

«NOS VEREMOS EN EL PARAÍSO». EL ÚLTIMO VIAJE DE LA SIERVA DE DIOS MARIA CATERINA BRONDI (1719)¹

«*We Shall See Again in Paradise*». *The Last Journey of the Servant of God Maria Caterina Brondi (1719)*

Montserrat MOLINA EGEA

Biblioteca de Catalunya

Correo-e: mmolina@bnc.cat

RESUMEN: El presente artículo aborda la figura de la sierva de Dios Maria Caterina Brondi (Sarzana, 1684-Pisa, 1719), también conocida en la época como la *santina di Sarzana*. En esa ciudad se inicia su camino de perfección de la mano de los jesuitas que recorren el territorio italiano con las misiones populares y lo continúa bajo la dirección espiritual de diversos religiosos en ciudades pertenecientes a la República de Génova y al Gran Ducado de Toscana. Su experiencia despierta el interés del Gran Duque Cosme III y de su hija Ana María Luisa de Médici. Sus características como mujer mística, así como el cuestionamiento eclesiástico al que su experiencia espiritual se ve sometida, la asimilan a las santas Catalina de Siena, Teresa de Jesús y su coetánea Verónica Giuliani. El estudio particularizado aporta nuevos datos sobre las formas de espiritualidad laicas, el control eclesiástico y la implicación de autoridades políticas del nivel del Gran Duque de Toscana, quien la sitúa bajo su protección y ejerce el patronazgo sobre

1. Este trabajo se ha realizado en el marco del Grupo de Estudios de Historia del Mediterráneo Occidental (GEHMO) de la Universidad de Barcelona, reconocido como grupo de investigación consolidado y financiado por la Generalitat de Catalunya con la referencia 2014SGR173, y al que pertenece la autora.

ella. Su fallecimiento genera polémicas y su causa de beatificación parece quedar inconclusa.

Palabras clave: Maria Caterina Brondi; misticismo; santidad; hagiografía; Cosme III de Médici; jesuitas; Sarzana; Génova; Pisa; *bigottismo*; quietismo.

ABSTRACT: This article deals with the servant of God Maria Caterina Brondi (Sarzana, 1684-Pisa, 1719), also known by the time as the *santina de Sarzana*. She begins her road to perfection in her hometown under the auspices of the Jesuits who are touring the Italian lands deploying the popular missions and then she pursues it under the spiritual direction of a number of ecclesiastics in towns belonging to the Republic of Genoa and to the Grand Duchy of Tuscany. Her experiences arouses the interest of the Grand-Duke Cosimo III and his daughter Anna Maria Luisa de Medici. Her characteristics as a female mystic together with the doubting reaction from church authorities she received rank her in the company of Saints Catherine of Siena, Teresa of Jesus and her contemporary Veronica Giuliani. The study sheds new light to the forms of lay spirituality, ecclesiastical surveillance and the active involvement from no less high a political official than the Grand-Duke of Tuscany, who places her under his protection and patronage. Her death unlashes polemics and the cause of her beatification seems to have left unfinished.

Key words: Maria Caterina Brondi; Mysticism; Sanctity; Hagiography; Cosimo III de Medici; Jesuits; Sarzana; Geneve; Pisa; Bigotism; Quietism.

1. INTRODUCCIÓN

Maria Caterina Brondi era un instrumento de Dios «per guadagnare anime e riformar costumi»². Con estas palabras definió Lorenzo Caramelli, secretario del Gran Duque Cosme III, a esta sierva de Dios, nacida en el seno de una familia de comerciantes el 24 de marzo de 1684 en Sarzana, una pequeña ciudad de la provincia de La Spezia, en Liguria. Su caso se suma a los de la monja Francesca Fabbroni (1619-1681), la venerable Serafina di Dio (1621-1699) y santa Verónica Giuliani (1660-1727), ejemplos de mujeres coetáneas con fama de santidad cuyo recuerdo ha quedado circunscrito a ámbitos territoriales de escala reducida, pero

2. Archivio di Stato di Firenze, Miscellanea Medicea, 162 [en adelante ASFI MM 162], [Lorenzo Caramelli], Florencia, 24 de junio de 1719, fols. 181-182.

que han tenido su lugar en los estudios sobre mística católica que en las últimas décadas han cobrado especial relevancia en el ámbito de las ciencias históricas³.

Hasta hace unas décadas las investigaciones sobre espiritualidad se han centrado en el período medieval, en tanto que para época moderna destacan los estudios sobre figuras de la importancia de los santos Ignacio de Loyola, María Magdalena de Pazzi y Teresa de Jesús, entre otros, quienes han dejado una impronta en los anales de la Iglesia católica, influyendo en el camino espiritual de hombres y mujeres a lo largo del mundo. Estas personas, bien por sus carismas, bien por su capacidad de obrar milagros, fueron considerados siervos de Dios, venerables, beatos, santos e incluso, en ocasiones, como en el caso de los santos Bernardo de Claraval, Roberto Bellarmino, Juan de la Cruz o la propia Teresa de Jesús, fueron declarados Padres y Doctores de la Iglesia. Eso no evitó que algunos se viesen cuestionados por los guardianes de la fe, por la Inquisición, llegando a ser procesados. Hubo quienes salieron airoso de las causas y quienes fueron condenados bajo el supuesto de falsa santidad e incluso de herejía. Otros, sin embargo, se quedaron a las puertas de la beatificación o de la canonización, bien porque no se iniciasen los procesos, porque quedasen inconclusos o simplemente por no verificarse tal santidad.

Precisamente a los personajes emblemáticos cabe añadir la existencia de esas otras mujeres místicas menos conocidas que vivieron en la Edad Moderna y cuyas experiencias, consideradas más o menos ortodoxas, merece la pena recuperar, porque son aportaciones que permiten cubrir un período histórico menos trabajado, pero igual de interesante en cuanto a espiritualidad interior. A la visión ofrecida a menudo desde la historia de género, se unen los estudios que tratan la dirección espiritual y el control eclesiástico, el uso de la escritura, el matrimonio místico o la santidad, así como los aspectos y fenómenos externos e internos que rodean a este tipo de experiencias y en los que han tenido cabida las aproximaciones realizadas desde disciplinas diversas⁴. Esta interdisciplinariedad

3. Para estos personajes, véanse: MALENA, A.: *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*. Roma, 2003; POSSANZINI, S.: *Serafina di Dio: mistica carmelitana*. Roma, 2001; y DURANTI, M. (ed.): *Il sentimento tragico dell'esperienza religiosa: Veronica Giuliani (1660-1727)*. Nápoles, 2000.

4. Para las cuestiones de la dirección espiritual y el control eclesiástico, véanse: PROSPERI, A.: *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori e missionari*. Turín, cop. 1996; y FIORELLI, V.: *I sentieri dell'inquisitore. Sant'Uffizio, periferie ecclesiastiche e disciplinamento devozionale (1615-1678)*. Nápoles, 2009. Para la escritura mística, véase POZZI, G. y LEONARDI, C. (eds.): *Scrittrici mistiche italiane*. Génova, 1996. Para los aspectos y fenómenos internos y externos de estas experiencias, véanse: MUCCI, G.: *Rivelazioni private e apparizioni*. Leumann, 2000; ARRIGO ORLANDI, P.: *I fenomeni fisici del misticismo*. Milán, 1996; y CULIANU, I. P.: *I viaggi dell'anima: sogni, visioni, estasi*. Milán, 1994. Para otras cuestiones sobre espiritualidad femenina, véase SCARAFFIA, L. y ZARRI, G. (eds.): *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*. Bari, 1994.

ha enriquecido los puntos de vista. Por una parte, al introducir estudios desde la filosofía, la medicina, la psicología, la sociología y otras ciencias. Por otra, al aunar bajo un mismo proyecto editorial autores internacionales que aportan a la cuestión similitudes, diferencias y conexiones transnacionales⁵.

La figura de Brondi ha sido objeto de estudio por parte de la historiografía italiana, pero fuera de la misma es poco conocida. En el siglo XVIII el Padre Cesare Nicolò Bambacari, abad del monasterio de San Frediano, en Lucca, redactó las *Memorie Istoriche delle Virtù, ed Azioni di Maria Caterina Brondi Vergine Sarzanese* (Lucca, 1743), a las que posteriormente han seguido otras publicaciones, folletos y artículos que han cumplido una función informativa en cuanto al personaje y a la ubicación de las fuentes originales. Sin embargo, la mayoría solo la sitúan sobre el papel a modo de citación en el contexto de investigaciones más amplias sobre mística⁶. La referencia más reciente es el discurso que monseñor Paolo Cabano ofreció en 2013 con motivo de su ingreso en la Accademia Capellini, en La Spezia, aunque cabe destacar los estudios realizados por Adriano Prosperi y por la historiadora Elena Bottoni⁷. La documentación custodiada y conservada en el Archivio di Stato di Firenze (ASFi), el Archivio di Stato di Pisa (ASPi), el Archivio Storico Diocesano di Sarzana (ASDS), el Archivio Storico Diocesano di Lucca (ASDLu), la Biblioteca Riccardiana (BRF), la Biblioteca Moreniana (BMF) y la Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze (BNCF) han permitido analizar su experiencia vital y espiritual. El presente artículo destaca en especial el viaje que

5. Como ejemplo de interdisciplinarietà, véase CATTO, M., GAGLIARDI, I. y PARRINELLO, M. (eds.): *Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia*. Brescia, 2002. Para la colaboración internacional y los ejemplos transnacionales, véanse: PETRUCCI, A. y GIMENO BLAY, F. M. (eds.): *Escribir y leer en Occidente*. Valencia, 1995, pp. 63-87; y ZARRI, G.: *Memoria e comunità femminili: Spagna e Italia, sec. 15.-17*. Florencia, 2011.

6. Véanse a modo de ejemplo: FASCETTI, A.: «L'oblata Maria Caterina Brondi», *Rassegna: periodico di cultura e di informazioni*, 4-6 (1973), pp. 57-58; y BONFIGLI, C.: *Conoscete Caterina Brondi?*. Verona, 1950. Para las referencias en el marco de otros trabajos más amplios, véanse: GRECO, G.: «Monasteri ed esperienze religiose femminili nella Toscana moderna. Problemi ed ipotesi di ricerca», en AGLIETTI, M. (ed.): *Nobildonne, monache e cavaliere dell'Ordine di Santo Stefano: Modelli e strategie femminili nella vita pubblica della Toscana granducale*. Pisa, 2009, p. 155; y LEVATI, L. M.: *Vescovi barnabiti che in Liguria ebbero i natali o la sede: studio storico*. Génova, 1910, pp. 215-238.

7. Agradezco a monseñor Paolo Cabano, director del Archivio Storico della diocesi della Spezia-Sarzana-Brugnato, que me haya facilitado el artículo elaborado a partir de dicho discurso y que lleva por título «Vera o falsa santità nella diocesi lunense tra XVII e XVIII secolo» (en prensa). Para las obras de los autores citados, véanse PROSPERI, A.: «Brondi, Maria Caterina», *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 14, 1972, pp. 457-459; y BOTTONI, E.: *Scritture dell'anima: Sperienze religiose femminili nella Toscana del Settecento*. Roma, 2009.

realizó desde su ciudad natal a Pisa en 1719 y otros episodios acaecidos tras su fallecimiento⁸.

