

SANTA CATALINA DE GÉNOVA Y LA COMPAÑÍA DEL DIVINO
AMOR: RELACIONES CON LAS FUNDACIONES DE
LOS CLÉRIGOS REGULARES, «SACERDOTES REFORMADOS»

POR

ENRIQUE GARCÍA HERNÁN

Hispania Sacra

RESUMEN

Este trabajo pretende insistir una vez más en la relación entre Catalina de Génova (1447-1510), la Compañía del Divino Amor en Génova y la fundación de lo que se conoce como clérigos regulares. Aunque aparentemente no se relaciona a santa Catalina de Génova con la fundación del Divino Amor de Génova, sí hay motivos para pensar que existieron vinculaciones.

PALABRAS CLAVE: Santa Catalina de Génova, Reforma Católica, Clérigos regulares.

ABSTRACT

This article intends to insist once again in the relationship between Catherine of Genoa (1447-1510), the Company of the Divine Love in Genoa, and the foundation of the regular clergys. Though apparently it is not related to Saint Catherine of Genoa to the foundation of the Divine Love of Genoa, there are motives to think that existed links.

KEY WORDS: Saint Catherine of Genoa, Catholic Reform, Regular Clergys.

INTRODUCCIÓN

Desde que el historiador Tacchi-Venturi hiciera públicos los estatutos de la Compañía del Divino Amor de Génova, los estudiosos sobre los clérigos regu-

Actitudes religiosas en la Edad Moderna
Hispania Sacra 53 (2001)

lares y en especial de los teatinos han vinculado el origen de estas nuevas órdenes a las compañías del Divino Amor. Tacchi-Venturi consideró que los orígenes de las compañías del Divino Amor se podían remontar a 1497 y a diversas ciudades, como Perugia, Florencia y Vicenza. El profesor García-Villoslada subrayó esta realidad, pero además hizo notar que «todas o casi todas tenían por patrono a san Jerónimo», modelo de todos los que adoptaban una vía espiritual más acorde con los nuevos tiempos, más «secular y laical»¹.

Por otro lado, no deja de ser significativo que Paschini dedicara el primer capítulo de su *Tre ricerche sulla storia della Chiesa nel Cinquecento*, a la Compañía del Divino Amor. La aportación de Cistellini para aclarar la contribución del Divino Amor en Roma y Brescia ha sido muy importante, pues en su obra, además de un buen análisis, ha dejado un importante número de documentos referentes al Divino Amor. Modernamente, algunos historiadores han hecho hincapié en la relación existente entre el Divino Amor y los teatinos, clérigos regulares, y así Chiminelli en su biografía sobre Cayetano de Thiene dedica tres capítulos al Divino Amor. Otro tanto han hecho los posteriores biógrafos de san Cayetano, desde Paschini hasta Llompart².

Tampoco deja de ser interesante la contribución de Meneghin al relacionar las confraternidades franciscanas en Feltre y Verona con el modelo de las compañías del Divino Amor, haciendo un careo entre sus respectivos estatutos³. Poca información ofrece Andreu en su aportación al *Dizionario degli istituti di perfezione* en la voz «Chirici regolari». Tan sólo dice que el evangelismo había encontrado entusiastas entre los hermanos de la vida común de

¹ P. TACCHI-VENTURA, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, I, parte II, Roma 1950, especialmente *La vita religiosa in Italia*, 223-238. R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia Católica*, III, Madrid 1978, 587-599. Para las biografías de Cayetano y en general el tema que nos ocupa: F. ANDREU, *Lettere di San Gaetano Thiene*, Città del Vaticano 1954. P. PASCHINI, *San Gaetano Thiene, Gian Pietro Carafa e le origini dei chierici regolari*, Roma 1926. G. LLOMPART, *Gaetano Thiene*, Roma 1969. Son llamados clérigos regulares los institutos religiosos clericales nacidos entre el siglo XVI y el XVII, que con la profesión solemne de los consejos evangélicos, no siguen ninguna regla monástica y se dedican a las más variadas formas de apostolado. Cronológicamente los primeros son los teatinos fundados en 1524, y los últimos los marianos fundados en 1671. Tradicionalmente la Compañía de Jesús se ha considerado dentro del grupo de los clérigos regulares. No obstante, M. DORTEL-CLAUDOT, *Le genre de vie extérieur des c. r. et de la Compagnie de Jesus*, Roma 1964, con esta tesis de la P.U. Gregoriana se separa y hace notar que los jesuitas no se identificaban con los clérigos regulares.

² P. PASCHINI, *Tre ricerche sulla storia della Chiesa nel Cinquecento*, Roma 1945. A. CISTELLINI, *Figure della Riforma pretridentina*, Brescia 1979. P. CHIMINELLI, *San Gaetano Thiene*, Vicenza 1948.

³ V. MENEGHIN, «Due Compagnie sul modello di quelle del «Divino Amore» fondate da Francescani a Feltre e Verona», en *AFH* 62 (1969) 518-564. Recesión en Sbriziolo en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 24 (1970) 573-577.

