620: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 31 de julio de 1720.

fols. 621-622: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. 31 de julio de 1720.

fols. 624 y 648: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 7 de agosto de 1719.

fols. 629-630: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 18 de agosto de 1720.

fols. 633-634: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 21 de agosto de 1720.

fols. 637-638: Carta [de Cosme III] a C.N. Bambacari. Florencia, 24 de agosto de 1720.

fols. 642-643: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 28 de agosto de 1720.

fol. 646: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, [7] de agosto de 1720.

fol. 647: C.N. Bambacari, *Lista de' contrarj a M<sup>a</sup> Caterina Brondi: In Pisa*. Sin fecha.

fols. 650 y 674: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 1 de septiembre de 1720.

fols. 658-659: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 11 de septiembre de 1720.

fols. 660-661: Carta de sor Maria Caterina di San Benedetto a G.B. Mascardi. Pontremoli, 14 [...?] de 1720.

fols. 662-663: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 17 de septiembre de 1720.

fols. 664-665: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 17 de septiembre de 1720.

fols. 666-667: Carta de Maria [Antonia] Baliana. 22 de septiembre de 1720

fols. 670-671: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 25 de septiembre de 1720.

fols. 681-682: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.

fols. 684-685: Carta de G.B. Mascardi. Sarzana, 20 de [octu]bre de 1720.

fols. 686-687: Carta de Cosme III. Florencia, 22 de octubre de 1720.

fols. 688-689: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 22 de octubre de 1720.

fols. 690-691: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 28 de octubre de 1720.

fols. 692-693: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 29 de octubre de 1720.

fols. 695 y 714: Carta de C.A. Fabroni a Cosme III. Roma, 2 de noviembre de 1720.

fols. 696-697: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 10 de noviembre de 1720.

fols. 698-699: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 6 de noviembre de 1720.

fol. 701: Carta de M.C. Brondi. Sin fecha.

fols. 703-704: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 19 de noviembre de 1720.

fols. 705-706: Carta de F. Frosini. Pisa, 23 de noviembre de 1720.

fol. 709: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.

fols. 710-711: Carta de C.N. Bambacari. Pisa, 27 de noviembre de 1720.

fols. 712-713: Carta de F. Frosini. Pisa, 29 de noviembre de 1720.

718-719: Carta [de Cosme III] a G.B. Mascardi. Florencia, 8 de [diciembre] de 1720.

fols. 720-721: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 15 de diciembre de 1720.

fols. 724-725: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 26 de diciembre de 1720.

fols. 730-741: *Relazione scritta di propria mano dalla buona serva di Dio Maria Caterina Brondi di comandamento di Monsig[no]r Vescovo di Sarzana suo Direttore*. Sin fecha.

fols. 744: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III, Sarzana, 5 de enero de 1721.

fol. 745: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 5 de enero de 1721.

fol. 747: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 12 de enero de 1721.

fol. 749: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 20 de enero de 1721.

fols. 751: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 26 de enero de 1721.

fols. 754 y 766: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 3 de febrero de 1721.

fol. 759: Carta de Anna Maria de la Santissima Trinità. Pontremoli, 15 de febrero de 1721.

fol. 763: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 17 de febrero de 1721.

fol. 764: Mascardi, *Inscrizione in marmo*. 1721.

fol. 767: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 2 de marzo de 1721.

fol. 768: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 15 de marzo de 1721.

fol. 769: [Iscrizione in marmo]. Sin fecha.

fol. 774: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 19 de marzo de 1721.

fol. 775: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 23 de marzo de 1721.

fol. 776: Carta de sor Caterina di San Benedetto a Cosme III. Pontremoli, 15 de [...] de 1721.

fols. 778-779: Carta de sor Maria Caterina de la Santa Concezione a G.B. Mascardi. Florencia, 31 de marzo de 1721.

fol. 781: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 13 de abril de 1721.

fol. 782: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 17 de abril de 1722.

fols. 784-787: Nota de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.

fol. 788: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 12 de mayo de 1721.

fol. 789: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. 13 de mayo de 1721.

fol. 790: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 25 de mayo de 1721.

fols. 791-792: Carta de G.B. Mascardi [a sor Maria Caterina di San Benedetto]. Sarzana, 25 de mayo de 1721.

fol. 796: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 5 de mayo de 1721.

fols. 799-800: *Copia di capitolo di lettera avuta di Genova in Data de' 5. Maggio 1714*.

fols. [801-802]: Nota de G.B. Mascardi. Sin fecha.

fol. 804: Carta de C.N. Bambacari. Lucca, 2 [de junio] de 1721.

fol. 805: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 3 de junio de 1721.

fol. 807: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 8 de junio de 1721.

fols. 812 y 814: Carta de sor Florida [Cevoli] a G.B. Mascardi. Città di Castello, 29 de junio de [1721].

fol. 816: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 23 de junio de 1721.

fol. 818: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 25 de junio de 1721.

fol. 824: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 6 de julio de 1721.

fol. 825: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 2 de julio de 1721.

fol. 826: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 16 de julio de 1721.

fols 828-829: Carta de Maria Caterina di San Benedetto a G.B. Mascardi. Pontremoli, 17 de julio de 1721.

fols. 830-831: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 22 de julio de 1721.

fols. 833 y 844: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 3 de agosto de 1721.

fols. 834-835: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Pistoya, 10 de agosto de 1721.

fols. 836-839: *Regola datami da Dio n[ost]ro Bene*. Sin fecha.

fol. 840: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 10 de agosto de 1721.

fol. 842: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 24 de agosto de 1721.

fols. 845 y 854: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 3 de septiembre de 1721.

fols. 848-849: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Sin fecha.

fol. 852: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 24 de septiembre de 1721.

fol. 855: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 1 de octubre de 1721.

fol. 860: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 8 de octubre de 1721.

fols. 862-863: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 12 de octubre de 1721.

fol. 864: Carta de Orazio Filippo Spada a C.N. Bambacari. Osimo, 4 de octubre de 1721.

fols. 866-867: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 25 de octubre de 1721.

fol. 869: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 2 de noviembre de 1721.

fol. 870: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 2 de noviembre de 1721.

fol. 872: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 5 de noviembre de 1721.

fols. 874 y 877: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 8 de noviembre de 1721.

fol. 875: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.

fol. 878: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 16 de noviembre [s.a.].

fols. 880-881: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 18 de noviembre de 1721.

fol. 884: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.

fols. 885-886: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 23 de noviembre de 1721.

fol. 889: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 23 de noviembre de 1721.

fol. 891: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 30 de noviembre de 1721.

fol. 893: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 30 de noviembre de 1721.

fols. 896 y 916: Carta de F. Frosini. Livorno, 5 de diciembre de 1721.

fol. 897: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 15 de diciembre de 1721.

fol. 898: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.

fol. 899: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.

fol. 902: Nota de G.B. Mascardi. Sin fecha.

fol. 904: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.

fol. 910: Carta de Giovanni Battista Tolomei a Cosme III. Roma, 16 de diciembre de 1721.

fol. 912: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 17 de diciembre de 1721.

fol. 917: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 18 de enero de 1722.

fols. 918-919: Carta de F. Frosini. Pisa, 19 de enero de 1722.

fols. 920-921: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 20 de [...] de 1722.

fol. 924: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 22 de febrero de 1722.

fol. 927: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 8 de marzo de 1722.

fol. 928: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.

fol. 929: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 22 de marzo de 1722.

fol. 930: G.B. Mascardi, *Atto di fede*. Sin fecha.

fol. 931: G.B. Mascardi, *Atto di fede*. Sin fecha.

fol. 938: Carta de G.B. Mascardi. Sarzana, 5 de abril de 1722.

fols. 943 y 951: Carta de Anselmo Banduri a Cosme III. París, 6 de mayo de 1715.

fol. 944: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 3 de mayo de 1722.

fol. 945: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 24 de mayo de 1722.

fols. 947-948: Carta de Maria Caterina di San Benedetto a G.B. Mascardi. Pontremoli, [9] de agosto [de 1721].

fol. 952: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 21 de junio de 1722.

fol. 957: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 12 de julio de 1722.

fols. 959-960: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 5 de julio de 1722.

fols. 965 y 968: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 9 de agosto de 1722.

fol. 966: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 19 de agosto de 1722.

fol. 969 y 978: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 6 de septiembre de 1722.

fol. 971: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 20 de septiembre de 1722.  
 fol. 972: Nota de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.  
 fol. 974: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 27 de septiembre de 1722.  
 fols. 976-977: Carta de Mario Marraffi a Mascardi. Sin fecha.  
 fol. 979: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 11 de noviembre de 1722.  
 fol. 980: Carta de C.N. Bambacari a Cosme III. Lucca, 11 de noviembre de 1722.  
 fol. 982: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 13 de noviembre de 1722.  
 fol. 983: Nota [de G.B. Mascardi]. Sin fecha.  
 fol. 984: Carta [de G.B. Mascardi]. Sin fecha.  
 fol. 987: Carta de autor no identificado a L. Caramelli. 14 de noviembre de 1722.  
 fol. 990: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 6 de diciembre de 1722.  
 fol. 992: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 3 de enero de 1723.  
 fol. 995: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 24 de enero de 1723.  
 fol. 998: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 8 de febrero de 1723.  
 fol. 999: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 14 de febrero de 1723.  
 fol. 1001: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.  
 fol. 1006: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 28 de febrero de 1723.  
 fol. 1007: Jean Richard, *Copia di lettera scritta da un missionario in ordine alla Brondi, che haveva trattata in Genova con un monaco Principe della Giorgia suo sup[er]iore, che passava di là p[er] Roma, e che veniva di Francia dal Re p[er] materia di religione.* 3 de julio de 1714.  
 fol. 1009: *Copia di p[er]jiodo di lettera scritta al S.r Paolo Girolamo Pallavicino dal P. Gio[vanni] Batt[ist]a Grimaldi Gesuita Provinciale in Roma.* Sin fecha.  
 fol. 1010: Carta de J. Richard. Génova, 3 de julio de 1714.  
 fol. 1011: Carta de G.B. Mascardi a J. Richard. Julio de 1714.  
 fol. 1013: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 14 de marzo de 1723.  
 ff. 1016-1017: Carta de [J.] Richard a M.C. Brondi. Fontainebleu, 1 de octubre de 1714.  
 fol. 1018: Giovanni Antonio Giustiniani, *Copia di lettera scritta dal Duce di Genova nella forma a lui conveniente p[er] q[uel]lo statto.* Génova, 22 de diciembre de 1714.  
 fol. 1019: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 21 de marzo de 1723.  
 fol. 1020: Nota de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.  
 fol. 1023: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 11 de abril de 1723.  
 fol. 1025: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 9 de mayo de 1723.  
 fol. 1027: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 20 de julio de 1723.  
 fol. 1028: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sin fecha.  
 fol. 1030: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 1 de agosto de 1723.  
 fol. 1031: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 25 de agosto de 1723.  
 fol. 1034: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. Sarzana, 6 de septiembre de 1723.  
 fol. 1035: Carta de G.B. Mascardi a Cosme III. 20 de septiembre de 1723.

344/10, fol. 25r: *Relazione Fatta all'A.R. del Ser[enissi]mo G. Duca di Toscana Cosimo III / Da [borrado:] P. [borrado] Giacomo Laderchi Della Congregazione dll'Oratorio di Roma, Nell'Inuentione delle Sacre Reliquie di S. Miniato, e Compagni [all'interno della basilica di S. Miniato al Monte di Firenze].* Sin fecha.

347/6, fol. 2: Carta de Cosme III a Francesco Panciatichi. Florencia, 13 de noviembre de 1696.

347/15

fol. 3 y 6: Carta de Girolamo Buonvisi a Fernando II de Médici. Roma, 12 de julio de 1655.  
fol. 25: Salvoconducto [de Cosme III]. Florencia, 27 de abril de 1682.

368/2

fol. 975: *Corpo di S. Rinieri*. [1687].  
fol. 976-979: *Corpo di S. Rinieri*. Sin fecha.

369, fol. 1124: Memoria sobre las reliquias conservadas en la capilla de la Marquesa Cristiana Dugliola Angelelli en Bolonia. 10 de agosto de 1669.

375/3: Carta de Maria Caterina Brondi a Ambrogio Spinola. Sarzana, 13 de mayo de 1719.

375/32, fol. 1-4: *Istruzione [sic] di quello deua farsi dalla persona che vada in Brandenburg à procurare notizie bastanti per poter fare authenticare per vere, et reali le Reliquie del legno della S[an]ta Croce, di S[an]ta Caterina, di S. Gio[vanni] Bat[tis]ta et altre venute da quelle Parti*. Sin fecha.

589/9

fol. 9-10: Carta de Cosme III [a Clemente XI]. Florencia, 6 de abril de 1707.  
fol. 11-12: Carta de Cosme III a Fabrizio Paolucci. Roma, 6 de abril de 1707.

594/18: Niccolò Gondi, *Relazione distinta degl'Atti occorsi, e Cirimonie pratichate nell'Elezione, Vocazione, e dichiarazione in Gran Duchessa di Toscana della Ser[enissi]ma Principessa Anna Maria de' Medici Duchessa di Neuburg Contessa Palatina del Reno, e Principessa Elettrice del Sacro Romano Impero*. 1713.

594/20: *Motuproprio del granduca di Toscana Cosimo III de' Medici contenente la nomina della figlia Anna Maria Luisa de' Medici a succedere al trono dopo l'eventuale morte senza eredi di Giovanni Gastone de' Medici, comunicato al Senato dei 48 e da esso approvato*. 1713.

594/22: *Successione al Granducato di Toscana*. 1714.

654/10

fol. 7 y 10: Relación de reliquias. 11 de septiembre de 1710.  
fol. 9: Listado de autor no identificado. Sin fecha.

658/1

fol. 27-34: 4 Cartas de Cosme III a Clemente XI. Florencia, 1712-1714.  
fol. 82-83: Carta de Cosme III [a Clemente XI]. Florencia, 29 de octubre de 1720.  
fol. 84-85: Carta de Cosme III a Ricci. Florencia, 3 de septiembre de 1720.

667/9

fol. 57-58: Domenico Ottolini, Autentica de la reliquia del jesuita beato Stanislao Koska. Roma, 9 de febrero de 1688.  
fol. 70: Carta [de Cosme III] a Francisco Sarmiento. Florencia, 6 de julio de 1688.  
fol. 74-75: Julián Chumillas, *Traduzione dell'Aut[entic]a della reliquia di S. Pietro d'Alcantara*. Roma, 29 de mayo de 1688.

fols. 189-192: Carta de Cosme III a Paolucci. 1719.

fols. 204-209: Súplica de Cosme III a Clemente XI. 6 de diciembre de 1709.

### *Peruzzi de' Medici*

234/33: *Motuproprio di Cosimo III per l'Elezione alla Successione degli Stati di Toscana della Principessa Elettrice sua figlia*. Sin fecha.

234/35: *Voto fatto da Cosimo III eleggendo S. Giuseppe per Protettore della Toscana*. [1719].

### **Archivio di Stato de Génova**

*Archivio Segreto, 1195: Circa Il Proued.e & AR.SS. Teologhi.*

[1]: Carta de Giovanni Paolo Giovo. Sarzana, 9 de agosto de 1719.

[3]: Carta de los ancianos de Sarzana [al Senado de Génova?]. Sarzana, 30 de agosto de 1719.

[4]: Carta de Lorenzo Casoni a los ancianos de Sarzana. Roma, 19 de agosto de 1719.

[6]: Carta de los ancianos de Sarzana al Senado de Génova. Sarzana, 9 de agosto de 1719.

[9]: Carta de Cosme III a Giovanni Bartolomeo Mascardi. Florencia, 22 de agosto de 1719.

[10]: Carta de L. Casoni a Giacomo Maria Favoriti. Roma, 19 de agosto de 1719.

[11]: Carta de Ambrogio Spinola. Sarzana, 9 de agosto de 1719.

[12]: Carta de A. Spinola a la Sagrada Congregación del Santo Oficio. Sarzana, 6 de agosto de 1719

### **Archivio di Stato de Lucca**

*Cenami-Spada, 50*

[1]: Carta de Maria Caterina Brondi a [Orazio Filippo Spada]. Sarzana, 6 de julio de 1710.

[2]: Carta de M.C. Brondi [a O.F. Spada]. Sarzana, 13 de julio de 1710.

[3]: Carta de M.C. Brondi [a O.F. Spada]. Sarzana, 20 de julio de 1710.

[4]: Carta de M.C. Brondi [a O.F. Spada]. Sarzana, 3 de agosto de 1710.

[5]: Carta de M.C. Brondi a [O.F. Spada]. Sarzana, 9 de agosto de 1710.

[6]: Carta de M.C. Brondi [a O.F. Spada]. 23 de agosto de 1710.

[7]: Carta de M.C. Brondi [a O.F. Spada]. Sarzana, 7 de septiembre de 1710.

[8]: Carta de M.C. Brondi [a O.F. Spada]. Sarzana, 30 de noviembre de 1710.

[9]: Carta de M.C. Brondi [a O.F. Spada]. Sarzana, 14 de diciembre de 1710.

[10]: Carta de M.C. Brondi a O.F. Spada. Sarzana, 15 de marzo de 1711.

## Archivio di Stato de Pisa

*Ospedali Riuniti, 3242*

- [1]: *Relazione delle sublimi virtù, e Rare doti della Maria Caterina Brondi da Sarzana, osservate diligentemente dalle Monache dello Spedale Nuovo di Pisa p[er] lo spazio di mesi dua, e giorni diciotto, ch'ebbero la fortuna di godere la medesima nel loro convento, e particolarmente da Suor Marta Piazzini sua intima familiare, e confidente.* Sin fecha.
- [2]: Carta de la priora Teodora Ballerini al arzobispo [Francesco Frosini]. Monasterio de Santa Anna de Florencia, 6 de junio de 1719.
- [3]: Carta de Maria Caterina Brondi [a Ambrogio Spinola]. Sarzana, 6 de agosto de 1710.
- [4]: Carta de M.C. Brondi. Sin fecha.
- [5]: Carta de Anton Filippo Susini a [F. Frosini]. Pistoia, 17 de octubre de 1719.
- [6]: Carta de Maria Isabella Gualtieri [a F. Frosini]. Pistoia, 19 de mayo de 1719.
- [7]: Carta de Giuseppe Maria Martellini a F. Frosini. Florencia, 17 de agosto de 1720.
- [8]: Carta de Giacomo Serra. Pisa, 30 de agosto de [1719].
- [9]: Carta de Giovanni Battista Rospigliosi a F. Frosini. Roma, 12 de agosto de 1719.
- [10]: Carta de Sebastiano Reali. Pisa, 4 de septiembre de 1719.
- [11]: Carta de Giovanni Pietro Barghigiani a F. Frosini. Fiesole, 18 de julio de 1719.
- [12]: Carta de Maria Vittoria Strozzi Cusani [a F. Frosini]. Milán, 28 de junio de 1719.
- [13]: Carta de Giovanni Battista Santucci. Lucca, 9 de junio de 1719.
- [14]: Carta de Amadeo [Saminati?]. Lucca, 21 de junio de 1721.
- [15]: Carta de Vannozzo Buonamici. Prato, 19 de junio de 1719.
- [16]: Carta de autor no identificado. Florencia, 29 de julio de 1719.
- [17]: Carta de G.B. Rospigliosi a F. Frosini. Roma, 15 de julio de 1719.
- [18]: Carta de Maria Candida Berti [a F. Frosini]. San Benedetto (Pisa), 26 de mayo de 1719.
- [19]: Carta de persona no identificada. Florencia, 12 de agosto de 1719.
- [20]: Carta de autor no identificado. Florencia, 5 de agosto de 1719.
- [21]: Carta de V. Buonamici a F. Frosini. Prato, 11 de julio de 1719.
- [22]: Carta de Zanobi Maria Bartolini Salimbeni a F. Frosini. Volterra, 12 de junio de 1719.
- [23]: Carta de Carlo Gianni a F. Frosini. Florencia, 1 de agosto de 1719.
- [24]: Carta de Alessandro Bussi a F. Frosini. Roma, 8 de julio de 1719.
- [25]: Carta de Maria Celeste [Merini] a F. Frosini. Sin fecha.
- [26]: Carta de [Dorotea] Piccolomini a F. Frosini. Siena, 19 de junio de 1719.
- [27]: Carta de sor Maria Teresa Sacchi a F. Frosini. Santa Trinità, Prato, 30 de mayo de 1719.
- [28]: Carta de la priora de Santa Elisabetta [Maria Esaltata Pinelli] a F. Frosini. Santa Elisabetta [Pisa], 29 de junio de 1720.
- [29]: Carta de Amadeo [Saminati?] a F. Frosini. 25 de junio de 1719
- [30]: Carta de Giacomo Serra a F. Frosini. 4 de febrero de [1723?].
- [31]: Carta de Barbara Buonmannelli a F. Frosini. San Giuseppe in San Frediano, 1 de junio de 1719.
- [32]: Carta de Giuseppe [Chelucchi] a F. Frosini. Castiglioncello, 8 de agosto de 1719.
- [33]: Carta de Barbara Buonmanelli a F. Frosini. San Frediano, 10 de junio de 1719.
- [34]: Carta de Maria Teresa Veroni a F. Frosini. Vezano, 30 de julio de [1719].
- [35]: Carta de sor Teresa Caterina Alberti. 9 de julio de 1719.
- [36]: Carta de Tommaso del Bene a Francesco Frosini. Florencia, 3 de agosto de 1719.
- [37]: Carta de Giovanni Filippo Paperini a F. Frosini. Florencia, 22 de junio de 1719.

- [38]: Carta de Giovanni Battista Massa a F. Frosini. Pistoia, 5 de junio de 1719.
- [39]: Carta de Giovanni Andrea Pini a Antonio [Rusca]. Pistoia, 5 de junio de 1719.
- [40]: Carta de Cosimo Filippo Barachini a A. Rusca. Pisa, 23 de octubre de 1719.
- [41]: Carta de C.F. Barachini a A. Rusca. 13 de octubre de 1719.
- [42]: Carta de C.F. Barachini a A. Rusca. 2 de octubre de 1719.
- [42bis]: Nota de C.F. Barachini a A. Rusca. Sin fecha.
- [43]: Carta de C.F. Barachini a A. Rusca. Pisa, 1 de octubre de 1719.
- [44]: Carta de Antonio Rossi a Michele Pacini. Marciana, 16 de noviembre de 1720 pisano [1719].
- [45]: Carta de Santi Pignotti a F. Frosini. Peccioli, 20 de marzo de 1720.
- [46]: Carta de G.A. Pini a F. Frosini. Florencia, 9 de septiembre de 1719.
- [47]: Carta de G.M. Martellini a F. Frosini. 30 de mayo de 1719.
- [48]: Carta de Cesare Tonini. Buti, 19 de septiembre de 1720.
- [52]: Carta [de Giovanni Bartolomeo Mascardi]. Sin fecha.
- [53]: Borrador de texto [de F. Frosini]. Sin fecha.
- [54]: Texto [de F. Frosini?]. Sin fecha.
- [60]: Borrador de carta [de F. Frosini] a Cosme III. Sin fecha.
- [63]: Texto de persona no identificada. Sin fecha.
- [64]: Carta de Gian Battista Rinolfi a F. Frosini. Génova, 10 de junio de 1719.
- [65]: Carta de fray Carlo [...?] a F. Frosini. Génova, 15 de diciembre de 1719.
- [66]: Carta de Cesare Nicolò Bambacari. Lucca, 4 de septiembre de 1719.
- [67]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 6 de octubre de 1719.
- [68]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 13 de septiembre de 1719.
- [70]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 19 de septiembre de 1719.
- [71]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 26 de agosto de 1719.
- [72]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 26 de noviembre de 1719.
- [73]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 15 de diciembre de 1719.
- [74]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 6 de enero de 1720.
- [75]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 9 de febrero de 1720.
- [76]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 29 de febrero de 1720.
- [77]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, [12] de mayo de 1720.
- [78]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 27 de mayo de 1720.
- [79]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 17 de julio de 1720.
- [80]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 1 de septiembre de 1720.
- [81]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 28 de septiembre de 1720.
- [82]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 8 de febrero de 1721.
- [83]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 12 de noviembre de 1721.
- [84]: Carta de C.N. Bambacari a F. Fabroni. Lucca, enero de 1721.
- [85]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 1 de febrero de 1722.
- [86]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 27 de julio de 1722.
- [87]: Carta de C.N. Bambacari a F. Frosini. Lucca, 10 de noviembre de 1722.
- [88]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sin fecha.
- [89]: Carta de G. B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 7 de enero de 1720.
- [91]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 4 de febrero de 1720.
- [92]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 18 de febrero de 1720.
- [94]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 4 de marzo de 1720.
- [95]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 30 de septiembre de 1720.



- [96]: Carta de G.B. Mascardi. Sarzana, sin fecha.
- [99]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 16 de noviembre de 1727.
- [100]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 30 diciembre 1727.
- [101]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 11 de enero de 1728.
- [102]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, [8] de febrero de 1728.
- [103]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 14 de [agosto] de 1719.
- [104]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 12 de diciembre de [1720?].
- [105]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, [1 de octubre] de 1719.
- [106]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 12 de noviembre de 1719.
- [107]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 17 de septiembre de 1719.
- [108]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 5 de noviembre de 1719.
- [109]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Pontremoli, 26 de noviembre de 1719.
- [110]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Pontremoli, 10 de diciembre de 1719.
- [111]: Carta de G.B. Mascardi a F. Frosini. Sarzana, 24 de diciembre de 1719.
- [112]: Carta de F. Frosini. Montecchio, 29 de agosto de 1719.
- [113]: Relación [de M.C. Brondi]. Sin fecha.
- [114]: Carta [de M.C. Brondi a F. Frosini]. Sin fecha.
- [115]: Carta [de M.C. Brondi a F. Frosini]. Sin fecha.
- [116]: Texto de M.C. Brondi. Sin fecha.
- [117]: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- [120]: Nota que acompaña la carta de sor M. Rita Gertrude Segui fechada en el Monasterio de Santa Croce (Figline Valdarno), 7 [de enero] de 1720. Sin fecha.
- [121]: Nota de G.B. Mascardi. Sin fecha.
- [123]: Carta de Sebastiano Canocchi a F. Frosini. Florencia, 27 de mayo de 1720.
- [124]: Borrador de carta de C.N. [Bambacari?] a F. Frosini. Sin fecha
- [125]: Carta de autor no identificado. Sin fecha.
- [127]: Carta de Carlo Francesco Spada a F. Frosini. Lucca, 22 de marzo de 1726.
- [128]: Carta de Ferdinando Marzi Medici a F. Frosini. Livorno, 24 de julio de 1714.
- [129]: Carta de Antonio Maria Pandolfo a F. Frosini. Florencia, 27 de [mayo] de 1719.
- [131]: Carta de F. Marzi Medici a F. Frosini. Livorno, 22 de mayo de 1719.
- [132]: Carta de G.M. Martellini a F. Frosini. Florencia, 1 de julio de 1719.
- [133]: Carta de Giovanni Filippo Panciatichi a F. Frosini. Pisa, 15 de julio de 1719.
- [134]: *In Mariæ Catharinæ Obitu*. Sin fecha.
- [135]: Carta de Teresa Margherita [...] Biaga, del Convento di Giesù, a F. Frosini. 2 de julio de 1719.
- [136]: Texto de autor no identificado. Sin fecha.
- [137]: Texto [de Bartolomeo Lorenzo Casciai]. Sin fecha.
- [138]: Nota de autor no identificado. Sin fecha.
- [139]: Borrador de texto de autor no identificado. Sin fecha.
- [140]: Borrador de carta de [F. Frosini] a Cosme III. Sin fecha.
- [146]: Texto de autor no identificado. Julio de 1719.
- [147]: Carta de [F. Frosini]. Sin fecha.
- [148]: Carta de [F. Frosini]. Pisa, 1 de octubre de 1719.
- [149]: Borrador de carta [de F. Frosini a Cosme III]. Sin fecha.
- [151]: Carta [de F. Frosini] a Cosme III. Sin fecha.
- [152]: Carta [de F. Frosini] a Cosme III. Sin fecha.
- [153]: Carta [de F. Frosini] a Cosme III. Sin fecha.