La existencia de Brondi transcurre en Italia, tierra de «santas vivas», donde el legado espiritual de san Francisco de Asís y la labor adoctrinadora desarrollada por los jesuitas y las misiones populares son dos realidades⁹. Su experiencia cumple con un patrón basado en ayunos, penitencias, visiones, iluminaciones y estigmas. Sin embargo, su estudio permite una aproximación a cuestiones diversas. Primero, a las «santas vivas» y mujeres estigmatizadas que pervivían todavía, como demuestra el caso de Brondi, a inicios del siglo XVIII; segundo, a la espiritualidad en el territorio de la Toscana, donde ese tipo de experiencias laicas no fueron tan frecuentes a diferencia de otras regiones italianas; tercero, a la atención que le prestó un personaje de la talla de Cosme III de Médici; cuarto, al papel desempeñado por los jesuitas y los religiosos de ámbito local que vieron en la protagonista a un ser fuera de lo común; quinto, a la práctica historiográfica ejemplificada en la figura de su hagiógrafo; y, por último, a la relación entre ciencia y religión en la Ilustración incipiente¹⁰. No en vano, a finales del siglo XX, Prosperi la ha considerado una renovadora de la santidad visionaria y de las gracias propias de las místicas medievales¹¹.

8. Todo ello en el marco de la investigación iniciada en *El último viaje de Maria Caterina Brondi. Una mística en la corte del Gran Duque de Toscana durante el primer tercio del siglo XVIII*, trabajo final y Premio Extraordinario del Máster en Estudios Históricos de la Universidad de Barcelona (2012-2013). Su punto de partida fueron precisamente documentos del fondo denominado Miscellanea Medicea del ASFi, que a día de hoy no han sido citados en la bibliografía sobre la *santina*. Recientemente se ha hecho referencia a ellos en «Conoscete Caterina Brondi?», *LuccaSette* (1 de diciembre de 2013), p. 2.

9. Para la definición de «santas vivas», véase ZARRI, G.: *Le Sante Vive: Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*. Turín, 1990, pp. 87-163. Para la labor adoctrinadora y de lucha contra la herejía llevada a cabo por los jesuitas mediante las misiones populares o misión interior, véanse GUIDETTI, A.: *Le missioni popolari: i grandi gesuiti italiani: disegno storico-biografico delle missioni popolari dei gesuiti d'Italia dalle origine al Concilio Vaticano II*. Milán, 1988; y MAJORANA, B.: «Missionarius/concionator. Note sulla predicazione dei gesuiti nelle campagne (XVII-XVIII secolo)», *Aevum*, 73:3, 1999, pp. 807-829.

10. Agradezco a la Dra. Sara Cabibbo, profesora en la Università degli Studi Roma Tre, las observaciones relativas a la primera cuestión.

11. PROSPERI, A.: «Diari femminili e discernimento degli spiriti. Le mistiche della prima età moderna», lección ofrecida en el Departamento de Historia de la Università di Trieste el 19 de enero de 1994, edición digital en: <http://dprs.uniroma1.it/sites/default/files/173.html> [Consultada el 27 de abril de 2015].

2. MARIA CATERINA BRONDI (1684-1719), *LA SANTINA DI SARZANA*

Quienes conocieron a Maria Caterina Brondi señalaban que en su carácter sobresalían la obediencia, la caridad, la paciencia y la humildad, siendo imperturbable ante cualquier sombra vana de estima o de adulación¹². Su vocación espiritual no fue demasiado precoz y en su mente siempre tuvo la idea de hacerse religiosa y entrar a servir en un convento, aunque nunca llegó a materializarse. Oriana Cartaregia alega que el padre consideró demasiado gravoso el gasto de dar una dote a la hija para el ingreso, pero también cabe añadir que tuvo que convivir durante tiempo con la incompreensión familiar, que solo pasados los años se transformó en respeto a sus actos y creencias¹³. A través de su testimonio y el de terceras personas, se sabe que deseaba ser iluminada por Dios, pues consideraba que la fe era una luz que mostraba a las personas la verdad de aquello en que se cree, que se espera y que se ama. En su visión del mundo no tenían cabida ni el error ni la mentira. Y se preguntaba:

Chi l'insegna, che Iddio è qui presente? La fede, in cui rilucono tesori di verità, che è fondata nell'inconstrastabile verità di Dio, che è sapienza, che non puol fallire, bontà, che non puol mentire, potenza, a cui tutto è possibile¹⁴.

Su camino de perfección se inició en 1700, cuando a la edad de dieciséis años el paso de las misiones populares por su ciudad natal la puso bajo observación de los padres Lazzaro Maria Figari y Carlo Paceri, miembros de la Congregación de la Misión de San Vicente de Paul. Ambos religiosos creyeron ver en ella la inocencia bautismal propia de quienes no han cometido ningún pecado interno y enteramente oculto a los demás, y consideraron conveniente que las autoridades eclesiásticas le asignasen un director espiritual¹⁵. Para dicho menester fue designado el canónigo de la catedral Giovanni Bartolomeo Mascardi, quien ya tenía bajo su magisterio a diversas penitentes, entre ellas a Maria Maddalena Turriani (†1723), otra sierva de Dios nacida en Sarzana, con quien Caterina coincidió durante los primeros cinco

12. Archivio di Stato di Pisa [en adelante ASPi], Ospedali Riuniti, 3242, Francesco Frosini, Montecchio, 29 de agosto de 1719, fol. s.n.

13. CARTAREGIA, O.: «Brondi Maria Caterina», *Dizionario biografico dei Liguri: dalle origini al 1990*, vol. 2. Génova, 1994, pp. 259-260.

14. MASCARDI, G. B.: *Preparazione da farsi prima dell'Or[azi]one, che insegnava M^a Catt[er]ina Brondi*. 1719 o ant. ASFi MM 162, fol. 528. Sobre el autor véase información en el párrafo siguiente.

15. Para la definición de inocencia bautismal, véase 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, 1824, p. 147.

años de su experiencia¹⁶. Pasado ese tiempo, la Sagrada Congregación del Santo Oficio prohibió al canónigo cualquier contacto con ambas jóvenes, a quienes se inquirió por santidad afectada. Desde Roma se consideró conveniente que se les asignasen directores diferentes¹⁷. Caterina quedó bajo la autoridad de Bonaventura d'Amelia, un franciscano claustral, cuya muerte significó que Mascardi retomase la dirección, esta vez compartida con monseñor Ambrogio Spinola, obispo de la ciudad.

Caterina fue examinada por diferentes teólogos, llegando incluso a ser sometida a diversos exorcismos¹⁸. Y aunque la Sagrada Congregación «invigilia sopra i suoi prodigiosi andamenti»¹⁹, fue esa misma institución, según el manuscrito *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi*, del médico Giuseppe Zambeccari, la que pasó a considerarla un espíritu probado y una misionera, permitiéndole vestir el hábito de penitente y recibir la comunión diaria²⁰. El control eclesiástico también significó que debía dejar constancia escrita de todo cuanto le acontecía en el plano espiritual. Esas relaciones, conservadas hasta el día de hoy, son en su mayoría autógrafas, no están datadas ni numeradas y en ellas se pueden encontrar referencias a la Trinidad, la Encarnación, el Verbo divino y tantos otros temas similares. Algún pasaje recoge su experiencia directa con la divinidad:

In astrazione de' sensi vidi il Verbo divino, che dolcemente riposava nel seno immenso del Padre suo, identificato con la sua divina essenza, con distinzione personale, il quale mi mostrò il suo amore, bellezza, splendore, diletto, grazia e legiadria ... [sic].²¹

Y otro fragmento, perteneciente a sus instrucciones para dirigirse de manera adecuada a Dios mediante la oración, ponía de relieve la firmeza en la elección del camino de perfección:

16. PUCCETTI, P. M.: *Vita della serva di Dio Maria Maddalena Turriani*. Roma, 1731.

17. Archivio Storico Diocesano di Sarzana [en adelante ASDS], Apparizioni, 44a, Cardenal [Galeazzo] Marescotti a Giovanni Girolamo Naselli, obispo de Sarzana, Roma, 11 de julio de 1705. *Idem*, 48, Marescotti a Naselli, Roma, 13 de noviembre de 1706.

18. Bambacari recoge el testimonio del padre agustino descalzo a quien, desde el obispado de Sarzana, se encomendó la práctica de diversos exorcismos a Caterina, véase *Memorie Istoriche*, *op. cit.*, lib. 2, pp. 88-89.

19. Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Magliabechiano XXXVIII [en adelante BNCF Magl. XXXVIII], 45, *Ricordi del Viaggio di Pisa fatto dal Cav[alier]re Anton Fran[ces]co Marmi con la Sig[no]ra Maddalena sua consorte intrapreso il di 10 – Aprile 1719 a ore 17*, fols. 2-5, fol. 4.

20. ZAMBECCARI, G.: *Compendio della vita di Maria Caterina Brondi*. 1719 o post. Biblioteca Riccardiana di Firenze [en adelante BRF], 2455, fols. 77r-87v, fol. 78v. Durante el Concilio de Trento se abogó porque los fieles comulgasen cada vez que asistían a misa, aunque a lo largo de los siglos diversas han sido las opiniones en relación a dicha cuestión, véase Concilio de Trento, sesión XXII, cap. VI.

21. ASFi MM 162, Maria Caterina Brondi, relación, 1719 o ant., fol. 701.

Postrata 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 perché siete un tanto gran Dio, e gran buon Dio, e se per impossibile potessi esimermi dal vostro dominio mai lo farei²².

Sus escritos contienen a la vez toda una serie de fórmulas habituales en este tipo de textos, siendo «per la dovuta ubbidienza del mio direttore» una de las más habituales y utilizadas para justificar su atrevimiento literario²³. A través de las relaciones el investigador se aproxima a la idea que esas mujeres tenían sobre sí mismas y que, por lo general, era bastante despreciativa²⁴. Caterina compartía ese pensamiento, presentándose como sucia, gran pecadora, hija indigna e incluso denominándose «tizzone d'Inferno»²⁵. Según su propio testimonio, Jesucristo se dirigía a ella a través de expresiones como «mia sposa» y «colomba mia». Sin embargo, tampoco se sentía, como otras mujeres con experiencias parecidas, digna del matrimonio místico²⁶. Su camino de perfección cumplía el patrón de la tradición barroca que unía la espiritualidad al dolor y que, por extensión, comportaba la emulación de Jesucristo en un intento por conseguir no solo la propia salvación, sino también la de toda la comunidad²⁷. Y es que a sus ojos, como a los de otras místicas, amar significaba sufrir, una idea recogida por su propio biógrafo al hablar del pensamiento de los Santos Padres y más recientemente por la historiadora Marina Caffiero.²⁸ De ahí que Caterina incorporase toda una serie de penitencias, entre las que se encontraban diversas formas de mortificación, como el ayuno. Un ayuno jamás reconocido abiertamente, tal y como argumentaría monseñor Francesco Frosini, arzobispo de Pisa²⁹, pero que debió influir en su estado de salud, que ya de por sí había sido siempre frágil.

22. MASCARDI, G. B.: *Preparazione da farsi prima dell'Or[azi]one*, op. cit.

23. ASPi, Ospedali Riuniti, 3242, Maria Caterina Brondi, relación, 1719 o ant., fol. s.n.

24. POZZI, G.: «L'alfabeto delle sante», en POZZI y LEONARDI, op. cit., pp. 21-42.

25. ASPi, Ospedali Riuniti, 3242, *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*, 1719 o post., fol. s.n.

26. ASFi MM 162, Brondi, relación, 1719 o ant., fol. 701; y ASPi, Ospedali Riuniti, 3242, Brondi, relación, 1719 o ant., fol. s. n.

