

# “Sei tutta tenebre”

## Marta da San Daniele: una santità mancata nel Friuli del '600

Sandra Dolso



# **BIBLIOTECA DELLA SOCIETÀ APERTA**

STUDI E RICERCHE **8**



# BIBLIOTECA DELLA SOCIETÀ APERTA

## Studi e ricerche

### DIREZIONE EDITORIALE / EDITORS

Diego Abenante, Serena Baldin, Giuseppe Ieraci, Luigi Pellizzoni

### COMITATO SCIENTIFICO / SCIENTIFIC BOARD

Matthijs Bogaards (Jacobs University Bremen), Bernardo Cardinale (Università di Teramo), Danica Fink-Hafner (University of Ljubljana), Damian Lajh (University of Ljubljana), Luca Lanzalaco (Università di Macerata), Liborio Mattina (già Università di Trieste), Leonardo Morlino (Luiss Guido Carli Roma), Lucio Pegoraro (Università di Bologna), Guido Samarani (Università Ca' Foscari Venezia), Michelguglielmo Torri (Università di Torino), Luca Verzichelli (Università di Siena)

LOGO DESIGN: Pierax

*Il presente volume è stato pubblicato con il contributo del  
Dipartimento di Scienze politiche e sociali dell'Università degli Studi di Trieste  
tramite il fondo di ricerca D61-RESRIC-DZOTTI intestato a Giovanni Delli Zotti.*



Opera sottoposta a peer review secondo  
il protocollo UPI – University Press Italiane

impaginazione  
Gabriella Clabot

© copyright Edizioni Università di Trieste, Trieste 2020.

Proprietà letteraria riservata.  
I diritti di traduzione, memorizzazione elettronica, di  
riproduzione e di adattamento totale e parziale di questa  
pubblicazione, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm,  
le fotocopie e altro) sono riservati per tutti i paesi.

ISBN 978-88-5511-159-1 (print)  
ISBN 978-88-5511-160-7 (online)

EUT Edizioni Università di Trieste  
via Weiss 21, 34128 Trieste  
<http://eut.units.it>  
<https://www.facebook.com/EUTEdizioniUniversitaTrieste>

“Sei tutta tenebre”

Marta da San Daniele:  
una santità mancata  
nel Friuli del '600

Sandra Dolso

Presentazione di Giovanni Delli Zotti

Prefazione di Teresa Tonchia



*A mia madre*

Non per te donna  
la porta del sapere  
restò aperta

*Qualora le immagini reperite in Internet siano protette da copyright, gli autori e l'editore si impegnano a sostituirle con altre che, come l'intero volume, siano di pubblico dominio.*

# Indice

Una donna, una storia, la Storia <i>Presentazione di Giovanni Delli Zotti</i>	VII
L'ambivalenza del Femminile in Marta da San Daniele <i>Prefazione di Teresa Tonchia</i>	XV
Introduzione	1
<i>Parte prima – Premesse storico sociali</i>	
1. Il Friuli fra '400 e '600. Istituzioni e società	7
2. Le condizioni di vita del popolo friulano nella prima metà del '600	21
3. Il Tribunale dell'Inquisizione nella diocesi di Aquileia: cenni relativi a storia e organizzazione	29
<i>Parte seconda – Il processo a Marta Fiascaris da San Daniele</i>	
4. Vicende e avvio della procedura processuale	35
5. Indagini, testimoni, costituiti	39
6. La formulazione delle accuse	83
6.1 La contestazione degli errori	83
6.2 Gli altri errori	91
6.3 Gli atti finali della fase accusatoria	95
7. Rete di epigoni, difese e sentenza	103
7.1 La rete di epigoni e la difesa civile di Celso di Prampero	103
7.2 La difesa del Teologo Padre Pio Porta	112
7.3 La sentenza	126
Conclusioni	133
Riferimenti bibliografici	141
Appendice iconografica	153

# L'ambivalenza del Femminile in Marta da San Daniele

*Prefazione di TERESA TONCHIA*

Interrogarsi su Marta Fiascaris da San Daniele significa addentrarsi in un mondo a noi sconosciuto, ma che permea il nostro immaginario indipendentemente dal luogo – il Friuli – e il tempo – il '600 – in cui Marta è vissuta. Il XVII secolo fu caratterizzato da gravi carestie oltre che da trasformazioni sociali e religiose causate dalla Riforma e della Controriforma. In questo periodo di disordine in tutta l'Europa continuavano i processi dell'Inquisizione attraverso i quali si perpetuava la caccia alle streghe, divenute un facile capro espiatorio<sup>1</sup> per affermare l'autorità religiosa dopo lo sgretolamento della Chiesa in varie confessioni. È questo il contesto storico che ha visto protagonista Marta Fiascaris.