- [154]: Carta [de F. Frosini] a Cosme III. Sin fecha.
- [156]: Texto de [F. Frosini]. Sin fecha.
- [157]: Carta [de F. Frosini] a Cosme III. Sin fecha.
- [158]: Carta de Ferdinando Velluti. Livorno, [4] de julio de 1719.
- [159]: Carta de sor Paola della Volontà di Dio. Pisa, 8 de julio de 1719.
- [161]: Carta de autor no identificado. Sin fecha.
- [162]: Carta de Carlo Antonio G[...?]. Florencia, junio de 1719.
- [163]: Carta de Salvino Salvini. Florencia, 30 de mayo de 1719.
- [164]: Carta de G.B. Santucci. Lucca, 5 de junio de 1719.
- [165]: Texto de F. Frosini. Sin fecha.

### **Archivio Durazzo-Giustiniani de Génova**

#### *Pallavicini*

##### I-255

- [1]: Carta de Cesare Nicolò Bamacari [a Paolo Gerolamo II Pallavicini]. Lucca, 15 de marzo de 1724.
- [2]: Carta de C.N. Bamacari [a P.G. Pallavicini]. Lucca, 9 de mayo de 1724.
- [3]: Carta de Giovanni Battista Grimaldi a P.G. Pallavicini. Roma, 8 de julio de 1724
- [4]: Carta de P.G. Pallavicini a Lazzaro Pallavicini. Sin fecha.
- [5]: Carta de C.N. Bamacari [a P.G. Pallavicini]. Lucca, 7 de noviembre de 1724.
- [6]: Carta de Giovanni Battista Brondi a [P.G.Pallavicini]. Sarzana, 20 de diciembre de 1724.
- [7]: Carta de G.B. Brondi [a P.G. Pallavicini]. Sarzana, 24 de diciembre de 1724.
- [8]: Carta de G.B. Grimaldi a P.G. Pallavicini. [Roma, ?] de febrero de 1725.
- [9]: Carta de Ciara Maria Brondi [a P.G. Pallavicini]. Sarzana, 22 de noviembre de [1724?].

##### I-256

- [1]: Carta de Giovanni Battista Grimaldi [a Paolo Gerolamo II Pallavicini]. Roma, 16 de febrero de 1726.
- [4]: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi [a P.G. Pallavicini]. Sarzana, 3 de julio de 1725.
- [5]: Carta de Giovanni Battista Brondi a [Pallavicini]. Sarzana, 6 de noviembre de 1727.
- [6]: Carta de G.B. Brondi [a Pallavicini]. Sarzana, 28 de noviembre de 1727.
- [8]: Carta de G.B. Brondi [a P.G. Pallavicini]. Sarzana, 18 de [dici]embre de 1727.

##### I-257/1

- [1]: Carta de Francesco Brondi [a Paolo Gerolamo II Pallavicini]. Sarzana, 24 de mayo de 1731.
- [2]: Carta de F. Brondi [a P.G. Pallavicini]. Sarzana, 12 de julio de 1731.
- [3]: Carta de F. Brondi [a P.G. Pallavicini]. Sarzana, 27 de noviembre de 1731.
- [4]: Carta de F. Brondi [a P.G. Pallavicini]. Sarzana, 6 de diciembre de 1731.
- [5]: Carta de F. Brondi [a P.G. Pallavicini]. Sarzana, 19 de diciembre de 1731.

##### I-257/2

- [1]: Carta de Francesco Brondi [a Paolo Gerolamo II Pallavicini]. Sarzana, 27 de febrero de 1732.
- [2]: Carta de F. Brondi [a P.G. Pallavicini]. Sarzana, 18 de marzo de 1733.
- [3]: Carta de F. Brondi [a P.G. Pallavicini]. Sarzana, 21 de diciembre de 1734.

I-320

- [3]: Carta de Paolo Gerolamo II Pallavicini a Giovanni Battista Brondi. 20 de octubre de 1725.  
[4], fols. 106-107: Borrador de carta de P.G. Pallavicini a Lazzaro [Pallavicini]. Sin fecha.

I-321

- [1]: Carta de Paolo Gerolamo II Pallavicini a Giovanni Battista Brondi. 28 de septiembre de 1726.

### **Archivio Storico del Comune de Sarzana**

*Diversorum 58/402: Collettanea Copiosissima di memorie, e notizie istoriche con gran tempo, e fatica aotentamente deffonte.* [1789].

### **Archivio Storico Diocesano de Lucca**

*Beatificazione e Canonizzazione, Brondi, Reparto Santi, posiz I*

- [3], 72: Relación de Giovanni Antonio Giustiniani. Génova, 12 de enero de 1720.  
9: Memorial de Bonaventura dell' Ameglia al Papa [Clemente XI]. Sin fecha.  
22: Atestado de Giacomo Antonio Casella. 23 de octubre de 1719.  
23: *Relazioni del vescovo di Sarzana della Brondi.* Sin fecha.  
27: *Relazione d'una monaca sanata in Pisa.* Sin fecha.  
28: Relación de Bernardo Casareti. Génova, 15 de octubre de 1719.  
30: Carta de Paolo Gerolamo II Pallavicino a G.A. Casella. Génova, 21 de [octu]bre de 1719.  
36: Relación de Maria Ginevra Giovannini. 12 de noviembre de 1719.  
42: Relación de Arianna Fortunata Spazzi. Sin fecha.  
43: *Relazione delle Monache di S. Chiara di Massa.* Sin fecha.  
44: Carta de Alberto Turriani. Marola, 10 de octubre de 1719.  
45: Relación de Antonio Botti y Sebastiano Calani. Sarzana, 1 de noviembre de 1719.  
47: *Relazione de Sig[no]r Domenico Piaggia del tempo in cui M<sup>a</sup> Caterina fu alle missioni di Lucca.* Sin fecha.  
[48]: Carta de Francesco Finucci. Osimo, 27 de octubre de 1719.  
49a: *Relazione del P. Marracci p[er] le missioni di Lucca.* Casa di Santa Maria Costelandini (Lucca), 3 de diciembre de 1719.  
49b: Carta de Lodovico Marracci *junior* a Cesare Nicolò Bambacari. Casa di Santa Maria Costelandini (Lucca), 7 de diciembre de 1719.  
50a: B. Casareti, *Relazione di Genova.* Génova, 2 de diciembre de 1719.  
50b: Carta de Michele Maggi. Ferrara, 27 de octubre de 1719.  
51: *Notitie per la pia memoria della S.ra M<sup>a</sup> Catarina Brondi date dalla S[igno]ra Maria Madalena Turiani da Sarzana, salva sempre però la verità.* Sin fecha.  
53: Relazione della Sig[nor]a Carli. 8 de diciembre de 1719.  
54: Giovanni Procuranti, *Per Sarzana.* Sarzana, 24 de octubre de 1719.  
55: Giuseppe Maria del Pino, *Relatione povera da me fatta che sono miserabile sopra alla buona serva di Dio Maria Caterina Brondi.* Sin fecha.

- 56: *Relazione delle cose più singolari, operate nello spedale grande di Genoua dalla Serua di Dio Maria Caterina Brondi a uista, e cognizione della Sig[no]ra Maria Rosa Galli, Rettora in quel tempo nel suddetto spedale, riferite a me infrascritto suo confessore, e da me fedelme[n]te registrate.* Sin fecha.
- 59: Carta atestado de Maria Antonia Baliana. Génova, 23 de diciembre de 1719.
- 60: Carta de Giacomo Filippo Juvo a Niccolò di Negro. Génova, 29 de noviembre de 1719.
- 61: Atestado de Giuseppe Maria Carocci. Génova, 5 de diciembre de 1719.
- 62: Niccolò Ratti, *Relazione del Medico dello spedale.* 8 de diciembre de [1719?]
- 63: Relación de fray Pietro Battista da Santa Giovanna. Génova, 16 de diciembre de 1719
- 64: Atestado de G.A. Casella. Sarzana, 31 de diciembre de 1719
- 65: Carta de fray Pietro Battista da Santa Giovanna [a Maria Caterina Brondi]. San Niccola (Génova), 26 de enero de 1715.
- 67: Carta de Giacomo Lomellini a Giovanni Bartolomeo Mascardi. Sin fecha.
- 70-1: *Relazione di Mons[igno]r Arciv<sup>o</sup> Frosini sopra le virtù della Brondi.* Sin fecha.
- 70-2: Carta de Giovanni Maria Crivelli a G.A. Casella. Roma, 30 de noviembre de 1719.
- 70-5: Carta de Orazio Olivieri [a G.B. Mascardi?]. Roma, 7 de octubre de 1719.
- 70-6: Texto de B. dell'Ameglia. Sin fecha.
- 70-7: Minuta de B. dell'Ameglia. Sin fecha.
- 73: Relación de Carlo Spinola. Sin fecha.
- 75: Atestado de Maria Contardi Procuranti. Sarzana, 20 de octubre de 1719.
- 77: Carta de fray Giovanni Chrisostomo di San Girolamo. Sin fecha.
- 78: Giuseppe Cipriano Oliva, *Continuazione delle deposizioni della Sig[no]ra Rosa M<sup>a</sup> Galli, ricevute da me sottoscritto suo confessore.* Sin fecha.
- 80: G.C. Oliva, *Proseguime[n]to delle deposizioni della Sig[no]ra Rosa M<sup>a</sup> Galli al sottoscritto suo confessore.* Sin fecha.
- 81: *Relazione di tutto il seguito di Maria Caterina Brondi di Sarzana nel tempo, che dimoró nello spedale di Pisa.* Febrero de 1720.
- 87: Maria Costanza Celeste Piazzini, *Relazione delle sublimi virtù, e rare doti della Maria Caterina Brondi da Sarzana, osservate diligentemente dalle monache dello spedal Nuovo di Pisa per lo spazio di mesi due, e giorni 19. ch'ebbero la fortuna di godere la medesima nel loro convento e particolarmente da Suor Marta Piazzini sua intima familiare, e confidente.* 12 de mayo de 1720.
- 88a: Relación [de Antonio Rusca]. Sin fecha.
- 88b: [Giuseppe Zambeccari], *Relazione della malatia della serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana.* Sin fecha.
- 89: Atestado de Giovanni Battista Donbruschi. Florencia, 17 de mayo de 1720.
- 90: *Relazione delle sublimi virtù, e rare doti della Maria Caterina Brondi da Sarzana, osservate diligentemente dalle monache dello spedal Nuovo di Pisa per lo spazio di mesi due, e giorni 19. ch'ebbero la fortuna di godere la medesima nel loro convento e particolarmente da Suor Marta Piazzini sua intima familiare, e confidente.* 18 de mayo de 1721.
- 91: Relación de Lucrezia Pesciolini. Sin fecha.
- 92: Maria Anna Elena Cambi, *Relazione delle parole, e cose seguite tra M<sup>a</sup> Caterina Brondi, e S. Paola cappuccina, e noi monache di S. Chiara di Pisa nel tempo che S. Paola sud[ett]a fù a discorrere, e trattare con d.a M<sup>a</sup> Cat[er]in[a].* Sin fecha.
- 93: Domenico Cipriani, *In Pisa ispezione de cuori.* 25 de mayo de 1721 P<sup>o</sup> [1720].
- 94: *Maraviglie operate da Dio, e che dicontino va operando p[er] mezzo d[e]lla pia, venerabile, devota, e religiosa M<sup>a</sup> Caterina Brondi di Sarzana nello Sped[al]e nuovo di Pisa, ove la med[em]a*

- sino in di 6. Mag[gio] 1720 p.º [1719] si è trasferita a contemplaz.e intuito, e richiesta dj S.A.R. p[er] benefizi]o della città. Sin fecha.
- 95: Atestado de Cosimo Nichola Rilli. Pisa, 8 de mayo de 1720 *fiorentino*.
- 96: *Relazione del Cadavere di Maria Caterina Brondi di Sarzana*. Sin fecha.
- 97: G. Zambecari, *Esame dell'escremento ritrovato nell'intestino colo dentro il cadavere di Maria Caterina Brondi*. Sin fecha.
- 98: *Relazione de' funerali, e sepoltura d[e]lla serva d[e]l Signore M<sup>a</sup> Cat[er]in]a Brondi di Sarzana*. Sin fecha.
- 99: Relación de un lansquenete de Cosme III. Sin fecha.
- 103: Relación de fray Giuseppe Maria di Sant'Anna. Florencia, 12 de junio de 1720.
- 105: Relación de G.M. Martellini. Florencia, 17 de junio de 1720.
- 106: Relación de Giuseppe Maria [Fascie]. Sin fecha.
- 110: Copia de dos decretos de la Sagrada Congregación del Santo Oficio. Roma, 6 de enero de 1714 y 25 de febrero de 1719 respectivamente.
- 113: Atestado de Francesco Maria Spinola. Sin fecha.
- 116: Ranieri Maria Catanti, *Distribuzione d[e]ll'ore p[er] ciaschedun giorno nelle quali occupavasi M<sup>a</sup> Caterina Brondi a riserva d[e]l venerdì, dal quale si piglia il principio regolarmente*, sin fecha.
- 117: Ranieri y Niccolò Rossermini, *Delle Virtù praticate da Maria Caterina Brondi nello spedale di Pisa, e Prima della Carità*. Sin fecha.
- 118: Relación de Bartolomeo Spada. Lucca, 15 de julio de 1720.
- 120: Carta de Domenico Parodi [a Cesare Nicolò Bambacari]. Génova, 14 de septiembre de 1720.
- 122: Relación de fray Stefano Honorato. 17 [...] de 1720.
- 123: Relación de [Ludovico] Marracci. Sin fecha.
- 124: Atestados de Lucrezia Pesciolini y Maria Ginevra Giovannini. 6 de agosto de 1720.
- 126a: Atestado de G.M. Martellini. Florencia, 9 de noviembre de 1720.
- 126b: Carta de Alessandro Peppoli a [C.N. Bambacari]. Brenta, 25 de julio de 1720.
- 128a: Atestado de Pier Francesco Benini. 9 de diciembre de 1720.
- 128b: Atestado de Pacino Angiolo Querci. 5 de diciembre de 1720.
- 128c: Atestado de Maria Maddalena Serbaldesi. Florencia, 8 de noviembre de 1720.
- 128d: Atestado de Giovanni Battista Brinchi. 4 de diciembre de 1719
- 128e: Atestado de Margherita Bindi. 5 de diciembre de 1720.
- 129: *Sue grazie nella riuuera di Genoua ottenute, p[er] intercessione*. Sin fecha.
- 130a: Atestado de Sabatino Marcucci. 19 de diciembre de 1719.
- 130b: Atestado de Maria Baroni. 19 de diciembre de 1719.
- 130c: Atestado de Antonio Vitale Orlandini. 19 de diciembre de 1719 *ab Incarnatione*.
- 131: Atestado de Angela Maria Casavia. Génova, 16 de febrero de 1720.
- 132: Atestado de Maria Antonia Bussa. Génova, 17 de febrero de 1720.
- 133: Listado de curaciones. Sin fecha.
- 134: Atestado de Giovanni Barsotti. 17 de octubre de 1719.
- 135: Copia de diversas auténticas de milagros. Sin fecha.
- 136: Atestado de Giorgio Francesco Maccioni. Sin fecha.
- 137: Atestado de Laura Maria Maddalena Francesconi. 8 de diciembre de 1719.
- 138: Atestado de Giovanni Leonardo Rossi. Sin fecha.
- 139: Carta de Francesco Tognoni a G.L. Rossi. Falcinello, 25 de abril de 1719.
- 140: Atestado de Santa Mostardini. 24 de junio de 1720.
- 141: Atestado de Bartolomeo Bigazzi. 1 de junio de 1722.

- 143: *Maraviglie operate da Dio, e che di continuo va operando per mezzo della pia, venerabile divota p. religiosa Maria Caterina Brondi di Sarzana nello Spedale Nuovo di Pisa, ove la mona. [sic, per monaca] si è trasferita à contemplazione, intuito, e richiesta di S.A.R. per beneficio spirituale della città. Sin fecha.*
- 144: *Maraviglie operate da Dio, e che di continuo va operando per mezo della pia, venerabile, divota, e religiosa Maria Caterina Brondi di Sarzana nello Spedale nuovo di Pisa, que la medesima sino in di 6. maggio 1720. Pisano si è trasferita à contemplazione, intuito, e richesta di S.A.R. per beneficio della Città. Sin fecha.*
- 145: *Maraviglie operate da Dio, e che di continuo va operando per mezo della pia, venerabile, divota, e religiosa Maria Caterina Brondi di Sarzana nello Spedale nuovo di Pisa, que la medesima sino in di 6. maggio 1720. Pisano si è trasferita à contemplazione, intuito, e richesta di S.A.R. per beneficio della Città. Sin fecha.*
- 146: Atestado de Angiola Monti. Montelupo, 30 de octubre de 1719.
- 147: Atestado de Matteo Matteuzzi. Montelupo, 30 de octubre de 1719.
- 148: Atestado de fray Giovanni della Santissima Trinità. 30 de octubre de 1719.
- 149: Atestado de Anastasia Michelucci. 30 de octubre de 1720.
- 150: Atestado de Giuseppe Sabbatini, 30 de octubre de 1719.
- 151: Atestado de Olimpia Pagni. 30 de octubre de 1720.
- 152: Atestado de Pasquale Mazzantini. 30 de octubre de 1719.
- 154: Atestado de Pietro Francesco Viotti. 9 de septiembre de 1719.
- 156: Anton Filippo Susini, *Meraviglie operate da Dio p. mezzo d.lla venerabile, pia, e divota M<sup>a</sup> Caterina Brondi di Serazana nello spedale nuovo di Pisa li 6 d.l corr.e mese di Maggio sino alli 22 d.l medesimo. Sin fecha.*
- 157 [173]: Atestado de G.L. Rossi. 26 de agosto de 1720.
- 169: Relación de Maria Caterina Brondi. Sin fecha.
- 170: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 171: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 172: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 173: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 177: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 178: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 179: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 180: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 181: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 182: *Preparazione da farsi prima dell'Orazione. Sin fecha.*
- 184: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 187a: Carta de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 187b: Carta de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 189: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 190: Nota de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 193: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 194: Carta de M.C. Brondi. Sarzana, 6 de mayo de 1711.
- 195: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 197: Carta de M.C. Brondi a Ambrogio Spinola. 21 de octubre de 1714.
- 198: Carta de M.C. Brondi a A. Spinola. Sarzana, 29 de abril de 1711.
- 199: Carta de M.C. Brondi [a A. Spinola]. Sarzana, 13 de mayo de 1711.

- 202: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 203: Carta de M.C. Brondi [a A. Spinola]. Sarzana, 3 de julio de 1712.
- 204: Carta de M.C. Brondi a A. Spinola. Sin fecha.
- 205: Carta de B. dell'Ameglia a Clemente XI. Sin fecha.
- 208: Carta de M.C. Brondi. Sarzana, 14 de agosto de 1711.
- 209: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 210: Relación de M.C. Brondi. 4 de agosto de 171[7].
- 211: Relación de M.C. Brondi. Sin fecha.
- 212: Carta de M.C. Brondi a Federico Burlamacchi. Sarzana, 15 de julio de 1710.
- 480: Carta de Giacomo Lomellini. Sin fecha.
- 482: Carta de Antonio Maria Bonucci. Roma, 15 de enero de 1718.
- 483: Carta de A.M. Bonucci. Roma, 2 de junio de 1714.
- 484: Carta de A.M. Bonucci [a Maria Caterina Brondi]. Roma, 2 de junio de 1714.
- 485: Carta de Giovanni Maria Crivelli. Roma, 19 de marzo de 1718.
- 486: Carta de Ignazio Pallavicino. 20 de julio de 1714.
- 487: Carta de Giuseppe Maria Agudio a Giovanni B. Mascardi. Génova, 20 de julio de 1713.
- 488: Carta de G.M. Agudio a G.B. Mascardi. Génova, [18] de marzo de 1717.
- 489: Carta de Giovanni Gerolamo Maria Buonaroti. Génova, 29 de noviembre de 1714.
- 490: Carta de Antonio Rusca. Pisa, 4 de julio de 1721.
- 493: Atestado de Filippo Basolli. 4 de agosto de 1721.
- 495: Carta de fray Pietro Battista da Santa Giovanna a Maria Caterina Brondi. Génova, 21 de agosto de 1715.
- 496: Carta de A.M. Bonucci. Roma, 10 de febrero de 1714.
- 497: Carta de A.M. Bonucci. Roma, 24 de febrero de 1714.
- 498: Atestado de Giuseppe Contardi. Sin fecha.
- 499: Carta de Orazio Olivieri. Roma, 20 de enero de 1714.
- 504: Atestado de Girolamo Frosini. Sin fecha.
- 506: Carta de A. Spinola. Sarzana, 21 de junio de [1722].
- 507: Carta de Francesco Maria a M.C. Brondi. Florencia, 1 de junio de 1715.
- 508: Atestado de Giovanni Maria Rossi. 21 de agosto de 1722.
- 509: Relación de G.B. Mascardi. Sin fecha.
- 512: Atestado de las monjas del convento de Santa Chiara de Pisa. 12 de julio de 1723.
- 516: Atestado de Bartolomeo Agostino Barrini. 10 de diciembre de 1719.
- 517: Carta de A. Spinola [a G.B. Mascardi?]. Sarzana, 9 de julio de 1719.
- 518: Carta de O. Olivieri a G.B. Mascardi. Castel Gandolfo, 26 de octubre de [1720].
- 519: Atestado de Giacomo Calani. Sarzana, 20 de septiembre de 1721.
- 520: Carta de Francesco Frosini. Pisa, 10 de enero de 1720.
- 521: Carta de F. Frosini. Pisa, 8 de abril de 1720.
- 522: Atestado de G. Contardi. Sin fecha.
- 523: Carta de A. Spinola. Sarzana, 4 de julio de 1714.
- 524: Carta de A. Spinola. Sarzana, 4 de julio de 1714.
- 525: Carta de A. Spinola. Sarzana, 20 de junio de 1714.
- 526a: Carta de B. dell'Ameglia a G.B. Mascardi. Sarzana, 31 de mayo de 1714.
- 526b: Carta de B. dell'Ameglia a G.B. Mascardi. Sarzana, 2 de mayo de 1714.
- 526c: Carta de B. dell'Ameglia a G.B. Mascardi. Sarzana, 13 de junio de 1714.
- 526d: Carta de fray B. dell'Ameglia a G.B. Mascardi. Sarzana, 16 de mayo de 1714.

- 526e: Carta de B. dell'Ameglia. Sarzana, 10 de diciembre de 1713.
- 528: Fray Quintino di San Carlo, *Eccezioni che i zelanti danno alla vita di Maria Caterina Brondi*. Sin fecha.
- 529: Fray Quintino di San Carlo, *Osservazioni sopra alcune scritture originali di Maria Caterina Brondi y Estratto delle scritture originali di Maria Caterina Brondi*. Sin fecha.
- 529b: *Estratto dalle scritture originali di M.C.B.* Sin fecha.
- 530b: Atestado de Maria Lucrezia Cretela Fiasella. Sarzana, 20 de septiembre de 1723.
- 535: Atestado de Oratio Dalli. 12 de octubre de 1723.

### **Archivio Storico Diocesano de Massa Carrara-Pontremoli**

#### *Fondo Fregosi Rinaldo*

Caja 45/1: Correspondencia de don Rinaldo Fregosi y notas biográficas relativas a religiosos nacidos en el territorio. Siglo XX.

### **Archivio Storico Diocesano de Pisa**

#### *Tribunale ecclesiastico, Beatificazioni e canonizzazioni*

- 26/11: Atestado de Francesco Parabosco. Sin fecha.
- 26/12: Texto de Giuseppe Ubaldi sobre Florida Cevoli. Sin fecha.

*Zucchelli, XXXIII/5: Miscellanea di carte relative a santi pisani. Vita della Caterina Brondi morta in buon concetto, scritta dal C.co D'Atiamo, e che e inserita dal un dascinno nella pia Chiesa & e altre Relazione fatta sua vita del Proposto di Fivizzano*

- [1]: *Mariae Catharinae Brondiae: Virgini Lunensi*. Sin fecha.
- [2]: Anton Vasoli, *Relazione della Serva di Dio Maria Caterina Brondi inradata al Proposto Fernando d'alcunni in Firenze*. Fivizzano, 10 de septiembre de 1719.
- [3]: *I.M.I.: Morì Maria Caterina Brondi: Verg[ine] di Sarzana*. Sin fecha.
- [5]: *Breuissima Mariae Catharinae Brondiae Virginis Lunensis de' Uniuersa Pifarum Ciuitate', atque Capitulo nostro optime benemeritae Gestorum, ac Vitae Compilatio*. Sin fecha.

### **Archivio Storico Diocesano de Sarzana**

#### *Apparizioni*

- 42: Carta de [Giovanni Gerolamo Naselli]. Sarzana, 30 de mayo de 1705.
- 43: Carta de [Galeazzo] Marescotti al obispo de Sarzana [G.G. Naselli]. Roma, 20 de junio de 1705.
- 44a: Carta de [G.] Marescotti al obispo de Sarzana [G.G. Naselli]. Roma, 11 de julio de 1705.
- 44b: Carta de [G.G. Naselli] a los cardenales generales inquisidores del Santo Oficio de Roma. Sarzana, 26 de julio de 1705.
- 45: Carta de [G.] Marescotti al obispo de Sarzana [G.G. Naselli]. Roma, 18 de septiembre de 1706.
- 46a: Carta de [G.G. Naselli] a la [Sagrada Congregación del Santo Oficio]. Sarzana, 29 de agosto de 1706.
- 46b: Copia de carta de Alberto Turriani y Francesco Brondi. Sin fecha.
- 46c: Cuestionario dirigido a Bonaventura dell'Ameglia. Sin fecha.



- 47: Carta de [G.G. Naselli] a la [Sagrada Congregación del Santo Oficio]. Sarzana, 31 de octubre de 1706.  
48: Carta de [G.] Marescotti al obispo de Sarzana [G.G. Naselli]. Roma, 13 de noviembre de 1706.  
49a: Carta de [G.] Marescotti al obispo de Sarzana [G.G. Naselli]. Roma, 5 de marzo de 1707.

#### *Miscellanea*

8/128: *Licenza di rompere il pavimento (della cattedrale) pro q.m. R.D. Can[oni]co Joanne Bart[olom]jeo Mascardi (da seppellire vicino a quella del Canonico Nicolò Natalizi, vicino al campanello della sagrestia).* 29 de marzo de 1729.

#### *Filze miscellanee, Filza rescritti*

- 4/47a: *Copia della lettera anonima trasmessa dal Sant'Uffizio.* Sarzana, 21 de junio de 1704.  
4/47b: *Risposta della Curia a monsignor Casoni.* Sarzana, 13 de julio de 1704.  
4/47c: Carta de [Lorenzo Casoni] al obispo de Sarzana [Giovanni Gerolamo Naselli]. Roma, 5 de julio de 1704.

#### *Monache*

- 4/2, s.n.: Carta de Gaspare Carpegna a [Giacomo Gerolamo Naselli]. Roma, 25 de septiembre de 1705.  
4/21: Licencia de G. Carpegna otorgada al obispo de Sarzana [Ambrogio Spinola]. Roma, 13 de mayo de 1713.

### **Biblioteca Angelica di Roma**

Ms. 1655, fols. 199r-235r: *Vita, e Morte della buona Serua di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana: Con tutto quello, che operò in tutta la sua dimora fatta nella Città di Pisa fino alla sua morte.* Pisa, 5 de agosto de 1719.