Windesheim, los cuales influyeron en la clérigos regulares⁴. Hay algunas referencias en los trabajos del profesor de Pisa Adriano Prosperi y del profesor de Torino Massimo Firpo. El primero habla de la compañía del Divino Amor como de un oratorio, añadiendo: «Fu così che alcuni membri dell'Oratorio romano dettero vita alla Congregazione dei chierici regolari detta dei Teatini o Chietini, dal nome della diocesi di uno dei fondatori, Giovan Pietro Carafa vescovo di Chieti». Para expresar la diversidad y diferencia entre las nuevas órdenes dice : «A differenza degli ordini mendicanti medievali, si tratta di congregazioni di chierici regolari: nascono dal bisogno di offrire ai laici una meditazione ecclesiastica di buon livello e un modello di sacerdote fornito di adeguata preparazione e di buoni costume, diversamente dalla maggior parte del clero secolare dell'epoca»⁵. Se debe tener en cuenta que la misión de los clérigos regulares no era llenar una vacío, pues eso ya se había intentado desde antes del Concilio de Trento y con el Concilio, sino que el fin era la caridad y propagación de la fe, estando su origen unido a una corriente caritativa proveniente del siglo XIV y bien enraizada en el espíritu del Divino Amor.

Por su parte, Firpo vincula a Carafa con un espíritu represivo ya desde sus orígenes: «...dopo l'approvazione dei primi e decisivi decreti tridentini e dopo la morte di Paolo III, le redini della politica curiale erano saldamente tenute da Giovan Pietro Carafa, in grado di utilizzare tutto il materiale accumulato negli anni precedenti per avanzare apertamente gravi sospetti sul conto dei suoi avversari nello stesso conclave del 1549 e ancor più in quelli del 1555». No hace, sin embargo, relación alguna con el Divino Amor, aunque no se olvida de citar a Flaminio, uno de los primeros miembros de la compañía del Divino Amor en Roma con el movimiento heterodoxo incoado por Juan de Valdés en Nápoles⁶.

1. LA FUNDACIÓN DEL DIVINO AMOR DE GÉNOVA

El beato franciscano Bernardino de Feltre, discípulo de san Juan de la Marca, había fundado en Italia la Compañía secreta de San Jerónimo y la Compañía

⁴ F. ANDREU, «Chierici Regolari», en *Dizionario degli istituti di perfezione*, 8 vols. Roma 1974-1988, cc 897-909. Dice: «Dietro l'influsso dei vittorini di Parigi, attraverso Ruysbroeck, Gerardo Groote y Fiorenzo Radewijns, il movimento della devozione moderna da essi creato avrà forti influssi nell'Italia del Rinascimento, giungendo fino alle soglie del Cinquecento. Eredi, non solo nel nome, ma anche nello spirito, ne saranno i moderni ordini di chierici regolari». En otra valiosa aportación Andreu estudia «La spiritualità degli ordini di chierici regolari», en *Regnum* 23 (1967) 154-183.

⁵ A. PROSPERI, «Riforma cattolica, Contrariforma, disciplinamento sociale», en *Storia dell'Italia. II. L'età moderna*, Roma-Bari 1994, 28.

⁶ M. FIRPO, «Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento», en *Storia dell'Italia. II. L'età moderna*, Roma-Bari, 1994, 117.

ñaía del Nombre de Jesús. Bernardino de Feltre había predicado en Génova entre 1490 y 1492, de cuya actividad surgió la cofradía del Cuerpo de Cristo y la reforma de los monasterios. Surgía así un movimiento laical con un fuerte sentido comunitario y de insistencia en la oración y obras pías. Precisamente en agosto de 1492 Bernardino de Feltre consiguió convertir a una hebrea catalana, a quien encomendó a Catalina de Génova, por lo que se puso de manifiesto no sólo el conocimiento mutuo sino las buenas relaciones. Catalina era hija póstuma de Giacomo Fieschi y Francesca di Negro, una noble mujer que se convirtió en 1473 llevando luego una vida consagrada a las actividades caritativas. En unión con su esposo, Giuliano Adorno, frecuentaban el hospital de Panmatone, del que fue directora en 1489. Entre los compañeros del Catalina figuraba el notario genovés Ettore Vernazza (1470-1524)⁷.

En 1497 tuvo lugar la fundación del Divino Amor de Génova, cuyos primeros miembros fueron Vernazza, Juan Bautista Salvagio, Nicolás Grimaldi y Benito Lomellin. Su finalidad era bien precisa: plantar y enraizar la caridad en los corazones. Se distinguían por la acción caritativa hacia los extranjeros, mientras que la confraternidades de las Battutas y los Blancos de Bernardino de Siena tendían a ejercer la caridad entre los propios socios. Entre las reglas de Divino Amor había una que decía que sólo podían ser miembros no más de treinta y seis laicos y cuatro sacerdotes, con misa diaria, ayuno semanal, disciplina pública algunos días durante un *Miserere*, confesión mensual, comulgar cuatro veces al año. Todas sus actividades se dirigirían hacia el hospital de los incurables, por ellos fundado en 1500.