La situazione di indigenza e di miseria in cui versava la popolazione rurale friulana e che portava con sé malattie e morte richiedeva un ulteriore supporto religioso poiché spesso la fede, da sola, non riusciva a far affrontare e superare al singolo un momento così critico. Il contatto ravvicinato con la morte, infatti, contribuiva a far cercare un conforto spirituale e una possibilità di salvezza che la Chiesa come istituzione non era capace di dare perché era ritenuta, dalla popolazione, troppo distante. Conforto che, se normalmente veniva ricercato nelle

---

<sup>1</sup> Sul tema del capro espiatorio cfr. *Il capro espiatorio* di Girard (1999) e sul capro espiatorio come veicolo di trasferimento del male cfr. *Il ramo d'oro* di Frazer (1992: 605-651).

credenze popolari in cui il confine tra magia e fede era labile, aveva trovato in Marta la sua realizzazione, il suo compimento. Proprio a questo anelito di salvezza rispondeva l'operato di Marta che vantava visioni e rivelazioni con cui manifestava doti profetiche. Doti che la popolazione friulana interpretava come un segno divino, una forma di soccorso venuto dal cielo.

Occorre, così, domandarsi se le sue visioni avute attraverso momenti di estasi, siano state frutto di sogni legati ad allucinazioni dettate dalla scarsità nell'alimentazione oppure se la privazione del cibo abbia potuto provocare un legame mistico con la divinità come accadeva sia per le "sante vive" (Zarri 1990 e 1991)<sup>2</sup>, sia per le mistiche.

Domande queste che richiedono una risposta, ma che tuttavia è difficile dare poiché Marta è una figura problematica ed enigmatica, ma proprio per questo affascinante. Indipendentemente dalle interpretazioni e dal giudizio che ognuno può dare leggendo gli atti del processo parteggiando per l'Imputata o condividendo le accuse dell'Inquisizione, cercare di comprenderla diventa un modo non solo per conoscere chi fosse Marta, ma soprattutto cosa ha rappresentato nel suo tempo e cosa può ancora rappresentare nella contemporaneità. In questa prospettiva, è necessario ripercorrere la vicenda che accompagna la vita di Marta.

Marta viveva in una continua tensione mistica che esprimeva un profondo amore per il divino: ella pregava e meditava intensamente, si confessava e si comunicava spesso per mantenere un legame strettissimo con Dio. Ella si sentiva investita di una missione salvifica impostale dal divino stesso il cui messaggio si rendeva palese nelle visioni che il parroco di San Daniele registrava e, probabilmente, diffondeva per sottolineare la devozione e la santità di Marta. In tal modo, ella venne conosciuta al di là dei confini della cittadina. La sua fama e la sua attività di paladina della cristianità faceva preoccupare le autorità ecclesiastiche poiché, da un lato, ammoniva il clero a comportarsi secondo i dettami della Chiesa, dall'altro, combatteva contro i nemici della fede.

Per queste ragioni, Marta Fiascaris da San Daniele fu accusata di affettata santità (Paolin 2010: 593-594; Visintin 2008: 217-225)<sup>3</sup>. L'accusa si fondava sulla denuncia da parte dei gesuiti triestini concernente il suo ritenersi messaggera di Dio e la convinzione di poter costituire un nuovo ordine religioso. Il processo che dal 25 marzo 1650 la vede imputata evidenzia l'impossibilità di accettare

---

<sup>2</sup> È importante sottolineare come le "sante vive" e le mistiche siano un sinonimo fino al Concilio di Trento. Il fenomeno delle "sante vive", infatti, richiama la santità mistica femminile, la maternità spirituale e la conseguente capacità delle donne di una direzione spirituale. Tuttavia, nell'età della Controriforma la santità mistica viene sottoposta a una disciplina e a un controllo da parte dell'istituzione ecclesiastica (Prosperi 1996) che confina le donne "visionarie" all'interno delle mura dei chiostri.

<sup>3</sup> Archivio della Curia Arcivescovile di Udine (ACAU), *Sant'Ufficio, Processi*, b. 25, n. 883 e b. 38, n. 251 (Romanello 1991: 343-365).

la sua autorevolezza che l'essere messaggera della misericordia di Dio comportava. Una donna non poteva né avrebbe potuto essere portavoce dei dettami divini, partecipando alle qualità della Vergine come a quelle di Cristo, entrando nella divinità e celebrando l'eucarestia nei cieli, facendosi, anzi, essa stessa eucarestia (Paolin 2013). Il farsi Cristo richiama altre esperienze di santità femminile come quella di Caterina da Siena e di Teresa d'Avila, con cui condivideva «digiuni, penitenze, comunioni frequenti, preghiera mentale, estasi, visioni, stimmate, transverberazioni, poteri taumaturgici, matrimoni mistici, viaggi iniziatici, scambi di cuori e di anelli, dialogo con i morti» (Gotor 2004: 73)<sup>4</sup>. Poteva essere collegata anche alle mistiche come Ildegarda di Binden, la cui vita era segnata dall'obbedienza ai dettami divini e alla loro obbligatoria realizzazione nel mondo. Il matrimonio sacro con lo sposo divino rende così anche Marta apostola del divino, un suo tramite.