### **Biblioteca Apostolica Vaticana**

Vat. Lat., 13088, fols. 69r-70v: *Copia di lettera scritta à Roma da Pisa il di 14 Ag[ost]o 1719.*

### **Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio de Bologna**

#### *Archivio Gozzadini*

150, XI, *Miscellanea raccolta dal P. Carlo Vincenzo Maria Pedini*

- fol. 163r: *Atto di Convinzione fatto, e composto dlla Sud[ett]a Suor Catterina Brondi di Genoua.* Sin fecha.  
fol. 163r: *Copia di lettera del Medico Sig.r Dottore Zambeccari scritta al Sig[no]r Dottore Medico Giorgi genovese.* Sin fecha.  
fols. 163r-v: *Picciolo raguagio che hò potuto ricavare della celebre M<sup>a</sup> Catterina Brondi morta in Pisa 1719.*  
fols. 163v-164r: Carta de Cesare Nicolò Bambacari. Sin fecha.

fols. 164r-v: [Liborio] Venerosi, *Elogio composto dal Sig[no]r Abbate Venerosi di Pisa per la solennità funebre fatta in una Confraternità di d.a Città à Suor Maria Caterina Brondi*. Sin fecha.  
fols. 231-242: *Parere intorno allo spirito di Suor Maria Catterina Brondi di Sarzana morta in Pisa il di 28 Luglio a'hore 8 in circa nel 1719*. Sin fecha.

### **Biblioteca Comunale e dell'Accademia Etrusca de Cortona**

Ms. 286/2: *All'Altezza della Principessa di Carignano commorante in Lucca*. Copia del 25 de agosto de 1719.

Ms. 286/3: *Risposta ad un Cav[alie]re Bolognese, che con gran rammarico, scrive la calugnie scritte in Bologna contro suor Ma. Casterina Brondi [sic]*. Copia del 25 de agosto de 1719.

Ms. 286/4: Pliego de sonetos sobre Maria Caterina Brondi.

[1]: *Sopra li quattro maestri di camera, cioe il can[onico] Catanti, il Cav[alie]r Curini, il Cav[alier]e Rossermini, et Niccolao Rossermini, et il Castra[?] del maestro di Casa del Arcivescovo, et il Dott. Zambecari che anno assistito alla Buona Serva di Dio M<sup>a</sup> Caterina Brondi: Sonetto*. Sin fecha.

[4]: *Per il Sig. Dott. Zambecari carnefice di M<sup>a</sup> Caterina nei 24. Lug. 1719: Sonetto*. Sin fecha.

[5]: *Per l'indegno trattamento usato dal Cav[alier]e Rossermini alla Sig.ra Mad[dalen]a Roncioni alla Madonna dell'acqua in tempo che M<sup>a</sup> Caterina si trovava in quella Chiesa: Sonetto*. Sin fecha.

[6]: *In Lode della Sig[no]ra Mad[da]l[en]a Roncioni, a causa della q[ua]le fù licenziato il Cav[alie]re Rossermini dell'assistenza di M<sup>a</sup> Caterina: Sonetto*. Sin fecha.

### **Biblioteca Estense Universitaria di Modena**

*Archivio Lodovico Antonio Muratori*

43, fasc. 6 (A)

fols. 1-2: [Ludovico Antonio Muratori], *Relazione della buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana*. Pisa, 20 de junio de 1719.

fols. 3r-5r: Atestado de persona no identificada. Barga, 10 de julio de 1719.

fols. 5v-6v: *Copia di lettera scritta da Genova in data dei 3. Giug[n]o 1714*.

fols. 7r-7v y 9r-14v: *Venuta della Serva di Dio Caterina Brondi di Sarzana a Pisa nello ospedale: Delle Ammalate colle Monache di d.to Conuento di S. Chiara*. Pisa, 28 de julio de 1719.

fols. 8r-8v bis: *Avisi, Affetti, e domande d'un Anima devota e desiderosa dell'Avanzamento Spirituale insegnate dalla buona Serva di Dio Maria Catterina Brondi di Sarzana*. Sin fecha.

### **Biblioteca Fabroniana di Pistoia**

Fabro-347

[1]: Testimonio de Giovanni Ciampi. Florencia, 5 de septiembre de 1719.

[2]: Carta [de Lorenzo Caramelli a Carlo Agostino Fabroni]. 26 de agosto de 1719.

- [3]: Carta de L. Caramelli [a C.A. Fabroni]. Florencia, 19 de septiembre de 1719.
- [6]: Carta de Francesco Frosini a C.A. Fabroni. Livorno, 22 de enero de 1720.
- [7]: Carta de F. Frosini [a C.A. Fabroni]. Livorno, 22 de enero de 1720.
- [9]: Maria Caterina Brondi, *Viva Giesù, e il suo più puro Amore*. Sin fecha.
- [10]: Carta de Giuseppe del Papa a Cosme III. Florencia, 10 de junio de 1719.
- [12]: Atestado de Anton Filippo Susini. [4] de noviembre de 1719.
- [13]: Atestado de Maria Costanza Celeste Piazzini. 25 de septiembre de 1719.
- [14]: Carta de Rosa Appolonia Giannelli. Florencia, 23 de septiembre de 1719.
- [15]: Carta de autor no identificado enviada a Cosme III. Sin fecha.
- [16]: Cesare Nicolò Bambacari, *Relazione compendiosa delle virtù ed azioni di M<sup>a</sup> Caterina Brondi Vergine sarzanese*. Lucca, 18 de noviembre de 1719.
- [17]: Carta de L. Caramelli. Florencia, 5 de noviembre de 1721.
- [18]: Carta [de L. Caramelli a C.A. Fabroni]. Sin fecha.
- [19]: Carta [de L. Caramelli a C.A. Fabroni]. Florencia, 5 de noviembre de 1721.
- [20]: Atestado de Pacino Angiolo Querci. Florencia, 1 de diciembre de 1719.
- [21]: Atestado de Maria Maddalena Serbaldesi. 5 de diciembre de 1719.
- [22]: Atestado de Giovanni Battista Brinchi. 2 de diciembre de 1719.
- [23]: Atestado de Eustachio Sferamundi Fabbrini. 5 de diciembre de 1719.

### **Biblioteca Forteguerriana de Pistoia**

Forte C 243: *Vita della Serva di Dio Maria Lucia Cecchini di Piteglio diocesi di Pistoia: scritta da un sacerdote secolare di detta diocesi*. 1730.

### **Biblioteca Marucelliana de Florencia**

Stampe LXXXII-CCCC, fol. 127: Agostino Giannini, Grabado de Maria Caterina Brondi. Sin fecha.

### **Biblioteca Moreniana de Florencia**

*Bigazzi*

348: *Breve Ristretto della Vita, e Morte della buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana l'anno 1719 28 luglio all'ore 9 del venerdì di sua morte*. Sin fecha.

### **Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia**

II, III, 499/51, ff. 254-255: [Miguel de Molinos?], *Risposta di un quietista ai suoi detrattori*. Roma, 18 de marzo de 1687.

Capponi

Codice 305

fol. 562r-571r: *Compendio Della vita di Maria Caterina Brondi, descritta dal P. Abate Bambacari Lateranense. 1719.*

Codice 307

fol. 726-823: *Relazione Della buona serua di Dio Maria Caterina Brondj fanciulla di Sarzana stato di Genoua dell'età sua dj anni 35. quale con l'obbedienza dela Sacra Inquisizione di Roma si è portata in questo Spedale dell'Inferme della Città di Pisa, come in'appresso sentiranno sii intorno alla sua Vita, come d'ogni suo Operato dal giorno della sua Venuta fino &. Sin fecha.*

fol. 785: *Lettera di un Reverendo sacerdote ad' un suo amico, con la quale dà avviso al medesimo della buona serva di Dio Maria Caterina Brondi. Sin fecha.*

fol. 789-796: *Copia di lettera avuta da Genova in data 5. Giugno 1714.*

fol. 796-808: *Relazione dell'arrivo in Pisa della buona serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana. Sin fecha.*

fol. 809: *Copia di lettera scritta da Genova a Pisa il 13. Maggio 1719.*

fol. 812: *Copia di lettera venuta da Pisa à Firenze concernente la malattia della buona serva d'Iddio Maria Caterina Brondi scritta li 30. Giugno 1719.*

Collezione Rossi-Cassigoli

Codice 17-18: *Catalogo Della Libreria Fabroniana: Che possedono li Preti della Congregazione dell'Oratorio di S. Filippo Neri in Pistoja: Donata loro per uso pubblico: Dall'E.mo, e R.mo Sig.r Cardinale Carlo Agostino Fabroni. 1737.*

Magliabechiano

XXXVIII, 45

fol. 2-5: *Ricordi del Viaggio di Pisa fatto dal Cav[alie]re Anton Fran[ces]co Marmi con la Sig[no]ra Maddalena sua consorti intrapreso i dì 10 - Aprile 1719 a ore 17. Sin fecha.*

fol. 9-10: *Carta de Maria Caterina Parigi [a Niccolò Lanfranchi]. Sin fecha.*

fol. 13, *Per l'indigno trattamento usato del Cav.re Ranieri Rossermini alla Es.ma Sig.ra Maria Maddalena Roncioni. Sin fecha.*

fol. 14r: *Maria Caterina apparisce ad una persona devota, e cosi li parla: sonetto. Sin fecha.*

fol. 14v: *Sopra li maestri di Camera don Giuseppe del Pino Maestro di Casa di Monsignore, e Magnifico Zambeccari che anno asistito alla buona serva di Dio Maria Caterina Brondi: sonetto. Sin fecha.*

fol. 17v: *Il Popolo Pisano parla contro il Dottore Giuseppe Zambeccari per essere il med.o stato tanto ardito di sparare la Serva di Dio Caterina Brondi: Sonetto. Sin fecha.*

fol. 18: *Al Carnefice di M<sup>a</sup> Caterina Brondio cioè Dr. Giuseppe Zambeccari: Sonetto. Sin fecha.*

fol. 19r: *La buona serva d Iddio M<sup>a</sup> Caterina Brondi, in fine d[e]lla sua Agonia cosi parla, a chi tentò d'aprirla: Sonetto. Sin fecha.*

fol. 19v: *M<sup>a</sup> Caterina Brondi apparisce ad un anima devota cosi le parla: Sonetto. Sin fecha.*

fol. 22v: Ottavio Angiolo, *Si rende ragione p[er]che Maria Caterina Brondi devota serva del sig.re vivendo campasce senza prender cibo, siccome avesse la med.ma un volto, la sua bianchezza oltrapassasse il naturale*. Sin fecha.

fol. 23: *Epitaffio al sepolcro del Dottor Giuseppe Zambecari*. Sin fecha.

fol. 23v-24: *Epitaffio al sepolcro del Dr. Pascasio Giannetti*. Sin fecha.

fol. 25: Camillo Ranier Borghi, *Per la morte della buona serva del Signore Maria Caterina Brondi di Sarzana: Seguita in Pisa il dì 28. Luglio 1720.: Il popolo pisano così [sic] parla: Sonetto*. Pisa: Giovanni Domenico Carotti, 1719.

fol. 26-59: *Relazione d'una buona serva di Dio Caterina Brondi di Sarzana stato di Genova dell'età sua d'anni trenta cinque, quale con l'Obbedienza della Sacra Inquisizione di Roma si è portata in questo Ospedale dell'Inferme della Città di Pisa, come in [appresso] sentirono si intorno alla sua Vita, come d'ogni suo operato*. Sin fecha.

fols. 60-62r: *Lettera d'un reverendo sacerdote ad'un suo amico, con la quale dà avviso al medesimo della buona serva di Dio Caterina Brondi*. Sin fecha.

fols. 64-70: Francesco Frosini, *Relazione dell'Arcivescovo in Pisa della buona serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana*. Sin fecha.

fols. 72-77: *Copia di lettera venuta da Pisa à Firenze concernente la malattia della buona serva di Dio Maria Caterina Brondi scritta li 30 Giugno 1719*.

fols. 81-114: *Ragguaglio di Maria Caterina Brondi Fanciulla Sarzanese nel tempo, che stette in Pisa l'anno 1719*. Sin fecha.

fols. 118-127: *Ragguaglio di Maria Caterina Brondi Fanciulla Sarzanese nel tempo, che stette in Pisa l'anno 1719*.

### **Biblioteca Oliveriana di Pesaro**

*Archivio Albani*

*Memoriali, Suppliche, e Lettere di varie persone sopra diversi affari, e bisogni presentate alla Santa Memoria di Papa Clemente XI*

2-43-176: Carta de Ambrogio Spinola a Clemente XI. 28 de julio de 1715.

2-51-250: Carta de Bonaventura dell'Ameglia a Clemente XI. Sin fecha.

2-09-249: Carta de Maria Maddalena Turriani a Clemente XI. Sin fecha.

### **Biblioteca Riccardiana**

Ms. 2455, fols. 77r-87v: Giuseppe Zambecari, *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi*. Sin fecha.

### **Biblioteca Statale di Lucca**

B.ta 996/17: [Maria Caterina Brondi], *Atto di contrizione, che soleva farsi dalla buona Serva di Dio Maria Caterina Brondi di Sarzana; Ed altre divozioni della medesima*. Florencia: [s.l., s.a.].

Mss. 161-163: *Ad memorias historicas virtutum, actionunq[ue] Mariae Catharinae Brondi animadversiones*. Sin fecha.

Ms. 410: [*Relazioni diversi intorno alla vita di Maria Caterina Brondi sarzanese*]. Siglo XVIII.

Ms. 2037: *Raccolta di lettere spirituali scritte da diversi soggetti al P.re Lod.º Marracci juniore morto nella N.ra Casa di Lucca nell'anno del Sig.re 1732 e più Copia di una Lettera scritta al P.re Rett.e del Collegio di Firenze dal P.re Gio. Pietro Pinamonti sopra le Virtù del P.re Paolo Segneri Seniore morto in Roma l'anno 1694.*

fol. 25-26v: Carta de Giovanni Bartolomeo Mascardi a Ludovico Marracci. Sarzana, 5 de junio de 1712.

fol. 43: Carta de G.B. Mascardi a [Ludovico Marracci junior]. Sarzana, 30 de abril de 1713.

fols. 49-50: Carta de G.B. Mascardi [a L. Marracci]. Sarzana, 21 [de mayo] de 1713.

fol. 51: Carta de G.B. Mascardi a L. Marracci. Sarzana, 2 de julio de 1713.

fol. 61: Carta de G.B. Mascardi a L. Marracci. Sarzana, 17 de septiembre de 1719.

fols. 63: Carta de G.B. Mascardi [a L. Marracci]. Sarzana, 24 de septiembre de 1719.

fols. 65- 67: Carta de G.B. Mascardi a [L. Marracci]. Sin fecha.

fols. 79-82: Carta de Domenico Balestra. Roma, 11 de marzo de 1713.

### **Biblioteca Universitaria di Bologna**

9, 19: *Elogio composto dal Sig[no]r Abb[at]e Venerosi di Pisa, in occasione d'una solennità Funebre fatta in una Confraternità di detta Città à Sor Maria Caterina Brondi.* Sin fecha.

9i, 40

46r-48r: *Estratto di Lettera Scritta dal Sig[no]r Dottore Bambaccari [sic, per Zambeccari] di Pisa al Sig[no]r Marchese N.N.* Sin fecha.

fols. 402-405: *Paragrafo di Lettera Del Signor Dottore Zambecari di Pisa Al Sig[no]r Marchese Camillo Zambecari di Bologna 1719.*

9k

47a: Carta de autor no identificado. Pisa, 10 de mayo de 1719.

47b: Carta de autor no identificado. Florencia, 21 de mayo de 1719.

48: Carta de Bambacari a Cesare Gambalunga. Lucca, 12 de julio de 1719.

117

fols. 42v-43v: *Copia di Una Lettera scritta da Pisa sotto li 10: Maggio 1714: sopra d'Una buona Serua di Dio uenuta In questa Città.*

fols. 45-46r: Carta de Cesare Nicolò Bambacari. Lucca, 1 de agosto de 1719.

fols. 48-54r: Carta de C.N. Bambacari y relación sin título. Sin fecha.

Ms. 3648, III/18: *Atto d Amore verso Dio composto dalla Serva del Sig[no]r Mª Catt[erin]a Brondi.* Sin fecha.

Ms. 3913

Y/1: Carta de Carlo Vincenzo Pedini a Ubaldo Zanetti. 26 de diciembre de 1760.

Y/8: Carta de C.V. Pedini a U. Zanetti. Bolonia, 18 de abril de 1764.

## **Harry Ramson Center**

Phillipps, 12727.21

fols. 211-307v: *Raccolta delle diverse relazioni, scritture, e lett.e sopra della S.ra M.a Catterina Brondi fanciulla da Sarzana di cui furno varie le credenze, et oservazioni, se fusse donna, o Pia, o Ippocrita, la quale gianse in Pisa il dì [espacio en blanco] Maggio 1719., e vi mori il 28 Luglio del medesimo anno.* Sin fecha.

fols. 215r-217r: *Relazione della Serva di Dio Maria Catterina Brondi.* Florencia, 18 de junio de 1719.

fols. 217r-219v: *Meraviglie operate da Iddio p mezzo della Pia Venerabile, e devota M<sup>a</sup> Catterina Brondi di Sarzana nell'Ospedale Nuovo di Pisa nel presente 1719.*

fols. 226v-227r: Relación de autor no identificado. Sin fecha.

fols. 227v-233r: *Relazione sincera della morte di M<sup>a</sup> Catterina Brondi da Sarzana seguita in Pisa li 28. luglio 1719. con osservazioni le quali non combinano con la fama di santità che correveno di essa donna nel tempo di suo vivere.* Pisa, 6 de agosto [s.a.].

fols. 237r-241v: Carta de Cesare Nicolò Bambacari a [Cesare] Bianchetti. 12 de julio de 1719.

241v-243v: Carta de C.N. Bambacari a [C.] Bianchetti. 1 de agosto [s.a.].

fols. 243v-244v: Carta de C.N. Bambacari a [C.] Bianchetti. 15 de agosto de 1719.

fols. 258v-272: *Vita, Morte, e discorsi di Maria Catterina Brondi di Sarzana detta comunem[ent]e la Santa Morta in Pisa li 28 Luglio 1719.* Sin fecha.

fols. 272v-275r: Carta de Antonio Collina a sor Maria Chiara Collina. Pisa, 20 de agosto de 1719.

## **Pennsylvania University Library**

Ms. Codex 547, fols. 415r-426v: *Florentine historical miscellany*, [Florencia, post. 1619].

## C. FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

«Accademia Capellini, Lectio Magistralis di Monsignor Paolo Cabano», en *La Spezia Oggi* (26 de mayo de 2013). Versión en línea: <<<http://www.laspeziaoggi.it/2013/05/26/accademia-capellini-lectio-magistralis-di-monsignor-paolo-cabano/>>>

«Accademia “Capellini”, Monsignor Paolo Cabano affronta il tema della santità», en *Città della Spezia* (26 de mayo de 2013). Versión en línea: <<<http://www.cittadellaspezia.com/La-Spezia/Cultura-e-Spettacolo/Accademia-Capellini-monsignor-Paolo-131040.aspx>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

Acidini Luchinat, C.: «Viaggio nel sacro. Ritratti di Medici e d'altri contemporanei nella Cappella dei Magi», in Cristina Giannini: *Stanze segrete raccolte per caso. I Medici santi-Gli arredi celati*. Florencia: Leo S. Olschki, 2004.

Acton, H.: *The last Medici* [Londres]: Thames and Hudson, 1980.

Álamos de Barrientos, B.: *El Tácito español*, libro 2. Madrid: Luis Sánchez, 1614.

Ligorio, A. M. de: *Práctica del amor a Jesucristo*. 10ª ed. Madrid: Ediciones Rialp, 2007.

Allodoli, E.: *I Medici*. Florencia: Nemi, cop. 1928.

Amelang, J.S.: *El vuelo de Ícaro. La autobiografía popular en la Europa Moderna*. Madrid, Siglo XXI, 2003 (ed. orig. 1998).

Anderson, B.S.; Zinsser, J.P.: *Historia de las mujeres: una historia propia*, vol. 1. Barcelona: Crítica, 2000.

Andretta, S.: «Clemente XI», en Enciclopedia dei Papi, vol. 3. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, pp. 405-418.

Ankersmit, F.: «Historiography and postmodernism», *History and Theory*, 28 (1989), pp. 137-153.

Antón, B. (ed.): *Tácito en el siglo XVIII. Instrucción de príncipes de Juan Simoni*. Universidad de Valladolid, 1999.

Añón Feliú, C. (ed.): *El lenguaje oculto del jardín: jardín y metáfora*. Madrid: Editorial Complutense, 1996.

Arcangeli, L.: *Milano e Luigi XII. Ricerche sul primo dominio francese in Lombardia (1499-1512)*. Milán: Franco Angeli, 2002.

Arrigoni, G.: *Notizie storiche della Valsassina e delle terre limitrofe: dalla più remota alla presente età*. Milán: Tipi di Luigi di Giacomo Pirola, 1840.

*Atti e memorie delle RR. Deputazioni di Storia Patria per le provincie modenesi e parmensi*, vol. 7. Módena: Carlo Vincenzi, 1874.

Bagnai Losacco, V.; Cervia, P.: *Inventario Fondo Ricci Angelo*, 2015. Versión en línea en: <<[inventario fondo ricci angelo - Archiweb Massa Carrara](#)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

Balandier, G.: *Modernidad y poder. El desvío antropológico*. Gijón: Ediciones Júcar, 1988.

Baldini, M.: *Il linguaggio dei mistici*. Brescia: Queriniana, 1986.

Bambacari, Cesare Nicolò: *Descrizione delle azioni, e virtù dell'Illustrissima Signora Lavinia Felice Cenami Arnolfini*. Lucca: Pellegrino Frediani, 1715.

*Idem. Prediche quaresimali*: Lucca: Leonardo Venturini, 1718.



*Idem: Discorsi sacri*. Lucca: Salvatore e Giandomenico Marescandoli, 1725.

*Idem: Opere spirituali*, vol. 1. Lucca: Sebastiano Domenico Cappuri, 1733.

*Idem: Memorie Istoriche delle Virtù, ed Azioni di M<sup>a</sup> Caterina Brondi Vergine Sarzanese*. Lucca: Salvatore e Giandomenico Marescandoli, 1743.

«Bando di devozione per placare Iddio per l'eccesso esecrando commesso in Firenze contro un'Immagine della B.V. del 21. Gennaio 1692. ab Incarnazione», en L. Cantini (comp.): *Legislazione Toscana*, tomo 20. Florencia: Pietro Fantosini e figlio, 1819, p. 301.

«Bando di Processione per la Reliquia della Cattedra di San Stefano Papa, e Martire, del dì 6. Luglio 1700. ab Incarnazione», en L. Cantini (comp.): *Legislazione Toscana*, tomo 21. Florencia: Pietro Fantosini e figlio, 1820, pp. 101-103.

Bartolini Salimbeni, G.; Di San Luigi, I.: *Del Magnifico Lorenzo de' Medici: colla storia genealogica di questa illustre casata*. Florencia: Gaetano Cambiagi, 1786.

Bartolozzi Casti, G.; Zandri, G.: *San Pietro in Vincoli*. Roma: Fratelli Palombi, 1999.

Becattini, F.: *Istoria dell'Inquisizione ossia S. Ufficio*. Milán: Giuseppe Galezzi, 1797.

Beeley, P.; Scriba, C.J. (eds.): *Correspondence of John Wallis (1616-1703)*, vol. 3. Oxford University Press, 2012

Belgrano, L.T.: «Cartario genovese ed illustrazione del Registro Arcivescovile», en *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, vol. 2, parte 1, fascículo 1. Génova: Tipografia del R.I. de' Sordo-Muti, 1870. Versión en línea: <<[http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10987020\\_00005.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10987020_00005.html)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

*Idem: Giornale ligustico di Archeologia, Storia e Letteratura*, vols. 7-8 (1881).

Bell, R.M.: *La santa anoressia. Digiuno e misticismo dal medioevo ad oggi*. 3ª ed. Roma: Laterza, 2010 (ed. orig. 1985).

Belloni, T.; Orselli, F.: *Vita della madre Suor Paola Antonia della Volontà di Dio: fondatrice delle cappuccine di Meldola*. Venecia: Gio. Battista Recurti, 1755.

Belluomo, G.: *Il pregio e l'ordine dell'orationi ordinarie, e mistiche*. Módena: Heredi del Soliani, 1678.

Benedicto XVI: «Santa Catalina de Génova», Audiencia general del 12 de enero de 2011. Versión en línea: <<[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20110112.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110112.html)>> (última consulta: 26 de agosto de 2018)

Benigni, P.: «Del Bene, Tommaso», en *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 36 (1988).

Benvenuti, E.: «Insieme con G.A. M. da Firenze, a Bologna, Trento, Innsbruck, Magonza, Amsterdam, Amburgo, Olmütz, nel 1667», en *Rivista delle biblioteche e degli Archivi*, 23 (1912), p. 37-81.

Bianchi N.: *Il codice del romanzo. Tradizione manoscritta e ricezione dei romanzi greci*. Bari: Edizioni Dedalo, cop. 2006.

Bilinkoff, J.: *Related Lives: Confessors and Their Female Penitents, 1450-1750*. Ithaca: Cornell University Press, 2005.

Bireley, R.: *The Counter-Reformation prince: anti-Machiavellianism or Catholic statecraft in early modern Europe*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1990.

- Bloch, M.: *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*. Turin: Einaudi, 1973.
- Boccadamo, G.: «Monache di casa e monache di conservatorio», en G. Galasso y A. Valerio (eds.): *Donne e religione a Napoli. Secoli XVI-XVIII*. Milán: Franco Angeli, reimpr. 2009, pp. 159-191.
- Boesch Gajano, S.: «La santità come problema storico-religioso», en S. Boesch Gajano (ed.): *La santità*, Roma-Bari, Laterza, 2015, p. s.n. Versión en línea: <<[https://books.google.es/books?id=GoGODAAAQBAJ&pg=PT3&lpg=PT3&dq=%22Boesch+Gajano%22La+santità+come+problema+storico-religioso%22&source=bl&ots=bM3t3Eyb6Q&sig=yHjxU2\\_VW\\_FqKwU36DEbsjQEay8&hl=es&sa=X&ved=2ahUKewjcn9qX-sLdAhXK1qQKHAlMB48Q6AEwBXoECAUQAO#v=onepage&q=%22Boesch%20Gajano%22La%20santità%20come%20problema%20storico-religioso%22&f=false](https://books.google.es/books?id=GoGODAAAQBAJ&pg=PT3&lpg=PT3&dq=%22Boesch+Gajano%22La+santità+come+problema+storico-religioso%22&source=bl&ots=bM3t3Eyb6Q&sig=yHjxU2_VW_FqKwU36DEbsjQEay8&hl=es&sa=X&ved=2ahUKewjcn9qX-sLdAhXK1qQKHAlMB48Q6AEwBXoECAUQAO#v=onepage&q=%22Boesch%20Gajano%22La%20santità%20come%20problema%20storico-religioso%22&f=false)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018).
- Idem; Modica, M. (eds.): *Miracoli. Dai segni alla storia*. Roma: Viella, 2000.
- Idem; Pace, E. (eds.): *Donne, poteri e saperi nella storia delle religioni*. Brescia: Morcelliana 2007.
- Boffito, G.: *Scrittori barnabiti o della Congregazione dei chierici regolari di San Paolo (1533-1933): Biografia, bibliografia, iconografia*, vol. 3. Florencia: L.S. Olschki, 1934.
- Bogliolo, L.: «L'influsso della glorificazione dei servi di Dio nella spiritualità», en *Miscellanea in occasione del IV Centenario della Congregazione per le Cause dei Santi (1588-1988)*. Ciudad del Vaticano: Congregazione per le Cause dei Santi, 1988, pp. 237-263.
- Bolgeni, G.V.: *El obispado: Disertación sobre la potestad de gobernar la Iglesia, en que se demuestra la divina institución de su gerarquía [sic]*, vol. 2. Madrid: Oficina de don Francisco Martínez Dávila, 1824.
- Bollettino storico pisano*, vol. 73 (2004).
- Bona, G.: *De discretione spirituum*. Roma: Nicolao Angelo Tinassi, 1672.
- Bonfigli, C. (1950): *Conoscete Caterina Brondi?*. Verona: Scuola Tipografica Vescovile Buoni Fanciulli, [1950].
- Idem (1960): «Il ritrovamento delle Memorie su Caterina Brondi del vescovo Ambrogio Spinola», en *Giornale storico della Lunigiana*, XI, 3-4 (julio-diciembre de 1960), p. 186-190.
- Idem (1964): *Vescovi e santi spezzini*. La Spezia: E.S.A., 1964.
- Bonucci, A.M. (1709): *Vita del beato Pelingotto da Urbino*. Roma: Stamperia del Bernabò, 1709.
- Idem (1716): *Istoria della vita di Bianca Teresa Massei Buonvisi*. Roma: Stamperia del Bernabò, 1716.
- Bormolini, G. (2004): «L'acqua nella vita ascetica. Il lavarsi e le abluzioni fredde nelle tradizioni ascetiche», en *Rivista di ascetica e mistica*, 2 (2004), pp. 257-284.
- Idem (2005): «La veglia e la kameonia. L'arte spirituale di affrontare la notte e il dormire», en *Rivista di ascetica e mistica*, 2 (2005), pp. 207-236.
- Boschiero, L.: *Experiment and Natural Philosophy in Seventeenth-Century Tuscany: The History of Accademia del Cimento*. Dordrecht: Springer, 2007.
- Boschis, F.A.: *Discorsi sacri spieganti varj ricordi, et detti di S. Filippo Neri, Fondatore della Congregazione dell'Oratorio, Che oltre essere giovevoli a chi amministra la parola di Dio, possono servire di lezione spirituale ad ogni condizione di persone*. Turin: Stamparia di Pietro Giuseppe Zappata e Figliuolo, 1744.
- Botta, C.: *Storia d'Italia: continuata da quella del Guicciardini, sino al 1789*. París: Baudry, 1832.