Puesto que el objeto de este estudio es presentar la vinculación de Catalina de Génova con la fundación de los clérigos regulares, vale la pena hacer hincapié en la relación particular existente, que precisamente fue la providencial presencia de Ettore Vernazza en la Roma de León X. En tiempos de este papa había en Roma una compañía espiritual que se reunía en Santa Dorotea del Trastevere, donde intervenían preladados, nobles y otras personas que se complacían en ejercicios de caridad y de devoción⁸.

El origen de esta congregación se sitúa entre 1513 y 1515, aunque Vernazza se hizo presente en la ciudad eterna a finales de 1511 y principios del año

⁷ Catalina fue declarada santa en 1737 por Clemente XII. En 1944 Pío XII la proclamó patrona de los hospitales de Italia. Cardenal WISEMAN, *Vida de Santa Catalina de Génova*, Barcelona 1852. LUCA-TELLO, *La patrona degli ospedali e la patrona delle infermiere*, Roma 1944. U. BONZI DA GENOVA, *Santa Caterina Fieschi Adorno*, 2 vols., Torino 1960-1962. G. IZARD, *Sainte Catherine de Gênes et l'au-delà*, Paris 1969. Asimismo, la tesis inédita de la Universidad de Fordham leída en 1987, de Richard Emil MARCHESE, *The Role of St. Catherine of Genoa (1447-1510) in the Reform of the Church*.

⁸ A. BIANCONI, *L'opera delle compagnie del «Divino Amore» nella riforma cattolica*, Città di Castello 1914. Origini et summario delle opere pie di Roma, 88.

siguiente⁹. Es dato seguro que la fundación fue bajo León X; además, este mismo papa expidió la bula en 1516 incorporando la «confraternitas presbyterorum, clericorum et laicorum sub invocatione Divini Amoris, nuper instituta», a la parroquia de los santos Silvestre y Dorotea, en el Trastevere¹⁰.

Vernazza comenzó en Roma una duradera amistad con Cayetano de Thiene, noble vicentino que trabajaba en la cancillería como protonotario apostólico. La amistad se extendió principalmente a oficiales de la curia romana, como el florentino Giuliano Dati, párroco de la iglesia de san Dorotea y desde 1518 obispo, no residencial, de San León, en Calabria. Dati, que había recibido las órdenes en estado de viudez y con hijos, era un poeta de cierta fama, pues por su *Passione di Cristo*, ocupaba un puesto importante entre los literatos conocidos¹¹. Fue precisamente Dati quien ofreció su parroquia a Varnazza, Cayetano y los demás amigos de la compañía del Divino Amor. Según una lista de 1524 de los hermanos, hecha pública por Cistellini, entre los 56 nombres figuran Alfonso de Lerma, protonotario apostólico, Antonio Pucci, obispo de Pistoya desde 1518 y cardenal en 1531, Bartolomé Stella, rico y noble que después se ordenó de sacerdote. Entre los últimos se encuentra Carafa, obispo de Thiene, futuro Paulo IV; y el ya citado Flaminio, amigo predilecto de Juan de Valdés en Nápoles y del cardenal Pole, en cuya casa de Roma falleció en 1550. No consta, sin embargo, la pertenencia de Juan Mateo Giberti, futuro obispo de Verona, ni de Jacobo Sadoletto, Gaspar Contarini, Luis Lippomano y Giovenale Manetti.

Los estatutos del Divino Amor en Roma dependían en su mayor parte de los de Génova, cuyo tema central era sembrar y plantar la caridad en los corazones. El prior era elegido cada año y la elección era el día de san Jerónimo¹². Este último dato llama la atención, pues la figura de san Jerónimo fue tomada como modelo por el cardenal Julio de Médicis al recibir en 1520 por León X la aprobación de la confraternidad de la caridad. De aquí, la fuerte devoción de san Felipe Neri a san Jerónimo, pues el fundador de los oratorianos vivió treinta y tres años en la casa-iglesia antigua de los capuchinos llamada *in sancto Geronimo*, la cual fue también sede de la confraternidad de la caridad¹³. No era por tanto casualidad la devoción romana del Divino Amor a san Jerónimo, pues era una forma de vincularse con otras obras de parecidos intereses, como

⁹ Casiano de LANGOSCO, *Gli Opedali degli Incurabili, un istituto della Restaurazione cattolica*, Génova 1936, 104.

¹⁰ L. PASTOR, *Histoire de los papas*, 16 vols, Barcelona 1935, IV/2, 586.

¹¹ P. PASCHINI, *Un parroco romano in sui primi del 500*, en Roma, 6 (1928) 19-25.

¹² A. CISTENELLI, *Figure della Riforma pretridentina: Stefana Quinzani, Angela Merici, Laura Mignani, Bartolomeo Stella, Francesco Cabrani, Francesco Santabona*, Brescia 1948, 273-277. «capitoli della Confraternità del Divino Amore di Roma».