27. FIORELLI, V.: «Cupio dissolvi. Destini di donne tra profetismo e asceti monastica», en GALASSO, G. y VALERIO, A. (eds.): *Donne e religione a Napoli: Secoli XVI-XVIII*. Milán, reimpr. 2009, pp. 210-237.

28. BAMBACARI, *Memorie Istoriche*, op. cit., lib. 1, p. 61; y CAFFIERO, M.: «Tra modelli di disciplinamento e autonomia soggettiva», en SCARAFFIA y ZARRI, op. cit., pp. 265-281.

29. ASPi, Ospedali Riuniti, 3242, Frosini, Montecchio, 29 de agosto de 1719, fol. s.n.

Hasta 1702 su vida transcurrió en el retiro, siguiendo las normas de comportamiento que dejó escritas bajo el título *Regola datami da Dio nostro Bene*³⁰. Vivía como pobre, porque Jesucristo había nacido y muerto pobre. Pasaba los días en la soledad y la penumbra de la estancia que ocupaba en casa de sus padres, permitiendo únicamente el acceso al obispo Spinola, al canónigo Marcardi y a su hermana Francesca. Apenas hablaba con sus progenitores y, en general, sus conversaciones giraban en torno a Dios. Esta vida de retiro ha sido considerada por Claudio Leonardi como una fractura entre el vivir del perfecto y el vivir histórico, precisamente porque quien buscaba el camino de perfección no llevaba una vida común, no ejercía un oficio ni una profesión, no formaba una familia y no tenía posesiones, a diferencia de la mayoría de personas³¹.

En 1709 Caterina comenzó su periplo por la geografía italiana, cuando en su mente surgió la idea de ejercer de misionera en tierra de infieles, emulando así propósitos semejantes a los que en su momento tuvieron santa Teresa de Jesús y santa Rosa de Lima. Sin el permiso paterno emprendió una huida desde Sarzana a Lerici, una población situada a trece kilómetros, en el golfo de La Spezia. Su intención era tomar una nave que la llevase a tierras turcas, pero finalmente, según una relación, los designios divinos le hicieron desistir y regresar a su ciudad natal³². Ese mismo año volvieron las misiones populares, aunque esta vez de la mano de los padres jesuitas Paolo Segneri *junior* –sobrino del célebre predicador del mismo nombre– e Ignazio Saverio Costanzo. El primero examinó e intentó dilucidar la veracidad de las visiones y mandatos divinos que la joven decía recibir directamente de Dios, y dos años más tarde, en 1711, solicitó permiso a monseñor Spinola para que la joven le acompañara durante la celebración de las misiones en Lucca. Allí coincidieron con el cardenal Orazio Filippo Spada, obispo de la ciudad, quien también compartió el buen concepto y estima por ella.

Tras su regreso a Sarzana, Caterina realizó tres nuevos desplazamientos, siendo en todos ellos el lugar de destino la ciudad de Massa, situada a unos veinte kilómetros. El primer viaje tuvo lugar en 1711 y fue para acompañar una vez más a Segneri en las misiones populares, el segundo se produjo en 1712 y en esta ocasión fue para venerar una imagen de la Virgen en compañía de diversas personas, y el tercer desplazamiento lo realizó en 1713 a petición de la abadesa del convento de Santa Chiara y contó con la asistencia de Francesca Ferrarini, una viuda

30. BRONDI, M. C.: *Regola datami da Dio nostro Bene*. 1719 o ant. ASFi MM 162, fols. 836-839.

31. LEONARDI, C.: «La santità delle donne», en POZZI y LEONARDI, *op. cit.*, pp. 43-57.

32. Biblioteca Moreriana di Firenze [en adelante BMF], 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*, 1719 o ant.

sarzanesa³³. Este mismo año las autoridades eclesiásticas solicitaron permiso a la Sagrada Congregación del Santo Oficio para que Caterina pudiese desplazarse a Génova. La concesión de la licencia, en 1714, le permitió viajar a esa ciudad junto al canónigo Mascardi. Allí asistió y ayudó a las enfermas del hospital de Pammattone, también conocido como *Ospedale Maggiore*. Durante los tres meses que estuvo en la institución, fue asistida por el marqués Paolo Girolamo Pallavicino, protector del hospital y penitente del padre jesuita Giovanni Battista Grimaldi, y conoció a diferentes personas del mundo político y eclesiástico, destacando el Príncipe Doria y el dux Giovan Antonio Giustiniani. También recibió la visita de numerosas personas de condición social diversa, entre ellas religiosos –jesuitas y teólogos–, damas, caballeros e incluso algún artista, como el pintor y escultor Domenico Parodi, quien precisamente durante aquel período realizó uno de los escasos retratos que se conocen de la *santina*. La pretensión de la mayoría era que Brondi actuase de intercesora ante la divinidad, pues muchos fueron los que, tras entrevistarse con ella, cambiaron la forma de vida³⁴. Y es que, además de las revelaciones que, según su propio testimonio, había recibido de Dios, también le fueron otorgadas toda una serie de gracias. En las fuentes de la época quedan recogidas sus capacidades de levitar, ver a las almas del Purgatorio, ver en el interior de las personas y predecir o profetizar, como fue el caso de las muertes de su propio padre y del jesuita Segneri, así como otros cambios vitales favorables. De hecho a Federico Burlamacchi, de Lucca, las palabras de Caterina, en las que le comunicaba que Dios lo quería sacerdote, le sirvieron para olvidar los planes de matrimonio con una dama de la ciudad, llegando a ser a canónigo de la catedral³⁵.

Estas capacidades y su fama de santidad llegaron a oídos de Cosme III, quien sentía un especial interés por las mujeres carismáticas o «santas vivas», tal y como lo evidencia la correspondencia intercambiada con el canónigo Mascardi³⁶. Ese ejercicio de patronazgo o protectorado, que a simple vista podría parecer una cuestión sencilla y desprovista de complicaciones, en realidad obligaba al Gran Duque a negociar con las autoridades eclesiásticas y políticas de los territorios donde residían esas mujeres y que en ocasiones se encontraban fuera de su jurisdicción. También comportaba grandes desembolsos económicos relacionados con los

33. Podría tratarse de la representación de la Virgen que se conserva en la iglesia de Santa Maria delle Grazie, aunque no aparece identificada ni en la obra de Bambacari ni en la documentación consultada hasta el momento.

34. BNCF, Magl. XXXVIII, 45, *Copia di Lettera scritta da Genova a Pisa il dì 13. Maggio 1719*, fol. 21.

35. ASFi MM 162, Mascardi a Cosme III, Sarzana, 13 de noviembre de 1722, fol. 982.

36. En referencia al interés por la sierva de Dios María Maddalena Turriani, véase: ASFi MM 162, Mascardi al Gran Duque, Sarzana, 14 de marzo de 1721, fols. 542 y 549.

preparativos de los viajes, el traslado –bien fuese a la corte o a algún convento– y la compensación económica a las familias. Precisamente existe constancia de que en 1719 llegó a ofrecer 1500 escudos a la familia Brondi por mantener a Caterina en un convento situado fuera de Sarzana durante un período de tres años. La contrapartida era la obtención de beneficios espirituales y la creación de una red de informantes que le mantenían al día de cuanto acontecía a la *santina* y que, además, a lo largo del tiempo le facilitaron la adquisición de diversos objetos o reliquias pertenecientes o relacionados con ella y que en sus manos desempeñaban un doble papel. Por un lado, como objetos protectores para él, su familia y sus territorios; y, por otro, como objetos que podía utilizar a modo de obsequio o pago de favores y trabajos realizados por terceras personas³⁷.

3. PISA, UNA CIUDAD DECISIVA

En 1714, poco después de regresar de Génova, Maria Caterina Brondi sintió la necesidad de emprender un nuevo viaje, esta vez a la ciudad de Pisa. Diversas cartas y relaciones demuestran el interés de Cosme III por conseguir el permiso que lo haría posible, aunque en realidad la obtención quedaba supeditada a la decisión de la Sagrada Congregación del Santo Oficio y se dilató por espacio de varios años³⁸. La licencia fue otorgada en marzo de 1719 y designaba al arzobispo Francesco Frosini como director espiritual, señalando el hospital del convento de Santa Chiara como institución de acogida³⁹. A partir de ese momento se hizo necesaria la comunicación entre las diferentes partes con el objetivo de coordinar los preparativos que afectaban tanto al lugar de partida como al de llegada y que incluía la calesa que el Gran Duque prestó para el traslado.

La documentación permite saber que todas las personas de su entorno más próximo estuvieron de acuerdo en mantener en secreto el día elegido para el viaje. La razón era evitar la presencia de devotos y un posible revuelo entre las personas que se mostraban contrarias a que abandonase Sarzana. Finalmente el 6 de mayo, a las siete de la mañana, Caterina partió junto a su tía Maria Girolama Brondi y el

37. *Idem*, [Cosme III] a Mascardi, Florencia, 19 de marzo de 1719, fol. 38. He desarrollado el tema del coleccionismo de reliquias por parte del Gran Duque en «Cosme III, Gran Duque de Toscana, y el uso de las reliquias», comunicación presentada en el Colloque International «Reliques politiques I. Corps Saints d'Ancien Régime», Casa de Velázquez (Madrid), 19-20 de marzo de 2015 (en prensa).

38. *Idem*, [Cosme III a Carlo Agostino Fabroni], Florencia, 14 de febrero de 171[8], fol. 13.

39. Para una copia del documento original, realizada el 30 de junio de 1720, véase: Archivio Storico Diocesano di Lucca, Fondo Cause di Beatificazione e Canonizzazione, Brondi, Reparto Santi, posiz I [en adelante ASDLu, Brondi], doc. 110, Francesco De Giudice a Frosini, 25 de febrero de 1719.

canónigo Giacomo Antonio Casella. Más tarde se les uniría el canónigo Mascardi, que momentáneamente se había visto impedido por problemas de salud. La llegada al convento de Santa Chiara se produjo la madrugada del día 7 y, encontrándose monseñor Frosini fuera de la ciudad, fueron recibidos por el padre hospitalero Giuseppe Martellini. A partir de entonces Caterina quedó bajo la tutela de la priora, sor Costanza Celeste Piazzini.

De manera periódica la secretaría granducal recibió noticias a través de las cartas redactadas por Mascardi y de una serie de *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*⁴⁰. En esas fuentes destaca la información sobre tres aspectos concretos: sus actividades en el convento, la repercusión de su presencia en la ciudad y su estado de salud. Entre las actividades diarias se incluían la asistencia a las enfermas, la educación de novicias, los ejercicios espirituales junto a algunas damas y la meditación de la Pasión de Jesucristo. Esta última tarea, a la que dedicaba los viernes y los sábados, le generó toda una serie de pensamientos que puso por escrito. Un ejemplo sería el siguiente:

O' dolcissimo Giesù mio, dalla vostra Passione imparo l'umiltà, la purità di santa coscienza, il fervore dello spirito, la fiducia, la stabilità di un'animo eccelso, la sapienza, la carità ardente, e che le croci, et afflittioni sono un dono prezioso, le quali dovrebbero essere da tutti stimate più che tutti i tesori del mondo⁴¹.

Su presencia en la ciudad no pasó desapercibida y ya durante su primer encuentro con el padre Martellini surgieron posiciones enfrentadas sobre su llegada a Pisa:

l'una, che ella si era impegnata con Dio di farsi santa con buono esempio, e coll'aiuto delle buone persone di questa città; l'altra, che ella era peccatora miserabile, e però la raccomandassero a Dio, acciò invece di andare avanti, no distrugga il fabricato fin qui⁴².