Bottoni, E. (2002): "Un'aspirante santa nella Toscana del Settecento: Maria Antonia Colle (1723-1772)", en Giuseppe de Lucca (dir.): *Archivio italiano per la Storia della Pietà*, vol. 15. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2002, pp. 13-80.

Idem (2004): «Mistiche e profetesse nella Toscana del Settecento», en *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, vol. 17. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, pp. 307-339.

Idem (2009): *Scritture dell'anima. Sperienze religiose femminili nella Toscana del Settecento*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2009.

Boussel, P.: *Des reliques et de leur bon usage*. Paris: Balland, 1971.

Bouza, F.: «Por qué pintado. Usos intencionales de las imágenes en la alta Edad moderna», en J. L. Castellano y M. L. López-Guadalupe Muñoz (eds.): *Actas de la XI Reunión científica de la Fundación Española de historia Moderna. Ponencias y conferencias invitadas*. Editorial Universidad de Granada, 2012, pp. 27-44.

Bouza Álvarez, J.L.: *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.

Brambilla, Elena (2009): «Manuali d'esorcismo, canoni di santità e nuova scienza (fine '600-primo '700): Indice e sant'Uffizio tra neoscolastica spagnola e influenze cartesiane», en *Rome et la science moderne: Entre Renaissance et Lumières*. Publications de l'École Française de Rome, 2009, pp. 555-593.

Idem (2010): *Corpi invasi e viaggi dell'anima: Santità, possessione, esorcismo dalla teologia barocca alla medicina illuminista*. Roma: Viella, 2010.

*Brevi memorie di alcuni virtuosi fratelli secolari dell'Oratorio*. Venecia: Simone Occhi, 1766.

Burke, P.: «How to Be a Counter-Reformation Saint», en K. von Greyerz (ed.): *Religion and Society in Early Modern Europe 1500-1800*. Londres: George Allen & Unwin, 1984, pp. 45-55.

Butterini, G.; Nuvola, C.; Valerio, A. (eds.): *Maria Arcangela Biondini (1641-1712) e il monastero delle Serve di Maria di Arco*. Bologna: Il Mulino, 2004.

Bynum, C.W.: *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*. Berkeley: University of California Press, cop. 1987.

Cabano, P.: "Vera o falsa santità nella diocesi lunense tra XVII e XVIII secolo", en *Le Apuane*, 67-69 (2016), pp. 103-128.

Cabibbo, S.: «La santità femminile dinastica», en L. Scaraffia y G. Zarri: *Donna e fede. Santità e vita religiosa in Italia*. Roma-Bari: Laterza, 1994, pp. 399-418

Caffiero, M. (1994-1): «Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650-1850)», en L. Scaraffia y G. Zarri (eds.): *Donne e fede. Santità e vita religiosa*. Bari: Laterza, 1994, pp. 339-340.

Idem (1994-2): «Tra modelli di disciplinamento e autonomia soggettiva», en G. Barone, M. Caffiero, F. Sforza Barcellona (eds.): *Modelli di santità e modelli di comportamento: contrasti, intersezioni, complementarità*. Turin: Rosenberg & Sellier, 1994, pp. 270-271.

Idem (1994-3): «Femminile/popolare. La femminilizzazione religiosa nel Settecento tra nuove congregazioni e nuove devozioni», en *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1994), pp. 235-245.

Idem (2000): *Religione e modernità in Italia (secoli XVII-XIX)*. Pisa-Roma: Istituti Editoriali Poligrafici Internazionali, 2000.

Caggese, R.: *Firenze dalla decadenza di Roma al Risorgimento d'Italia*, vol. 3: *Il Principato*. Florencia: Bemporad, [1911?].

- Calamida, U.: *Di un carteggio inedito di Giuseppe Zambecari*. Siena: S. Bernardino, 1926.
- Calderoni Masetti, A.R.; Di Fabio, C.; Marcerano, M. (eds.): *Tessuti, oreficerie, miniature in Liguria: XIII-XV secolo: atti del convegno internazionale di studi, Genova-Bordighera, 22-25 maggio 1997*. Bordighera: Istituto Internazionale di Studi Liguri, 1999.
- Caneva, C. (ed.): *I volti del potere. La ritrattistica di corte nella Firenze granducale*. Florencia: Giunti, 2006.
- Canonizatio B. Julianæ de Falconeriis, fundatricis Tertii Ordinis Servorum Beatæ Mariæ Virginis*, vol. 3. Roma: Typis Rev. Cameræ Apostolicæ, 1726.
- Cappelli, A.: *Cronologia, Cronografia e Calendario Perpetuo dal principio dell'era cristiana ai nostri giorni*. Milán: Ulrico Hoepli, 1969.
- Carbone, G.: *Compendio della storia ligure dall'origine fino al 1814*, vol. 2. Génova: Emanuele Carbone, 1837, p. 696.
- Carboni, L.: «Gli Archivi della Santa Sede I», en *Il Mondo degli Archivi* (10 de marzo de 2014). Versión en línea: <<<http://mda2012-16.ilmondodegliarchivi.org/index.php/studi/item/299-gli-archivi-della-santa-sede-i>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)
- Carpaneto, C.: *Pammatone: cinque secoli di vita ospedaliera*. Génova: Ed. Ospedali Civili, 1953.
- Cartaregia, O.: «Brondi Maria Caterina», en *Dizionario biografico dei liguri: dalle origini al 1990*, vol. 2. Génova: Consulta Ligure, 1994, pp. 259-260.
- Casaroli, G.: *Dinamiche di formazione del panorama devozionale della Repubblica di Lucca nel '700*, tesis de laurea magistral. Università degli Studi di Pisa, 2013-2014.
- Casciu, S.: «“Principessa di gran saviezza”. Del fasto barocco delle corti al Patto di famiglia», en S. Casciu (ed.): *La Principessa saggia. L'eredità di Anna Maria Luisa de' Medici Elettrice Palatina: Catalogo di mostra*, Firenze, Palazzo Pitti, Galleria Palatina, 22 dicembre 2006-15 aprile 2007. Livorno: Sillabe, 2006, pp. 30-57.
- Castagna, R.: «El poeta Camillo Eucherio de Quintiis cantore di *Inarime o I bagni di Pitecusa*, en *Rivista Letteraria*, núm. 1 (1993).
- Castagnetti, P.: *Images et pratiques de la ville (Vers 1500-vers 1840)*. Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2003.
- Castellano Castellano, J.L.: «La religión de la obediencia», en J.L. Castellano y M.L. López-Guadalupe Muñoz (eds.): *Actas de la XI Reunión científica de la Fundación Española de historia Moderna. Ponencias y conferencias invitadas*. Editorial Universidad de Granada, 2012, pp. 347-356.
- Catalogo dei manoscritti posseduti dal Marchese Gino Capponi*. Florencia: Tipi della Galileiana, 1845.
- Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France*, t. 51. París: Bibliothèque Nationale, 1956.
- Catto, M.; Gagliardi, I.; Parrinello, R.M. (eds.): *Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia. Dalle scuole filosofiche antiche al Novecento*. Brescia: Morcelliana, 2002.
- Celi, A.F.; Simonetti, S.: «Memorie nascoste: Carte di donne nel territorio apuano (secc. XVI-XX)», p. 189. Versión en línea: <<[http://www.archiviodistato.firenze.it/memoriadonne/cartedidonne/cdd\\_06\\_celi\\_simonetti.pdf](http://www.archiviodistato.firenze.it/memoriadonne/cartedidonne/cdd_06_celi_simonetti.pdf)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)
- Chartier, R.: «‘Cultura popular’: Retorno a un concepto historiográfico», en *Manuscrits*, 12 (enero de 1994), pp. 43-62.

- Chatellier, L.: *La religion des pauvres. Les missions rurales en Europe et la formation du catholicisme moderne, XVIe-XIXe siècle*. París: Aubier, 1993.
- Checa Cremades, F. (ed.): *De El Bosco a Tiziano. Arte y maravilla en El Escorial*. Madrid: Patrimonio Nacional, 2013.
- Cherubini, F.: *Vocabolario milanese-italiano*, vol. 4 (M-Q). Milán: Imp. Regia Stamperia, 1841.
- Chiave d'oro del Paradiso in terra: Presentata Alle Sac. Vergini per aprirsi il Paradiso in Cielo: Rinvenuta nel Ritiro di dieci giorni d'Esercizj Spirituali ossia Scuola aperta nella Sacra Solitudine Dalle Sante Donne alle Religiose nel Paradiso in Terra*. Perugia: Erede del Ciani, e Franc. Desideri, 1722.
- Chinchilla, P.; Romano, A. (eds.): *Escrituras de la modernidad. Los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2008.
- Ciardi, R.P. (ed.): *Settecento pisano: pittura e scultura a Pisa nel secolo XVIII*. Pisa: Pacini, 1990.
- Cinelli Calvoli, G.: *Della Biblioteca Volante. Scanzia XII*. Roma: Francesco de Lazari, 1697.
- Cipolla, C.M.: *¿Quién rompió las rejas de Monte Lupo?* Barcelona: Muchnik, DL 1984.
- Cirlot, E.: *Diccionario de símbolos*. 8ª ed. Madrid: Siruela, 2004.
- Cirlot, V.: «La mística femenina medieval, una tradición olvidada», en *Oculto pero invisible: voces femeninas: Ciclo de conferencias celebrado los meses de mayo y junio de 2004 en la Residencia de Investigadores CSIC-Generalitat de Catalunya*. Barcelona: Residència d'Investigadors, CSIC-Generalitat de Catalunya, 2006, pp. 85-95.
- Ciurana, M.: «Mística y Místicos. Vigencia y actualidad», en *Iglesia viva*, núm. extra (julio-septiembre de 2015), pp. 9-32.
- Cobarrubias, S. de: *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sanchez, 1611.
- Cochrane, E.: «The failure of political philosophy in seventeenth-century Florence: Lorenzo Magalotti's "Concordia della Religione e del Principato"», en A. Molho, J.A. Tedeschi (eds.): *Renaissance. Studies in Honor of Hans Baron*. Florencia: Sansoni, 1971, pp. 557-576.
- Continisio, C. (1995): «Il re prudente. Saggio sulle virtù politiche e sul cosmo culturale dell'antico regime», en C. Continisio y C. Mozzarelli: *Repubblica e virtù. Pensiero politico e Monarchia Cattolica fra XVI e XVII secolo*. Roma: Bulzani, 1995, pp. 311-353.
- Idem (2012): «'Lex Domini convertens animas'. Ragon di stato e ragon di Dio nel pensiero di Federico Borromeo», en J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez y G. Versteegen (coords.): *La Corte en Europa: Política y Religión (Siglos XVI-XVIII)*, vol. 2. Madrid: Ediciones Polifemo, DL 2012.
- Cools H.: «A Tuscan travel party amongst the Frisian natives. The day trip of prince Cosimo to Stavoren and Molkwerum, 26 June 1669», en *Incontri*, fasc. 2 (2005), pp. 80-90.
- Coppini, W.: «Il culto di un santo vivo nella Prato del Seicento Benedetto Bacci da Poggibonsi», en *Ricerche storiche*, 18 (1988), pp. 235-250.
- Coretini, G.: *Brevi Notizie della Città di Viterbo, e degli Uomini Illustri dalla medesima prodotti*. Roma: Stamperia di S. Michele a Ripa Grande, Paolo Giunchi, 1774.
- Corsi, R.M.: *Vita della serva di Dio suor M<sup>a</sup> Margherita Livizzani religiosa dell'Istituto di S. Francesco di Sales e fondatrice del medesimo istituto nel monastero delle Vergini della città di Pistoja*. Florencia: Pietro Gaetano Viviani, 1760.

Cortés Timoner, M.M.: «Teresa de Cartagena y Teresa de Jesús: El difícil camino hacia la escritura en femenino», en M. del Val González de la Peña (ed.): *Mujer y cultura escrita. Del mito al siglo XXI*. Somonte-Cenero: Trea, 2005, pp. 131-145.

Cosci, A.: *L'Italia durante le preponderanze straniere: narrazione storica dal 1530 al 1789*. Milán: Francesco Vallardi, 1875.

Crespo de los Bueis, J.: «Las Moradas, el arte de introducir en el misterio de Dios», en *Revista de Espiritualidad*, 74 (2015), pp. 9-12.

Crinò, A.M. (ed.): *Un principe di Toscana in Inghilterra e in Irlanda nel 1669. Relazione ufficiale del viaggio di Cosimo de' Medici tratta dal "giornale" di L. Magalotti*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1968.

Criscuolo, V.; Pellegrino, C.; Sarno, R.J. (eds.): *Le Cause dei Santi. Sussidio per lo Studium*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2018.

[Curci, C.M.]: Reseña de la obra *Lettere inedite di Paolo Segneri d. C. d. G. al Gran Duca Cosimo III tratte dagli Autografi*, en *La Civiltà Cattolica*, VIII (1857), pp. 454- 469.

Dandele, T.: «'Celestiales eroi' e lo 'splendor d'Iberia'. La canonizzazione dei santi spagnoli a Roma in età moderna», en G. Fiume (ed.): *Il santo patrono e la città: San Benedetto il Moro: culti, devozioni, strategie di età moderna*. Venecia: Marsilio, 2000, pp. 183-198.

[Dati, C.R.] (1716): *Prose fiorentine*, vol. 1. Florencia: Stamperia di S.A.R. per Santi Franchi, 1716.

Idem (1825): *Lettere di Carlo Roberto Dati*. Florencia: Stamperia Magheri, 1825.

Davis, N.Z. (1984): *El regreso de Martin Guerre*. Barcelona: Antoni Bosch, DL 1984.

Idem (1999): *Mujeres de los márgenes. Tres vidas del siglo XVII*. Madrid: Cátedra, cop. 1999.

De Boni, F. (comp.): *Biografia degli artisti*. Venecia: Tipi del Gondoliere, 1840.

De Cucchi, S.: *Vie della contemplatione, Ove s'insegnano, & insieme si vanno praticando li principali Essercitii, che sollevano l'anima alla contemplatione, & amor di Dio*. Venecia: Paolo Gerigli, 1623.

De Luca, G.: *El principe cristiano pratico*. Roma: Stamperia della Reverenda Camera Apostolica, 1680.

De Tata, R.: *All'insegna della Fenice. Vita di Ubaldo Zanetti speciale e antiquario bolognese (1698-1769)*. Comune di Bologna, 2007.

*Della sacrosanta basilica di S. Pietro in Vaticano*, libro 1. Roma: Giovanni Maria Salvioni, 1750.

*Descrizione della Cappella di S. Antonino arcivescovo di Firenze dell'Ordine dei Predicatori*. Florencia: Stamperia di Bernardo Paperini, 1728.

Di Biase, C.: "Immagine e preghiera", en AA.VV. *Santi e santini. Iconografia popolare sacra europea del sedicesimo al ventesimo secolo*. Nápoles: Libreria Guida, 1985, pp. 15-23.

Di Maio, R.: «L'ideale eroico della santità nella controriforma», en C. Russo (ed.): *Società, chiesa e vita religiosa nell'Ancien Régime*. Nápoles: Guida Editori, 1976, pp. 285-208.

Diaz, F. (1966): *Francesco Maria Gianni: dalla burocrazia alla politica sotto Pietro Leopoldo di Toscana*. Milán-Nápoles: Riccardo Ricciardi, 1966.

Idem (1987): *Il Granducato di Toscana. I Medici*. Turín: UTET, 1987.

Díaz, M.: «Biografías y hagiografías: la diferente perspectiva de los géneros», en B. Mariscal y B. López de Mariscal (eds.): *Las dos orillas: actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Monterrey, México del 19 al 24 de julio de 2004*. México: Fondo de Cultura Económica, 2007, pp. 535-546.

*Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad con las frases ó modos de hablar, los proverbios ó refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, tomo IV. Madrid: Imprenta de la Real Academia Española, por los Herederos de Francisco del Hierro, 1734.

*Ibidem*, vol. 5. Madrid: Imprenta de la Real Academia Española, 1737.

«Diocesi lunensi, storie di sante mancate», en la Gazzetta della Spezia & Provincia (2 de junio de 2013). Versión en línea: <<[https://www.gazzettadellaspezia.it/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=11673:diocesi-lunense,-storie-di-sante-mancate&Itemid=319](https://www.gazzettadellaspezia.it/index.php?option=com_k2&view=item&id=11673:diocesi-lunense,-storie-di-sante-mancate&Itemid=319)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

*Dizionario corografico-universale dell'Italia*, vol. 2, 1ª parte. Milán: Stabilimento di Civelli Giuseppe e Comp., 1854.

Donati, P.; Bonatti, F. (eds.): *Le arti a Sarzana; Le arti figurative a Sarzana*. Sarzana: Buonaparte, 1999.

Dos Santos Capelao, R.M.: «Trento y el culto de reliquias. Un difícil disciplinar», en E. Serrano (coord.): *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2013, vol. 2, pp. 177-189.

*Editto per l'Elezione in Protettore della Toscana del Glorioso S. Giuseppe del dì 16. Dicembre 1719. ab Inc.* fue recogido en L. Cantini (comp.): *Legislazione Toscana*, tomo 22. Florencia: Pietro Fantosini e figlio, 1820, p. 319.

*Edizione nazionale del carteggio di L.A. Muratori*, vol. 10/II. Florencia: L.S. Olschki, 2003.

Egido, T.: «Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de San Juan de la Cruz)», en *Cuadernos de Historia Moderna*, 25 (2000), pp. 61-85.

Elli, A.: *Specchio spirituale del principio, et fine della vita humana*, Brescia, Stamperia di Policreto Turlini, 1600.

*Enciclopedia dei Papi*, vol. 3. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000.

Epifani, M.A.: «Aurelia Imperiali Caracciolo (1646-1725): donna salentina della misericordia», en *L'idomeneo*, 22 (2016), pp. 169-180.

Erra, C.A.: *Memorie de' religiosi per pieta, e dottrina insigni della Congregazione della Madre di Dio*, vol. 2. Roma: Giuseppe e Niccolò Grossi, 1760.

Fantoni, M. (1993): «Il bigottismo di Cosimo II: da leggenda storiografica ad oggetto storico», en F. Angiolini, V. Becagli y M. Verga (dirs.): *La Toscana nell'età di Cosimo III. Atti del Convegno, Pisa-San Domenico di Fiesole (FI), 3-4 Giugno 1990*. Florencia: Edifir, 1993, p. 389-402.

Idem (2002): *Il potere dello spazio. Principi e città nell'Italia dei secoli 15.-17*. Roma: Bulzoni, 2002.

Idem (2012): «'Non est enim potestas, nisi a Deo'. Grazia divina e governo de lo stato», en J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez y G. Versteegen (coords.): *La Corte en Europa: Política y Religión (Siglos XVI-XVIII)*, vol. 1. Madrid: Ediciones Polifemo, DL 2012, pp. 35-64.

Fasano Guarini, E. (1984): «Cosimo III de' Medici, granduca di Toscana», en *DBI*, 30 (1984).

Idem (1993): «Lo Stato di Cosimo III dalle testimonianze contemporanee agli attuali orientamenti di ricerca. Note introduttive», en F. Angiolini, V. Becagli y M. Verga (dirs.): *La Toscana nell'età di Cosimo III. Atti del Convegno, Pisa-San Domenico di Fiesole (FI), 3-4 Giugno 1990*. Florencia: Edifir, 1993, pp. 113-136.



- Fascetti, A.: «L'oblata Maria Caterina Brondi», en *Rassegna*, 4-6 (Pisa, 1973), pp. 57-58.
- Fedi, A.: «Le lettere di Paolo Segneri a Cosimo III de' Medici», en R. Pater-Nostro y A. Fedi (eds.): *Paolo Segneri: un classico della tradizione cristiana: atti del Convegno Internazionale di Studi su Paolo Segneri nel 300o anniversario della morte (1694-1994) Nettuno 9 dicembre 1994, 18-21 maggio 1995*. Nueva York: Forum Italicum, 1999.
- Fénelon, F.: *Correspondance de Fénelon*, t. 17. Ginebra: Droz, 1999.
- Fernández Albadalejo, P.: «El pensamiento político: perfil de una política propia», en Fernández Albadalejo: *Materia de España. Cultura política e identidad en la España moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2007.
- Ferrari, M.: «Intorno alle origini di Sarzana», en *Giornale storico e letterario della Lunigiana*, III, fasc. 3 (julio-septiembre de 1927), pp. 255-264.
- Ferrari, P.: «Giuseppe Zambecari», en *Giornale storico e letterario della Liguria*, 1, fasc. 1 (1925), pp. 90-116.
- Ferrini, A.: *Compendio di Storia della Toscana dall'origine degli etruschi fino ai nostri tempi*. Florencia: Tipografia di Sansone Coen, 1840.
- Ferrús Antón, B.: *Heredar la palabra: cuerpo y escritura de mujeres*. Valencia: Tirant lo Blanc, 2007.
- Finelli, M.: *Breve storia di Sarzana*. Ospedaletto-Pisa: Pacini, cop. 2015.
- Fiume, G. (ed.): *Il santo patrono e la città: San Benedetto il Moro: culti, devozioni, strategie di età moderna*. Venecia: Marsilio, 2000.
- Flocchini, E.: «Suor Maria Caterina di San Benedetto (Domenica Orefici)». Versión en línea: <<<http://www.santiebeati.it/dettaglio/95930>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)
- Floria, S.; Pagliai, I. (a cargo de): *Inventario dell'Archivio storico degli spedali riuniti di Pistoia (sec. XIV - 1945)*. Versión en línea: <<<http://www.sa-toscana.beniculturali.it/fileadmin/risorse/inventari/OspedalePistoia.pdf>>> (última consulta el 26 de agosto de 2018)
- Focarile, P.: *I Mannelli di Firenze. Storia, mecenatismo e identità di una famiglia fra cultura mercantile e cultura cortigiana*. Firenze University Press, 2017.
- Fontana, P. (2003): *Santi e iniziati. Peripezie nella mistica moderna*. Roma: Carocci, 2003.
- Idem, P. (2009-1): «L'esorcismo nella Genova e nella Liguria di età moderna (secoli XVI-XVIII)», en *Ricerche Teologiche*, 20 (2009), pp. 107-141.
- Idem (2009-2): «L'esorcismo nella Genova e nella Liguria di età moderna (secoli XVI-XVIII)», en *Ricerche teologiche*, 20 (2009), pp. 107-141.
- Francesco I, papa: «Sacramentos, Sacramentales», Audiencia general celebrada el 8 de enero de 2014. Versión en línea: <<[http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/insegnamenti/documents/ns\\_lit\\_doc\\_sacramenti-sacramentali-papa-francesco\\_sp.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/insegnamenti/documents/ns_lit_doc_sacramenti-sacramentali-papa-francesco_sp.html)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)
- Francisco de Sales, san: *Introducción a la vida devota*. Madrid: Viuda de Barco Lopez, 1807.
- Frosini, F.: *Giesù crocifisso: Sonetti*. Pistoya: Stefano Gatti, 1700.
- Furió Ceriol, F.: *El Concejo y Consejeros del Príncipe*. Amberes: Casa de la Biuda de Martin Nucio, 1559.
- Galasso, G.; Valerio, A. (eds.): *Donne e religione a Napoli. Secoli XVI-XVIII*. Milán: Franco Angeli, reimpr. 2009.



*La Galleria di Minerva ovvero Notizie universali di quanto è stato scritto da Letterati d'Europa non solo nel presente secolo, mà ancora ne' già trascorsi, in qualunque materia Sacra, e Profana, Retorica, Poetica, Politica, Istorica, Cronologica, Geografica, Theologica, Filosofica, Matematica, Medica, Legale, e finalmente in ogni Scienza, e in ogni Arte sì Mecanica come Liberale*, t. 5. Venecia: Girolamo Albrizzi, 1706.

Galluzzi, R.: *Istoria del Granducato di Toscana sotto il governo della casa Medici*, vols. 4 y 5. Florencia: Gaetano Cambiagi, 1871-1872.

*Ibidem*, t. 6. Livorno: Stamperia Vignozzi, 1821.

*Ibidem*, t. 7. 2ª ed. Livorno: Stamperia Vignozzi, 1821.

Garbio, A.M.: *Annalium Sacri Ordinis Fratrum Servorum B. Mariae Virginis*, vol. 3. Lucca: Salvatore e Giandomenico Marescandoli, 1725.

Garriga, J. (ed.): *Renacimiento en Europa*. Barcelona: Gustau Gili, cop. 1983.

Gencarelli, E.: «Anna Maria Luisa de' Medici, Elettrice del Palatinato», en *DBI*, vol. 3, 1961.

Gennaioli, R.: «Il Tesoro medico delle reliquie», en R. Gennaioli y M. Sframeli (eds.): *Sacri splendori: Il Tesoro della 'Cappella delle Reliquie' in Palazzo Pitti*. Livorno: Sillabe, 2014, pp. 51-67.

Idem; Sframeli, M. (eds.): *Sacri splendori: Il Tesoro della 'Cappella delle Reliquie' in Palazzo Pitti*. Livorno: Sillabe, 2014.

Gentilli, L.; Londero R. (eds.): *Emocionar escribiendo. Teatralidad y géneros literarios en la España áurea*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2011.

Gerini, E.: *Memorie Storiche d'illustri scrittori e di uomini insigni dell'antica e moderna Lunigiana*, vol. 2. Massa: Luigi Frediani, 1829.

Giampaoli, U.: «Discussioni intorno al problema delle origini di Sarzana», en *ibidem*, IV, fasc. 2 (abril-junio de 1928), pp. 101-106.

Giannini, S. (comp.): *Lettere inedite di Paolo Segneri al Granduca Cosimo Terzo*. Florencia: Felice Le Monnier, 1857.

Ginzburg, C. (1976): *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*. Turín: Giulio Einaudi, cop. 1976.

Idem (1994): «Microhistoria: Dos o tres cosas que sé de ella», en *Manuscrits*, 12 (enero de 1994), pp. 13-42.

Giuliani, V.: *Un tesoro oculto: ó sea Diario de Santa Verónica de Julianis: religiosa capuchina en Città di Castello*, vols. 1 y 8. Barcelona: Librería de Subirana Hermanos, 1905.

Giunchi, G.: «L'esame del miracolo sotto il profilo medico-scientifico. Esperienze di un perito della Consulta media per le Cause dei Santi», en *Miscellanea in occasione del IV Centenario della Congregazione per le Cause dei Santi (1588-1988)*. Ciudad del Vaticano: Congregazione per le Cause dei Santi, 1988, pp. 210-220.

Gogoladze, L.: "Sulkhan-Saba Orbeliani - The man who paved the road to Europe», en *Georgian Journal* (23 de octubre de 2014). Versión en línea: <<<https://www.georgianjournal.ge/discover-georgia/28557-sulkhan-saba-orbeliani-the-man-who-paved-the-road-to-europe.html>>>

*Gonnelli casa d'aste. Asta 23 libri e grafica. Parte II: Libri, Manoscritti & Autografi. 10-11 Ottobre 2017 Firenze*. Florencia: Gonnelli, 2017.