¹³ S. PARALDO, *San Girolamo della Carità*, en *Le chiese di Roma illustrate* 123, Roma 1978, 7-17.

la confraternidad de la caridad o los oratorianos. Esto también explicaría la sorprendente confusión, hasta casi nuestro siglo, al identificar la compañía del Divino Amor con los oratorianos¹⁴.

2. LA COMPAÑÍA DEL DIVINO AMOR DE ROMA Y LA REFORMA DE LA IGLESIA

La diferencia fundamental entre la compañía de Génova con la de Roma radicaba en que en ésta había más sacerdotes, posiblemente consecuencia natural de la superpoblación eclesiástica de la ciudad eterna en aquellos años¹⁵. Por otra parte, no tiene fácil explicación la insistencia, que no se daba en Génova, para que los laicos recibieran los sacramentos con más frecuencia, de suerte que cada mes se debería comulgar¹⁶.

Una de las características fundamentales de la Compañía del Divino Amor era la dedicación a los hospitales de incurables. Como en Roma no existía tal dedicación, Vernazza decidió quedarse en Roma para fundar un hospital. El cardenal Sauli y el protonotario apostólico, Juan Pedro Carafa, decidieron ayudar a Vernazza¹⁷. Gracias al éxito obtenido con la fundación del hospital, Vernazza emprendió una nueva obra: la fundación del monasterio de las convertidas. Las mujeres que abandonasen la mala vida podrían entrar en dicho monasterio. Así, León X, una vez tomada forma la idea, decidió encomendar a la confraternidad o Compañía de la Caridad el monasterio donando para ese fin la iglesia de Santa María Magdalena. De esta forma se ponían de manifiesto las relaciones del Divino Amor y la Caridad de Roma, donde los cardenales Sauli y Julio de Médicis apadrinaron las dos obras¹⁸. Todo esto fue un eslabón

¹⁴ Biblioteca Casanatense de Roma, ms. S. XVII, «Vita et gesti di G. P. Carafa... raccolti dal padre don Antonio Caracciolo». Según R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia Católica*, III, Madrid 1967, 594, fue Caracciolo el primero en dar el nombre inexacto de Oratorio a la Compañía del Divino Amor. Ranke, Pastor y otros autores siguieron su ejemplo. Por otra parte, la devoción a san Jerónimo, presente en muchos sectores desde el siglo XIV, explicaría que surgieran cofradías, hermandades y compañías vinculadas al nombre de san Jerónimo, como hicieron san Antonio de Florencia, san Jacobo de la Marca y el beato Bernardino de Feltre y que la Monarquía hispánica le tuviera como patrono.

¹⁵ No hemos de olvidar que el mismo Alejandro VI puso algunas dificultades a nuevas ordenaciones de sacerdotes debido al extraordinario número que inundaba la ciudad, en L. PASTOR, *Historia de los papas*, Barcelona 1911, vol., V.

¹⁶ A. CISTENELLI, *Figure della Riforma pretridentina*: Stefana Quinzani, Angela Merici, Laura Mignani, Bartolomeo Stella, Francesco Cabrani, Francesco Santabona, Brescia 1948, 273-277, «capitoli della Confraternità del Divino Amore di Roma».

¹⁷ Hettore VARNAZZA, *Opere spirituali*, VI, 231.

¹⁸ P. PASCHINI, *La beneficenza in Italia e le «Compagnie del Divino Amore» nei primi decenni del Cinquecento. Note Storiche*, Roma 1925, 50-51.

de una larga cadena. Poco a poco se fueron llevando a cabo las diferentes reformas religiosas. La aportación del Divino Amor y su importante papel en la reforma católica antes y después del Concilio de Trento, porque era un elemento más del gran campo de la reforma católica que se estaba operando.

3. LA REFORMA DE LAS ÓRDENES RELIGIOSAS

La reforma de las órdenes religiosas era un movimiento que se inició antes del Concilio de Trento, antes incluso que de la segunda mitad del siglo XIV. Había comenzado la reforma desde abajo, desde el interior propio de la Iglesia, pero pronto se proyectó sobre el vértice, de suerte que en el siglo XVI se encontró un grupo deseoso de reconducir a la «observantia regularis», a cada orden antigua, pero no faltaron dificultades. Las razones principales de la lentitud obrada para la reforma se pueden resumir a cuatro.

- 1º. La resistencia de los conventualistas a una verdadera reforma de vida con la eliminación de las dispensas y la vuelta a una seria vida conventual.
- 2º. La falta de una voluntad decisiva por parte de los superiores generales para reformar toda la orden, más preocupados de salvar su propia autoridad sobre la orden, y por tanto la unidad de la orden antes que su reforma.
- 3ª. La doble tendencia de la curia romana, pues de una parte apoyaba los movimientos de observancia y las constituciones de las congregaciones de observancia con amplios privilegios de autonomía jurisdiccional, pero por otra la penitenciaría y la signatura continuaban concediendo dispensas a religiosos particulares para vivir fuera del convento, para poseer beneficios seculares y oficios que les hacían vivir fuera de la comunidad, «—licentia extra standi—», que provocaba el fenómeno del vagabundeo con todas las consecuencias disolutorias de la vida religiosa.
- 4ª. El sistema de las encomiendas en las órdenes monásticas, que se comprobó especialmente en Francia, para los monasterios no agregados a una congregación de observancia.