Durante esos meses algunas instituciones religiosas reclamaron su presencia, en especial conventos y monasterios femeninos de la zona, entre los que se contaba el convento de San Benedetto, en Pisa. Hubo una gran afluencia de personas llegadas de todas partes, que se acercaban al hospital con la intención de hablarle para su propia consolación o para la curación de enfermedades físicas y espirituales. Este ambiente de fervor devocional provocó determinadas incomodidades que obligaron a regular el acceso al hospital, asignando el control de las puertas a cuatro

40. Estas memorias se conservan en ASFi MM 162.

41. ASFi MM 162, Brondi, relación, 1719 o ant., fols. 477-478.

42. *Idem*, *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*, Pisa, 5 de mayo de 1719, fols. 69-70.

caballeros diputados que a partir de ese momento decidieron arbitrariamente quién podía o no hablar a solas con Caterina, pues el resto de personas debían asistir a las audiencias públicas que ofrecía en la iglesia del convento. Por razones evidentes el Gran Duque y su hija, la princesa palatina Ana María Luisa de Médici, sortearon tan férreo control y tuvieron la oportunidad de encontrarse con ella en diversas ocasiones. Unas veces fueron padre e hija quienes se desplazaron hasta Pisa, otras fue la *santina* quien viajó a Florencia.

Por el hospital también pasaron numerosos eclesiásticos que querían conocerla, entre los que pueden citarse a modo de ejemplo el cardenal Biliotti, el sacerdote Giovanni della Santissima Trinità, el padre Giuseppe di Mantova, el jesuita Giulio Gori e incluso el abad Cesare Nicolò Bambacari, el futuro biógrafo que ya ha sido mencionado en la introducción. Sin embargo, una de las presencias más significativas fue la visita de monseñor Agostino Saluzzo, obispo de Aleria, a quien Brondi había conocido durante su estancia genovesa. Tras su encuentro con el religioso se apreció una cierta mejoría en el estado de salud de Caterina, que desde la llegada a Santa Chiara se encontraba en un progresivo y preocupante deterioro. Además, en determinado momento se le añadieron cierta aflicción y decaimiento, atribuidos al malestar que le causaba la afluencia de damas y de caballeros que habían transformado un ambiente devoto y espiritual en otro de características reprobables y que recordaba más a un entorno propiamente cortesano⁴³.

A partir de junio empezaron a cobrar vida dos nuevos proyectos de traslado. Cosme III y el papa Clemente XI querían contar con su presencia en otros hospitales⁴⁴. El primero se decantaba por tenerla cerca, en Florencia, donde estaría bajo la dirección espiritual del arzobispo Tommaso Bonaventura della Gherardesca; mientras que el segundo prefería su traslado a Livorno. Ante ambos proyectos, la única condición que impuso Caterina fue poder retirarse primero a Sarzana para guardar reposo durante algún tiempo. Esta petición de un alto en el camino generó temor y desasosiego por su estado de salud, en el que se alternaban leves mejorías con cansancio, vómitos, gusanos intestinales, dolor de cabeza, fiebre, pústulas, desvanecimientos y delirios. La conclusión médica fue que la estancia en Pisa resultaba contraproducente para su salud por dos razones básicas: la ubicación del hospital y el clima tan caluroso. Conocedores de la gravedad, algunos miembros de la familia Brondi se desplazaron hasta allí con la intención de devolverla a la ciudad natal. Fue entonces cuando se hizo manifiesto el enfrentamiento entre quienes apoyaban esa idea y quienes consideraban un despropósito cualquier intento de traslado. Giuseppe Zambeccari, el médico que cuidaba de ella desde su llegada, se

43. *Idem*. Pisa, 26 de junio de 1719, fols. 173-174.

44. ASFi MM 162, Fabrizio Paolucci a Frosini, Roma, 6 de junio de 1719, fol. 107.

posicionó en el primer grupo frente a las monjas de Santa Chiara y los doctores Giovanni Maria Taddei y Giovan Antonio Corazzi. Cada uno defendía intereses distintos, como pone en evidencia la sospecha de soborno que pesaba sobre el primero. Pero en el fondo todas las partes tenían miedo a perder de una u otra forma a la *santina*⁴⁵. Finalmente nada pudo hacerse contra la voluntad familiar, pese a que la propia interesada intentó resistirse sin éxito a cualquier desplazamiento. Las fuentes dejan traslucir que sentía temor y desconfianza hacia Zambecari. Sin embargo, a pesar de intuir que estaba cometiendo un grave error, pudo más su sentido de la obediencia, tal y como denotan sus propias palabras «morire, e ubbidire»⁴⁶. Su voluntad seguía abocada a cumplir con el destino que ella misma había trazado al dejar atrás Sarzana y que a ojos del médico era una profecía. Aquel 6 de mayo parecía muy lejano, aunque posiblemente le volvieron a la mente las palabras con las que se despidió de su madre: «a rivederci in Paradiso» [sic]⁴⁷.

El 24 de julio partió camino de Sarzana junto a una pequeña comitiva. Iba en una litera que el Gran Duque le había cedido para el desplazamiento. Pero los relatos conservados evidencian que Taddei y Corazzi no se habían equivocado. A la altura de la iglesia de la Madonna dell'Acqua Caterina pidió pararse a descansar y más tarde rogó regresar a Pisa. De vuelta a la ciudad fue acomodada en el Palacio Arzobispal, donde quedó al cuidado de su hermana Francesca y de la dama Lucrezia Pesciolini. Su estado de salud fue empeorando, sufriendo diversos ataques epilépticos con pérdida de los sentidos y convulsiones, y quedándose sin voz. En vista de la situación, monseñor Frosini le administró la extremaunción. Después de una agonía de cuarenta horas, Maria Caterina Brondi falleció el 28 de julio de 1719. Ese mismo día se comunicaba la noticia a Cosme III, siendo informada la Sagrada Congregación del Santo Oficio el día 31.

Tras su deceso los acontecimientos se desarrollaron de manera apresurada. El mismo día 28 su cuerpo fue expuesto en la capilla grande del Palacio Arzobispal. Canónigos y capellanes salmodiaron los nocturnos de muertos y el clero de la primacial celebró las exequias y cantó el Oficio de difuntos, así como las letanías de santos. Ello no evitó que durante la madrugada del 29 se practicase la autopsia al cadáver, en la que participaron los doctores Zambecari, Corazzi y Pascasio Giannetti, junto al cirujano Francesco Parabosco. Cuando finalizaron su examen, el cadáver volvió a ser expuesto al público en la catedral. Se permitió el acceso a la muchedumbre que se agolpaba a las puertas. La pretensión era satisfacer la

45. BNCF, Magl. XXXVIII, 45, [Maria Caterina Parigi] a su primo, [1719], fols. 9-10.

46. BNCF, Magl. XXXVIII, 45, *Ragguaglio di Maria Caterina Brondi Fanciulla Sarzanese nel tempo, che stette in Pisa l'anno 1719*. Pisa, agosto de 1719, fol. 105.

47. Zambecari, *op. cit.*, fol. 80r.

devoción popular. En la ceremonia funeraria participaron el arzobispo Frosini y todos los magistrados. Sin embargo, no existe indicio alguno de la presencia del Gran Duque, aun cuando había confesado por carta que tanto él como sus súbditos se encontraban afligidos por tan inesperada pérdida⁴⁸. La desaparición de Caterina resultó un duro golpe para el canónigo Mascardi y para monseñor Spinola, los dos religiosos que siempre habían creído en su experiencia espiritual. Su muerte, además, desató una oleada de dolor entre los devotos y alentó la búsqueda de culpables. Fue fácil asignarle este papel al doctor Zambecari, a quien se apodó Il Carnefice, y a su colega Giannetti. En las críticas se aunaban una mala praxis médica y la posterior autopsia.

Tampoco las divergencias entre ciudades tardaron en aparecer, pues todas querían disponer del cadáver. El senado de Génova escribió a Roma, reclamando los restos de Caterina, y el Común de Sarzana realizó una petición en la misma línea. Por su parte, el capítulo catedralicio de Pisa envió instancia a monseñor Frosini para que retuviese el cuerpo en la ciudad y no permitiese el traslado que pretendían los familiares a la ciudad natal. Cosme III se mantuvo al margen, arguyendo que no era él quien debía pronunciarse sobre la cuestión, sino las autoridades eclesiásticas romanas. El paso de los días obligó –por salubridad y por orden de Frosini–, a acomodar el cadáver en el interior de un ataúd de plomo, metido a su vez en otro de madera de ciprés. Esta última caja fue sellada y en su exterior fueron inscritos su nombre, su estado y su patria. Se depositó en la Sacristía de los Canónigos, en la catedral, donde ha permanecido hasta la actualidad, ya que en agosto de 1719 la Sagrada Congregación del Santo Oficio aprobó que el cuerpo se conservase en Pisa, lugar donde había fallecido. No hay constancia de ningún traslado posterior, aunque en la actualidad existe un proyecto de exhumación del cadáver con la intención de realizar primero un estudio paleontológico y después volver a sepultarlo, aunque esta vez en el Convento de Santa Chiara, en la misma ciudad⁴⁹.

4. CRÍTICAS Y DEFENSA DEL PERSONAJE

Tras la muerte de Maria Caterina Brondi surgieron rumores y críticas sobre su experiencia espiritual. Ya circulaban con anterioridad, si bien ahora se hicieron evidentes, definiéndose un bando a su favor y otro en su contra. En el primer

48. ASFi MM 162, [Cosme III a Ambrogio Spinola], Florencia, 31 de julio de 1719, fols. 289-290.

49. Agradezco la información al Dr. Maurizio Vaglini, director del Centro Interregionale per la Documentazione Bibliografica e Archivistica Biomedica de la Accademia di Storia dell'Arte Sanitaria, en Roma, y a las hermanas sor Beatrice y sor Maria Chiara del citado convento.

grupo se situaban buena parte de quienes la habían conocido en vida, individuos que confesaban haberse beneficiado física o espiritualmente de su trato y entre los cuales se encontraban, además de otros personajes mencionados a lo largo del artículo, Giuseppe Contardi y los padres jesuitas Giovanni Maria Crivelli y Giovanni Battista Grimaldi. En el segundo grupo, el de los opositores, se encontraban numerosos eclesiásticos, aunque se requiere prudencia antes de señalar ningún nombre, pues la documentación consultada hasta el momento no permite una clara y completa identificación. Entre las personas que tenían a Caterina en buen concepto, corría el rumor de que Crivelli no hubiese dudado en dejar Città di Castello, donde era director espiritual de sor Verónica Giuliani, por Sarzana. Por su parte, Contardi se había referido a Caterina como un bello espejo en el que reflejarse, alguien que había brillado por el santo desprecio hacia el mundo y hacia sí misma. Según decía, había sabido dejar a un lado su honor y su amor propio para que en su corazón solo tuviesen cabida el honor y la gloria de Dios, destacando especialmente en la labor caritativa ejercida con los pobres, a quienes ayudó y sirvió en sus necesidades, visitando hospitales, cuidando enfermos e instruyendo a los ignorantes en los dogmas de la fe. Su influencia también se había dejado sentir en la entrada en religión de diversas jóvenes, como en el caso de la sierva de Dios Maria Maddalena Boscaini, su discípula durante la estancia en Pisa.