González Alcantud, J.A.: *Antropología (y) política. Sobre la formación cultural del poder*. Rubí: Anthropos, 1998.

- González Fisac, J.: «Espacio, mujer y función monacal. Mecanismos y recursos (heterotópicos) contra la dominación patriarcal», en *Asparkia*, 21 (2010), pp. 149-167.
- Gori, E.; Zanelli, A.: *Inventario dei Manoscritti della Biblioteca Forteguerri di Pistoia*. Forlì: Bordandini, 1891.
- Gori, O.; Vivoli, Carlo: *Archivio Marzi Medici Tempi Vettori Bargagli Petrucci: Inventario*. Florencia: 1997.
- Gori, S. (ed.): *Carteggio universale di Cosimo I de' Medici/XVI: Archivio di Stato di Firenze: Inventario XVI: (1571-1574): Mediceo del Principato: Filze 569-599*. Ospedaletto-Pisa: Pacini, 2012.
- Gotor, M.: *I Beati del Papa. Santità, inquisizione e obbedienza in età moderna*. Florencia: Leo S. Olschki, 2002.
- Gracián, Jerónimo: *Obras del P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios*, vol. 1. Burgos: Tipografía de «El Monte Carmelo», 1932, p. 293.
- Idem*: *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateístas de nuestro tiempo*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999.
- Grattarola, M.A.: *Pratica della vita spirituale per ogni stato di persone desiderose di far progresso nella christiana perfettione*. Venecia: Sebastiano Combi, 1609.
- Greco, G. (1984): *La parrocchia a Pisa nell'età moderna (secoli XVII-XVIII)*. Pisa: Pacini, 1984.
- Idem* (2009): «Monasteri ed esperienze religiose femminili nella Toscana moderna: problemi ed ipotesi di ricerca», en M. Aglietti (ed.): *Nobildonne, monache e cavaliere dell'Ordine di Santo Stefano: Modelli e strategie femminili nella vita pubblica della Toscana granducale*. Pisa: Edizioni ETS, 2009, pp. 137-162.
- Grégoire, R.: *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*. Fabriano: Monastero San Silvestro Abate, 1987.
- Greyerz, K. von (ed.): *Religion and Society in Early Modern Europe 1500-1800*. Londres: George Allen & Unwin, 1984.
- Guarducci, A.: *Orbetello e i Presidios*. Florencia: Centro Editoriale Toscano, 2000.
- Guibert, J. de (1966-1): «Bambacari (César Nicolas)», en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique: doctrine et histoire*, t. 1. París: Beauchesne, 1966, p. 1217.
- Idem* (1966-2): «Brondi (Marie Catherine)», en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique: doctrine et histoire*, t. 1. París: Beauchesne, 1966, pp. 1966-1967.
- Guidetti, A.: *Le missioni popolari. I grandi gesuiti italiani*. Milán: Rusconi, 1988.
- H.X.: *Dictionnaire des manuscrits ou Recueil de catalogues de manuscrits existants dans les principales bibliothèques d'Europe concernant plus particulièrement les matières ecclésiastiques et historiques*, t. 2. París: J.-P. Migne, 1853.
- Hani, J.: *La realeza sagrada. Del faraón al cristianísimo rey*. Palma de Mallorca: José J. de Olañeta, 1998.
- Hinojosa Aguayo, S.: *Santa anorexia. La noche oscura del cuerpo*. Madrid: Maia, 2009.
- “Historia de las emociones”, dossier, en *Vínculos de Historia*, 4 (2005).
- Hollett, A. G.: *Sarzana. I suoi papi, signori e artisti*. Versión en línea: <<<http://www.adrianaghallett.it/site/books/sarzana.pdf>>> (última consulta el 26 de agosto de 2018)
- Idea degli esercizi dell'Oratorio istituiti da S. Filippo Neri*. 2ª ed. Venecia: Simoche Occhi, 1748.

- Ignacio de Loyola, san: *Ejercicios espirituales*. Madrid: Imprenta de D.M. de Burgos, 1833.
- Ilari, L.: *La Biblioteca Publica di Siena disposta secondo le materie*, t. 6. Siena: Tipografia all’Insegna dell’Ancora, 1847.
- Imbert-Gourbeyre, A.: *La stigmatisation*, edición a cargo de Joachim Boufflet. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 1996.
- «In adorazione con tutta la Chiesa», en *La Spezia Cronaca* 4 (1 de junio de 2013). Versión en línea: <<<http://laspezia.cronaca4.it/2013/06/01/in-adorazione-con-tutta-la-chiesa/5941/>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018).
- Index librorum prohibitorum sanctissimi domini nostri Benedicti XIV pontificis maximi*. Roma: Ex Typographia Rev. Camerae Apostolicae, 1764.
- Iriarte, L.I.: «El poder de la verdad: política y religión en el pensamiento político del siglo XVII», en *Studia Aurea*, 8 (2014), pp. 217-244.
- Istoria della miracolosa immagine di Maria Santissima che sotto il titolo dell’Adorazione si venera nella Chiesa dell’insigne prepositura di Fivizzano di cui è patrona principale*. Parma: Stamperia Carmignani, 1802.
- Jarcho, S. (1941-1): «Giuseppe Zambecari: A Seventeenth-Century Pioneer in Experimental Physiology and Surgery», en *Bulletin of the History of Medicine*, IX, 1 (1941), pp. 144-176.
- Idem (1941-2): «Experiments of the Doctor Joseph Zambecari Concerning the Excision of Various Organs from Different Living Animals», en *Bulletin of the History of Medicine*, 9, (1941), pp. 311-331.
- Idem (1944): «Giuseppe Zambecari: "Summary of the life of Maria Caterina Brondi"», en *Bulletin of the History of Medicine*, vol. XV, 4 (1944), pp. 400-419.
- Juan de la Cruz, san: *Llama de amor viva*. Alcoy: Editorial Cántico, 2012.
- Juan Pablo II: Constitución apostólica *Divinus perfectionis Magister* del Sumo Pontífice Juan Pablo II sobre la nueva legislación relativa a las causas de los santos. Roma, 25 de enero de 1983. Versión en línea: <<[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_25011983\\_divinus-perfectionis-magister.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_25011983_divinus-perfectionis-magister.html)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)
- Kantorowicz, E.H.: *I due corpi del re. L’idea di regalità nella teologia politica medievale*. Turín: Einaudi, 2012 (ed. orig. 1957).
- Klaniczay, G.: «I miracoli e i loro testimoni: la prova del soprannaturale», en P. Golinelli (ed.): *Il pubblico dei santi: forme e livelli di ricezione dei messaggi agiografici*. [Roma]: Viella, 2000.
- Lafage, Franck: *Côme III de Médicis Grand-Duc de Toscane. Un regne dans l’ombre de l’Histoire (1670-1723)*. París: L’Harmattan, 2015.
- Lancetti, V.: *Pseudonimia ovvero Tavole alfabetiche de’ nomi finti o supposti degli scrittori con la contraposizione de’ veri ad uso de’ bibliofili, degli amatori della storia letteraria e de’ librai*. Milán: Luigi di Giacomo Pirola, 1836.
- Languet de Gergy, J.-J.: *Instruction pastorale au sujets des prétendus miracles du Diacre de Saint Médard*. París: Veuve Maziere et J.B. Garnier, 1734.
- Lapi Ballerini, I.: *Le ville medicee. Guida completa*. Florencia: Giunti, 2003.
- Lazure, G.: «Posséder le sacré. Monarchie et identité dans la collection de reliques de Philippe II à l’Escorial», en P. Boutry, P.-A. Fabre y D. Julia (eds.): *Reliques modernes. Cultes et usages des corps saints des Réformes aux révolutions*, vol. 1. París: Éditions de l’EHESS, 2009, pp. 371-404.

- Lazzareschi, E.: «Le missioni dei Segneri nella Lucchesia», en *Bollettino Storico Lucchese* (1931), pp. 206-225.
- Leonardi, C.: «La santità delle donne», en C. Leonardi y G. Pozzi: *Scrittrici mistiche italiane*. Génova: Marietti, 1988, pp. 47-57.
- Levati, L.M. (1909): *Vescovi barnabiti che in Liguria ebbero i natali o la sede: studio storico*. Génova: Tipografia della Gioventù, 1909 (imp. 1910).
- Idem (1912): *I dogi di Genova dal 1699 al 1721 e Vita genovese negli stessi anni*. Génova: Tipografia della Gioventù, 1912.
- The Library Chronicle*, vol. 28, núm. 1 (Filadelfia, invierno de 1962).
- Llorente, M.: «El espacio de la mujer. Tres figuras históricas: la maldita, la cautiva, la soñadora», en *Oculto pero invisible: voces femeninas: Ciclo de conferencias celebrado los meses de mayo y junio de 2004 en la Residencia de Investigadores CSIC-Generalitat de Catalunya*. Barcelona: Residència d'Investigadors, CSIC-Generalitat de Catalunya, 2006, pp. 59-84.
- López-Cordón, M<sup>a</sup> V.: «La conceptualización de las mujeres en el Antiguo Régimen: los arquetipos sexistas», en *Manuscrits*, 12 (enero de 1994), p. 79-107.
- López-Vidriero, M.L.: *Specvlvm Principvm. Nuevas lecturas curriculares, nuevos usos de la Librería del Príncipe en el Setecientos*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002.
- Lotti, L.: *Storia della civiltà toscana: Il principato mediceo*. Florencia: Le Monnier, 2003.
- M.G.M.A.V. (comp.): *Memorie ecclesiastiche di Città di Castello*, vol. 5. Città di Castello: Francesco Donati, 1843.
- Magalotti, L.: *Lettere sopra i Buccheri*. Florencia: Le Monnier, 1945.
- Idem: *Relazioni di viaggio in Inghilterra Francia e Svezia*, edición a cargo de Walter Moretti. Bari: G. Laterza & Figli, 1968.
- Majorama, B. (1998-1999): «L'arte della disciplina corporale nella predicazione popolare dei gesuiti», en *Teatro e Storia*, años 5-6, XIII-XIV (1998-1999), pp. 209-230.
- Idem (1999): «*Missionarius / concionator*. Note sulla predicazione dei gesuiti nelle campagne (XVII-XVIII secolo)», en *Aevum*, 73, 3 (septiembre-diciembre de 1999), pp. 807-829.
- Idem (2008): «Selecciones oratorias y modos de predicación en las misiones rurales de los jesuitas italianos (siglos XVI-XVIII)», en P. Chinchilla y A. Romano (eds.): *Escrituras de la modernidad. Los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2008, pp. 327-354.
- Idem (2011): «Varios afectos y varias especies sensibles: la predicación de los jesuitas misioneros en las zonas rurales italianas (siglos XVII-XVIII)», en L. Gentili y R. Londero (eds.): *Emocionar escribiendo. Teatralidad y géneros literarios en la España áurea*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2011, pp. 217-237.
- Malaparte, C.: *Il dorato sole dell'inferno etrusco e altre prose*. Florencia: F. Cesati, 1985.
- Malena, A. (2003): *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.
- Idem (2004): «Profezia femenile nel quietismo italiano del Seicento: La 'Giesuta' di Forlì», en *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, vol. 17. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, pp. 285-306.
- Idem (2007): «Madri in spirito. Note di lettura su direzione spirituale e discorso autobiografico negli scritti di Paola Maria di Gesù Centurione (1586-1646) e Francesca Toccafondi (1638-1685)», en S. Boesch Gajano y E. Pace (eds.): *Donne, poteri e saperi nella storia delle religioni*. Brescia: Morcelliana 2007, pp. 317-339.

- Idem (2012): «Ego-documents or ‘Plural Compositions’? Reflections on Women’s Obedient Scriptures in the Early Modern Catholic World», en *Journal of Early Modern Studies*, 1 (2012), pp. 97-113.
- Mancini, G.: *I manoscritti della Libreria del Comune e dell’Accademia Etrusca di Cortona*. Cortona: Stamperia Bimbi, 1884.
- Manuzzi, G.: *Vocabolario della lingua italiana già compilato dagli accademici della Crusca*. Florencia: David Passigli e soci, 1840.
- Maquiavelo, N.: *El príncipe, De principatibus* (1513), edición a cargo de G. Inglese – H. Puigdomènech. Madrid: Tecnos, 2011.
- Maracchi B., Berta: «Bigazzi, Pietro», en *DBI*, 3, 1968, pp. 398-399.
- Maravall, J.A.: *La teoría española del estado en el siglo XVII*. [Madrid]: Instituto de Estudios Políticos, 1944.
- Marcelli, I: *Inventario dell’Archivio Frescobaldi*, diciembre de 2007. Versión en línea: <<<http://www.sattoscana.beniculturali.it/fileadmin/risorse/inventari/Frescobaldi.pdf>>> (última consulta: 26 de agosto de 2018)
- «Maria Maddalena de’ Pazzi», en *DBI*, vol. 70 (2008).
- Mariana, J. de: *La dignidad real y la educación del rey (De rege et regis institutione)*, edición a cargo de Luis Sánchez Agesta. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981.
- Marini, M.; Piccardi, G.: «Vasellame farmaceutico con emblema Medici e altre possibili dotazioni per la Corte», en *Atti XLI Convengo Internazionale della Ceramica 2008*. Savona: Centro Ligure per la Storia della Ceramica, cop. 2009.
- Marracci, L., junior: *Vita del ven. padre Gio. Battista Cioni: Chierico Regolare della Congregazione della Madre di Dio*. Lucca: Giacinto Paci, e Domenico Ciuffetti, 1696.
- Marri, F.: «Biografía». Versión en línea en la web del Centro di Studi Muratoriani: <<<https://www.centrostudimuratoriani.it/muratori/biografia/>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)
- Martí Ballester, J.: *Cántico espiritual de San Juan de la Cruz leído hoy: sus fuentes*. Versión en línea: <http://www.autorescatolicos.org/misc06/jesumartiballestercantico.pdf>, p. 42. (última consulta: 17 de septiembre de 2018)
- Martínez Millán, J.; Rivero Rodríguez, M.; Versteegen, G. (coords.): *La Corte en Europa: Política y Religión (Siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Ediciones Polifemo, DL 2012.
- Martini: *Libro dei salmi tradotto in italiano secondo il testo della Volgata*. Londres: Torchi di Giuseppe S. Hughes, 1822.
- Mascardi, G.B. (1710): *Operetta che contiene un metodo facile per insegnare a’ figlioli la dottrina cristiana, et altre regole, laudi spirituali, orazioni, esortazioni*. Lucca: Domenico Ciuffetti, 1710.
- Idem (1711): *Operetta spirituale composta a beneficio pubblico*. Lucca: Domenico Ciuffetti, 1711.
- Massai, F.: *Lo “stravizzo” della Crusca del 12 settembre 1666 e l’origine del Bacco in Toscana di Francesco Redi*. Roca S. Casciano: Licinio Cappelli, 1916.
- Matter, E.A.: «Il matrimonio mistico», en L. Scaraffia y G. Zarri (eds.): *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*. Roma-Bari: Laterza, 1994, pp. 43-60.
- Matteucci, B.: «Brondi, Maria Caterina», en *Enciclopedia cattolica*, vol. 3. Ciudad del Vaticano: 1949, pp. 119-120.

Mazzucheli, G.: *Gli scrittori d'Italia cioè Notizie storiche, e critiche intorno alle vite, e agli scritti dei letterati italiani*, vol. 2, parte 1. Brescia: Giambattista Bossini, 1758.

Medici, P.S.: *Dialoghi sacri sopra la divina scrittura*, t. 12: *Dialogo sacro sopra i libri di Esdra, e de' Maccabei*. Venecia: Angiolo Geremia, 1732.

Meirinhos, J.F.: «Giovanni XXI, papa», en *DBI*, vol. 55 (2001).

Melcior y Farré, V.: *La enfermedad de los místicos (patología-psíquica)*. Barcelona: Establecimiento Tipográfico de Juan Torrents y Coral, 1900.

Mellinato, G.: «Segneri (Paul, Senior)», en *DS*, tomo 14, pp. 519-522.

*Idem*: «Segneri (Paul, junior, neveu du précédent)», en *DS*, tomo 14, pp. 522-524.

Mestre Sanchis, A.: «Polémica sobre el jansenismo y la bula *Unigenitus* a principios del siglo XVIII», en *Estudis*, 24 (1998), pp. 281-292.

Miglio, L.: «Scrivere al femminile», en A. Petrucci, F.M. Gimeno Blay (eds.): *Escribir y leer en Occidente*. Universitat de València, 1995.

Miniati, S.: «Lorenzo Magalotti (1637-1712): rassegna di studi e nuove prospettive di ricerca», en *Annali di Storia di Firenze*, 5 (2010), pp. 31-47.

Mirto, A.: *Il carteggio degli Huguetan con Antonio Magliabechi e la corte medicea. Ascesa e declino di un'impresa editoriale nell'Europa seicentesca*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2005.

*Miscellanea in occasione del IV Centenario della Congregazione per le Cause dei Santi (1588-1988)*. Ciudad del Vaticano: Congregazione per le Cause dei Santi, 1988.

«Mística y místicos. Vigencia y actualidad», dossier, en *Iglesia viva*, núm. extra (julio-septiembre de 2015), pp. 9-32.

Modica, M.: *Infetta dottrina. Inquisizione e quietismo nel Seicento*. Roma: Viella, 2009.

Molina Egea, M. (2013): «Conoscete Caterina Brondi?», en *LuccaSette* (2 de diciembre de 2013), p. 2.

*Idem* (2014): «El último viaje de Maria Caterina Brondi. Una mística en la corte del Gran Duque de Toscana durante el primer tercio del siglo XVIII», en *Pedralbes*, 34 (2014), pp. 419-431.

*Idem* (2015): «Côme III, grand duque de Toscane, et l'usage de reliques», en Actas del Coloquio internacional *Reliques politiques I. Corps Saints d'Ancien Régime*, celebrado en la Casa de Velázquez (Madrid) los días 19 y 20 de marzo de 2015 (en prensa).

*Idem* (2016): «"Nos veremos en el Paraiso". El último viaje de la sierva de Dios Maria Caterina Brondi», en *Studia Historica, Historia Moderna*, 38, 1 (2016), pp. 287-318.

*Idem* (2017-1): «(Ri)scoprire Maria Caterina Brondi. Un'oblata ospedaliera sepolta nella Cattedrale di Pisa», en *Il rintocco del campano*, 1.16 (120) (Pisa, enero-abril 2017), pp. 28-33.

*Idem* (2017-2): «Cosme III de Médici (1642-1723), coleccionista de reliquias», en V. Lagioia (ed.): *Poteri e linguaggi del sacro. Testi, oggetti e riti nell'Europa moderna*. Bolonia: Pàtron, 2017, pp. 51-78.

*Idem* (2017-3): «Formas de influencia espiritual. El caso de Maria Caterina Brondi», en H. Gallego Franco y M<sup>a</sup> del C. García Herrero (eds.): *Autoridad, poder e influencia: Mujeres que hacen historia*. Barcelona: Icaria, 2017, vol. 2 (CD), pp. 721-735.

*Idem* (2017-4): «Una mística en la Italia del siglo XVIII», en M<sup>a</sup> Á. Pérez Samper (ed.): *La Mediterrània a l'època moderna. Societat, poder i cultura*. Barcelona: Arpegio, 2017, pp. 155-194.



Idem (2018): “Reconstruyendo la santidad. El proyecto hagiográfico en torno a Maria Caterina Brondi”, en I. Arias de Saavedra, E. Jiménez Pablo y M.L. López Guadalupe (eds.): *Subir a los altares. Modelos de santidad en la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVIII)*. Ediciones de la Universidad de Granada, 2018, pp. 259-271.

Molinos, M. de (1935): *Guía espiritual: que desembaraza el alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz*. Madrid: Imprenta de Galo Saenz, 1935.

Idem (1988): *Defensa de la contemplación*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.

Idem (2007): *Guida spirituale*. Florencia: Leo S. Olschki, 2007.

«Monsignor Paolo Cabano affronta il tema della santità», en *La Spezia Cronaca 4* (26 de mayo de 2013). Versión en línea: <<<http://laspezia.cronaca4.it/2013/05/26/monsignor-paolo-cabano-affronta-il-tema-della-santita/5718/>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

Morassi, A.: *Il tesoro dei Medici: oreficerie, argenterie, pietre dure*. Milán: Silvana, 1963.

Morón, L.: “Anorexia nerviosa, hasta el hueso”, en *El País Semanal* (1 de octubre de 2017). Versión en línea: <<[https://elpais.com/elpais/2017/10/01/eps/1506809124\\_150680.html](https://elpais.com/elpais/2017/10/01/eps/1506809124_150680.html)>> (última consulta: 26 de agosto de 2018)

Moroni, G.: *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*, vol. 4. Venecia: Tipografía Emiliana, 1840.

Morte Acín, A. (2005): «Sor María de Ágreda como representante de la cultura escrita del barroco», en M. del Val González de la Peña (coord.): *Mujer y cultura escrita: del mito al siglo XXI*. Gijón: Trea, 2005, pp. 183-198.

Idem (2010): *Misticismo y conspiración: Sor María de Ágreda en el reinado de Felipe IV*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2010.

Idem (2012): «La política exterior de la Monarquía Hispánica en la correspondencia de Felipe IV con Sor María de Ágreda», en P. Sanz Camañes (ed.): *Tiempo de cambios: guerra, diplomacia y política internacional de la Monarquía Hispánica (1648-1700)*. Madrid: Actas, 2012, pp. 143-166.

Idem (2013): «Sor María de Ágreda y la mística Ciudad de Dios en el cambio de dinastía», en M.I. Falcón Pérez (coord.): *El compromiso de Caspe (1412), cambios dinásticos y Costitucionalismo en la Corona de Aragón*. Zaragoza: Ibercaja, Gobierno de Aragón, 2013, pp. 520-524.

Motta, F.: «Roberto Bellarmino, santo», en *DBI*, vol. 87 (2006).

Muñoz Fernández, Á.: «Subjetividad femenina y la resignificación en el campo del parentesco espiritual», en *Duoda*, 11 (1996), pp. 39-60.

Muratori, L.A. (1720): *La vita del padre Paolo Segneri Juniore della Compagnia di Gesù*. Módena: Bartolomeo Soliani, 1720.

Idem (1743): *La vita del Padre Paolo Segneri Juniore, giungono alcune operette spirituali composte da medesimo religioso*. Venecia: Recurti, 1743.

Muratori, P. (ed.): *Archivio Muratoriano preceduto di una lettera inedita di Lodovico Ant. Muratori intorno al metodo dei suoi studi*. Módena: Nicola Zanichelli, 1872.

Murgia, M.: *Y la Iglesia inventó a la mujer*, 1a ed. Barcelona: Salamandra, 2012 (ed. orig. 2011).

Mutini, C.: «Boldoni, Ottavio», en *DBI*, vol. 11 (1969).

N.N.: *Parere del Sig. Dottore N. N. intorno la domanda fattagli dal Signor Dottor Matteo Giorgi riguardante il contenuto di un certo libruccio stampato in Lucca dal Venturini nel 1713*. Génova: Antonio Casamara, [1713].

Nardinocchi, E.: «Urna del Santo Sepolcro», en R. Gennaioli y M. Sframeli (eds.): *Sacri splendori: Il Tesoro della 'Cappella delle Reliquie' in Palazzo Pitti*. Livorno: Sillabe, 2014, pp. 336-339.

Nemec, J.: «L'archivio della Congregazione per le Cause dei Santi (ex-S. Congregazione dei Riti)», en *Miscellanea in occasione del IV Centenario della Congregazione per le Cause dei Santi (1588-1988)*. Ciudad del Vaticano: Congregazione per le Cause dei Santi, 1988, pp. 339-352.

Nicolas, A.: *La Virgen María viviendo en la Iglesia, nuevos estudios filosóficos sobre el cristianismo*, 3ª parte, t. 2. Lérida: Imprenta de Carruez, 1871.

Nuovo, L.: «Cure pastorali e giurisdizionalismo: il Seicento», en *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, vol. 39 (113), fasc. 2 (1999), pp. 329-359.

Nubola, C.: «Maria Arcangela Biondini, fondatrice e madre spirituale tra XVII e XVIII secolo», en G. Butterini, C. Nuvola y A. Valerio (eds.): *Maria Arcangela Biondini (1641-1712) e il monastero delle Serve di Maria di Arco*. Bologna: Il Mulino, 2004, pp. 7-31.

Núñez Beltrán, M.Á.: «Predicación y hagiografía barrocas: ¿hagiografías predicadas o predicaciones de carácter hagiográfico?», en M. Vitse (coord.): *Homenaje a Henri Guerreiro: la hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*. Madrid: Iberoamericana, 2006, pp. 917-929.

*Nuova Enciclopedia popolare italiana ovvero Dizionario generale di scienze, lettere, arti, storia, geografia, ecc. ecc.*, vol. 20. Turín: Società L'Unione Tipografico-Editrice, 1864.

Oliveto, L.: «Clausura e intrighi di corte. Storia della santa mancata Passitea a 400 anni dalla morte», en *Agenciainpress.it* (9 de abril de 2005). Versión en línea: <<<http://www.agenciainpress.it/imblog/clausura-e-intrighi-di-corte-storia-della-santa-mancata-passitea-a-400-anni-dalla-morte/>>> (última consulta el 26 de agosto de 2018)

Orlandi, G.: «L.A. Muratori e le missioni di P. Segneri Jr.», en *Spicilegium Historicum Congregationis Ssmi Redemptoris*, 20 (1970), pp. 158-294.

Pagani, A. (1587-1): *La breve somma delli essercitii de' penitenti per la profittevoli riforma dell'huomo interiore*. Venecia: Giovanni Varisco & Paganino Paganini, 1587.

Idem (1587-2): *La breve somma de i trionfi de' combattenti per la perfetta riforma dell'huomo interiore*. Venecia: Giovanni Varisco & Paganino Paganini, 1587.

Palazzini, P.: «La perfetibilità della prassi processuale di Benedetto XIV nel giudizio di Pio XII», en *Miscellanea in occasione del IV Centenario della Congregazione per le cause dei santi (1588-1988)*. Città del Vaticano: Congregazione per le cause dei Santi, 1988, pp. 61-87.

Palmieri, P. (2010): *I taumaturghi della società: santi e potere politico nel secolo dei lumi*. Roma: Viella, [2010].

Idem (2014): «Firenze sacra. Culti cittadini e culti dinastici nel secolo XVIII», en M. Formica, A. Merlotti y A.M. Rao (eds.): *La città nel Settecento. Saperi e forme di rappresentazione*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2014, pp. 295-310.

Palomo, F.: «Cultura religiosa, comunicación y escritura en el mundo ibérico en la Edad moderna», en E. Serrano (coord.): *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2013, pp. 53-88.

Panieri, F.: *Cataloghi dei santi, dei beati e di altre persone insigni nella pietà pistojesi*, t. 2. Pistoia: Fratelli Manfredini, 1818.



Paoli, M.P. (1993): «Le ragioni del principe e i dubbi della coscienza: aspetti e problemi della politica ecclesiastica di Cosimo III», en F. Angiolini, V. Becagli y M. Verga (eds.): *La Toscana nell'età di Cosimo III. Atti del Convegno, Pisa-San Domenico di Fiesole (FI), 3-4 Giugno 1990*. Florencia: Edifir, 1993, pp. 497-519.

Idem (2008): «Di madre in figlio: per una storia dell'educazione alla corte dei Medici», en *Annali di storia di Firenze*, 3 (2008), pp. 64-145.

Papa, G.: «Appendice I. Cardinali prefetti, segretari, promotori generali della fede e relatori generali della Congregazione», en *Miscellanea in occasione del IV Centenario della Congregazione per le Cause dei Santi (1588-1988)*. Ciudad del Vaticano: Congregazione per le Cause dei Santi, 1988, pp. 423-428.

Pascual Chenel, Á.: «Teoría y práctica del retrato regio en Lope de Vega», en *Teatro de palabras*, 7 (2013), p. 237-262.