Se verificó dentro de las órdenes cuando se utilizó para la Iglesia entera, pues los movimientos de reforma no llegaron a imponerse decididamente en todo el cuerpo, hasta que la reforma no vino a ser objeto principal por todos. Por otra parte, una reforma impuesta desde el vértice, sin que estuviera presente en la base capacidad y disponibilidad para llevarla a cabo, fue intentada, pero fracasó, como se puso de manifiesto en las pretendidas reformas de Benedicto XII en el siglo XIV.

Así, pues, se presentaron diversas posibilidades de reforma antes del Concilio de Trento, pero estaban envueltas en cierto radicalismo. Una tendencia pretendía limitar el número de las órdenes ya existentes; así durante el Concilio IV de Letrán, y retomada por el concilio de Basilea e incluso en el Concilio de Trento. El primero que enunció esta idea fue Pedro D'Ailly, le secundó Andrés de Escobar en Basilea. La propuesta pretendía reducir las órdenes religiosas a tres familias: benedictinos, agustinos y franciscanos. Cada una debería tener un solo hábito y recitar el mismo breviario. Además, se debían reducir el número de conventos mendicantes, que agravaban la crisis económica, pues evitaban aumentar el dinero para las obras de caridad, ya que los mendicantes disfrutaban del derecho de las limosnas. De los monasterios femeninos se mantendrían sólo los que tenían rentas suficientes. Todavía durante el pontificado de Julio II, el cardenal Fieschi propuso reducir las órdenes monásticas a una y las de origen apostólico a dos. La misma idea fue retomada por el cardenal Trivulzio bajo Clemente VII, aunque tomó más virulencia con el cardenal Guidicioni bajo Paolo III. Precisamente este último quiso reducir las órdenes monásticas a dos: benedictinos y cistercienses, y los mendicantes a solo franciscanos y dominicos, y todas las órdenes de caballería a una sola. El mismo Lutero consideró esta posibilidad en su obra dirigida a la nación Alemana en 1520.

Más realistas eran las propuestas menos radicales, pues se dirigían a una verdadera reforma religiosa más que a la reforma cuantitativa. Así, Cayetano O.P., propuso la reducción de conventos, pasando los buenos a los observantes. El célebre Juan Pedro Carafa, futuro obispo de Chiete, añadía que se deberían dejar que los malos conventos fueran desapareciendo poco a poco, prohibiendo la aceptación de novicios, como también se puso de manifiesto en el famoso «*Consilium de emmendanda Ecclesia*»¹⁹.

Otra línea de propuesta, enraizada en el Concilio de Vienne, se vería sobre la exención que gozaban los mendicantes en el campo pastoral y litúrgico. El mismo Lutero pidió en su obra antes citada que los hermanos mendicantes predicaran solamente ya bajo petición de los obispos ya bajo la petición de autoridades civiles. En este punto la bula *Dum intra mentis arcano* de León X, fechada el 19 de diciembre de 1516, supuso una reducción de las atribuciones de los religiosos frente a los obispos.

En la vida religiosa particular, la lucha se centró sobre el problema de la propiedad privada, especialmente presente entre los monjes y los hermanos no reformados. Asimismo se trató de reducir el número de «*letterae familiaritatis*» con que algunos cardenales facilitaban a ciertos religiosos abandonar su comu-

¹⁹ *Concilium Tridentinum*, 13 vol., Friburgi Brisgoviae 1901-, XII, 67. *De lutheranorum haeresi reprimenda et Ecclesia reformanda*, dirigido a Clemente VII en octubre de 1532. El *Consilium* es de 1537.

nidad. Por otra parte, en la misma organización interna de las órdenes se empezaba a notar una tendencia a la centralización estimulada por los mismos acontecimientos.

Hubo algunos intentos de superar estas dificultades dentro de las órdenes. Así algunas buscaron la centralización más eficaz, pero en general no tuvieron éxito, salvo el caso de la congregación de san Agustín en la observancia de Castilla. En definitiva, las congregaciones de observancia defendían la propia autonomía mientras que los conventuales estaban poco dispuestos a reformarse. Esto hacía prácticamente imposible la deseada unidad y la acción eficaz de los superiores generales. Los mismos cardenales protectores, ya reformados, hubieron de apoyar los deseos reformadores de los superiores generales. Así, por ejemplo, la congregación de observancia de los dominicos se convirtió en provincia, como la de Lombardía, San Marcos y Castilla. Lo mismo sucede bajo el influjo del cardenal agustino Seripando en la congregación de Lombardía y de Lecceto para los agustinos.