A través de la devoción que despertaba se pone sobre la mesa una cuestión importante en la mística femenina: la inversión de roles entre director o confesor y penitente⁵⁰. Brondi pudo asumir en cierto modo el papel de «divina madre», algo que situaría a algunos de los religiosos que la rodeaban en el papel de hijos espirituales y explicaría el hecho de que Roma fuese alertada de la supuesta influencia que ejercía sobre alguno de ellos. El caso más evidente sería el canónigo Mascardi, su acompañante en cada uno de sus desplazamientos. Aunque la correspondencia permite leer entre líneas que no fue el único⁵¹. Por el contrario, Caterina no tuvo ningún problema con la sustitución de sus diferentes directores espirituales y de hecho nunca puso ni objeciones ni impedimentos a los cambios que se produjeron en ese sentido.

Pronto se tuvo constancia de la circulación de algunos escritos contrarios a la difunta. Las críticas hicieron que se pusiese en tela de juicio su experiencia, basada en la equiparación de amor y sufrimiento, y en la anulación de su propia persona, viviendo en condiciones extremas y reviviendo la Pasión de Jesucristo. Además, en aquella época se dudaba de la capacidad que tenían las mujeres para escribir sobre cuestiones espirituales. Según carta de septiembre de 1719, el origen de las

50. ZARRI, G.: «Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)», en SCARAFFIA y ZARRI, *op. cit.*, p. 180.

51. ASFi MM 162, Spinola a Cosme III, Sarzana, 6 de agosto de 1719, fols. 305-306.

críticas se encontraba en algunos doctores de Pisa, aunque no eran exclusivas de esa ciudad⁵². Con posterioridad las acusaciones se extendieron por lugares como Génova, Bolonia y Turín⁵³. Las críticas arremetían contra «alcune esteriorità veramente mirabili» que, según consideraban, no se explicaban por ley natural⁵⁴. De ahí que hubiese quien la consideraba víctima engañada y quien, por el contrario, la tildaba directamente de embaucadora. Para asombro de sus devotos, muchos de los detractores eran religiosos y lectores públicos, como el doctor Pellegrini. Pero incluso el arzobispo Frosini manifestaba con prudencia:

il voler giudicare da un breve discorso sarebbe poca saviezza, il voler condannare un spirito approvato sarebbe temerità; io non lo condanno, e non l'approvo perche tocca alla Chiesa e non a me⁵⁵.

El informe con el resultado de la autopsia, redactado por el auditor y cardenal Giovanni Andrea Pini, no ayudó a disipar las sospechas de falsa santidad, sino que más bien dificultó la tarea de enviar una relación consensuada a la Sagrada Congregación, porque los participantes mantenían opiniones contrarias, en especial sobre dos aspectos básicos: la falta de estigmas y la aparición de quilo en los intestinos⁵⁶. Ambas constataciones ponían en entredicho, por una parte, que Caterina hubiese recibido los estigmas mientras meditaba la Pasión y, por otro, que practicase el ayuno. Los argumentos sobre ambos aspectos, expuestos en el *Compendio* de Zambecari, no hicieron más que avivar la controversia y fueron rebatidos, como señalan las marginalia que contiene el manuscrito original y que, aun siendo anónimas, hacen pensar en la posible autoría de monseñor Frosini. Incluso Bambacari, el autor de las futuras *Memorie Istoriche*, se quejaría del flaco favor de unos argumentos que, en contraste con la profesión del médico, no tenían ningún peso científico. Los datos ofrecidos por Pini también divergían del testimonio de Lucrezia Pesciolini, la mujer encargada de lavar el cadáver, que declaró haber apreciado tanto en el corazón como en los pies unas manchas de tono violáceo del tamaño «di un giulio»⁵⁷. En la actualidad algunos autores, como Zarri, han defendido que la ausencia e invisibilidad de los estigmas, cuestión de la que también se hizo eco Bambacari en su obra, era propio del modelo de santa Catalina de Siena y que del mismo modo algunas terciarias dominicanas habían

52. ASPi, Ospedali Riuniti, 3242, Bambacari, Lucca, 4 de septiembre de 1719, fol. s.n.

53. *Idem*, Bambacari a Frosini, Lucca, 26 de agosto de 1719, fol. s.n.

54. ASFi MM 162, Bambacari, Lucca, 17 de julio de 1720, fols. 607-608.

55. ASPi, Ospedali Riuniti, 3242, Frosini, Montecchio, 29 de agosto de 1719, fol. s.n.

56. ASFi MM 162, Giovanni Andrea Pini, Pistoia, 8 de agosto de 1719, fols. 309-310.

57. Probablemente en referencia a la moneda así llamada por Julio II. Para la expresión, véase ASDLu, Brondi, doc. 91, Lucrezia Pesciolini, relación, 1719 o post.

recibido las llagas de la Pasión, pero habían quedado impresas en sus cuerpos de manera invisible⁵⁸.

Ante la situación monseñor Frosini evitó entrar en la controversia de si era posible la unión mística de un alma con Dios, aunque recurriendo al pensamiento de san Agustín, consideraba que era necesario que el director vigilase a su dirigida para evitar que cayese en peligros, la defendiese de las emboscadas, le descubriese los engaños del enemigo, la aconsejase en la humildad y la ejercitase en la obediencia. Además asimiló las voces contrarias a la joven con aquellas de quienes en su momento se opusieron a Jesucristo. Era una actitud, decía, propia de personas mundanas contra quienes andan por caminos distintos a los suyos, porque

diverse sono le strade per le quali Iddio ci chiama; chi negli eremi a stare occulti; chi serrati ne i buconi, e chi in vitta del popolo per guadegnare anime a Dio⁵⁹.

Tampoco los devotos se salvaron de las críticas. Por ejemplo, se puso en entredicho la capacidad de Frosini para ejercer la dirección espiritual, reprobándosele su labor por haber pecado de credulidad al no realizar en su momento las pruebas pertinentes para validar el espíritu de Brondi. Y este, en su réplica, se mostraba sorprendido de que sus detractores se convirtiesen en maestros de los demás y se considerasen conocedores de los errores que se cometen en la dirección de un alma, y ello, añadía, sin conocer a Caterina, «senza sapere qual sia il suo spirito, quali doni, quali lumi abbia ella avuti da Dio»⁶⁰. Consideraba que al condenarle a él, asumían un papel que le correspondía en exclusiva al Tribunal de la Inquisición, una institución, según reconocía, temida y venerada por todo el mundo cristiano. Tampoco Mascardi salía mejor parado, siendo ridiculizado por algunos sectores eclesiásticos y siendo acusado, en unos memoriales anónimos enviados a Roma, de intentar que Caterina pareciese una santa⁶¹.

Poco se conoce hasta el momento del papel desempeñado por el Papado. De las fuentes originales se desprende que ni Clemente XI ni su sucesor Inocencio XIII quisieron quedar al margen. El primero se mostró contrario a Brondi, quizá por las similitudes de su forma de actuar con el quietismo e incluso⁶², según se contaba, había llegado a sentir «timore delle finezze fatte ad essa da S.A.R. e dalla Corte, per dubbio, che non l'invanisca»⁶³. El segundo, Inocencio XIII, permitió la publicación

58. ZARRI, *Le Sante Vive*, op. cit., pp. 58-59; y BAMBACARI, *Memorie Istoriche*, op. cit., lib. 3, p. 300.

59. ASPi, Ospedali Riuniti, 3242 f. s.n.: Frosini, Montecchio, 29 de agosto de 1719, fol. s.n.

60. *Idem*, Frosini, texto, 1719 o post., fol. s.n.

61. ASFi MM 162, Mascardi a Cosme III, sin fecha, fols. 681-682.

62. PETROCCHI, M.: *Il quietismo italiano del Seicento*. Roma, 1948.

63. ASFi MM 162, *Memorie e resoconti sulla permanenza a Pisa di Maria Caterina Brondi*. Pisa, 12 de junio de 1719, fols. 121-122.

de las *Memorie Istoriche* –como se verá más adelante–, si bien su posicionamiento era muy diferente al de Cosme III, que siempre se había mostrado a favor de Caterina, buscando su compañía y su mejor acomodo. La postura del Gran Duque no evitó que en determinado momento los rumores y críticas también le afectasen a él, y ante la duda creyó conveniente que su secretario Caramelli contrastase qué aspectos de aquella experiencia espiritual habían sido autenticados por la Iglesia. Quizá en su mente surgió el temor de estar apoyando un caso de falsa santidad y un buen príncipe cristiano no podía permitirse un error de esas características.

5. MEMORIAS DE UNA EXPERIENCIA

Tras la muerte de la *santina* su experiencia espiritual y vital quedó plasmada en dos ámbitos, el privado y el público. En el primer caso quedó recogida en los intercambios postales entre personas de confianza que habían vivido su historia de cerca. En el segundo, se vio preservada a través de diferentes muestras de admiración y devoción, la mayoría poesías manuscritas y de autoría anónima, destacando entre las impresas *Per la morte della buona serva del signore Maria Caterina Brondi di Sarzana*, del noble Camillo Ranieri Borghi⁶⁴. Sin embargo, la defensa de la memoria de la difunta y la dilucidación de la autenticidad de su experiencia requería de un esfuerzo mayor que unos simples poemas o unos posicionamientos que quedaban ocultos bajo el manto del secretismo epistolar. Monseñor Francesco Frosini era consciente de la necesidad de dar notoriedad al caso Brondi, lo que explica que poco después del fallecimiento ya tuviese en mente la idea de elaborar una obra hagiográfica. Desde el principio Cosme III apoyó el proyecto, para el que se eligió como autor al abad Cesare Nicolò Bembacari, quien ya había realizado un trabajo similar en la *Descrizione delle azioni, e virtù dell' Illustrissima Signora Lavinia Felice Cenami Arnolfini*, publicada en Lucca el año 1715. El abad consideraba que Dios quería que se supiesen las historias de quienes le servían y que ese conocimiento se hiciese a través de medios humanos, argumentando además que la publicación de esas obras permitía saber que grandes príncipes se habían interesado por este tipo de cuestiones.

A partir de ese momento su tarea como autor consistió en reunir la mayor cantidad de datos posibles, investigando y buscando a las personas que conocían o poseían las informaciones más fiables sobre la *santina*, y para ello no había nada mejor que desplazarse a los diferentes escenarios donde habían transcurrido su vida y su experiencia espiritual. La cronología de los desplazamientos puede

64. BORGI, C. R.: *Per la morte della buona serva del Signore Maria Caterina Brondi*. Pisa, 1719. BNCF, Magl. XXXVIII, 45, fol. 25.

resumirse de la manera siguiente. En octubre de 1719 el abad viajó de Lucca a Sarzana y desde allí fue en noviembre hasta Pisa. A inicios de 1720 se trasladó a Génova y alrededor de febrero del mismo año visitó al Gran Duque en Florencia. De vuelta en Lucca, el abad se dedicó a ordenar los datos recopilados, así como nuevos textos y testimonios que iba recibiendo en esa ciudad. Llegó a elaborar un listado con los nombres de las personas que se los habían entregado y que en un recuento de mediados de 1721 se situaban en setenta y cuatro testimonios. Actualmente en el Archivo Storico Diocesano di Lucca se conserva un *Registro delle relazioni spettanti alle Virtù, e azzioni di Maria Caterina Brondi*, donde constan los documentos recopilados y el lugar en el que acaecen los hechos narrados en ellos⁶⁵. Es de imaginar, y así lo corrobora la correspondencia, que a través de las fuentes pretendía demostrar que los testigos eran personas dignas de crédito, a diferencia de lo que sospechaban quienes se mostraban críticos. Esta idea se vio reforzada en el momento en que se consideró conveniente que los documentos fuesen autenticados con juramento tomado ante notario. Sin embargo, no se evitó que más adelante los detractores considerasen que había distorsionado los atestados y relaciones utilizados en la obra.