Tuttavia il processo la dipinge in maniera opposta, come se il suo rapporto con il divino fosse, invece, frutto di una relazione con il demonio come dimostra il cinquantaseiesimo e ultimo errore imputatole. Eppure non dobbiamo dimenticare che il demonio non è che l'antitesi del divino, essendone il volto negativo, oscuro.

Marta richiama, quindi, quell'immagine che al femminile viene attribuita in una società di stampo patriarcale proprio nella sua ambivalenza di poter essere vista come santa o come strega, ovvero nel suo aspetto divino o in quello demoniaco che peraltro appartengono alla Grande Dea. Caratteristiche queste che coincidono con l'immagine archetipica del Femminile<sup>5</sup>, ma che, nella realtà,

---

<sup>4</sup> Per comprendere le manifestazioni con cui la santità femminile si rivelava, è necessario specificare in cosa consista la transverberazione. La transverberazione o trasverberazione (dal latino *transverberare*, cioè trafiggere) o assalto del Serafino o, quando si manifesta esteriormente, ferita d'amore indica, nella mistica cattolica, la trafittura del cuore con un oggetto affilato (freccia o lancia) da parte di una creatura angelica o di Cristo stesso come segno di predilezione del Signore. Celebre è l'immagine di Teresa d'Avila raffigurata da Gian Lorenzo Bernini nell'*Estasi di Santa Teresa*, presente nella chiesa di Santa Maria della Vittoria a Roma, dove la transverberazione viene studiata dallo scultore nei minimi dettagli. La transverberazione non deve essere, però, confusa con le stimmate o piaghe d'amore, sia per la diversa localizzazione nel corpo, sia perché sarebbe accompagnata dalla visione dell'autore della ferita e da dolore morale oltre che fisico (Wikipedia, voce "Transverberazione").

<sup>5</sup> Il Femminile non deve essere inteso solamente sotto il profilo biologico o sociologico, bensì come un'indicazione simbolica essendo appunto un archetipo, un'immagine primordiale insita nella psiche umana (Jung 1997: 77). L'archetipo ha carattere proteiforme e, come Proteo, assume innumerevoli immagini. Accanto al suo significato eterno, esso possiede un aspetto storico per cui l'Io, la psiche, è in grado di sperimentare le immagini eterne, primigenie. L'esperienza archetipica avviene, nel mondo, attraverso figure divine, 'sovraumane' che vengono percepite come esteriori sebbene siano immagini proiettive dello spazio interiore. «Oltre che attraverso queste figure l'esperienza dell'archetipo avviene attraverso persone su cui gli archetipi vengono proiettati» (Neumann 1981: 33).

vengono attribuite alla donna nella storia esasperandone gli aspetti. Tali figure ricorrono nel nostro immaginario collettivo e hanno assunto, nel tempo, varie manifestazioni e rappresentazioni che oscillano tra queste due polarità. In questa prospettiva, l'iconografia e l'immaginario ci presentano l'immagine della Madonna e quello della sirena a cui corrispondono determinate caratteristiche attribuite al Femminile: l'essere un corpo (santo) che genera e nutre oppure l'essere un corpo erotico, oggetto del desiderio sessuale maschile. La dimensione della corporeità a cui la donna risulta essere biologicamente legata e che definisce la specificità femminile come potenza creatrice, si manifesta anche come l'essere fonte di tentazione, di desiderio. Questa dicotomia fa sì che l'appartenere al genere femminile contenga in sé anche una sorta di pregiudizio nei confronti della donna ritenuta naturalmente fragile, debole, facilmente asservibile come la figura di Eva evidenzia<sup>6</sup>, ma anche inquietante, tentatrice, sensuale e, per questo, pericolosa. Per questa ragione, la donna, nel Medioevo, risulta automaticamente legata alla dimensione del demoniaco, del diabolico<sup>7</sup> come la figura della strega testimonia. La strega aveva un effetto destabilizzante (Tonchia 2001: 211-232), essendo contraria alla religione e all'ordine sociale. In generale e nelle società rurali tradizionali come quella friulana, le donne erano assoggettate all'uomo e il loro comportamento doveva da lui stesso (padre/marito) essere controllato. In questo contesto, la donna vista come strega testimoniava un sentimento di ribellione, un desiderio di una vita che riscattasse la sua identità e permettesse l'acquisizione di uno stato sociale all'interno della comunità. Contrapponendosi in tal modo alle regole sociali, la donna doveva essere riportata nel suo spazio di appartenenza oppure essere cancellata, eliminata poiché turbava l'ordine sociale condiviso.