Pasolino, S.: *Lustri ravennati. Dall'anno 640 dopo l'universal diluvio all'anno 1713*, edición a cargo de Pier Giorgio Bartoli. Ravenna: [s.n.], 2015. Versión en línea: <<[http://www.studiravennati.it/wp-content/uploads/Mono-2015\\_Pasolini\\_Indici.pdf](http://www.studiravennati.it/wp-content/uploads/Mono-2015_Pasolini_Indici.pdf)>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

Paviolo, M.G.: *I Testamenti dei Cardinali: Volumnio Bandinelli (1598-1667)*. [S.l.: s.n.], 2015.

Pedro de Alcántara, san: *Tratado de la oración y la meditación*. Baeza: Pedro de la Cuesta, 1654.

Pellegrini, C.: «Storia della fondatrice madre Livizzani», en *La Vita: giornale cattolico toscano*, 1 (10 de enero de 2010), p. 9.

*Per formare un'istoria intiera: testimoni oculari, cronisti locali, custodi di memorie private nel progetto muratoriano: atti della I Giornata di Studi Muratoriani: (Vignola, 23 marzo 1991)*. Florencia: Leo S. Olschki, 1992.

Pérez, R.M.: «Sobre el carácter histórico de los milagros en la predicación del siglo XVII novohispano», en *Memorabilia*, 11 (2008), pp. 49-63

Pérez-Perceval, J.M.: «Prácticas, comportamientos y representaciones: La caja de Pandora en la historia de las mentalidades», en *Manuscripts*, 5 (1987), pp. 31-47.

Perrotti, G.: «Introduzione», en Miguel de Molinos: *Guida spirituale*. Florencia: Leo S. Olschki, 2007, pp. I-LII.

Petrucchi, P.M.: *Lettere, e Trattati spirituali, e Mistici*. Venecia: Gio. Giacomo Hertz, 1679.

Pezzella, S.: «Caterina Fieschi Adorno, santa», en *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 22 (1979).

Pinamonti, P. G.: *El director de las almas. Método para dirigitas por el camino de la perfección cristiana*. Gerona: Imprenta y Librería de Melitón Suñer, 1858.

Pietro Battista da Perugia: *Scala dell'anima per arrivare in breve alla contemplatione, perfettione, & unione con Dio*. Macerata: G. Piccini, 1675.

Pighetti C.: *Il vuoto e la quiete. Scienza e mistica nel '600. Elena Cornaro e Carlo Rinaldini*. Milán: Franco Angeli, 2012.

Pignatelli, G.: «Bonucci, Antonio Maria», en *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 12, (1971).

Pistarino, G.: «Ipotesi sui toponimi di Sarezzano - Sarzana - Sarzano», en *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, nueva serie, VII, 1 (1967), pp. 31-38.

- Pittiglio, F.: *Il monastero delle Clarisse di Massa: Dalle carte dell'Archivio Vescovile Lunense (Sarzana) 300 anni di storia sociale e religiosa delle donne (dalla metà del Cinquecento ai primi decenni dell'Ottocento)*. Sarzana: Biblioteca Niccolò V, 2014.
- Pizzorusso, G.: «Le fonti del Sant'Uffizio per la storia delle missioni e dei rapporti con Propaganda Fide», en *A dieci anni dell'apertura dell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede: storia e archivi dell'Inquisizione (atti del colloquio, Roma, 21-23 febbraio 2008)*. Roma: Accademia dei Lincei, 2011, pp. 393-423.
- Ponza, M.: *L'annotatore piemontese ossia Giornale della lingua e letteratura italiana*, vol. 3, fasc. 2 (Turín, febrero de 1836), p. 141.
- Pozzi, G.; Leonardi, C. (eds.): *Scrittrici mistiche italiane*. Génova: Marietti, 1996.
- Proposto Cornaro, G.A. (ed.): *Dizionario storico de' culti religiosi stabiliti sopra la terra dall'origine del mondo sino al presente tempo*. Venecia: Gio. Antonio Pezana, 1786.
- Prose degli Arcadi*, t. 3. Roma: Stamperia di Antonio de' Rossi, 1718.
- Prosperi, A. (1972): «Brondi, Maria Caterina», en *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 14, 1972, pp. 457-459.
- Idem* (1985-1986): «L'inquisizione fiorentina dopo il Concilio di Trento», en *Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'Italia moderna e contemporanea*, 37-38 (1985-1986), pp. 97-124.
- Idem* (1994-1): «Diari femminili e discernimento degli spiriti. Le mistiche della prima età moderna in Italia», en *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2, 1994, pp. 77-103.
- Idem* (1994-2): «Lettere spirituali», en L. Scaraffia y G. Zarri (eds.): *Donne e fede. Santità e vita religiosa*. Bari: Laterza, 1994, pp. 227-251.
- Idem* (1995): «El inquisidor como confesor», en *Studia Historica. Historia Moderna*, 13 (1995), pp. 61-87.
- Idem* (1996): *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*. Turín: Einaudi, 1996.
- Idem*: *America e apocalisse e altri saggi*. Pisa-Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, cop. 1999.
- Idem* (dir.) (2010): *Dizionario storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizione della Normale, cop. 2010.
- Puccetti, P.M.: *Vita della Serva di Dio Maria Maddalena Turriani*. Roma: Stamperia de' Zenobj, 1731.
- Puente, L. de la (1605): *Meditaciones de los mysterios de nuestra sancta fe, con la practica de la oracion mental sobre ellos*, t. 1. Valladolid: Juan de Bostillo, 1605.
- Idem* (1613): *De la perfeccion del christiano en los estados, y officios de las tres republicas, Seglar, Ecclesiastica, y Religiosa [sic]*, t. 2. Valladolid: Francisco Fernández de Córdoba, 1613.
- Quintana Bescós, R. (ed.) (2004): *El milagro en las causas de canonización*. [Barcelona]: Scire/Balmes, 2004.
- Idem* (ed.) (2010): *Procesos de canonización. Comentarios a la instrucción Sanctorum Mater*. Madrid: Publicaciones San Dámaso, 2010.
- Raccolta delle decisioni della Ruota fiorentina dal MDCC al MDCCCVIII*, t. 8. Florencia: Vedova Marchini, 1847.
- Rafanelli, F. (ed.): *Maria Lucia Cecchini di Piteglio (1661-1728). Vita e devozione di una Serva di Dio*. Pistoya: C.R.T., 2004.

- Rahner, K.: *Che cos'è l'eresia*. Brescia: Paideia, 1964.
- Redi, F.: *Opere di Francesco Redi: gentiluomo aretino e accademico della Crusca*, vol. 6. Milán: Società Tipografica de' Classici Italiani, 1811.
- Las reliquias del Real Monasterio del Escorial*, vol. 1. El Escorial: Ediciones Escorialenses, 2004.
- Regazzoni, M.: «Cinque e Seicento. L'epoca delle riforme e della Controriforma», en P. Zovatto (ed.): *Storia della spiritualità italiana*. Roma: Città Nuova, 2002, pp. 225-255.
- Relazione dell'ultima malattia, morte, e sepoltura dell'Altezza Reale della serenissima Elettrice Palatina, figlia del serenissimo Cosimo terzo, gran-duca di Toscana di gloriosa memoria, &c.: seguita il dì 18. febbrajo 1743*. Lucca: Domenico Ciuffetti e Filippo Maria Benedini, 1743.
- Renoux, C.: «Une source de l'histoire de la mystique moderne revisitée: les procès de canonisation», en *Mélanges de l'Ecole Française de Rome*, 105-1 (1993), pp. 187-188.
- Repetti, E. (comp.): *Dizionario Geografico fisico storico della Toscana: contenente la descrizione di tutti i luoghi del Granducato Ducato di Lucca Garfagnana e Lunigiana*, vol. 5. Florencia: Tipi di Giovanni Mazzoni, 1843.
- Idem*: *Dizionario corografico della Toscana*. Milán: Stabilimento Civelli Giuseppe e C., 1854-1855.
- Ribadeneira, P. de: *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Principe Christiano, para gobernar y conservar sus Estados: contra lo que Nicolás Machiavelo, y los Políticos de este tiempo enseñan*. Madrid: Oficina Pantaleón Aznar, 1788.
- Rice, R.A.: «Introducción», en R. A. Rice (ed.): *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 2013, pp. 9-46.
- Rico Callado, F.L.: «Vejados por el diablo. Los límites de las experiencias ascéticas en época posttridentina a través de la experiencia de los carmelitas descalzos de la provincia de San Joaquín», en *Manuscrits*, núm. 34 (2016), pp. 87-111.
- Rime degli Arcadi*, t. 4. Roma: per Antonio Rossi, 1717.
- Ronchey, S.: «La guerra dei santi. Quando la politica si fa con le reliquie», en *La Repubblica* (25 de abril de 2015). Versión en línea: <<<http://www.stmoderna.it/Rassegna-Stampa/DetailQuotidiani.aspx?id=14598>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)
- Ros, C.: *Cosme y Damian, "médicos de Cristo"*. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 2008.
- Rosa, M. (1993): «Morte e trasfigurazione di un sovrano: due orazioni per Cosimo III», en F. Angiolini, V. Becagli y M. Verga (eds.): *La Toscana nell'età di Cosimo III. Atti del Convegno, Pisa-San Domenico di Fiesole (FI), 3-4 Giugno 1990*. Florencia: Edifir, 1993, pp. 419-436.
- Idem* (2013-1): *La curia romana nell'età moderna. Istituzioni, cultura, carriere*. Roma: Viella, 2013.
- Idem* (2013-2): *Il tribunale della santità*. Roma: Viella, 2013.
- Rosati, A.M<sup>a</sup>: *Memorie per servire alla storia de' vescovi di Pistoja*. Pistoja: Stamperia d'Atto Bracali, 1766.
- Rosini, G.: *Descrizione delle pitture del Campo Santo di Pisa*. 3a. ed. Pisa: Niccolò Capurro, 1829.
- Rossetti, F.: *Le suore oblate di S. Chiara*. Siena: Pistolesi, 1970.
- Rubial Garcia, A.: «Los rituales de la esperanza. Culto y hagiografía de los venerables y siervos de Dios novohispanos». Versión en línea: <<<http://lasa.international.pitt.edu/LASA97/rubialgarcia.pdf>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

- Sainati, G.: *Vite dei santi beati e servi di Dio nati nella diocesi pisana*. Pisa: Tipografia di F. Mariotti, 1884.
- Salerno, E.: *Giusnaturalismo e discussione politica nella Toscana della prima metà del Settecento. Neutralità, indipendenza e governo giusto da Sutter a Buondelmonti (1703-1755)*. Università di Pisa, 2012. Versión en línea: <<<https://core.ac.uk/download/pdf/14704128.pdf>>> (última consulta: 24 de septiembre de 2018)
- Sallmann, J.-M. (1979): «Il santo e le rappresentazioni della santità. Problemi di metodo», en *Quaderni storici*, 41 (1979), pp. 584-602.
- Idem* (1999): “Qu’est-ce qu’un saint?”, en *Rives nord-méditerranéennes*, 2ª serie, núm. 3, (1999), número monográfico titulado *Saints et sainteté*.
- Salvatori, F.M.: *Vita di S. Veronica Giuliani abbadessa delle Cappuccine in S. Chiara di Città di Castello*. Roma: Tipografia Salvucci, 1839.
- Salvini, Salvino (comp.): *Catálogo cronológico de’ canonici della Chiesa metropolitana fiorentina*. Florencia: Gaetano Cambiagi, 1782.
- Sánchez Lora, J.L.: «Demonios y santos: el combate singular», en M. Tausiet y J. S. Amelang (eds): *El diablo en la Edad Moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2004, pp. 161-186.
- Sánchez Rivero, Á.; Mariutti, A. (eds.): *Viaje de Cosme de Médicis por España y Portugal (1668-1669)*. Madrid: Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, [1933]
- Sandt, M. van der: *Pro theologia mystica clavis*. Colonia: Gualteriana, 1640. Citado en Fontana, *op. cit.*, 2003, *cit.*, p. 22.
- Sanguineti, D.: «Domenico Parodi (1672-1742). Un ritrattista alla moda nella Genova del Settecento», en *Arte viva. Fimantiquari*, 23-24 (2000), pp. 83-96.
- «La santità difficile nella chiesa lunense», en *Città della Spezia* (1 de junio de 2013). Versión en línea: <<<http://www.cittadellaspezia.com/La-Spezia/Attualita/La-santita-difficile-nella-chiesa-131442.aspx>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018).
- Santos Herrán, J.A.; Santos López, M. (eds.): *El arte de gobernar. Antología de textos filosóficos-políticos. Siglos XVI-XVII*. Rubí: Anthropos, 2008.
- Sarteschi, F.: *De scriptoribus Congregationis Clericorum Regularium Matris Dei*. Roma: Tipografia Angelo Rotili y Filippo Baccheli, 1758.
- Scaraffia, L.; Zarri, G. (eds.): *Donne e fede. Santità e vita religiosa*. Roma-Bari: Laterza, 1994.
- Scaramelli, G.B.: *Directorio mistico*, t. 1 y 2. Madrid: Imprenta de Josef Lopez, 1797.
- Schutte, A.J.: Reseña sobre *Scritture dell’anima* de Elena Bottoni, en *The Catholic Historical Review*, 100, 3 (verano de 2014), pp. 618-619.
- Scritti inediti di Lodovico Ant. Muratori: pubblicati a celebrare il secondo centenario dalla nascita di lui*. Bologna: Nicola Zanichelli, 1872.
- Segneri, P., senior (1680): *Concordia tra la fatica e la quiete nell’orazione*. Florencia: Ippolito della Nave, 1680.
- Idem* (1700): *Quaresimale*. Trevigi: Giovanni Molino, 1700.
- Idem* (1733): *Concordia entre la quietud, y la fatiga de la oración*. Madrid: Imprenta de Alonso Balvás, 1733.

- Semeria, G. B. (1838): *Storia ecclesiastica di Genova e della Liguria dai tempi apostolici sino all'anno 1838*. Turin: Libreria e Tipografia Canfari, 1838.
- Idem* (1843): *Secoli cristiani della Liguria, ossia Storia della Metropolitana di Genova, delle Diocesi di Sarzana, di Brugnato, Savona, Noli, Albenga e Ventimiglia*, vol. 2. Turin: Tipografia Chirio e Mina, 1843.
- Sforza, G.: *Saggio d'una bibliografia storica della Lunigiana*, t. 1. Módena: Tipografia di Carlo Vincenzi, 1874.
- Sframeli, M.: «Francesco Maria de' Medici, Principe Protettore della Compagnia di San Galgano», in R. Gennaioli y M. Sframeli (eds.): *Sacri splendori: Il Tesoro della 'Cappella delle Reliquie' in Palazzo Pitti*. Livorno: Sillabe, 2014, pp. 72-73.
- Sicca, C.M. (ed.): *John Tallman. An early-eighteenth-century Connoisseur*. Yale Center for British Art, the Paul Mellon Centre for Studies in British Art, 2008.
- Simoni, J.: *Instruccion de principes*, trascritto in Beatriz Antón (ed.): *Tácito en el siglo XVIII. Instrucción de príncipes de Juan Simoni*. Universidad de Valladolid, 1999.
- Sodano, G. (1998): «I processi di canonizzazione a Napoli. Miracoli o virtù? Struttura dei processi, strategie e contenuti», in *Archivio Storico per le province napoletane*, 116 (1998), pp. 47-76.
- Idem* (2000): «Miracolo e canonizzazione. Processi napoletani tra XVI e XVIII secolo», in S. Boesch Gajano y Marilena Modica (eds.): *Miracoli. Dai segni alla storia*. Roma: Viella, 2000, pp. 171-195.
- Storia dell'Università di Pisa*, vol. 1, parte 2. Pisa: Pacini, 2000.
- Studi francescani*, 1923.
- Tanquerrey, A.: *Compendio de teología, ascética y mística*. 4ª ed. Madrid: Palabra, 2002.
- Tausiet, M.; Amelang, J. S. (eds) (2004): *El diablo en la Edad Moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2004.
- Idem* (2009): *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*. Madrid: Abada, 2009.
- Tellechea Idígoras, J.I.: *Moliniana. Investigaciones históricas sobre Miguel de Molinos*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1987.
- Tettoni, L. y Saladini, F.: *Teatro araldico: ovvero Raccolta generale delle armi ed insegne gentilizie delle più illustri e nobili casate che esisterono un tempo e che tuttora fioriscono in tutta l'Italia*, vol. 4. Lodi: Tipi di Cl. Wilmant e Figli, 1844.
- Tifernaten. beatificationis, et canonizationis ven. servæ Dei sororis Veronicæ de Julianis abbatissæ monasterii capuccinarum Tiferni*, vol. 2. [s.l., s.n.], 1800.
- Tifernen. Beatificationis et canonizationis servæ Dei sor Floridæ Cevoli monialis professæ in Monasterio capuccinarum tiferni*. Roma: Typographia Rev. Camerae Apostolicæ, 1837.
- Tomás de Aquino, santo: *Suma teológica*, vol. 4. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.
- Tommaseo, N.: *Nuovo dizionario dei sinonimi della lingua italiana*, vol. 1. Florencia: Gio. Pietro Vieusseux, 1838.
- Targioni Tozzetti, G. (1779): *Relazioni d'alcuni viaggi fatti in diverse parti della Toscana: per osservare le produzioni naturali, e gli antichi monumenti di essa*, vol. 12. Florencia: Gaetano Cambiagi, 1779.
- Idem* (1780): *Atti e memorie inedite dell'Accademia del Cimento: e notizie aneddoti dei progressi delle scienze in Toscana*, vol. 1. Florencia: Giuseppe Tofani stampatore, 1780.

Tommasi Baldi, A.: «Francesco Maria de' Medici, Principe Protettore della Compagnia di San Galgano», en [Bollettino della Confraternità di San Galgano, 2 (29 de junio de 2011). Versión en línea: <<<http://confraternita-sangalgano.it/wp/francesco-maria-de-medici-principe-protettore-della-compagnia-di-sangalgano-bollettino-22011/>>> (última consulta: 17 de septiembre de 2018)

Tortorelli, G. (ed.): *Educare la nobiltà*. Bologna: Pendragon, 2005.

Traniello, F.: «Bambacari, Cesare Nicolò», en *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 5 (1963).

Trenti, L.; Klange Addabbo, B. (eds.): *Con l'occhio e col lume: Atti del corso seminariale di studi su S. Caterina da Siena (25 settembre - 7 ottobre 1995)*. Siena: Edizioni Cantagalli, 1999.

*Tudertina beatificationes et canonizationis servæ dei Sor Claræ Isabellæ Furnariæ monialis professæ in ven. monasterio S. Francisci Tuderti*. Roma: Typographia Rev. Camera Apostolicæ, 1837.

Ugurgieri Azzolini, I.: *Le pompe sanesi, o' vero Relazione delli huomini, e donne illustri di Siena, e suo stato*, vol. 1. Pistoia: Stamperia di Pier' Antonio Fortunati, 1649.

Vaglini, M.: *Dalle oblate ospedaliere alle suore di S. Chiara*. Florencia: Phasar Edizioni, cop. 2013.

*Idem*; Fornaciari, A.: «Pisani dalle eroiche virtù cristiani in attesa della beatificazione ecclesiale», en *Il rintocco del campano*, 1.14 (116) (enero-abril de 2014), pp. 84-86.

Val Valdivieso, M.I. del: «Las instituciones religiosas femeninas», en *Acta historica et archæologica mediævalia*, 18 (1997), pp. 161-178.

Valentini, A.; Vestri, V.: *Il testamento di Anna Maria Luisa de' Medici*. Florencia: Polistampa, 2006.

Valentino di Santa Maria, fray: «Una apologia della contemplazione e di S. Giovanni della Croce al principio del s. XVIII», en *Ephemerides Carmeliticæ*, 13 (1962), pp. 426-496

Valerio, A.: «Alcuni tratti della spiritualità di suor Arcangela Biondini», en Giorgio Butterini, Cecilia Nuvola y Adriana Valerio: *Maria Arcangela Biondini (1641-1712) e il monastero delle Serve di Maria di Arco*. Bologna: Il Mulino, 2004 pp. 33-44.

Vauchez, A. (1988): *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*. Roma: École Française de Rome, 1988.

*Idem* (1999): *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âges*. París: Albin Michel, 1999.

Velázquez Pinto, A.: *Tesoro de los christianos que para cada dia les dexò Christo en el verdadero Manà Sacramentado*. 2ª ed. [s.l.: s.n., 1664].

Veneruso, D.: «Genova e la Liguria dal 1700 al 1815 nella recente storiografia», en *Rassegna storica del Risorgimento*, 1 (1963), pp. 33-56.

Verga, M.: «Il Granducato di Toscana tra Sei e Settecento», en A. Contini y M.G. Parri (eds.): *Il Granducato di Toscana e i Lorena nel secolo XVIII*. Florencia: Leo S. Oslehki, 1999, pp. 3-33.

Vericat i Gavaldà, Ll. M.: *Diccionari de símbols cristians*. Sant Vicenç de Castellet: Farell, 2010.

Vernet, F.: «Autobiographies spirituelles», en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 1, pp. 1141-1159.

Veronese, F.: Reseña sobre *Scritture dell'anima* de Elena Bottoni, en *Società e storia*, 129 (2010), pp. 632-634.

Vieira, A.: *Cartas*, coordinadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, DL 1997.

- Vilar, J.B.; Sánchez Gil, F.V.; Vilar, M.J.: *Catálogo de la Biblioteca romana del cardenal Luis Belluga*. Universidad de Murcia-Fundación Séneca, 2009.
- Viroli, M.: *Dalla politica alla ragion di stato. La scienza del governo tra XIII e XVII secolo*. Roma: Donzelli, 1994.
- Vitorelli, I.M.: *Vita, e Virtù di suor Maria Aurelia Cecilia di S. Giuseppe, Dell'Ordine delle Eremitane di S. Agostino; detta nel secolo D. Teodora Costanza Caracciolo*. Nápoles: per Stefano Abbate, 1743.
- Vittori, G.: *Tesoro de las tres lenguas francesa, italiana y española*. Ginebra: Philippe Albert & Alexandre Pernet, 1609.
- Viviani della Robbia, Enrica: *Nei monasteri fiorentini*. Florencia: Sansoni, 1946.
- Viviano, G.: *Memorie storiche Dell'Antica, ed Insigne Accademia de' Filergiti della città di Forlì*. Forlì: Antonio Barbiani, 1741.
- Vivoli, G.: *Annali di Livorno dalla sua origine sino all'anno di Gesù Cristo 1840*, vol. 3. Livorno: Tipografia e Litografia di Giulio Sardi, 1844.
- Vizueté Mendoza, J. C.: «“Dolor de corazón”. Contrición, literatura espiritual y la formación de una sensibilidad religiosa posttridentina», en *Vínculos de Historia*, núm. 4 (2005), pp. 106-124.
- Vocabolario degli accademici della Crusca*. Venecia: Giovanni Alberti, 1612.
- Vocabolario degli Accademici della Crusca*. Florencia: Domenico Maria Manni, 1729-1738.
- Vocabolario degli Accademici della Crusca*. 5ª ed. Florencia: Tip. Galileiana di M. Cellini, 1863-1923.
- Vocabolario universale italiano*, vol. 2. Milán: Giuseppe Civelli, 1878.
- Vocabolario universale italiano*, vols. 5 y 7. Nápoles: Torchi del Tramater, 1835 y 1840.
- Waquet, J.-C.: *Le Grand-duché de Toscane sous les derniers Médicis. Essai sur le système des finances et la stabilité des institutions dans les anciens états italiens*. Ecole Française de Rome, 1990.
- Winspeare, M.: *Los Medici: la edad de oro del coleccionismo*. Livorno: Sillabe, cop. 2001.
- Ybarra Hidalgo, E.: «Prólogo galeato», en *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, 27 (1999), pp. 6-74
- Young, G.F.: *Les Médicis*, vol. 2: *XVIe et XVIIe siècles*. París: Robert Laffont, 1969.
- Zabaleta, J. de: *Teatro del hombre, el hombre*, en *Obras históricas, políticas, filosóficas y morales*. Barcelona: Joseph Texidò [sic], 1704.
- Zaccagnini, G.: «Schede agiografiche», en *Devozione e Culto dei Santi a Pisa nell'iconografia a stampa*, a cargo de S. Burgalassi e G. Zaccagnini. Pontedera: Bandecchi e Vivaldi, 1997.
- Zambeccari, G.: *Del sonno, della vigilia e dell'uso dell'oppio: Lettera inedita (1685)*. Pisa: Stab. Tip. Toscano, 1914.
- Zarri, G.: *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*. Turín: Rosenberg & Sellier, cop. 1990.
- Zipoli, P., pseud. Lorenzo Lippi: *Il malmantile*. Florencia: Stamperia de Michele Nestenus y Francesco Mücke, 1731.