El abad Bambacari se defendió de las acusaciones, definiéndose como un historiador que daba por supuesta la validez y la autenticidad de las fuentes documentales que utilizaba en la redacción de su trabajo, puesto que «racconto puramente i fatti, quali numerosissimi attestati mi hanno riferiti»⁶⁶. No hacía apologías ni daba causa a disputas o a controversias, simplemente contaba los hechos tal y como se referían en los atestados. Puso especial empeño en remediar el descrédito y dar respuesta a las calumnias que se habían vertido sobre la difunta. Reconocía que él mismo había tenido que superar sus recelos ante este tipo de cuestiones místicas, a las que ahora se acercaba no solo mediante sus propios pensamientos, sino apoyándose en libros de historia eclesiástica y, especialmente, en los textos y opiniones de Doctores y Santos Padres de la Iglesia como, por ejemplo, san Dionisio Aeropagita, san Agustín de Hipona, san Bernardo de Claraval, santo Tomás de Aquino y san Francisco de Sales, e incluso de su coetáneo el cardenal Giovanni Bona. Tampoco se olvidaba de las voces de mujeres místicas como Ángela de Foligno, Catalina de Génova o santa Teresa de Jesús, por citar algunas, personajes que a través de sus experiencias y escritos le permitían comprender y aproximarse mejor a Brondi. Además, recurría a los diversos libros que conforman la Biblia. A través de todas esas obras no solo defendía a Caterina, sino que también se dedicaba a reflexionar

65. ASDLu, Brondi, doc. s.n., *Registro delle relazioni spettanti alle Virtù, e azzioni di Maria Caterina Brondi*. 1719 o post., fol. s.n.

66. ASFI MM 162, Bambacari a Cosme III, Lucca, 17 de julio de 1720, fols. 605-606.

sobre la inconsistencia de los argumentos de sus opositores, en lo que era un intento por demostrar que tras las acciones de la *santina* no existían siniestras intenciones. Bambacari consideraba que las críticas dirigidas a ella y a sus devotos se habían agudizado por tres razones básicas. La primera era la opinión de algunos religiosos dominicanos de Sarzana, que ridiculizaban la actuación del canónigo Mascardi; la segunda, la controversia generada entre algunos doctores de Pisa por la defensa que a nivel anatómico realizaba Zambecari; y, por último, el fervor popular que se había generado en la ciudad pisana. Quizá por eso utilizó la carta a los lectores, que se incluiría en las primeras páginas de las *Memorie Istoriche*, para excusarse de todo cuanto se decía en su contra y también para dejar constancia de su desagrado por el empeño en calumniar a los devotos de Caterina, incluso en el caso del reputado y difunto Padre Paolo Segneri *junior*. Algo inexplicable al constatar la labor que este y otros religiosos jesuitas, como el Padre Giovanni Maria Crivelli, habían realizado para la difusión y mantenimiento de la doctrina cristiana en territorio italiano a través de las misiones populares.

Por lo tanto, no resulta extraño que desde el principio el abad decidiese mantener bajo discreción todo el asunto de la redacción de la hagiografía y que apenas hablase ni escribiese a los amigos. Mediante el silencio y el secretismo pretendía no aumentar las hostilidades de quienes mantenían posicionamientos críticos. Pidió la misma cautela a las personas implicadas en el proyecto, demandando especial prudencia con los originales y copias de los textos redactados por Brondi. Su intención era resguardar toda la cuestión hasta que Dios, decía, quisiera manifestar la verdad y evitar que Roma exigiese el envío de dichos documentos para su inspección. A pesar de esa reserva, algunas cartas entre terceros circularon de mano en mano. En ellas los remitentes ofrecían de manera sesgada sus reflexiones. Así queda recogido en las fuentes, donde se pone en evidencia que eran conscientes de que se trataba de una materia delicada y aunque sabían a quién dirigían la correspondencia, nunca tenían la seguridad de hasta dónde podía llegar y quién la podía leer⁶⁷. Por eso tenían en cuenta qué comentarios y opiniones dejaban por escrito.

La ardua labor de redacción y composición de las *Memorie Istoriche* se vio retrasada unas veces por el cansancio provocado por todo el proceso, que iba haciendo mella en el ánimo del abad, pero también por problemas con los copistas. A pesar de todo la estimación demostrada por Cosme III era, según el autor, un estímulo que añadía Dios para darle coraje ante su propia flaqueza. De hecho, apelaba al Gran Duque para que la obra no quedase sepultada a su muerte, en un

67. ASPi, Ospedali Riuniti, 3242, Bambacari a Frosini, Lucca, 6 de enero de 1720, fol. s.n.

momento en el que evidentemente desconocía que él, Bambacari, le sobreviviría cinco años.

A petición del propio autor los ejemplares manuscritos fueron revisados por Cosme III y por monseñor Frosini. De ambos esperaba la opinión de riguroso censor y no de «benigno padrone»⁶⁸. Le interesaba conocer qué aspectos del contenido era necesario modificar para salvar cualquier inconveniente de cara a su publicación. En la redacción había usado las formas prescritas por el papa Urbano VIII en materia de santidad y había enmendado aquellas cuestiones que podían dar sombra de sospecha o atentar contra las constituciones pontificias, así como las cuestiones que eran condenadas en materia mística y que habían situado en el punto de mira a otros textos similares⁶⁹. Esperaba que la autoridad de ambos hombres le sirviese de puente para que teólogos examinasen la obra, pues sus juicios ayudarían a borrar cualquier error o sombra de duda que pudiese aparecer reflejada en sus páginas. Solo uno, de los dos teólogos que la leyeron, condenó de forma escueta algún concepto considerado poco conforme con el rigor teológico, si bien ambos coincidieron al señalar que el autor usaba demasiada modestia, que era poco resolutivo y que utilizaba la prudencia al remitirse en todo al juicio de los lectores.

Finalmente la obra se compuso de seis libros, recopilados en dos volúmenes. El primer libro situaba al personaje y el segundo se centraba en cuestiones relacionadas con la espiritualidad. En el tercero se relataban cada uno de los viajes realizados por Brondi, aunque se dedicaba mayor atención a la estancia en Pisa. En el cuarto quedaban recogidas las propias reflexiones de Bambacari, como autor, sobre diversos aspectos de la experiencia espiritual y vital. Los libros cinco y seis, ambos reunidos en el volumen dos, narraban las gracias e inteligencias que Dios compartió con Caterina y que ella tan solo había comunicado a sus directores espirituales. Estos dos últimos, por el motivo que se indica, requerían mayor discreción en la lectura, de ahí que fuesen redactados en latín, a diferencia de los cuatro anteriores, que estaban escritos en lengua italiana. Se trataba de una práctica habitual que dificultaba el acceso a este tipo de contenidos a personas poco avezadas o ajenas al conocimiento teológico y místico.

Sobre la cuestión de la publicación, el cardenal Orazio Filippo Spada recomendó y consideró conveniente conseguir la colaboración del cardenal Giovanni Battista Tolomei, no solo por su fama de buen teólogo y crítico, sino también porque era consejero de la Sagrada Congregación de los Ritos. Su autoridad tenía mucho peso y eso hacía pensar que contar con su favor facilitaría que se tratase el tema

68. *Idem*, Bambacari a Frosini, Lucca, 10 de julio de 1720, fol. s.n.

69. Urbano VIII, Bula *In Eminente*, 23 de octubre de 1625.

de la edición de las *Memorie Istoriche* o que otros miembros de la congregación, con conocimientos de mística, examinasen la obra. Por su parte, en octubre de 1720, el Gran Duque rogaba por carta al cardenal Carlo Agostino Fabroni que usase sus influencias de la manera en que su prudencia le dictase más oportuno. Sin embargo, la respuesta evidenciaba la reserva que el eclesiástico ya había mantenido con anterioridad en el caso de otros informes sobre materias tan delicadas. Pues según reconocía, se trataba de cuestiones que merecían una consideración bien madura. Un año más tarde Cosme III recurría a sus ministros en Roma para conseguir por fin la licencia de publicación. Pero no sería hasta alrededor de enero de 1722, cuando se tuvo conocimiento de una carta enviada por Inocencio XIII al cardenal Agnese, donde se concedía plena licencia para la publicación de la obra⁷⁰. A pesar de ello las *Memorie Istoriche* no vieron la luz hasta 1743, durante el pontificado de Benedicto XIV. Para entonces ya habían desaparecido buena parte de sus protagonistas y de las personas que participaron más activamente en la experiencia de Maria Caterina Brondi y en el proyecto hagiográfico.

6. CONCLUSIONES

Como se ha visto a lo largo de las páginas precedentes, el conocimiento de Maria Caterina Brondi se realiza a través de tres tipos de fuentes. A la relativa abundancia de fuentes escritas, sean propias o ajenas, hay que añadir la existencia de diversos retratos, alguno de los cuales ha sido mencionado, pero que no son objeto de atención en el presente artículo. Esas tres vías, donde se combina la información manuscrita, impresa y gráfica, permiten al investigador una aproximación a su aspecto, a sus pensamientos y a sus creencias, así como a la imagen mental que los demás tenían de ella.

En sus escritos se intuyen dos influencias: las conversaciones que mantuvo con sus directores espirituales y las lecturas que ellos mismos le recomendaron. De ahí que sus textos deban entenderse como el reflejo de cuanto escuchaba, leía y veía, aun cuando no supiese expresar o interpretar los conceptos con la corrección teológica que tal vez se esperaba desde Roma. Una reflexión que de modo más generalista ya fue apuntada por Ludovico Antonio Muratori en la obra *Della forza della fantasia umana*, publicada en Venecia el año 1745. Por eso no resulta extraño el punto de incertidumbre que destilan los escritos de Caterina, en los que a menudo pide perdón y se excusa de cuanto plasma en el papel, una actitud propia de este tipo de textos místicos.

70. Podría tratarse de Giorgio Spinola, quien recibió el título cardenalicio de Sant'Agnesse fuori le mure en 1721.

A través de la correspondencia entre terceras personas se atisba que en su experiencia espiritual tuvieron cabida personajes de mayor y menor relevancia, tanto en el plano político, eclesiástico y social. Aunque, sin lugar a dudas, entre todos ellos destacaron especialmente el Gran Duque Cosme III, el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi, el abad Cesare Nicolò Bambacari y el arzobispo Francesco Frosini, quienes por otra parte posibilitaron de forma activa la pervivencia de la memoria de Brondi, asumiendo cada uno un rol bien diferenciado. Mascardi realizó un papel de primer orden al ocuparse de la labor de recopilación, conservación y custodia documental. El Gran Duque jugó a ser el gran intermediario, recibiendo, leyendo y reenviando buena parte de la documentación. Esas funciones resultaron básicas e indispensables para que Bambacari recabase y seleccionase la información que creyó conveniente para redactar las *Memorie Istoriche*. Y en ese engranaje Frosini se erigió como el director del proyecto encaminado a defender el recuerdo, no solo con la intención de preservar su ejemplo con vistas a un posible proceso de beatificación futuro, sino también en defensa de quienes creyeron en esa experiencia. Ellos construyeron la historia a partir de sus propios pensamientos y de su participación, situaron a la *santina di Sarzana* ante Roma y la sociedad, e incluso lograron hacer que su memoria no se perdiese, dejando constancia escrita de su carácter extraordinario. Sin el valor que estos hombres le otorgaron, ella habría desaparecido, no habría quedado ningún rastro de su existencia y de sus escritos.