Analogo è il caso di Ipazia, la filosofa alessandrina vissuta nel quinto secolo dopo Cristo, che, ritenuta pericolosa dal clero cristiano, venne assassinata dopo essere stata denudata e, di conseguenza, umiliata. I resti del suo corpo, fatto a pezzi, venne sparso per la città e bruciato. In tal modo ella sembra rappresentare la prima "strega" bruciata sul rogo dall'Inquisizione ecclesiastica. Questa punizione era giustificata dal fatto di essere stata ritenuta colpevole poiché ipnotizzava i suoi numerosi studenti con la magia ed esercitava la "satanica" scienza degli astri (Ronchey 2010: 61) e per questo i suoi insegnamenti e la sua dottrina erano stati considerati eresia. Inoltre, come donna, aveva varcato i confini concessi al suo genere, uscendo dal luogo in cui, nell'antichità, le donne erano reclusi, l'ambito dell'*oikos*, della casa e della famiglia<sup>8</sup> ed entrando nello spazio

<sup>6</sup> *Genesi*, 3, 1-7.

<sup>7</sup> Il carattere negativo attribuito al femminile risale al mito: da Pandora nella cultura greca, a Lilith nella religione ebraica, a Eva nella religione cristiana, a Sophia nel pensiero gnostico.

<sup>8</sup> Sulla condizione femminile nell'antica Grecia, cfr. Cantarella (1995) e Mossé (1992).

pubblico, nell'*agorà* proprio del maschile, diventando, addirittura, consigliera del Prefetto grazie alla sua saggezza.

Non diversamente Marta Fiascaris rientrava in quella categoria di donna a cui erano precluse determinate facoltà: la presunta incapacità intellettuale e di comprensione attribuita normalmente alle donne sottolineava la loro naturale inferiorità. Nell'Italia del tempo, la lettura e la scrittura erano, inoltre, appannaggio delle donne aristocratiche. La capacità di leggere e scrivere di Marta erano, invece, derivate dalla "Bontà divina" e non dallo studio così come la sua fermezza. Marta, durante l'intero processo inquisitorio, dimostra, nei vari interrogatori, una capacità dialettica e una determinazione tale da riuscire spesso a tenere testa ai giudici esponendo anche dottrine teologiche, discussioni che non si addicono a una donna e che costituiranno un ulteriore elemento di colpevolezza a suo carico. Sconfessando la presunta inadeguatezza delle donne che, tradizionalmente, dovevano "tacere, servire, ubbidire" e, di conseguenza, incoraggiandole a manifestarsi come soggette non dominate, in grado di esprimersi, di essere, Marta si contrappone alla cultura androcentrica dominante di quel tempo. Per questo può essere considerata una figura femminile ribelle, caratteristica che condivide con la santa e con la strega, essendo entrambe ritenute al di fuori della norma, ma rientranti in quella normalità attribuita alla donna nei secoli. Sono due tipologie femminili che rischiano di confondersi o sovrapporsi per il loro legame con il mondo spirituale: il lato luminoso oppure quello tenebroso, il dominio o la possessione del divino o del suo lato oscuro, del demonio evocano, entrambi, una dimensione trascendente della realtà. Il confine tra stregoneria e affettata santità, tra possessione demoniaca e misticismo sembra così svanire: la presunta santità convive con manifestazioni diaboliche. Ciò evidenzia come Marta nonostante si radichi al suo mondo originario, appartenga all'immaginario del Femminile e alla sua duplicità archetipica in cui luce e tenebre, sacro e demoniaco coesistono e si compenetrano. Marta dimostra la complementarità di questi aspetti divenendone una rappresentazione in un periodo storico in cui l'Inquisizione e la caccia alle streghe costituiva un cardine necessario per il mantenimento dell'ordine politico e religioso.

La credenza nell'esistenza della strega è riscontrabile nella storia fin da epoche remotissime come persona fisica reale, non solo nelle leggende, nel folklore popolare e nelle fiabe. Essa viene tramandata nelle raffigurazioni tradizionali come una donna vecchia, brutta e povera, ma anche con le sembianze di una giovane donna avvenente e seducente, figure entrambe demonizzate perché ritenute incarnazioni del Male. Il Medioevo radicalizza tali figure: la loro identità era confermata dalla dipendenza di queste donne dal Diavolo attraverso, addirittura, dei caratteri specifici impressi nei loro corpi, riconosciuti come marchi del Demonio.

Ne è testimonianza il *Malleus Maleficarum* dove essere femmina corrispondeva all'essere «*quia semper minorem habet et servat fidem*» (Krämer e Spengler 1995: 90) e diventava, pertanto, automaticamente una seguace di Satana. L'essere considerata di fede minore come l'etimo di *foemina* sembra evidenziare<sup>9</sup>, non fa che sottolineare la sua inferiorità intellettuale e morale e la conseguente possibilità di essere posseduta.