Por parte de los generales reformadores se urgía insistentemente a la vida común y, por tanto, a la observancia del voto de la pobreza y de la clausura en oposición a las dispensas curiales. Destacan los casos de Nicolò Audet para los carmelitas, Cayetano para los dominicos, y Seripando para los agustinos. Lo mismo se puede decir para la formación teológica, pues vino vinculada a los grandes maestros de las órdenes: Santo Tomás y los comentarios de Capreolo y Cayetano para los dominicos, Egidio Romano para los agustinos, San Buenaventura y Duns Scot para los franciscanos, y Banconthorp y Miguel de Bolognia para los carmelitas.

El decreto del Concilio de Trento sobre las órdenes religiosas pretendía ser una respuesta general, considerando las órdenes en su vida interna, en su posición eclesial y en las relaciones con la jerarquía, especialmente con respecto a los derechos de los obispos. Pero no llevaba a la reforma radical respecto a la reducción del número de órdenes. El Concilio de Trento reguló en la sesión 25 sobre la vuelta a la observancia de la vida religiosa, imponiendo la vida común y el vestido religioso; observancia del voto de pobreza, aunque estaba permitida la posesión, salvo a los capuchinos y observantes O.F.M. Además la vida comunitaria se debía imponer, incluso para los estudiantes que frecuentaban las universidades. La clausura vino rigurosamente impuesta. Trento supo también ofrecer normas para la vida espiritual de los monjes y monjas, sobre las confesiones y confesores, sobre la comunión, sobre el tiempo de la profesión para los superiores y superiores y gobierno de los monasterios. Se exigía también la plena libertad de los jóvenes para entrar en el monasterio. Por último, se retomaban medidas para conseguir una vida auténticamente religiosa, por lo que se impuso la visita canónica, de suerte que el obispo era garante de ella.

Actitudes religiosas en la Edad Moderna
Hispania Sacra 53 (2001)

La reforma no era una revolución, pues el concilio era la prolongación de lo que ya se estaba viviendo. Procuró mantener las instituciones con sus originales propiedades, eliminando los abusos, retomando la verdadera vida religiosa «ad normam regulae» según el principio de la reforma interna de la observancia. Ahora bien, pertenecieron a la reforma pretridentina los grupos reformadores que surgieron en 1500 dentro de las órdenes entonces existentes y que terminaron por ser órdenes distintas. Aunque las carmelitas descalzas, también la rama masculina, surgieron en la tercera etapa del concilio, pertenecen, no obstante, a la reforma interna y espontánea de las órdenes y no presentan el posible aspecto de contrarreforma derivante del concilio. Se colocan, más bien, en la línea reformista incoada tiempo atrás, mas estimulada por hombres de su propia orden, como fueron los casos de los camaldulenses de Monte Corona.

Monte Corona se sitúa en la reforma proveniente del siglo XV, después de la constitución de la congregación del sagrado éremo y de san Miguel de Murano, que rehizo, gracias al programa de Paolo Giustiniani y Pietro Quirini, las dos formas de vida: eremita y cenobítica. Al mismo nivel de la fundación de la compañía de eremitas de san Romualdo o de Monte Corona se encuentra la congregación de Vallombrosa de los benedictinos, que bajo Paulo III sustituía la medieval «ordo Vallis Umbrosae».

No se debe olvidar la famosa unión decretada por León X con la bula *Ite vos* de 1517 de casi todos los grupos de observancia franciscana en la orden de hermanos menores observantes. En dicha unión se incluyeron conventos que no eran observantes, y, por tanto, envueltos en ciertos defectos, por lo que al final de 1519 algunos hermanos se retiraron de los reformados para alcanzar una vida de mayor exigencia. Uno de ellos, Mateo da Bascio obtuvo de Clemente VII en 1525 el permiso para llevar una vida de observancia de la regla sin privilegios y exenciones y con un hábito especial. Así con la bula «Religionis zelus» de 1528, Clemente VII eregía canónicamente la nueva congregación de los capuchinos, que en 1619 obtuvieron la completa independencia como tercera familia franciscana junto a los observantes y conventuales.

En el ejercicio de su apostolado, los capuchinos llegaron a Nápoles en 1530 donde prestaron sus servicios en el hospital de los incurables dirigido por María Lorenzo Longo. En 1533 esta mujer se puso bajo la dirección de san Cayetano de Thiene (1480-1547). Poco a poco fue madurando la idea de la creación de un monasterio de terciarias franciscanas. En 1535 Paulo III aprueba la idea, ya una realidad en aquel tiempo. San Cayetano renunció a la dirección, asumiéndola los capuchinos, de suerte que el mismo papa en 1538 reconoció la institución como segunda orden de san Francisco sometida a la jurisdicción de los capuchinos, naciendo de esta forma las capuchinas.