En el caso Brondi hubo implicación de las autoridades políticas y eclesiásticas –reflejada en la correspondencia y en las relaciones– y existió, además, devoción popular –cuya voz se deja escuchar en los múltiples testimonios de milagros y curaciones–. A la vez se constata como la *santina* pasó de ser un fenómeno puramente local a serlo a nivel de instituciones territoriales más amplias y poderosas como la República de Génova, el Gran Ducado de Toscana y la Santa Sede. A nivel personal se intuye la dependencia que Caterina generaba en ciertos religiosos, especialmente el canónigo Mascardi, el obispo Ambrogio Spinola y el padre jesuita Paolo Segneri *junior*, con quienes convivió durante más tiempo. Estos y otros religiosos, encargados de controlar su camino de perfección, acabaron convirtiéndose en copartícipes de una devoción popular que daba credibilidad a una serie de hombres y mujeres con dones especiales. No es extraño, por tanto, que fuesen criticados y reprobados por quienes se consideraban, tanto si lo eran como si no, guardianes de la ortodoxia frente a la herejía. Conviene aquí recordar que el teólogo católico Karl Rahner definió este último concepto de la manera siguiente:

Eresia è per tanto sempre una dottrina che contro la propria volontà minaccia il complesso di un organismo spirituale, in quanto questo si fonda sul rapporto con l'unico e intero accadimento della Rivelazione che anche l'eretico afferma⁷¹.

Este punto lleva a señalar que a medida que se avanza en el caso Brondi, comienzan a distinguirse diversos frentes alrededor de su experiencia espiritual. Ya se ha visto que aparece definido un conflicto puramente religioso, pero también a un nivel menor existen otros que están relacionados. En el estrictamente religioso, que enfrentó a devotos y detractores, las fuentes ofrecen una visión de los aspectos polémicos y de los argumentos aducidos por ambas partes, si bien cabe admitir que así como el pensamiento de los devotos viene mostrado a menudo en primera persona, no ocurre lo mismo con la voz crítica. En la documentación consultada se presenta a través del filtro de los corresponsales, siempre favorables a la *santina*, y no de la propia pluma de quienes están en su contra. Aun así, mediante los argumentos conocidos, puede decirse que unos y otros se igualaron a la hora de utilizar y manipular la información con la intención de que sus posturas saliesen victoriosas. Un ejemplo se encuentra en la asimilación que se hizo de la vida pasiva y contemplativa de Caterina con algunos puntos defendidos por el quietismo, obviando, para asombro del investigador, la vida activa que había llevado en los hospitales de Génova y Pisa, en beneficio de la comunidad. A partir del enfrentamiento religioso y del intercambio epistolar se intuye una crítica soterrada a la Iglesia católica, dejando entrever que sus mayores enemigos se encontraban precisamente en los estamentos eclesiásticos. Por lo tanto, se pone de manifiesto la estrechez de miras de la que hacían gala ciertos círculos ante experiencias que se escapaban de los cánones establecidos desde Roma y que no solo significaba una diferencia entre el modo de actuar y de acercarse a esas formas de espiritualidad por parte de la Iglesia local y de la Santa Sede, sino que también marcaba una distancia entre ambos sectores religiosos.

El estudio de Maria Caterina Brondi muestra un cambio de actitud en las autoridades eclesiásticas romanas, que parece producirse tras su viaje a la ciudad de Pisa. A partir de aquí se abren algunos interrogantes para el investigador, entre otros el que en esta primera aproximación al personaje no se ha encontrado una respuesta desde fuentes vaticanas. En el aire queda el dictamen sobre las pruebas y los exámenes a los que se vio sometida en vida, y el control de las relaciones escritas por ella, pero también la pregunta de hasta qué punto la expectación y la oleada de devotos en esa ciudad o las críticas hicieron mella en ese primer posicionamiento. Cómo pudieron afectar el comercio de reliquias –en el que incluso

71. RAHNER, K.: *Che cos'è l'eresia*. Brescia, 1964, p. 10.

llegaron a participar algunas monjas de Santa Chiara– o su presentación como divertimento ante los cortesanos florentinos –exhibición de la que fueron testigos diversos teólogos–. Estas y otras razones pudieron ser entendidas y consideradas reprobables y más propias de una embaucadora que de una auténtica sierva de Dios, denominación que, por otra parte y desde el punto de vista religioso, ya indica que en cierto momento hubo aceptación de su experiencia.

En el Siglo de las Luces el caso Brondi supuso un enfrentamiento entre ciencia y religión, el segundo conflicto, puesto que el choque del ideario católico de la Ilustración con las creencias religiosas y la devoción popular era inevitable. En el primero no tenían cabida curaciones milagrosas, levitaciones, estigmas ni el resto de fenómenos sobrenaturales tan estrechamente relacionados con las «santas vivas». En este sentido el debate médico generado a raíz de los resultados de la autopsia se convierte en un buen ejemplo. En cuanto al tercer conflicto, el político-religioso, se muestra de manera indirecta en la preponderancia de la autoridad romana sobre Cosme III en materia religiosa, pues es la Sagrada Congregación del Santo Oficio, y no el Gran Duque, quien decide en relación a los viajes de Caterina por la geografía toscana, quien señala su lugar de sepultura y quien otorga la licencia de publicación de las *Memorie Istoriche*. El Gran Duque ayuda, intercede, mueve ficha cuando puede o cree que hacerlo es conveniente, pero en ningún caso tiene la última palabra. Ambas partes muestran posicionamientos muy distintos en relación a la experiencia. Por último, se dibuja un conflicto territorial, una lucha entre las ciudades de Sarzana, Génova y Pisa. Tras la voluntad de disponer del cadáver podrían conjugarse diversas cuestiones, una de tipo sentimental –Sarzana, lugar de nacimiento y donde transcurrió buena parte de su existencia–, otra de culto religioso –los beneficios espirituales que podía reportar su cuerpo como reliquia a la comunidad– e incluso una última de carácter económico –la llegada de devotos provenientes de lugares diversos–.

El volumen documental, su lectura y su posterior análisis sitúan frente a los protagonistas y los autores, quienes a menudo coinciden representando ambos papeles; frente a las interacciones entre unos y otros; frente a los pensamientos privados –y ahora públicos– en los que se entremezclan la propia visión con la visión que se tiene de los demás. El estudio de Brondi permite descubrir toda una serie de personajes secundarios que acaban resultando tan interesantes como la protagonista. También posibilita mostrar que en ellos se aúnan y se alternan la dependencia, la admiración y el temor. De una de esas formas de dependencia se habló más arriba, y va muy unida a la devoción, pero existe otra estrechamente unida al patronazgo en todas sus manifestaciones –económica, política y religiosa–. La admiración se observa en muchos de los textos utilizados en este trabajo y tiene como principales destinatarios a la propia Caterina, a Cosme III e incluso a

monseñor Francesco Frosini. El temor aparece de diversas maneras a lo largo de todo el artículo, aunque merece la pena resaltar uno por sus connotaciones, por todo lo que significa: temor a Roma y a su control, un temor que se contrapone a la confianza depositada en el Gran Duque. El vínculo, el compromiso que se establece entre él y los religiosos que participan en el proyecto hagiográfico son evidentes y no tienen nada que ver con las tácticas e indicaciones que se dan entre ellos para proteger no solo la memoria de la joven, sino también sus escritos. A través de esta fórmula se puede acceder a personajes que se consideraban pecadores, indignos e imperfectos –como Mascardi o Spinola–, a otros que luchan por sacar adelante su trabajo entre altibajos –como Bambacari–, y frente a ellos el investigador no puede más que fijar su atención en monseñor Frosini, el último en unirse a la experiencia de Brondi, pero, a mi modo de ver, el verdadero hombre fuerte, capaz de asumir la decisión de sepultar el cadáver –incluso antes de que se pronunciase la Sagrada Congregación del Santo Oficio– y de tomar las riendas del proyecto hagiográfico. Precisamente en estas páginas se da cuenta de la importancia de sus palabras y de su actuación durante los últimos momentos y los años posteriores a la muerte de Caterina, que son los que más dicen de él. A pesar de los ataques y las críticas, el arzobispo de Pisa conservó como eclesiástico la autoridad y el crédito que Mascardi fue perdiendo por el camino, no solo de cara a los opositores, también frente a sus compañeros de proyecto.

Las evidencias expuestas en estas páginas permiten desdejar la opinión del canónigo Casimiro Bonfigli, autor del mencionado opúsculo *Conoscete Caterina Brondi?* (1950), donde se atrevía a conjeturar sobre la predilección que sentía Cosme III por ella. La documentación parece contundente al respecto, la correspondencia intercambiada con el canónigo Mascardi sitúa su interés por la *santina di Sarzana* al mismo nivel del interés que sentía por otras mujeres místicas. Buscaba un beneficio espiritual para él, la familia gran ducal y sus territorios, de ahí que no resulte extraño que, tras su fallecimiento, encomendase la tarea de encontrar otra sierva de Dios que cumpliera un patrón similar. La ausencia del Gran Duque durante el funeral hace pensar que en el fondo Caterina quizá no era tan especial para él.

Aun así la sombra de Cosme III resultó ser alargada y esto debió favorecer en un principio que la Iglesia aceptase el caso Brondi. Sin embargo, puede concluirse que confluyeron toda una serie de factores, algunos ya comentados, que acabaron jugando en contra. A la muerte de Caterina en 1719 le siguió el conflicto entre detractores y devotos, y la desaparición del Gran Duque –su protector más poderoso– en 1723. Aunque la princesa palatina Ana María Luisa de Médici había compartido con su padre el interés por la *santina*, no parece que el sucesor al frente del gobierno toscano, su hermano Gian Gastone de Médici,

hiciese lo propio. Tras la desaparición del padre y su exclusión de cualquier tipo de participación en el gobierno, la princesa se retiró en el Monastero delle Quiete, en Florencia. Su muerte en 1743 coincidió con la publicación de las *Memorie Istoriche*, pero para entonces ya habían desaparecido los principales defensores de Caterina: el abad Cesare Nicolò Bambacari, el arzobispo Francesco Frosini, el obispo Ambrogio Spinola y el canónigo Giovanni Bartolomeo Mascardi. No había nadie que continuase defendiendo de forma activa su excepcionalidad ni tampoco que iniciase, según parece, el proceso de beatificación. Esta es precisamente la cuestión, donde el estudio sobre Brondi encuentra sus principales escollos, pues hasta el momento no hay indicios de que se iniciase dicho proceso. En las fuentes documentales solo se han localizado unos breves comentarios del auditor Giovanni Andrea Pini y del abad Bambacari en relación a un futurible proceso. Tampoco los historiadores Adriano Prosperi o Elena Bottoni han aportado en sus investigaciones datos esclarecedores al respecto, aunque monseñor Paolo Cabano y el Dr. Maurizio Vaglini sostengan que las acusaciones que situaban la experiencia de Brondi dentro de los parámetros del quietismo frenaron un proceso iniciado desde Pisa.