Eppure il modello della strega elaborato dalla cultura inquisitoriale non corrisponde alla figura della donna sapiente, della *wicca*<sup>10</sup>, della sciamana, depositaria di antiche sapienze e conoscenze. L'immagine primitiva, originaria della strega, infatti, risale alle epoche dei culti della natura che si esprimevano e celebravano la magia della vita attraverso i riti agrari della fertilità (De Angelis 1999; Ginzburg 1966; Murray 1974). Ella è un'incomparabile raccoglitrice di erbe, botanica sapiente per la sua conoscenza delle capacità curative di alcuni vegetali. Accanto al significato negativo per cui viene considerata di natura perfida, incline al male, la strega possiede, dunque, un potere benefico in quanto guaritrice attraverso la conoscenza delle erbe. In tal modo la strega partecipava della sacralità della natura di cui essa stessa era sacerdotessa essendo in grado di entrare in contatto con le forze divine invisibili che celano il volto della Grande Dea, la Grande Madre (Giani Gallino 1989; Neumann 1981). La detronizzazione di questa Dea operata dal cristianesimo non riesce a cancellare la sua eredità accolta da levatrici, guaritrici e profetesse che vengono a costituire una sorta di anti-mondo, di un mondo alla rovescia che, se destabilizza l'ordine sociale precostituito, non necessariamente converge nel Sabba come tradizionalmente tramandato. La strega, poiché legata ai rituali della terra<sup>11</sup>, diventa automaticamente, dal Medioevo cattolico all'età moderna, eretica, mentre è, al contrario, espressione del potere divino del Femminile. Un potere antico che evoca la Grande Dea, ma non riconosciuto se non identificato, nel cristianesimo, nell'immagine della Madonna.

---

<sup>9</sup> Si tratta di un falso etimo accreditato ad arte nel *Malleus Maleficarum* per screditare le donne: è una «falsa etimologia» che gli autori del trattato, seguendo una prospettiva misogina, attribuiscono al «termine latino *femina* (donna)». Il termine «deriverebbe da *fe* e *minus* (si tratterebbe dunque di una persona dotata di una fede minore)» e, per questo, viene giustificata l'idea che la donna diventi facile preda del maligno (<https://www.ifloridelmale.it/articoli/il-male-era-inevitabilmente-femmina>).

<sup>10</sup> Il termine inglese *Wizard/witch* può derivare dall'antico termine anglosassone *wicca*, donna sapiente, veggente, sciamana, legato, probabilmente, al mondo misterioso dei saperi dei druidi (Collins 1999).

<sup>11</sup> Sui culti di fertilità cfr., in generale, il *Trattato di storia delle religioni* di Eliade (1990). Per quanto riguarda il Friuli tra '500 e '600 tali culti erano legati alle figure dei benandanti, maschili e femminili. Ginzburg (1972 e 1998); Nardon (1999).

Marta si inserisce in questa cornice: un volto femminile del divino che si fonda sulla coscienza di possedere una missione salvifica. Certamente ella rappresenta una condizione di eccezionalità in un contesto femminile generalmente elusivo poiché esprime la ricerca di un volto femminile della divinità. In quanto vista come Madre<sup>12</sup>, Marta è più vicina al popolo e, per questo, viene considerata portatrice di redenzione attraverso i messaggi contenuti nelle sue visioni. Queste avvenivano durante momenti di estasi in cui visitava Paradiso e Inferno dove incontrava le anime lì rinchiusi. Così ella si proponeva come mediatrice tra il mondo dei vivi e quello dei morti e per questo a lei si rivolgevano per avere notizie sui propri defunti.

Tuttavia, la separazione dell'anima dal corpo che l'estasi provoca richiama il volo che si credeva le streghe intraprendessero con la loro scopa per andare al Sabba, al rituale banchetto con il Diavolo (Faggin 1995: 60-64). Il Sabba era una sorta di rito religioso alla rovescia in cui si adorava il Diavolo. A questo incontro le streghe si recavano in volo. Il volo si credeva fosse reale oppure apparente, ottenuto mediante l'impiego di unguenti o di sostanze stupefacenti di origine vegetale in grado di produrre una sorta di condizione catatonica, di *trance* o di sogno, capace di proiettare la strega in una dimensione invisibile dominata dal Diavolo stesso. Le visioni, allora, potevano essere interpretate come frutto del contatto con il divino o con il demoniaco. Esse, nel caso di Marta, venivano attribuite dall'Inquisitore al presunto patto da lei stretto con il Demonio, capace di sedurre e ingannare anche nel sonno per cui le "cose sue" non erano vere, ma false rivelazioni, sebbene lei credesse fermamente nella loro veridicità. Il Diavolo, del resto, era in grado di creare forme di possessione e di alterazione della realtà. L'azione stregonica era illusoria poiché frutto di un incantesimo diabolico per cui le visioni avvenivano nella mente di chi dell'incantesimo era preda e vittima (Cardini 1979).