## **APÉNDICE DOCUMENTAL**



**Documento n.º 1: Regola datami da Dio nostro Bene. Sin fecha. ASFI, MM, 162, fols. 836-839.**

*Di nuovo ti rinfresco la regola, che ti diedi già tempo fà (...) La persona, che vive in regola muore in breve alle cose di questo mondo, et a se stessa, e presto ascende all'alto monte della perfezione, e si unisce a me sua fine. (...) sebbene il modo di arrivare à questo grado è difficultoso, e faticoso, e lungo, l'anima tua con la mia grazia presto si troverà unita a me in maniera, che amore alcuno di cosa di questo mondo, non sarà atto à asciogliere questo vincolo del nostro amore. Io voglio, che tu sij del tutto mia, e più niente di questo mondo, ne sua, voglio io tutto il tuo amore, et io ti darò il mio, che così saremo due amanti legati con la catena del vero amore. (...) che ti sottometti in tute le cose alla volontà della tua guida, e che in quella riconoschi la mia; che stij ritirata nella tua stanza, senza andare ne di sotto, ne di sopra, eccetto quando sarai aggravata da male, o molto angustiata, et afflitta, che allora potrai pigliarti quel sollievo, e questo lo farai col merito dell'ubbidienza, che questa farà risplendere l'anima tua, che però voglio, che coll'uso ne facci acquisto, potrai aiutarti a ben usarla col mio esempio, avendo io in tutto sodisffatto all'ubbidienza del mio eterno Padre. Ti priverai dello specchio sino che vivi, e di tutto quello, che non è conveniente al tuo stato. Non porterai più anellette. (...) non uscirai più di casa, se non per andare in Chiesa; la tua compagnia nell'andare alla Chiesa, è ritornare alla casa, sarò io Giesù, tuo sposo, e l'Angelo tuo custode, e tua sorella maggiore in quei giorni (...) Dormirai sola in un poco di paglia, con un lenzuolo dei più inferiori, senza piumazzo. Continuerai andar discalza con la solita camicia ruida. Non muterai veste sinché duri la presente, (...) Terrai ben custoditi i sensi, e in tutto mortificati. Non parlerai a niuno fuori che quando te ne correrà obbligo di giustizia, o della santa carità, e allora lo farai con mansuetudine, piacevolezza, et umiltà, (...) Parlerai con tua madre tre volte la settimana, e farei questa riflessione di pigliare per la mano mia Madre, con accarezzarla, e congratularti seco, che io suo figliuolo la feci degna di ricevere me, suo caro Bene nel cenacolo, quando instituij il santissimo sacramento dell'Eucaristia. E quando mi vidde in croce tutto angustiato, che nel vedermi in tante pene ebbe (...) morire di dolore, ti imaginerai di sollevarla, con dire a tua madre parole di soglievo, e conforto per l'anima sua, perché si dia pazienza, quando gli succedono cose disgustose. (...) Parlerai qualche volta a tuo padre, animandolo a pensare alla sua eterna salute, anco in quello stato, dove si trova, con averne una gran' premura, che così facendo anderanno bene anco i negozzi per la sua casa. Terrai gli occhi bassi, e in tutto ben composta, come morta al mondo. Leverai dalla tua stanza quella Madonna, e Bambino, dove hai quel tuo gran attaccamento. Sij pronta à restar priva delle tue robbe con tutta rassegnazione; La chiave del*

*tuo baule non la terrai più addosso, ma nella finistrella, che vi stà sopra nella muraglia, perché non voglio, che abbi più niente di proprio, e quando ti occorre il bisogno di qualche cosa, dimandola per carità a' tuoi di casa. Non mangerai più carne di sorte alcuna, ne pane bianco. Mangerai sul grembio, non più ne' tavolini, col più inferiore tovagliolo. Mangerai in una copa di legno, con cucchiaino di legno rozzo da contadino, et il medesimo nel bere, da povertà. Porterai la catenella ogni giorno, e ogni giorno farai la disciplina. Starai nei giorni di venerdì un ora su la nuda terra distessa, con piedi legati assieme con una cordetta strettamente, e con cordetelle alle mani, et alla fronte, e erba medico in bocca, senza muovere la vita, starai così immobile immersa in quel doloroso patimento, in cui stetti sommerso io per tuo amore su la croce. Ne' giorni di mercoledì legata alla colonna del letto ti flagellerai con una corda di canapa bagnata nell'acqua, e durerai à flagellarti per un quarto di ora. Siano le azioni tue tutte fatte in maniera così virtuosa, e con tanta umiltà, che siano una calamita per tirare a me le mie creature, e con tanta prudenza, che siano regola ai prossimi. Le tue parole siano sincere, veraci, e gravi, lontane da ogni adulazione, (...) In tutto il tuo operare interno, et esterno starai sempre con la mente in me, ordinando a me tutto, ed alla salute dell'anima tua, e de' tuoi prossimi, e all'anime del Purgatorio, e infedeli. Sij domatrice delle tue passioni, chiedendone grazia a me. Non averai più udito per le novelle di questo mondo, vincendo ogni curiosità per morire a te stessa, e vivere a me, e per me solamente. In tua stanza non v'entri più niuno, eccetto di tua casa, per far quello, che non potranno fare le tue deboli forze. Ne' tuoi bisogni, e mali, vi stia tua sorella maggiore a dormire. Darai conto delle tue orazioni al Direttore, e ne farai quanto te ne permetterà. (...) in tutto ti sottoporrai al giudizio, et ubbidienza della tua guida. Io ti ho destinata al ministero di pescar anime con la rete del patire, delle mortificazioni, e orazioni, e santo esempio.*

**Documento núm. 2: Preparazione da farsi prima dell'Orazione, che insegnava M<sup>a</sup> Catterina Brondi. Sin fecha. Caligrafia de Giovanni Bartolomeo Mascardi. ASFI, MM, 162, fol. 528.**

*Metiamosi, Anima mia, alla dolce, soave, amabile, desiderabile, prosima presenza di Dio, che fortemente alletta, e tira l'anima con saporita, sostanziale, imperturbabile, e inesplicabile quiete à contemplarlo, e con purissimo, e intensissimo amore ad unicamente amarlo. Considera, che è qui presente, e in tutte le cose, e vi è intimo con tutta l'immensità sua, attributi, e perfezioni divine senza che stia ristretto, ne epilogato. È alto senza misura, largo senza limiti, profondo senza fine, vi nuotino più di quello, che nuotano i pesci nel vasto oceano, e ne siamo più inzuppati di quello, che sia la sponga immersa nell'acqua. Non basta nuotare in Dio, tutti vi nuotano, mà nella grazia di Dio vi nuotano quelle anime, che non lo perdano mai di vista, come suo centro, e ogni suo bene, e felicità, in cui mirano tutte le linee de' suoi affetti. Chi l'insegna, che Iddio è qui presente? La fede, in cui riluciono tesori di verità, che è fondata nell'incontrastabile verità di Dio, che è sapienza, che non puol fallire, bontà, che non puol mentire, potenza, a cui tutto è possibile. Non voglio altra ragione, che la nostra, Dio mio, protestandomi nel vostro divino conspetto con tutta la maggiore efficacia del mio affetto, che lo confesserei col sangue, e la vita, e più volte, se più vite havessi, e me ne riputerei felice, e beata. Ah vita! Mi sai morte per il continuo desiderio, e brama ardente, che tengo di morire per amore del mio Signor Giesù Christo, che volle morire per darmi la vera, e sempiterna vita. Accettare, ò mio salvatore, capo de' martiri, il mio desiderio unito al merito della nostra sanguinosa, e accerba passione, fate, che sij martire, e amante con morire in tutto, e perfettamente à me stessa, e vivere in noi, e per noi. Prostrata umilmente v'adoro qui presente in spirito di verità, uno in essenza, trino in Persone, per mio Dio, creatore, e Signore del Cielo, e della terra, godo d'havervi per mio creatore perche siete un tanto gran Dio, e gran buon Dio, e se per impossibile potessi esimermi dal vostro dominio mai lo farei. Mi compiaccio dell'onore, che vi rendete insieme oltre divine Persone col riguardo alle vostre infinite perferzioni, e merito, e di quella adorazione, che nel severo, e chiarezza de' loro lumi vi presteranno gl'eletti nel giorno finale, quando saranno condotti da noi per tramontana della nostra peregrinazione, alla beata Sione, luogo d'imperturbabile pace, dove sempre si ama, e si gode d'amar voi, che siete un'oggetto immensamente amabile. Vi adoro per quel tempo, che non vi adorai, per quelli, che non vi adorano, e per l'istessi dannati, che eternamente stavano senza amarvi, m'umilio nell'abisso del mio nulla, fate, che mai lo perdi di vista, che vi vivi concentrato, che ne riccavi nuovi mottivi di confusione, e obbiezione, stimandomi la maggiore peccatora del mondo, che mi convengono tutti gl'obbrobrij, e deccisioni delli uomini, meritandone assai più di quello, che potrò mai concepire di*

*meritarne, e che mi glorij di si nobili trionfi. O' inesausta sapienza, date lume al mio intelletto per saper bene orare con frutto grande dell'anima mia. Intendo di fare la mia orazione con tanta purità, e pienezza di volontà, che sodisfaccia al vostro gusto, non per il gusto proprio, volendo, che il gusto mio sia il gusto vostro, che è quello, che dà gusto in tutte le cose, non essendovi, ne potendovi essere nel mondo cosa, che possa dare più gusto all'uomo del dar gusto alla vostra divina adorabile, e maravigliosa Maestà, che apaga ogni spirito più avido, e capace dei sublimi piaceri, e disgustare sestesso per voi.*

*Altissima, potentissima, amabilissima, gloriosissima, purissima, e santissima Regina, Magnifico, delizioso, eccellente tempio, habitando, santuario dell'augustissima Triade, contemplazione, allegrezza, gioia, e contento delli Angioli, e santi, fortezza de' giusti, avvocata, e soglievo de' peccatori vi prego, e suplico col più vivo affetto, e più profondo ossequio à degnarvi, e compiacervi d'assistirmi nella mia orazione con la vostra amorevolissima, benignissima, santissima, autorevolissima, singularissima materna protezione, tenete longida me tutte le distrazioni, fate, che le cose divine tenghino rapita tutta la mia attenzione, e che cotidianamente mi cibi della santa meditazione.*

**Documento núm. 3: Carta de [Giovanni Gerolamo Naselli, obispo de Sarzana, a la Sagrada Congregación del Santo Oficio]. Sarzana, 29 de agosto de 1706. ASDS, Apparizioni, 46a.**

*Ordinarono già l'EE.V[ostr]e con letera in data delli XI. lug[li]o dell'anno prossimo scaduto, ch'io douessi assegnare à ciasched'una delle due zitelle M<sup>a</sup> Catt<sup>a</sup> Brondi, e M<sup>a</sup> Maddalena Turriani, separatamente un direttore al proposito no solo p[er] indirizzarle nella uia sp[iritua]le; ma ancora per osseruare i loro costumi, e per discernere prudentem[ent]e q[ua]l fosse il loro spirito. Non fraposi dimora in eseguire i commandi del S<sup>o</sup> Tribunale in affare di tanta importanza; et ad una delle sud[ett]e giouani assegnai un Padre de Riformati di S[an] Fran[ces]co, all'altra un Religioso de Minimi di S[an] Fran[ces]co di Paola, soggetti ambedue che tra gl'altri à me paruero molto al caso per adempire l'intenzione della S[acra] Cong[regazion]e, non solo per la loro à me nota esemplarità di costumi; ma anco la sperienza, che tengo della loro sofficiente dottrina. Ciò non ostante, dalli Padri, delle già scritte zitelle, pochi giorni sono mi è stato presentato il memoriale, che accludo, uenendomi anco supposto, ch'il presentarmelo sia d'ordine dell'EE.V[ostr]e alle q[ua]li esporrò quanto mi è occorso di riflettere sopra il d[ett]o memoriale, priuandomi ben di buon'animo della libertà di prouedere al rigoroso prima di sentire gl'oracoli della S[acra] Congr[egazion]e.*

*Primieramente io non son capace a q[ua]li angustie in questa nuoua direzione ordinata dall'EE.V[ostr]e, possano star soggeti i Parenti delle dirette se forse non fosse i perche la prouano contraria alle loro intenzioni; nel q[ua]l caso sarebbe un'angustia troppo uolontaria; poiche li parenti deuno lasciare i direttori nella piena libertà del diriggere senza cedere à gl'impulsi dell'amor proprio; tanto più trattandosi di materie di spirito, che sono oltre la sfera delle loro professioni altrimenti serebbero le giouani costituite in gran pericolo d'inganni se la direzione douesse dipendere dal genio de Padri, che uerso de Figli di rado accade che sia oderato.*

*Secondariamente. Mi persuado, che il S<sup>o</sup> Tribunale habbia ordinata la mutazione del direttore; non perche habbia conceputo sospetto alcuno d'hippocrisia in ambedue le giouani; ma per uenire à più fondata sperienza del loro spirito, e par conoscere con la maggior chiarezza che si puo, se ne loro asserti doni e grazie puol esservui celata q[ua]lche diabolica illusione, che può benissimo comporsi con una ben purgata coscienza, onde mi pare che non solo sia superflua ma assai ridicola la domanda legale, che siano punite in caso d'hippocrisia o inquisite in caso di sospetto.*

*Terzo. Li direttori presenti come q[ue]lli, che di tanto in tanto comunicano meco ciò che loro occorre, e nella prattica molto dipendono dal mio sentimento non disdico che sino à quest'ora habbiano operato cosa, che meriti la loro rimozione; se forse in essi non deue ascriuersi à demerito*

ciò che p[er] altro sempre s'è giudicato necessario alla buona condotta, che è il praticare la proua della uirtù q[ua]lche austerità, che con termini assai alterauil dalla passione uien chiamata nel memoriale santa rusticità.

Quarto. E strauaganta la domanda, che si fà, che le dette giouani siano liberate dallo stato presente, e riposte nella lor naturale libertà; acciò possano seruire à Dio nella lor certa uocazione. A dunque, se lo stato presente fosse uolontà di Dio una particolarissima croce, da questa uogliono i Padri liberar le figlie: a dunque la direzione presente è diffettosa, perche p[er] tale uien giudicata da parenti: a dunque se le giouani hanno da godere la loro natural libertà, non occorre più che l'autorità publica li ascegni alcun direttore; ò almeno deuo dire che si parla della libertà di ricorrere di nuouo al primo direttore interdetto già dall'EE. V[ostr]e in questo Ufficio; come mi fan capire fortissime congetture, che sono a mia notizia. Oltre che rifletto con marauiglia che con tanta franchezza si canonizino p[er] certe simili uocationi di Dio, quando ne' casi particolari si sà quanto esame i habbiano fatto i santi, e quante preghiere habbiano impiegato a mirare à diuisarle.

Quinto. Oue mi fondano li parenti [ilegibile] quel decantato timore, che li spiriti delle loro figlie diano à dietro? non già perche siano p[er] refreddarsi nell'esercizio delle uirtù, che anzi à questo sò che sono uisilmente animate, ed unicamente confortate dalli direttori che ragionevol[ment]e non deuono, ne uogliono, p[er] ben condurre la direzione far conto di q[ua]lsiasia asserta riuelazione. Dunque se mancassero le riuelazioni l'estasi i deliquij & cose tutte piene di pericolo, e si custodisse con gelosia l'essercizio delle uirtù, questi spiriti darebbero à dietro?

Il fatto è, che essendo le d[ett]e zitelle soggette a frequenti, e strauagatis[si]me malatie incurabili da perizia umana (le q[ua]li si pretende che da direttori si ubbidisca alle frequenti chiamate in Casa propria p[er] sp[iritua]le sollieuo) sforzate à digiuni longhissimi, che anco p[er] ubbidienza non sonno compresi senza gran pena del corpo, come si asserisce, et essendoui in questi e quelle certe misteriose, et incapibili intenzioni; et il netto sempre con dipendenza de preue riuelazioni. Li direttori hanno preso in gran sospetto simili effeti, e uanno al fine di chiarirsene con mezzi, che spiacciendo à Geniali, et a pochiali dello spirito, li obligano poi à fare questa sorte di ricorsi.

Io hò ordinato ad ambedue li direttori che mettano fedelm[ent]e in scritto le loro osseruazioni circa lo spirito di queste Penitenti per trasmetterlo poi all'EE.VV. dalle q[ua]li spero possano spiccarsi ordini ulteriori p[er] mio gouerno non auendo in diocesi affare che più mi tenga occupato e sospeso del p[rese]nte, et all'EE.VV. faccio p[ri]ma riverenza.

Dell'EE.VV.



**Documento núm. 4: Carta de Ambrogio Spinola, obispo de Sarzana, [a Clemente XI]. 28 de julio de 1715. BOP, Albani, 2-43-176.**

*Rev[erendissi]mo Padre, e P[ad]rone Col[endissi]mo*

*Il riconoscermi senza merito alcuno appresso V[ost]ra E[cc]ellenza R[everendissi]ma mi ha ritirato per qualche tempo da incomodarla con mie lettere e ancor hora non arderei mettere la penna in carta, se chi ha havuto l'honore di sue lettere, non mi decantasse la benignità, e gentilezza di V[ost]ra E[cc]ellenza R[everendissi]ma, con la quale spera si compiacerà sentire quanto son per esponderli. Mi ritrovo havere in Sarzana la zitella Maria Catterina Brondi, che se bene ha per suo direttore, e confessore il P[adre] Bonaventura dell'Ameglia Min[ore] Rifor[ma]to, tuttavia non tralascio di essere da lei quasi ogni otto giorni per ben conoscere, se questo suo spirito, e modo di vivere tanto straordinario camina bene, et è ben fondato, se si avanza nella via della p[er]fettione, nell'amare il suo Dio, con quel fervore che è proprio di chi se ben nell Mondo, vive, direi quasi, separata dall Mondo, con somma ritiratezza in casa, dalla quale non esce che p[er] andare alla Chiesa, no parla se non rarissime volte con p[er]sone da me, e dall suo confessore ben conosciute; da Pasqua sino à 20 Giugno non ha parlato se non con una sua sorella, con suo direttore, e con me. So le sue gran penitenza da me molte volte moderate, p[er] [esser note] se erano regolate più dall'obediencia, che dalla sua volontà. Un giorno della scorsa settimana vedendola più dell solito afflitta, gettar spesso sangue dalla bocca, indebolita tanto a non poter reggere in piedi, le comandai sotto peccato d'obediencia da dirmi, da che procedeva questo suo male, a cui la cura dall' medico niente haveva giovato, ove rendomi il med[esim]o che la causa di questi mali e dell tutto soprannaturale, parendoli impossibile che possi vivere in tante angustie, ed ella p[er] puro precetto d'obediencia mi disse. Tutte queste afflittioni mi vengono p[er] non poter eseguire questa vocatione della mia andata à Pisa, dove vedo senza porto persone dubitare, che Iddio p[er] sua gran bonta, e misericordia mi chiama à beneficio di molte anime, con portarmi subito gionta colà all'assistenza di quelli poveri infermi, e con questa occasione senza fare le sud[et]e avisate verranno da me miserabilis[i]ma peccatora p[er] parlarmi in secreto ad una ad una senza strepito, e confusione, e questa mia vocatione, ò impulso mi fa ardentemente bramare la salute di d[ett]e anime e sommamente vivo afflitta, e angustia [di] vedere che offendono il nostro Dio, e non lascieranno d'offenderlo insin à tanto che datami la p[er]missione di andata à Pisa à dirli il suo (...) bene mi porterò colà. Iddio si vuole servir di me miserabilis[i]ma peccatora p[er] vederle di nuovo alla sua santa gratia, e dalla sud[ett]a angustia dell'anima mia me ne cagiono mali anco nell corpo, che sono dolori di capo gravissimi, (...), e dolori di cuore penosissimi con enfiagioni*

*dalla parte di detto cuore, e p[er] la grande oppressione ho tenuto più giorni cavalcate le coste una sopra l'altre con dare sangue della bocca in abbondanza; con tutto questo son prontissima con la gratia di Dio a vivere, e morire nell'obediencia de miei superiori. (...) qui Maria Catterina. Dalle quale parole mi sentii mosso interamente à rapresentare à sua S[anti]tà il tuto, accio dalla sua suprema autorità, che con sommo rispetto io sempre venero, ne venisse la p[er]missione alla med[em]a di andare à Pisa, ma p[er]che sua S[anti]tà è sempre ocupatissimo nell governo di S[ant]a Chiesa, et in questi ultimi giorni dicesi che habbi preso un poco di medicamento preservativo, son con ogni più reverente espressione a supplicar V[ostra] E[ccellenza] R[everendissi]ma che rapresenti à N[ost]ro Sig[no]re, in hora che la stimerà meno ocupato, questi miei humilis[i]mi sentimenti, che ad altro non tendono, che alla maggior [gloria] di Dio, e alla conversione di chi l'offende. Affidato nella somma gentilezza di V[ostra] E[ccellenza] R[everendissi]ma sarò attendendo risposta prontissimo ad obedire, e eseguire, qualonque ella sarà, quanto N[ost]ro Sig[o]re si degnerà comandare, e desideroso dall'honore de suoi pregiatissimi comandi mi raffermo.*

*Di V[ostra] E[ccellenza] Rev[erendissi]ma*

*Sarzana li 28 Luglio 1715*

*Devot[issi]mo e oblig[atisi]mo Ser[vito]re*

*Amb[rogi]o Spinola vesc[ov]o di Sarzana*

**Documento núm. 5: Carta del abad Giacomo Lomellini a Orazio Olivieri. Sin fecha. ASDLU, Brondi, 480.**

*Rev[verendissi]mo P[adre] S[igno]r mio, P[a]dron[e] Col[endissi]mo*

*Benediam Dominum in omni tempore*

*Dico à V[ostr]a Riv[eren]za che quando il S[igno]re mi chiamo a questo statto, si prevalse di M<sup>a</sup> Catt[eri]na Brondi, e fù in questa forma: Trovandomi ad una delle processioni della mattina, che si facevano nelle missioni di Sarzana dal P. Segneri, mi disse una persona, che se non m'inganno, fù il S[igno]r Gio[vanni] Batt[ist]a Ricca cugino dell'Em[inentissi]mo S[igno]r Cardinale Casoni, accennandomi M<sup>a</sup> Catt[eri]na Brondi, vedete q[ues]ta là? È una gran serva di Dio. Io allora più presto mettevo in burla le cose straordinarie di spirito, che sentivo delle persone, e usavo certe formole secolaresche, che usano le persone di mondo, con tutto ciò mi mossi à guardarla con qualche curiosità però, essa, ò che si avedesse di questo, ò altro, mi fissò adosso li occhi, allora m'intesi una gran com[m]ozione nell'an[im]a mia e fù tale la venerazione, che concepì verso la medema, che non potevo alzare gl'occhi verso di lei, e solamente potevo farlo quando non mi mirava, mà se tornava à mirarmi bisognava, che li abassessi subito. Questo effetto mai hò provato altre volte, e mi causò gran meraviglia. Ritornando un'altra volta da Genova per sentire gl'esercicii del P. Paolo Segneri iuniore la sud[ett]a M<sup>a</sup> Catt[eri]na mi scrisse una lettera, per la quale restai con un gran desiderio, e fame di far del bene, come pure p[er] una parlata, che feci seco, mentre usciva di chiesa, ed ogni qualvolta hò avuto occasione di parlarli mi sono sempre inteso tutto pieno di vivo desiderio di servire il Sig[no]re con tutto il cuore, e se operassi secondo il desiderio, che mi viene quando tratto con essa mi farei un gran santo. Posso parimente dirle avere inteso da p[er]sone degne di fede molte conversioni seguite p[er] mezzo della medesima nelle missioni, che si facevano nel Luchese dal sudetto P. Segneri.*

*Di V.I. Rev.ma*

*Umili[ssim]o, et ob[edientissimo] servo*

*Giacomo Lomellini*

**Documento núm. 6: Atestado del carmelita descalzo Giovanni Geronimo sobre la liberación de la obsesa Maria Caterina Pardi. Sarzana, 17 de agosto de 1720. ASDLU, Brondi, 153.**

*Prima di raccontare il portentoso successo, che p[er] o[pe]ra, ed intercessione d[e]lla buona serva di Dio, è seguito nel g[ior]no 23 mag[gi]o 1719, sarebbe cosa necessaria il fare una piccola narrazione di tutto cio, che p[er] lo spazio di quarant'anni l'astuto Demoni ha saputo fare p[er] dar prove, ch'egli si ritrovava nel corpo di Caterina di Vincenzio Pardi abitante a Vecchiano. E siccome io non posso troppo raggirarmi in q[ue]sto p[er] non esser in maniera veruna informato di quanto sia seguito in sì lungo tempo p[er] esser forestiero, tuttavia da q[ue]llo ho possuto ricavar da alcuni de' più informati sacerdoti, benchè il parere no si renda uniforme, dirò almeno così al barlume quale sia la più comune, e vera opinione di molti. Questa femmina già dalla sua fanciullezza fece patto, e scritta col Demonio, ed un giorno vollero alcuni sacerdoti far le prove, se cio fusse vero, e trovorno in fatti, che era così. Obligato da i medesimi il Demonio a dar fuori q[ue]sta scritta, disse, che l'averebbe fatto, ma con molta loro meraviglia, e spavento, e dopo qualche agitazione, p[er] q[ue]lla parte dove colla med[em]a aveva commercio, fece apparire l'infame foglio; e mentre una femmina, ch'era stata chiamata p[er] levar' ogni sfacciataggione, e immodestia, che in tal cimento fusse stata p[er] succedere, la voleva prendere, il Demonio a se la ritirava, ed in maniera veruna vi fù modo il poterla trar fuori. Se vi sono stati sacerdoti, e buoni religiosi in q[ues]ta città, tutti sono stati stancati da q[ues]to diabolico spirito: fino Mons[igno]r Arcivescovo Frosini degnissimo Arcivescovo d[e]lla medesima.*

*Non tralascero gli strapazzi, che ha fatto provare a q[ues]ta povera sgraziata di tempo in tempo il m[ostr]o nimico, che ora si ritrovava in un torrente, ora in un pozzo, ora in cima d'un monte, e di subito al piano, ora passare a piedi asciutti un grosso fiume, ora salire sopra un'albero, e andar di ramo in ramo, come se stata fusse un'uccello, e molt'altre cose di tal sorte, che odioso mi renderei a raccontarle. Finalmente venuto quel giorno, che N[ostro] S[ignor] volvea p[er] mezzo d[e]ll'Orazioni di Maria Caterina consolar l'infelice, e render' all'Inferno quel tizzon di fuoco, fù condotta a q[ue]sto Spedal di S[anta] Chiara, e p[er] introdurla nel primo ingresso sei uomini appena erano capaci di strascinarla; e possono immaginarsi quali strepiti, urli, e convolgim[ent]i ella facesse. Introdotta n[e]llo spedale alla porta d[e]l quale evvi un cancello di ferro, dove aveva puntati i piedi p[er] non entravi, comiciò a fortem[ente] gridare; ah sarà possibile, che dopo quarant'anni, che sono in questo corpo, abbia a trovar' una maledetta, che non mi ci voglia più! E maggiormente gridando diceva, levatemi di quì, che non ci posso più stare. In questo mentre fu avvisata Maria Cat[er]in[a], ed uscita d[e]lla cella, con violenza facevano andargli in contro*

*l'ossessa, e soprarrivatata quasi n[e]l mezzo d[e]llo Spedale con parole le più dolci, più devote, e sante, fermò quello spirito: ma prima di fermarsi egli disse. Ah maledetta, maledetta Maria Cat[er]in[a], che non mi ci vuoi più, levamiti davanti, che non ti posso vedere, p[er] chè sei di Dio, e d[e]l Paradiso. Ed ella rispose: nò, che non è così, se Dio non m'usa una gran misericordia. Io son più vile di te, più sozza, più tetra, ma spero, e confido in q[ue]sto Crocefisso, che abbia a uscir di codesto luogo; e dandogliene in mano, il Diavolo invece di baciario cominciò a maledirlo, e dando segno di volerlo lacerare co i denti fù ritenuta la mano, che stringeva quel legno adorabile, e non ebbe luogo di far costare quella esecranda barbarie. Di subito mettendogli le mani sulla testa, con un'impeto non ordinario, e sconvolgim[ent]i dibolici, esclamava ad alta voce, leva quelle mani tormentatrici, che mi fanno vie più bruciare. Dopo poco tempo levatele, e sorridendo riprese; bacia q[ue]sto Cristo, che non ti vuol più quì. Allora fortem[ente] rispose il Demonio: anche tu ridi maledetta? e non fai, ch' il tuo riso più mi tormenta, e mi crucia? Levamiti davanti, e dammi riposo. Nò rispose, anzi voglio adesso, che si vada in Chiesa avanti il Sacramento. Disubito viè più dette in un grand'impeto improperando e Iddio, e M.<sup>a</sup> Caterina. Ed ella rivolta a i circondanti, che tutti piangevano, gli pregò voler fare un'atto di vera contriz[ion]e p[er] quella poveretta, acciò se non fusse disposta, volerse N[ostro] S[igno]r p[er] mezzo d[e]lle ~~sue~~ loro orazioni renderla capace a ricever tal grazia. E rendendo le monache con il restante d[e]l popolo il cammino verso la Chiesa, dietro alle med[esim]e seguì Maria Caterina coll'infelice. Entrata in Chiesa la messero genuflessa avanti il S[anti]s[simo] Sacramento assistita da Mons[igno]r Martellini, e Fr[a] Giuseppe de' Carmelitani scalzi, ed altri, ed in questo mentre tutti e vocalm[ent]e e mental[ment]e p[er] lei oravano, e M.<sup>a</sup> Caterina a i fianchi genuflessa in terra faceva oraz[ion]e al Signore. Il Diavolo sempre più gridava, e quando lasciava p[er] un poco ritornare in se la miserabile, si sentiva proferir parole di vera religione, e bontà; ma tosto q[ue]l mostro di superbia con vili, e strepiti metteva terrore a chi gli stava attorno.*

*Finalmente il prefato Fr. Giuseppe presa l'acqua benedetta, e continouam[ent]e lanciandogliene nel volto, di lì a poco cominciò a dar qualche segno di poter restar libera da quel maligno spirito. In q[ue]sto mentre non mancando ciascheduno di tramandare preci al Signore p[er] veder' a salvamento quella navicella, che da fiera tempesta veniva agitata, si rizzò Maria Caterina, e parlò in questa guisa. Si vede, che questo malvagio spirito vuol'esser' ostinato, e che ci tenebbe occupati tutto q[ue]sto g[ior]no, p[er] ciò di mattina se piacerà al Signore rinnoveremo le preghiere, e loro intanto credino con viva fede n[e]lla bontà infinita di q[ue]l Dio, che è ha creato, che questa creatura sia libera, e sarà libera; dovendo esser venuta quell'ora, che l'Onnipotente Iddio p[er] l'intercessione di M.<sup>a</sup> Caterina volesse illuminare q[ue]lla bella mole, che fino allora era vissuta*

*tra le tenebre, p[er]chè di lì a poco venne festosa novella, che già era libera, e Mons[igno]r Martellini la fece venire a se, ch'era l'ora appunto, che pranzava, e gli fece somministrare cibo, e vebanda sufficiente p[er] il suo sostentamento.*

*Dio sia q[ue]llo, che la voglia conservare ferma, e stabile nella fede, acciò un'altra volta non abbia a ritornare n[e]l primo errore. Ed io se n[e]l far tal narrazione non avesse esercitata tutta q[ue]lla doverosa attenzione, prego il Lettore d'un benigno compatimento.*