Actitudes religiosas en la Edad Moderna
Hispania Sacra 53 (2001)

En una línea análoga de vida contemplativa y penitencial se coloca la reforma de santa Teresa de Jesús, que dio origen a la orden de las carmelitas descalzas y de los carmelitas descalzos. La reforma emprendida por Soreth había introducido mitigaciones en la regla. En el siglo XVI se llegó a una reforma de toda la orden, luchando antes del Concilio de Trento contra las dispensas de la penitenciaría. Así Nicolò Audet y su sucesor De Rossi consiguieron retomar la vida común, pobreza y clausura. Estaban también congregaciones de observancia de Mantua y Albi que podía ayudar a la nueva tarea. Sin embargo, santa Teresa, movida por una profunda experiencia personal, intentó retomar la observancia de la regla antigua, es decir la de 1247 aprobada por Inocencio IV. Teresa tuvo gran éxito en España, donde fundó en vida 17 monasterios con más de 200 miembros.

En Duruelo, en 1568, tuvo lugar la fundación del primer monasterio de descalzos, siguiendo los ideales de Teresa y con un hábito nuevo diseñado por la santa, moderando de alguna forma la penitencia de sus primeros contemplativos: Antonio de Jesús y Juan de la Cruz. Cuando santa Teresa dejó este mundo en 1582 ya existían 15 monasterios y más de 300 hermanos. La separación entre calzados y descalzos no ocurrió hasta 1593 ratificada por Clemente VIII, después de graves tensiones entre los unos y los otros, incluyendo la prisión de Juan de la Cruz en Toledo. No faltó tampoco una crisis de desarrollo de los ideales. La tendencia en la Monarquía hispánica era la de mantener la reforma, pero Clemente VIII no era partidario, por lo que se crearon al final de 1600 dos congregaciones distintas: la española, limitada, y la italiana, con posibilidad de expandirse por todo el mundo.

4. LAS NUEVAS ÓRDENES RELIGIOSAS Y LOS CLÉRIGOS REGULARES

Por tanto, las verdaderas órdenes nuevas del siglo XVI fueron las de los clérigos regulares, que se desarrollarán a lo largo de casi cien años. Todas estas fundaciones tenían aspectos comunes. Así aparecen todas fundadas en Italia, concretamente en Nápoles, Roma, Lucca, Ravenna, Milán y Venecia; algunos son españoles, como Ignacio de Loyola y José de Calasanz²⁰. Arrancaron estas nuevas fundaciones bajo el movimiento de la reforma católica, porque no había aparecido hasta entonces una fundación bajo la inspiración de oponerse a los protestantes, aunque se deben tener en cuenta las palabras de Teresa de Jesús²¹. De hecho, en la «formula instituti» de la Compañía de Jesús

²⁰ Jorge SANThA Sch. P., *Ensayos sobre San José de Calasanz y la Escuelas Pías*, Salamanca 1976.

²¹ A este propósito, son bien conocidas las palabras que dirigió santa Teresa a sus monjas recordándoles los motivos que la indujeron a la fundación del primer monasterio reformado, el de san José

está presente la defensa de la fe, que se puede entender como la propagación de la fe frente al agnosticismo y ateísmo actual. Los teatinos, especialmente Juan Pedro Carafa, se ocuparon de las infiltraciones protestantes en Italia, pero la orden no se fundaba sobre este cometido, pues la defensa de la ortodoxia no era algo propio ni de la curia romana ni de fundaciones nuevas, sino de toda la Iglesia, vista en su conjunto. Así se comprende mejor que cada fundador, además de la defensa de la fe, centrara sus intereses sobre situaciones específicas, como los somascos sobre los huérfanos, los camilos sobre los enfermos o los escolapios sobre niños abandonados. Tales particulares deseos venían sin duda alimentados desde su más temprano origen por la naturaleza interior de la confraternidades o grupos de vida cristiana comprometida en la acción caritativa, como los oratorios del Divino Amor de Roma, Venecia y Nápoles para la fundación de los teatinos, somascos, camilos y caracciolinos; la Eterna Sabiduría en Milán para los barnabitas; la iglesia de los Santos Apóstoles de Roma para los escolapios; el grupo de los Colombini en Lucca para los clérigos regulares de la Madre de Dios.

Los hermanos de la confraternidad practicaban formas de caridad y asistencia tradicionales de las confraternidades, como la de asistencia a los incurables o a condenados a muerte, pero lo hacían no ya sólo para tener elementos comunes que los distinguiera de entre otros ciudadanos, sino para alcanzar la perfección moral al implantar la caridad en los corazones imitando a Cristo. El problema religioso de la justificación, el deseo de huir de las penas del purgatorio, y el poco conocimiento del valor de los votos, animó a estos grupos a buscar la perfección en la vida secular. La presencia de la compañía del Divino Amor en la Roma de León X fue muy importante, pues algunos miembros de la curia se hicieron miembros activos. El éxito de este movimiento laical fue doble: supuso el germen de lo que luego fueron los clérigos regulares, pues supieron establecer a tiempo la regla religiosa y el deseo de santidad, como fue el caso de los teatinos con Carafa; y también supuso el paso de la «exclusiva» de la espiritualidad de los religiosos a los laicos, de suerte que muchos laicos, gran parte nobles, vivieron una vida espiritual intensa y algunos llegaron a ser canonizados. Por contrapartida, las confraternidades portaron elementos hete-