Date queste premesse, era evidente come l'intento dell'Inquisitore fosse quello di provare la colpevolezza dell'Imputata, di convincere l'Accusata a riconoscere di essere una strega e di obbligarla ad abiurare. Sorte che Marta condive con Giovanna d'Arco (Foglia 1989: 65-71): entrambe si trovavano al confine tra santità e stregoneria. Esse sostenevano di essere sottomesse al volere divino, non a quello della Chiesa e nemmeno a quello del Diavolo. Non era, infatti, facile convincerle che le loro rispettive visioni/voci, provenissero dal Demonio e non da Dio. Né la minaccia né la dura prigionia riuscirono a indurle a negare quello in cui, sinceramente, credevano. Ma comunicare direttamente con Dio

---

<sup>12</sup> Essere Madre richiama l'incarnazione dell'archetipo del Femminile e del suo potere generativo e creativo. È un'immagine simbolica che prescinde ed è indipendente dall'esperienza concreta, ovvero dalla gravidanza (Neumann 1981: 40).

senza la mediazione della Chiesa e presentarsi come inviate da Dio erano atteggiamenti che offendevano la fede cattolica negli atti e nelle parole.

L'Inquisitore aveva descritto Marta come "una femina pazza" a cui non si doveva dar ascolto, ma che bisognava convincere dei suoi errori. Era stata, inoltre, giudicata "tutta tenebre" poiché «i veri segni dell'anima veramente estatica e con Dio unita sono l'obbedienza, l'humiltà e la verità. Tu sei sempre stata disubbidiente, non volesti credere al S. Ufficio e al Papa (...) i tuoi scritti non mirano altrove che non all'ingrandimento di te stessa»<sup>13</sup>.

In ciò Marta sembra incarnare, secondo l'interpretazione canonica degli Inquisitori, le caratteristiche della strega medioevale e diventare, parimenti, un'eretica (Paolin 2013). Dalla metà del XIV secolo, infatti, stregoneria ed eresia vennero collegate tra loro, fino a rappresentare due facce della stessa medaglia: la devianza, l'errore dalla Chiesa cattolica. Eppure gli aspetti della sua vita e del suo operato, la caratterizzano come "santa viva" o come mistica: è questa l'immagine con cui le testimonianze del popolo friulano la ritraggono.

Marta Fiascaris appare, allora, come un'eretica, una strega e una santa secondo le diverse prospettive di percezione della sua figura.

Un'eretica perché le sue visioni non rispettavano i dettami della Chiesa cattolica e per la sua interpretazione delle Sacre Scritture. Addirittura esse erano considerate delle blasfemie dall'autorità ecclesiastica. Sostenere, ad esempio, la possibilità di redenzione dei bambini nati morti e dimoranti nel limbo; il suo essere sposa di Dio e far parte della Trinità; il poter resuscitare tre giorni dopo la morte erano affermazioni, queste, che contrastavano con quanto la Chiesa post-tridentina approvava, costituendo, così, crimini contro la fede.

Una strega perché proponeva la divinità del femminile. L'aura di santità che la accompagnava fece sì che venisse chiamata Donna Marta riconoscendo in lei un titolo nobiliare che non possedeva. Ella era, infatti, una "donna piccola" di bassa estrazione sociale, dalle umili origini, povera, non maritata, figlia di una donna ebrea convertita al cristianesimo. Ciò aumentava dei pregiudizi nei suoi confronti. Pregiudizi che, quindi, si sommarono al fatto di essere una donna colta che sapeva leggere e scrivere uscendo dal suo rango, dalla rigidità delle divisioni sociali del tempo.

In questa prospettiva, è evidente come la trascrizione delle sue visioni in libri scritti di proprio pugno o dettate ad altri su consiglio del suo confessore che, in tal modo, riconosceva le sue doti mistiche, fu una delle prove d'incriminazione. Il materiale cartaceo fu ritrovato in casa sua durante la perquisizione secondo le regole di procedura per l'accertamento dell'imputazione di stregoneria dettate dal *Malleus Maleficarum* (Krämer e Spengler 1995: parte III), ritenuto una sorta di

---

<sup>13</sup> ACAU, Curia Arcivescovile. Santo Ufficio, b. 33, fasc. 82, c. 226r.

codice giuridico dell'Inquisizione. Tale ritrovamento se rafforzava l'idea di presunta santità, parimenti costituiva uno dei cinquantasei errori contestati all'Imputata, sviata dalla seduzione e dall'illusione del potere diabolico.

In sostanza, Marta mostrava di essere una donna diversa, indipendente rispetto agli schemi dell'epoca e, per questo, libera. Può essere vista come una sorta di pre-femminista poiché liberava e dava la possibilità alla donna di uscire dal ruolo in cui era relegata. Ella proponeva, nei suoi scritti, addirittura la parità tra uomo e donna nel sacerdozio rendendo possibile, a entrambi, di officiare l'eucarestia. Progettava anche, attraverso la costituzione di una Regola, l'istituzione di un nuovo ordine monastico al femminile che si poneva contro i dettami ecclesiastici: la vita monacale era preclusa alle donne che non possedevano determinati requisiti, in primis quello della dote, del lascito da parte del padre.