*1720: 17. Agosto in Sarzana*

*Facio fede Io infrascritto, qualm[en]te la sud[ett]a relazione fù fatta, e scrittà di proprio pugno dal S[igno]r D. Gio[vanni] Geronimo scrivano dell'Ospedale di S[anta] Chiara di Pisa (...)*

*Giacomo Ant[oni]o Casella Can[onic]o della Cattedrale della Città di Sarz[an]a affermo quanto sopra p[er] esservi stato presente, veduto, e sentito ogni cosa.*

**Documento núm. 7: Il tutto à gloria, e maggior Gloria di Dio, perche soli Deo omnis honor et gloria. Sin fecha. ASFI, MM, 162, fols. 580-583.**

*Nel pensare, nel parlare, nell'operare abbiate la mira à Dio. Questo è un ricordo di quello, che qua facevate. Dipenderete in tutto da chi tiene il governo vostro così spirituale, come temporale, come parimente usavate far qua.*

*Siate eguale così nel prospero come nell'avverso, che così caverete bene da tutto, e vi farete ricca presto di santi meriti, darete gusto à Dio, et à chi tiene il suo luogo per voi, edificherete li vostri prossimi, e li migliorerete col vostro esempio.*

*Non lasciate mai l'uso di alzare gli occhi, la mente, il cuore à Dio, prima di effettuare le cose vostre dicendo: signore fatemi grazia di far quest'opera con vostro gusto, e maggior gusto, e però datemi prima la vostra benedizione, e chinando la testa ricevetela, come se con gli ochi vedeste vi fosse data.*

*Quando vi svegliate la mattina donatevi tutta à Dio, dicendogli: Ecco la poverella vostra ò Signore, arricchitela della vostra grazia perche vi sia fedele in questo giorno, e vi serva secondo l'obbligo suo, e vostro merito, e così faccia poi sempre.*

*Nell'orazione umiliatevi più che potete, sprofondandovi nel vostro niente, miserie, e peccati, dicendo: Ecco la serva, ecco la schiava, ecco la miserabile d'avanti à voi mio Dio, mio tutto, che vi dimanda aiuto.*

*Nella lettura spirituale dite al Signore che v'illumini, che se vi dia a conoscere, che vi riscaldi il cuor dell'amor suo.*

*Nell'esame mirate, che mala cosa, che Indegna cosa sono i peccati, perché s'oppongono à Dio, che è il sommo bene, odiatevi, detestatevi, e piangetevi più che potete.*

*Desiderate e bramate di poter levar via dal mondo le offese di Dio ad ogni vostro gran costo, pregatene il Signore vivamente con tutto l'affetto, et eccitatene con bel' modo opportunamente, quando conviene, un grand'odio ne i prossimi.*

*Nell'insegnare i rudimenti di nostra Fede SS.ma, e ammaestrare le fanciulle abbiate in cuore, e mostrate una grande umiltà, pensando di aver bisogno voi d'ammaestramento più d'ogn'altra persona, e che quello che insegnate è stato insegnato à voi prima, sicché siate, come la musa, che sona col fiato altrui.*

*Nel recitare l'ufficio, al gloria patri, chinate la testa alla SS.ma Trinità, come se vedeste quelle tre Divine Persone d'eccelsa maestà, e rimettetevi in perfetta attenzione.*

*Abbate il miele in bocca con tutte, e più nel cuore.*

*Il vostro luogo sia sotto i piedi di tutte.*

*Siate ossequiosissima à tutte coteste consacrate à Dio nel luogo Pio, comprendendo bene, che tutte sono maggiori di voi, e beata voi, che vi fosse permesso scopare le celle di tutte, e servirle in ogni cosa. Dite spesso al Signore, Beata me, se questo mi fosse permesso, ò Signore, perché in esse servirei voi ben'volentieri con la grazia vostra.*

*Ubbidite alla cieca, e con prontezza chi tiene il luogo di Dio per voi, pensando, che Dio vi parla per bocca di chi presciede.*

*Osservate con esattezza le regole, e usi santi del luogo pio, dove vi ha chiamato Iddio à servirlo per sua bontà, e amore.*

*Non fate mai novità, ne cose singolari senza che vi siano comandate, o concesse da chi si deve e non vi avanzate a far di più, ne pure in minima cosa di singolare.*

*Fate cose grandi bensì nel vostro interno, quanto vi dona Iddio, depurate cioè, via più sempre le vostre buone intenzioni, e santi fini. Dilatati li vostri buoni desideri sino di là dal mare, e sin sopra la luna, il sole, le stelle, bramando, e dimandando di essere una serafina in amar Dio.*

*Unitevi al Signore più che potete coll'aiuto delle sante ilustrazioni, che vi manderà alla mente il caro Bene, quando massime à lui vi unirete col mezzo della santa Comunione. Fate che in voi cresca a dismisura l'Odio al peccato, che tanto si oppone à chi tanto amò voi, che venne à mettersi in pene, per fare à voi godere il sommo bene.*

*Fate un gran conto, e tenete bene in uso le tre regolette, atte à far presto santo chi se ne serve, e l'usa bene: Eccole:*

*Mai dir male del prossimo ne poco ne assai.*

*Avere il miele in bocca con tutti, e più nel cuore.*

*La mano all'Opera, la mente à Dio.*

*Figuratevi vederle ben praticate da voi Anima, e vederete che Anima grande sarà dinanzi à Dio, e gli Uomini ancora.*

*Fate che siate Marta, e Maddalena, buona per voi, buona per gli altri, à tutte le cose date il suo tempo: omnia tempus habent.*

*Bellissime, e sante sono le regole di cotesto istituto, e luogo Pio, le ho lette più volte con gusto, me ne fece havere un trasunto S.A.R.e per sua bontà, e amore. San Francesco di Sales è un gran santo, che stando quaggiù nel mondo mandava le anime in Paradiso con festa, e gioia, come in carrozza venuta dal Cielo, idest' dulciter, et suaviter.*



*Di queste suddette regole, e avvisi sò che ne avevate quà l'uso, ma pure non lascio di raccomandarvele per il desiderio, che tengo, che le continuate, e sempre più vi avanzate nel Santo Cammino di perfezione cristiana.*

*Mantenete il vostro amore tutto in Dio sempre perché ve l'abbiate à trovare in vostra morte, e poi per tutta l'eternità nella beata eternità. Amen, fiat, fiat.*

*Servitevi di questa carta anco per la vostra nipotina. Li vostri quà santo bene di salute.*

*Pregate di cuore, e sempre per S.A. Reale, per la Serenissima Elettrice, per tutta la sua Casa Reale, di tanto esempio a tutto il mondo.*

**Documento núm. 8: Fragmento de carta del abad Cesare Nicolò Bambacari al Gran Duque Cosme III de Médici. Lucca, 3 de julio de 1720. ASFI, MM, 162, fols. 601 y 623.**

*In essa fra l'altre inezie, è degno di riso, che la stima buona serva di Dio avanti di venire a Pisa. Ciò par modestia, ma infatti è un patentissimo errore, perché prima di venire a Pisa, essa ha rivelate a' suoi direttori cose mirabili, quali sono presso di me, di mano del vescovo di Sarzana. Ove io dico, se le cose ivi state non sono vere, e come si dice buona, chi ha mentito tante volte in materia di rivelazioni, in essi il mentire è gravissima colpa? Se poi come vere, e come si condanna un'anima favorita da Dio fin allo stupore come nelle relazioni del sopraddetto vescovo si legge? Veda l'A.V.R. come critici s'ingannano, e forse sono compatibili, perché scrivono quello che non sanno. Parmi però che n'ispiri Iddio l'aprire a V.A.R. tutto il segreto, che fomenta queste contrarietà. Sappia dunque, e sia certa, che ciò nasce da tre fonti. L'uno (...) d'alcuni religiosi di Sarzana, parsime domenicani, col canonico Mascardi; e ciò so, perché circa 6. anni sono essendo io stato in Sarzana, e ricevuto nel loro monasterio, sentij molto mormoranti da loro, e di questa serva di Dio, e del Mascardi, ridendosi d'alcune cose, che egli con buon fine diceva di lei, dal che probabilmente argomento che abbiano date a loro coreligiosi sinistre informazioni, (...) Secondo, la controversia d'alcuni dottori di Pisa contra il dottor Zambeccari, per aver egli preteso d'anatomicamente difendere le cose della Brondi; donde è nato il disporrerne, che molto ha nuociuto a questa serva di Dio. Terzo la meraviglia istessa dell'esteriorità veramente per l'eccedente zelo seguite in Pisa. Il che ha posto in sospetto ancora alcuno de' buoni, ma non ben' prater di quanto l'onnipotenza può fare nell'anime. Da queste tre ragioni è nato l'impegno di chi, o per timore, o per ostinazioni, segne a scrivere, e informare sinistramente di continuo la Sacra Congregazione, e quello ch'è stato il peggio, ha fatta impresione tale nel consaputo prelato costi, che sorpreso da loro abbia date a Roma notizie molto sinistre, del che sono abbastanza informato da' senatori di Bologna. Da questo sincero mio ragguaglio ne deduca l'A.V.R. che Roma è fortemente ingannata da chi scrive, ne sa ciò che scrive; e perciò sarà sempre pietà sua il fare il possibile, affinché le menzogne si confondano, e la verità principj ad aver luogo; non essendo massime ciò negato dalla bolla di Urbano 8°, come se dissi, che concede lo scriver l'azioni d'anime buone istoricamente, e col solo appoggio di fede umana. E senza parve le cose in disputa, e apologia, ma col solo e semplice ardore storico. Tutto ciò mi sono ispirato a scriverle, per liberare la pijssima mente di V.A.R. da più scrupolo; non trattandosi qui di toccar materie di santità, di cui esser deve giudice il Tribunale Supremo, ma puramente di disingannare l'appresioni falsamente disseminate contra la virtù, che da tutti chiede testimonj del vero.*

**Documento núm. 9: Fragmento de carta del abad Cesare Nicolò Bambacari al Gran Duque Cosme III. Lucca, 17 de julio de 1720. Fragmento. ASFI, MM, 162, fols. 605-606.**

*Io protesto all'A[ltezza] V[ostra] R[eale], e son pronto à protestare a tutto il mondo, che non ho sentito opporsi da' censori dubj sovra le cose di M<sup>a</sup> Caterina, che, o il Demonio, o la mia naturale difficultà nel credere maraviglie simili, non mi abbia messe in mente. Vi ho provato turbazioni grandi del mio intelletto; Iddio però non solamente ha voluto che le superi; ma di esse si è servito per movermi à procurarne con fatica, e dispendio, numerose relazioni del vero. Dopo averle vedute l'A[ltezza] V[ostra] R[eale] compilate ne' detti due libri, io non ricuso, anzi avro caso, quando essi lo giudichi espediente, ch'essi vadano sotto gli occhi dell'E[minentissim]o Fabroni, non rifiutando qualsisia censura, anzi desiderandola, purché nella pubblicazione delle virtù di quest'anima si dia risalto a quella che vi spero, maggior gloria di Dio. E se V[ostra] A[ltezza] R[eale] stima bene far note all'Em[inentissim]o Fabroni ancora queste mie umili; ma cordiali proteste, tutto rimietto nel suo Reale Arbitrio. Espongiamoci A[ltezza] R[eale] a tutto il lecito, pur che il nostro buono Iddio resti glorificato; unico fine ch'io, benché miserabile, mi lusingo avere in quest'opera. Come vedrà io non faccio apologie, ne do causa à dispute; racconto puramente i fatti, quali numerosissimi attestati mi hanno riferiti, e attestati degni di ogni credito, ne la Bolla d'Urbano 8<sup>o</sup> ciò proibisce, come vedesi in tante e tante istorie, che ancora prima d'essere le cose hora autenticate dalla Sagra Congregazione, tutto il giorno anche in Roma si danno alla luce; pur che si protesti di nulla più pretendere che la pura fede umana, di cui al Supremo Tribunale se ne riserbi il giudizio. Il mio zelo mi rende importuno, lo confesso, ma è maggiore la di lei generosa pietà, d'essi si avverti che da Dio le prego il premio, e le mie orazioni penso piacerà all'A[ltezza] V[ostra] R[eale] che principalmente consistano, nel pregare la Divina Misericordia, che conceda l'imitare le virtù di quest'anima di noi, secondo però il nostro stato cioè a me, come religioso, che dovevi essere, all'A[ltezza] V[ostra] Reale, secondo quel gran Principe, che Dio l'ha destinato, e che io venero con quella cordiale umilissima obbedienza, con cui chiedendo perdono della mia prolissità umile me dedico.*



## **ILUSTRACIONES**



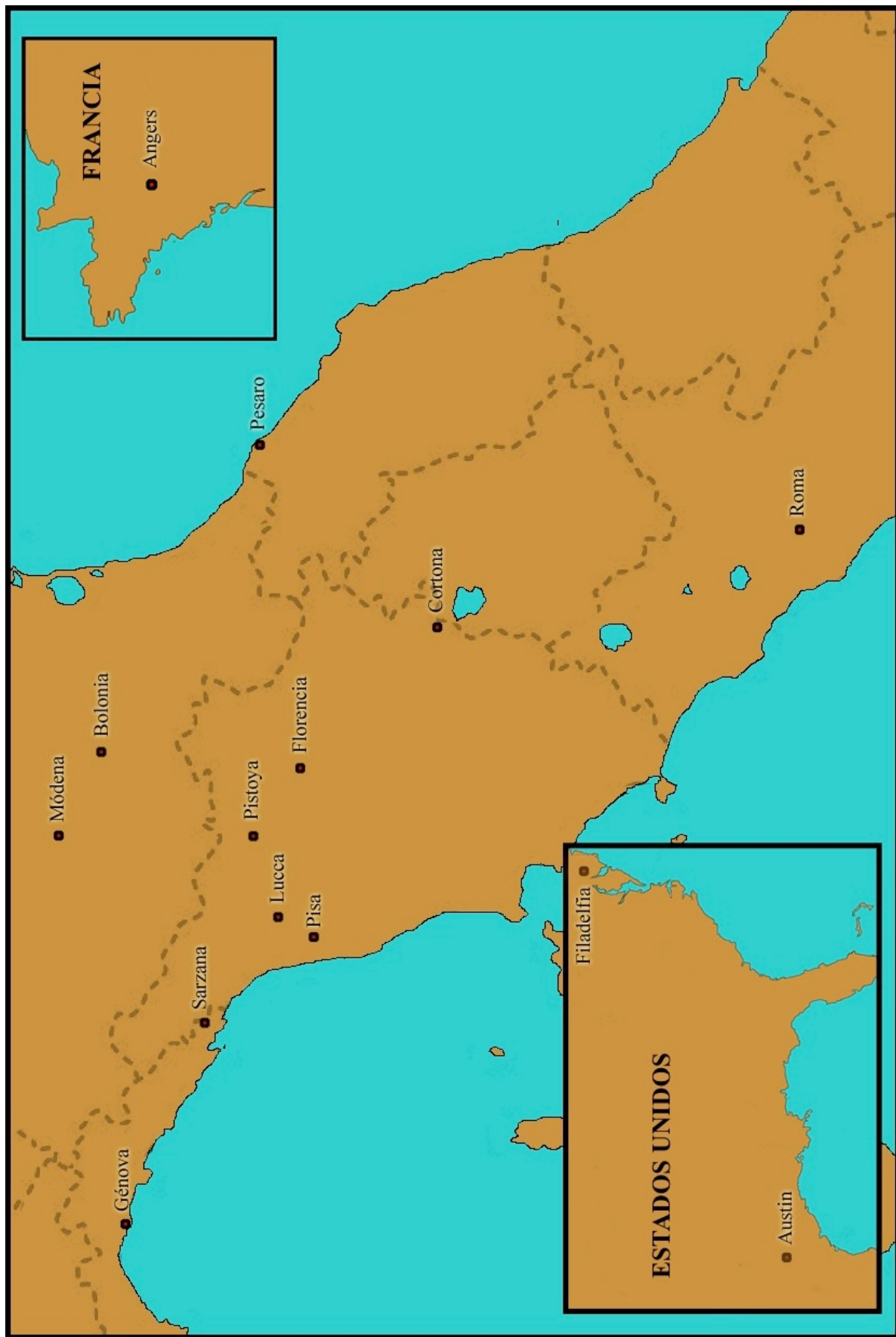


Fig. 1. Mapa de las ciudades italianas con archivos y bibliotecas donde se conserva documentación sobre Maria Caterina Brondi. En los recuadros se incluyen las ciudades norteamericanas y francesa.



Fig. 2. Mapa de las ciudades desde donde se escribieron los documentos relativos a Maria Caterina Brondi. En el recuadro de la parte inferior, la única ciudad francesa.



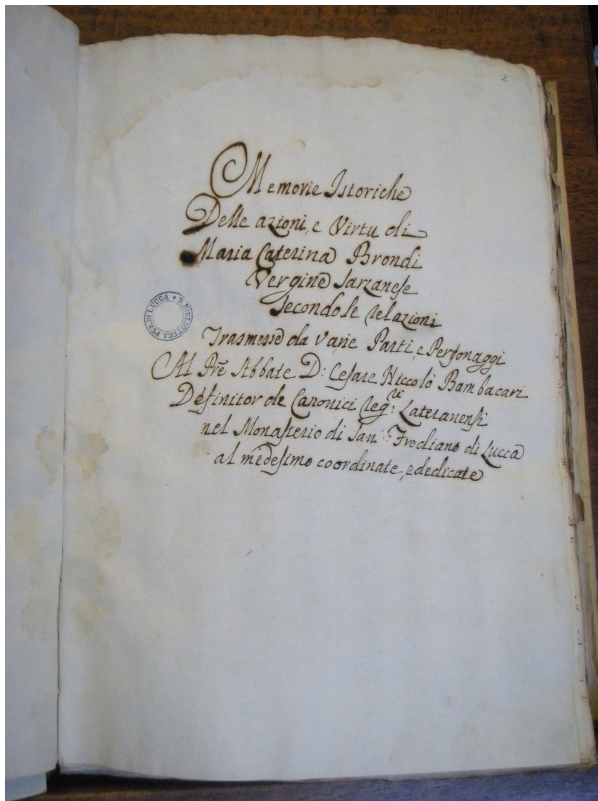


Fig. 3. Portada del manuscrito *Memorie Storiche delle Virtù, ed Azioni di Maria Caterina Brondi vergine sarzanese* de Cesare Nicolò Bambacari. Siglo XVIII. Biblioteca Statale de Lucca, Ms. 161.



Fig. 4. Retrato de Maria Caterina Brondi realizado por Domenico Parodi. 1714. Fuente: Semeria, *op. cit.*, 1843.



Fig. 5. Retrato de Maria Caterina Brondi. Grabado de Agostino Giannini. Sin fecha. Fuente: Bonfigli, *op. cit.*, 1950.



Fig. 6. Retrato de Miguel de Molinos. Grabado de Johann Hainzelmann. S. XVII. Fuente: Wikipedia Commons.



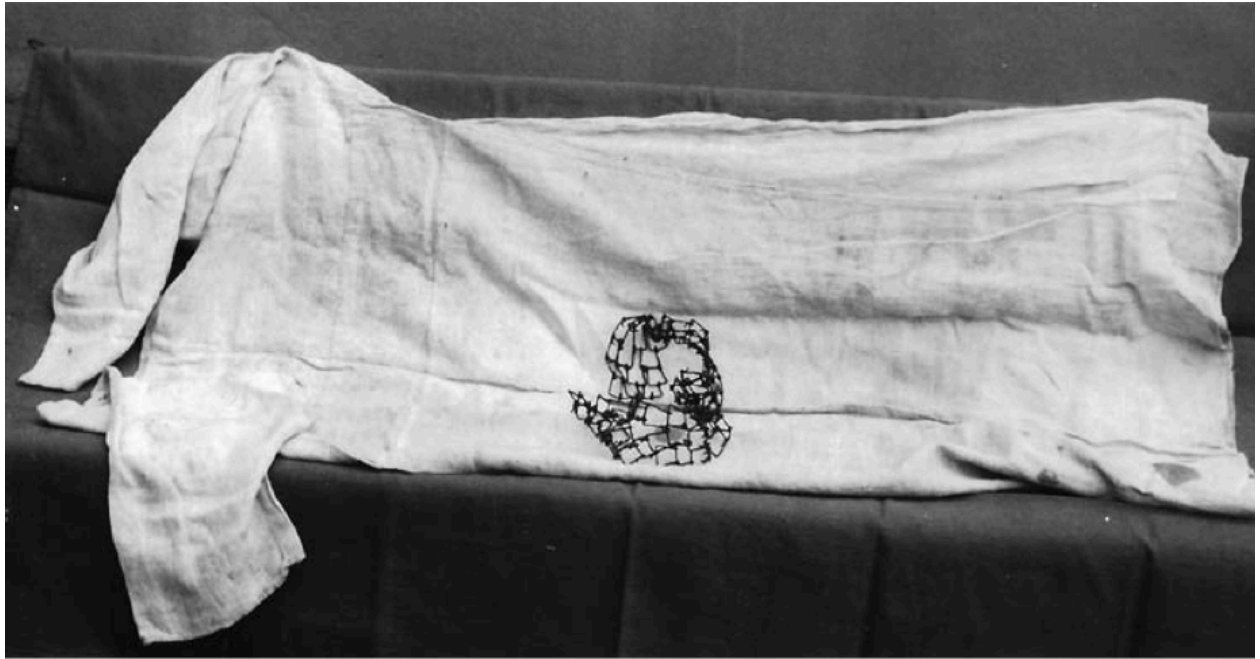


Fig. 7. Hábito y cilicio de Maria Caterina Brondi conservados en el convento de Santa Chiara de Pisa. Fuente: Vaglini y Fornaciari, *op. cit.*



Fig. 8. Mausoleo de Santa Catalina de Génova en la Iglesia della Santissima Anunziata di Portoria, Génova. 2014. Foto: Sailko. Fuente: Wikipedia Commons.



Fig. 9. Mapa de los desplazamientos de Maria Caterina Brondi por Italia, teniendo siempre como punto de partida y de retorno Sarzana, su ciudad natal, excepto en el año 1719.

1. Fivizzano (ca. 1689-ca- 1697)
2. Lerici (1909)
3. Massa - Lucca (1711)
4. Massa (1712, ca. 1713)
5. Génova (1714)
6. Pisa (1719)



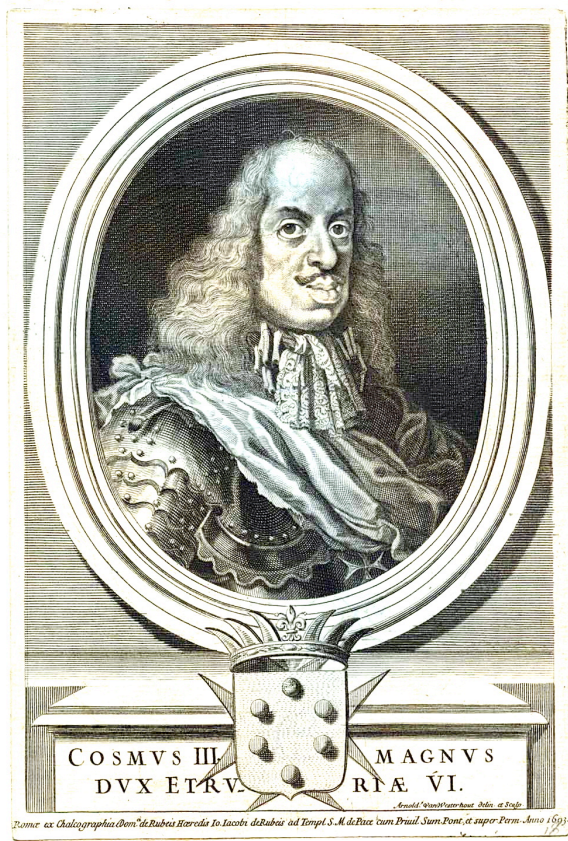


Fig. 10. Retrato del Gran Duque Cosme III de Médici. Grabado de Arnold van Westerhout. 1693. Fuente: Wikipedia Commons.



Fig. 11. Retrato de Santa Verónica Giuliani. 1804. Grabado de autor no identificado. Fuente: Wikipedia Commons.



Fig. 12. Escapulario de Maria Caterina Brondi. S. XVIII. Fuente: ASFI, MM, 162, 468.



*Maria Cattarina Brondi.  
sua sevua, e figlia in Siesu'.*

Fig. 13. Fragmento de texto de Maria Caterina Brondi con su firma autógrafa. S. XVIII. Fuente: ASDLU, Brondi, 187b.

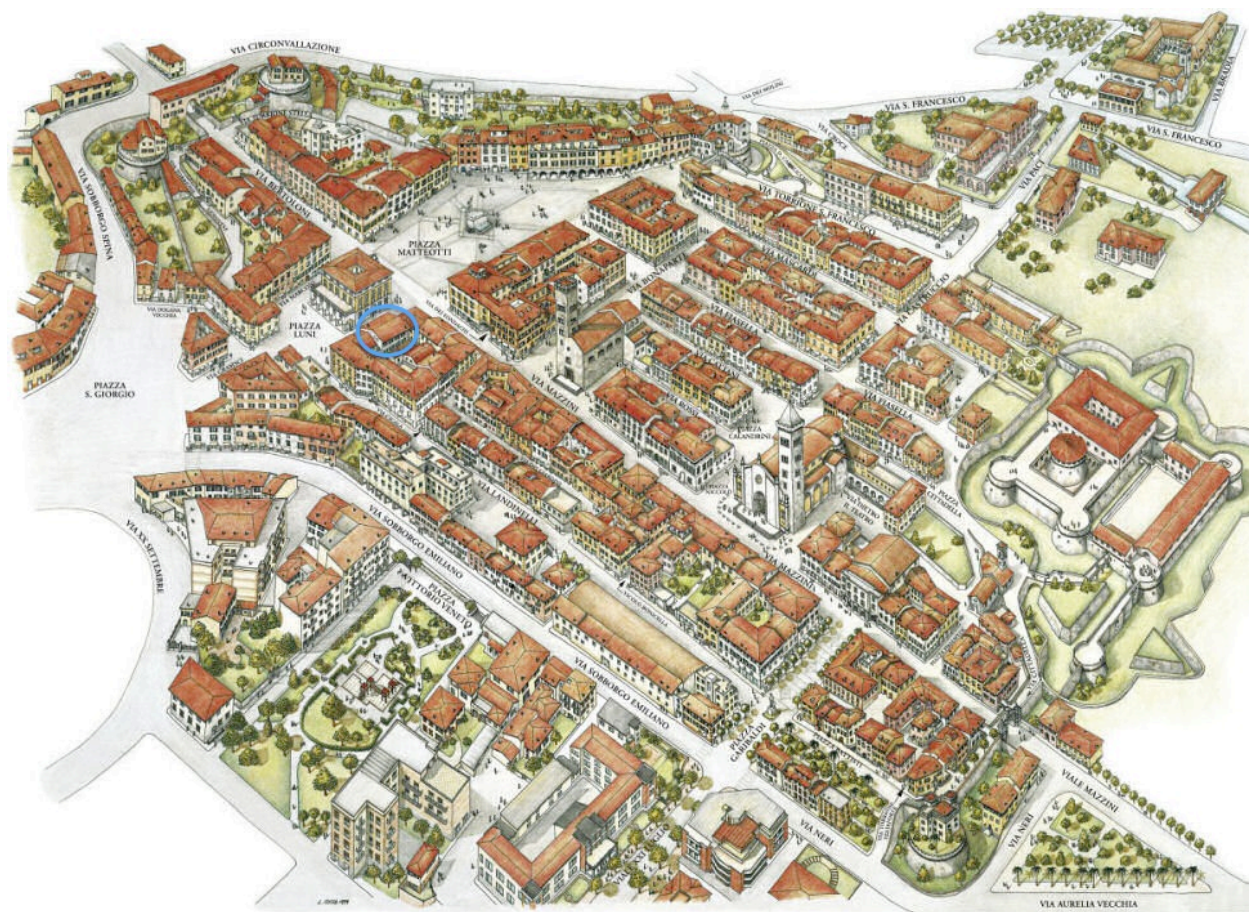


Fig. 14. Plano de la ciudad de Sarzana. El Palacio Brondi-Pini aparece señalado por un círculo azul. Fuente: Web del Comune di Sarzana.