De trasfondo a la historia de Maria Caterina Brondi, la documentación permite una aproximación a tres temas interesantes por sí solos, como son el *bigottismo* de Cosme III, del que autores como Furio Diaz o Marcello Fantoni han hablado en sus obras⁷²; los problemas sucesorios del Gran Ducado de Toscana; y aspectos diversos de la religiosidad de la época. Temas que se van entrelazando a lo largo de la correspondencia de los personajes principales. El Gran Duque parece vivir una religiosidad que tiene más que ver con las manifestaciones externas que internas, de manera que queda estrechamente unida al ejercicio del poder. Respecto a los problemas sucesorios, sus encuentros con la *santina* dejan entrever la importancia que Ana María Luisa de Médici tuvo para su padre, quien pretendió convertirla en heredera legítima al trono si fallecía su hermano Gian Gastone. Sin embargo, se hace difícil imaginar o creer que llegase a tratar del asunto con Caterina, tan alejada mentalmente de este tipo de cuestiones terrenales. Evidentemente, tampoco hay constancia documental de sus conversaciones. En cuanto a la vida religiosa, aparecen continuas referencias a otras mujeres místicas que durante la época compartieron protagonismo con Caterina, como santa Verónica Giuliani, la beata Florida Cevoli y la sierva de Dios Maria Maddalena Boscaini, algunas ya citadas en la introducción

72. DIAZ, F.: *Il Gran Ducato di Toscana: I Medici*. Turín, cop. 1987, pp. 494-495. FANTONI, M.: «Il bigottismo di Cosimo III: da leggenda storiografica ad oggetto storico», en ANGIOLINI, F., BECAGLI, V. y VERGA, M. (eds.): *La Toscana nell'età di Cosimo III. Atti del Convegno, Pisa-San Domenico di Fiesole (FI), 3-4 Giugno 1990*. Florencia, 1993, pp. 389-402.

y cuyas experiencias espirituales no son del todo desconocidas a nivel bibliográfico y que en cierto modo tienen un punto de conexión con Brondi, bien sea a través de la confluencia de personajes –el Padre Giovanni Maria Crivelli, director espiritual de Giuliani–, las trazas epistolares –cartas de Cevoli– o la coincidencia espacio-temporal –Boscaini, su discípula en Pisa–. Además, las menciones a comunidades religiosas, como San Benedetto, en Pisa, y Sant’Antonio, en Pontremoli, sitúan al investigador ante otras realidades, puesto que se promovieron y se apoyaron experiencias espirituales similares de manera más o menos abierta por órdenes con propósitos de reforma interna y de renovación de la Iglesia, en los que se vieron inmersos algunos conventos femeninos. Por otra parte, en las cartas del canónigo Mascardi se aboga por la pobreza evangélica y la necesidad de que los sacerdotes den ejemplo al pueblo, haciendo uso exclusivo de lo indispensable para vivir. De nuevo aparece un posicionamiento crítico con la institución y en especial con el comportamiento de sus ministros. En esas palabras y en la pretensión de las monjas de San Benedetto –que quisieron hablar con Brondi– se intuye el descontento de algunos individuos de la Iglesia católica. Quizá es una demostración soterrada, disimulada, pero que indiscutiblemente estaba latente. Se trata de la semilla del malestar en ciertos sectores religiosos de ámbito local. Ellos no eran místicos ni vivían la religión desde un punto de vista heterodoxo, aunque sin duda tampoco compartían la visión de quienes se otorgaban el poder de decidir cómo vivir la espiritualidad y dónde empezaba y acababa la ortodoxia.

Para terminar, tan solo recordar que la figura de Maria Caterina Brondi es rica en contenidos, con o sin proceso de beatificación, contase o no con el apoyo de las autoridades eclesiásticas romanas. Así lo demuestran el presente artículo y el volumen de fuentes originales, y lo corrobora el hecho de que una personalidad como el Gran Duque Cosme III fuese tan activo en la historia. Es cierto que la escasez bibliográfica en torno a ella –aspecto que también la asimila a su protector, uno de los miembros de la familia Médici que menor interés ha despertado en los historiadores– podría pesar en su contra. Sin embargo, debe alentar a una investigación en profundidad, en un intento por descubrir el porqué de la inconclusión de algunos aspectos, como un proceso de beatificación del que se hubiese inferido la veracidad o la falsedad de su experiencia. De ahí que su completo conocimiento no pueda darse por finalizado.

BIBLIOGRAFÍA

- ARRIGO ORLANDI, P.: *I fenomeni fisici del misticismo*. Milán, Gribaudi, 1996.
- BAMBACARI, C. N.: *Descrizione delle azioni, e virtù dell'Illustrissima Signora Lavinia Felice Cenami Arnolfini*. Lucca, Pellegrino Frediani, 1715.
- BAMBACARI, C. N.: *Memorie Istoriche delle Virtù, ed Azioni di Maria Caterina Brondi Vergine Sarzanese*. Lucca, Salvatore e Giandomenico Marescandoli, 1743.
- 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 Francisco Martínez Dávila, 1824.
- BONFIGLI, C.: *Conoscete Caterina Brondi?* Verona, Scuola Tipografica Vescovile Casa Buoni Fanciulli, [1950].
- BOTTONI, E.: *Scritture dell'anima: Sperienze religiose femminili nella Toscana del Settecento*. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009.
- CABANO, P.: «Vera o falsa santità nella diocesi lunense tra XVII e XVIII secolo» (en prensa).
- CAFFIERO, M.: «Tra modelli di disciplinamento e autonomia soggettiva», en SCARAFFIA, L. y ZARRI, G. (eds.): *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*. Bari, Laterza, 1994, pp. 265-281.
- CARTAREGIA, O.: «Brondi Maria Caterina», en *Dizionario biografico dei Liguri: dalle origini al 1990*, vol. 2. Génova, Consulta Ligure, 1994, pp. 259-260.
- CATTO, M.; GAGLIARDI, I. y PARRINELLO, M. (eds.): *Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia*. Brescia, Morcelliana, 2002.
- CULIANU, I. P.: *I viaggi dell'anima: sogni, visioni, estasi*. Milán, A. Mondadori, 1994.
- DIAZ, F.: *Il Gran Ducato di Toscana: I Medici*. Turín, UTET, cop. 1987.
- DURANTI, M. (ed.): *Il sentimento tragico dell'esperanza religiosa: Veronica Giuliani (1660-1727)*. Nápoles, Edizioni scientifiche italiane, 2000.
- FANTONI, M.: «Il bigottismo di Cosimo III: da leggenda storiografica ad oggetto storico», en ANGIOLINI, F.; BECAGLI, V. y VERGA, M. (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. 389-402.
- FASCETTI, A.: «L'oblata Maria Caterina Brondi», *Rassegna: periodico di cultura e di informazioni*, 4-6, 1973, pp. 57-58.
- FIGLIARELLI, V.: «Cupio dissolvi. Destini di donne tra profetismo e asceti monastica», en GALASSO, G. y VALERIO, A. (eds.): *Donne e religione a Napoli: Secoli XVI-XVIII*. Milán, Franco Angeli, reimpr. 2009, pp. 210-237.
- FIGLIARELLI, V.: *I sentieri dell'inquisitore. Sant'Uffizio, periferie ecclesiastiche e disciplinamento devozionale (1615-1678)*. Nápoles, Alfredo Guida, 2009.
- GRECO, G.: «Monasteri ed esperienze religiose femminili nella Toscana moderna. Problemi ed ipotesi di ricerca», en AGLIETTI, M. (ed.): *Nobildonne, monache e cavaliere dell'Ordine di Santo Stefano: Modelli e strategie femminili nella vita pubblica della Toscana granducale*. Pisa, Edizioni ETS, 2009.

- GUIDETTI, A.: *Le missioni popolari: i grandi gesuiti italiani: disegno storico-biografico delle missioni popolari dei gesuiti d'Italia dalle origine al Concilio Vaticano II*. Milán, Rusconi, 1988.
- LEONARDI, C.: «La santità delle donne», en POZZI, G. y LEONARDI, C. (eds.): *Scrittrici mistiche italiane*. Génova, Marietti, 1996, pp. 43-57.
- LEVATI, L. M.: *Vescovi barnabiti che in Liguria ebbero i natali o la sede: studio storico*. Génova, Tip. Della Gioventù, 1910.
- MAJORANA, B.: «Missionarius/concionator. Note sulla predicazione dei gesuiti nelle campagne (XVII-XVIII secolo)», *Aevum*, 73:3, 1999, pp. 807-829.
- MALENA, A.: *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.
- MOLINA EGEA, M.: *El último viaje de Maria Caterina Brondi, una mística en la corte del Gran Duque de Toscana durante el primer tercio del siglo XVIII*. Trabajo final del Máster en Estudios Históricos de la Universidad de Barcelona. 2013.
- MOLINA EGEA, M.: «Conoscete Caterina Brondi?», *LuccaSette* (1 de diciembre de 2013), p. 2.
- MOLINA EGEA, M.: «Cosme III, Gran Duque de Toscana, y el uso de las reliquias», comunicación en el Colloque International «Reliques politiques I. Corps Saints d'Ancien Régime», Casa de Velázquez (Madrid), 19-20 de marzo de 2015 (en prensa).
- MUCCI, G.: *Rivelazioni private e apparizioni*. Leumann, Elledici, [2000].
- MURATORI, L. A.: *Della forza della fantasia umana*. Venecia, Pasquali, 1745.
- PETROCCHI, M.: *Il quietismo italiano del Seicento*. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1948.
- PETRUCCI, A. y GIMENO BLAY, F. M. (eds.): *Escribir y leer en Occidente*. Valencia, Universitat de València, 1995.
- POSSANZINI, S.: *Serafina di Dio: mistica carmelitana*. Roma, Edizioni Carmelitane, 2001.
- POZZI, G.: «L'alfabeto delle sante», en POZZI, G. y LEONARDI, C. (eds.): *Scrittrici mistiche italiane*. Génova, Marietti, 1996, pp. 21-42.
- POZZI, G. y LEONARDI, C. (eds.): *Scrittrici mistiche italiane*. Génova, Marietti, 1996.
- PROSPERI, A.: «Brondi, Maria Caterina», en *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 14, 1972, pp. 457-459.
- PROSPERI, A.: *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori e missionari*. Turín, Einaudi, cop. 1996.
- PROSPERI, A.: «Diari femminili e discernimento degli spiriti. Le mistiche della prima età moderna», lección ofrecida en el Departamento de Historia de la Università di Trieste el 19 de enero de 1994, edición digital en: <http://dprs.uniroma1.it/sites/default/files/173.html> [Consultada el 27 de abril de 2015].
- PUCETTI, P. M.: *Vita della serva di Dio Maria Maddalena Turriani*. Roma, Stamperia Zenobj dirimpetto al Seminario Romano, 1731.
- RAHNER, K.: *Che cos'è l'eresia*. Brescia, Paideia, 1964.
- SCARAFFIA, L. y ZARRI, G. (eds.): *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*. Bari, Laterza, 1994.

MONTSERRAT MOLINA EGEA
«NOS VEREMOS EN EL PARAÍSO».
EL ÚLTIMO VIAJE DE LA SIERVA DE DIOS MARIA CATERINA BRONDI (1719)

- ZARRI, G.: *Le Sante Vive: Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*. Turín, Rosenberg & Sellier, 1990.
- ZARRI, G.: «Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)», en SCARAFFIA, L. y ZARRI, G. (eds.): *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*. Bari, Laterza, 1994, pp. 177-225.
- ZARRI, G.: *Memoria e comunità femminili: Spagna e Italia, secc. 15.-17*. Florencia, Firenze University Press, 2011.