Marta è, tuttavia, ritenuta santa perché portatrice di una nuova spiritualità al femminile: in quanto Madre, porta consolazione, protezione e nutrimento sia reale che spirituale ai suoi figli, ai suoi seguaci e alle fedeli amiche. È questo un messaggio di speranza e di salvezza in un periodo storico buio e critico in cui anche la fede stava vacillando. Il bisogno di una figura femminile sacra e santa come la Madonna, ma reale e visibile, fa capire il perché dei suoi numerosi seguaci di diversa estrazione sociale e appartenenti addirittura anche al clero. La sua influenza testimonia la teoria secondo cui si fosse formata una setta – le martiste – che considerava Marta un'inviata da Dio (Paolin 2010: 593).

E per questo la sua figura doveva essere ridimensionata perché ritenuta una minaccia. Già nel primo processo del 12 gennaio 1639, dove la Fiascaris e il suo parroco si presentarono al tribunale come *sponte comparentes*, ella venne condannata all'abiura e a dedicarsi ai lavori domestici e non a preghiere e meditazioni. In tal modo questa femmina visionaria sarebbe dovuta rientrare nel luogo a lei assegnato dalla società, lasciando agli uomini – teologi – la discussione su argomenti spirituali. La questione era legata alla teoria del limbo: i bambini nati morti e senza battesimo sarebbero ascisi in Paradiso dopo che Giovanni Battista li avesse battezzati. La condanna di questi bambini morti alla nascita e del destino loro assegnato era fonte di disperazione per le madri che li portavano al Santuario della Madonna di Trava per farli rivivere un'istante e battezzarli. Per questo la visione di Marta portava consolazione e speranza.

Eppure, dopo l'abiura, la sua fama di santità si era allargata e aveva travalicato i confini friulani, giungendo a Trieste, in Istria e in Austria decretando, così, la pericolosità di Marta, dovuta anche al fatto che oltre alla sua fama e al suo successo, le veniva attribuita anche la capacità di fare dei miracoli. La sua capacità taumaturgica si manifestava nella guarigione attraverso la condivisione di mollica di pane raffermo – chiaro richiamo alle ostie dell'eucarestia – e attraverso l'imposizione delle mani con cui ella sanava gli infermi.

Indipendentemente dalla veridicità dei poteri attribuiti a Marta Fiascaris, ella ha indubbiamente rappresentato una luce di speranza e, insieme, un anelito di trasformazione spirituale nella società friulana del tempo diffondendo i messaggi che le erano stati trasmessi direttamente da Dio.

Al contempo, Marta può insinuare dei dubbi nelle certezze che le donne avevano e che si sono sedimentate nel tempo. È, forse, questo il messaggio che questa donna ha portato con sé: un desiderio di libertà e di riconoscimento della dignità umana come dimensione, forma di essere che rimane inalterata anche coniugandosi con la contingenza sociale, politica e religiosa.

Essere santa o strega diventa, ancora oggi, un tentativo di evasione dalle costrizioni e dai limiti in cui, normalmente, è condannata la donna. Andare oltre, attraversando la figura di Marta, significa, quindi, percepire e vivere questa sua ambiguità e, forse, potrà fare prendere coscienza di un irrisolto: l'ambivalenza della donna come santa o strega dove la strega, però, può sintetizzare entrambe le figure (essendone un'Arché).

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Cantarella E.

1995 *L'ambiguo malanno. La donna nell'antichità greca e romana*, Torino, Einaudi.

Cardini M.

1979 *Magia, stregoneria, superstizione nell'era medioevale*, Firenze, La Nuova Italia.

Collins P.

1999 *Il sentiero della dea*, Milano, Sonzogno.

De Angelis V.

1999 *Le streghe. Roghi, processi, riti e pozioni*, Alessandria, Piemme.

Eliade M.

1990 *Tratatto di storia delle religioni*, Torino, Bollati Boringhieri.

Faggin G.

1995 *Le streghe*, Vicenza, Neri Pozza.

Foglia S.

1989 *Streghe*, Milano, Rizzoli.

Frazer J.

1992 *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Newton and Compton, Roma.

Giani Gallino T.

1989 *Le Grandi Madri: una introduzione al mito e all'archetipo* in T. Giani Gallino (a cura di), *Le Grandi Madri*, Milano, Feltrinelli.

Ginzburg C.

1966 *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi.

1998 *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi.

Girard R.

1999 *Il capro espiatorio*, Milano, Adelphi.

Gotor M.

2004 *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza.

Jung C.G.

1997 *Gli aspetti psicologici dell'archetipo della Madre* in *Opere*, vol. 9, tomo I, Torino, Bollati Boringhieri.

Krämer H., Spengler J.

1995 *Il Martello delle streghe. La sessualità femminile nel transfert degli inquisitori*, Venezia, Marsilio.

Mossé B.

1992 *La donna nella Grecia antica*, Genova, ECIG.

Murray M.A.

1974 *Le streghe nell'Europa occidentale*, Roma, Tattilo.

Nardon F.

1999 *Benandanti e inquisitori nel Friuli del Seicento*, Trieste, EUT.

Neumann E.

1981 *La Grande Madre. Fenomenologia delle configurazioni femminili dell'inconscio*, Roma, Astrolabio.

Paolin G.

2010 *Marta Fiascaris* in A. Prosperi (diretto da), *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, vol. 2, Pisa, Edizioni della Normale.

2013 *Marta Fiascaris* in *Dizionario di eretici, dissidenti e inquisitori nel mondo mediterraneo*, Firenze, Clori, in [www.eticopedia.org](http://www.eticopedia.org).

Prosperi A.

1996 *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi.

Romanello M.

1991 *Inquietudini religiose e controllo sociale nel Friuli del Seicento* in G. Zarri (a cura di), *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Torino, Rosenberg & Sellier.

Roncney S.

2010 *Ipazia. La vera storia*, Milano, Bur.

Tonchia T.

2001 *La strega nei suoi aspetti politico-simbolici* in C. Bonvecchio (a cura di), *L'irrazionale e la politica. Profili di simbolica politico-giuridica*, Trieste, EUT.

Visintin D.

2008 *L'attività dell'inquisitore fra Giulio Missini in Friuli (1645-1653): l'efficienza della normalità*, Trieste, EUT.

Zarri G.

1990 *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino, Rosenberg & Sellier.

Zarri G. (a cura di),

1991 *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Torino, Rosenberg & Sellier.

# Note biografiche

GIOVANNI DELLI ZOTTI, professore ordinario di Sociologia presso il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali dell'Università degli studi di Trieste (DiSPeS), è docente di corsi di Metodologia e tecniche della ricerca sociale e di Sociologia. Già direttore del DiSPeS e membro del Senato Accademico, ha diretto le unità locali di progetti europei su bullismo (*Children's Voices*), educazione interculturale (Eduka), partecipazione giovanile (EUth) e, recentemente, è stato responsabile scientifico e lead partner nel progetto Interreg Italia-Slovenia INTEGRA "*Salute sessuale e riproduttiva delle donne migranti*". Ha all'attivo numerose pubblicazioni su metodologia della ricerca sociale, valori, giovani e studenti, salute e società.

SANDRA DOLSO ha insegnato per 40 anni facendo esperienza in più ordini di scuole, dalla primaria alla secondaria di secondo grado. Ha seguito con specifici approfondimenti il campo psico-pedagogico e quello storico-letterario. Abilitata all'insegnamento di Filosofia e storia e di Materie letterarie negli istituti di istruzione secondaria di secondo grado, ha insegnato in varie sedi maturando esperienze in ambienti plurilinguistici e socio-culturali diversi. Si è a lungo occupata delle problematiche legate all'educazione interculturale, collaborando con le istituzioni pubbliche e private presenti sul territorio del Friuli Venezia Giulia in programmi e progetti a livello nazionale ed europeo.

TERESA TONCHIA è docente di Storia delle donne presso il Dipartimento di scienze politiche e sociali dell'Università degli studi di Trieste. Ha fatto parte del Comitato scientifico del corso "*Donne, Politica e Istituzioni*" e del Comitato per le pari opportunità dell'Università triestina per il quale è stata rappresentante nel Comitato per la prevenzione del Mobbing. Nominata all'ateneo triestino componente del Comitato scientifico della Convenzione su "*Genere e religione*", è coordinatrice e organizzatrice del ciclo di seminari su "*Società, Politica e Cinema*".



- 1 La cittadinanza molteplice. Ipotesi e comparazioni  
*Daniele Andreozzi, Sara Tonolo (eds)*
- 2 Attraverso i conflitti. Neutralità e commercio fra età moderna  
ed età contemporanea  
*Daniele Andreozzi (ed)*
- 3 Europe of Migrations: Policies, Legal Issues and Experiences  
*Serena Baldin, Moreno Zago (eds) (solo online)*
- 4 Conveniente, giusto o affidabile?  
Il fotovoltaico e le logiche della diffusione di un'innovazione  
*Gabriele Blasutig*
- 5 Energia e innovazione tra flussi globali e circuiti locali  
*Giorgio Osti, Luigi Pellizzoni (eds)*
- 6 "Democrazie difficili" in Europa, Asia, Nord Africa e Medio Oriente:  
competizione partitica, conflitti e democratizzazione  
*Diego Abenante (ed)*
- 7 Environmental Sustainability in the European Union:  
Socio-Legal Perspectives  
*Serena Baldin, Sara De Vido (eds)*
- 8 "Sei tutta tenebre". Marta da San Daniele: una santità mancata  
nel Friuli del '600  
*Sandra Dolso*

Finito di stampare nel mese di agosto 2020

EUT Università degli Studi di Trieste