de Avila: «En este tiempo vino a mí la noticia de los daños y estragos que habían hecho en Francia estos luteranos y cuánto iba en crecimiento esta desventurada secta; y como si yo pudiera algo y fuera algo, lloraba con Nuestro Señor y le suplicaba remediase tanto mal. Parecióme que mil vidas pusiera yo para remedio de un alma de las muchas que allí se perdían; y como me vi mujer e imposibilitada de aprovechar en lo que yo quisiera en el servicio de Dios, determiné la fundación de este monasterio [...] y que todas, ocupadas en la oración por los que son defensores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defienden, ayudásemos a lo que pudiéramos». Aunque estas frases de Teresa ciertamente no hacen referencia a las fundaciones nuevas, sí se comprende el gran deseo que España se dio para neutralizar el avance protestante.

Actitudes religiosas en la Edad Moderna
Hispania Sacra 53 (2001)

rodoxos, pues algunos miembros que permanecieron laicos llevaron sus inquietudes religiosas al campo de la heterodoxia, a veces no declarada, como fue el caso de Marcoantonio Flaminio²².

Entre otros aspectos comunes de los clérigos regulares destaca que todos los fundadores eran sacerdotes, excepto Miani para los somascos. Todos buscaban recuperar la figura del sacerdote apostólico, es decir, quien predicaba la palabra de Dios, administraba los sacramentos y se encargaba de la dirección espiritual. Por tanto, la predicación en sus diversas formas, el sacramento de la penitencia, propagación de la comunión frecuente y culto a la Eucaristía como hicieron los barnabitas y Carchiolini, devoción mariana como los clérigos regulares de la Madre de Dios. Esta nueva forma de pastoral estaba vinculada a la típicamente parroquial, pues así no quitaría libertad y movimiento a las órdenes antiguas. En este sentido es muy significativo la advertencia que Carafa dirigió a Giberti: «non volemo esser altro che chierici viventi secondo i sacri canoni in communi et de communi sub tribus votis». Buscaban, en definitiva, la restauración en la Iglesia de la primitiva regla de vida apostólica²³.

El aspecto nuevo de su apostolado era la implantación del nuevo método de los ejercicios espirituales, especialmente ignacianos. También la instrucción y educación cristiana de los niños y jóvenes en los colegios, como los jesuitas, somascos y escolapios. Por otra parte, la instauración de una estructura nueva. Es decir, se distinguía claramente entre la de los monjes y la de los hermanos, aunque podía conservar aspectos de unos y otros como el coro, las penitencias prescritas por la regla, forma capitular, etc.

Ya Cayetano de Thiene se llamó a sí mismo clérigo regular. Este nombre apareció por vez primera en siglo VIII e indicó hasta esta nueva época que se trataba de clérigos que vivían con una regla, ya como canónigos regulares, ya como se vio en Trento, religiosos, para distinguirlos de los clérigos seculares. Por tanto, desde Cayetano de Thiene se asume bajo el aspecto jurídico un contenido nuevo: congregaciones de sacerdotes o hermanos laicos que viven una vida regular, es decir, que la vida común está marcada bajo el aspecto de los tres votos, por medio de los cuales, aparecen como clérigos normales, como los otros, pero reformados²⁴.

²² A. PROSPERI, «Riforma cattolica, Controriforma, disciplinamento sociale», en *Storia dell'Italia religiosa. II. L'está moderna*, Roma-Bari 1994, 28 ss. Asimismo M. FLAMINIO, *Lettere di...*, ed. por A. Pastore, Roma 1978, 63 ss; 75 ss.

²³ Biblioteca Apostólica Vaticana, Barb. Latini, 5697, 35-37. Carafa a Giberti, 1 enero 1533.

²⁴ Así, en 1524 Julio de Médicis en 1524 cuando ya era Clemente VII con la bula *Exposi nobis* relacionó directamente el nombre de clérigos regulares con el movimiento de sacerdotes reformados. Posiblemente influían en el pontífice los acontecimientos por él vividos cuando participó en el movimiento del Divino Amor en Roma. *Bullarium Romanum*, VI, 73.

Las novedades eran bien evidentes: no llevaban hábito diferente, no vivían en conventos sino en casas, algunas órdenes añadieron un cuarto voto u otros votos simples, como los jesuitas, camilos, escolapios y barnabitas; dos de las nuevas órdenes se pusieron bajo la dirección del papa: los teatinos y jesuitas; no utilizaban una regla sino una constitución; por último, ejercían el ministerio gratuitamente, incluso la enseñanza.

También su vida espiritual parecía tener nuevos aspectos. Se separaban de la visión medievalista mendicante. Los clérigos regulares trataban de responder no sólo a una tendencia del siglo XV, bien llamada *Devotio Moderna*, sino que se mezclaban, que no confundían, con la acentuación paulina marcada por diversos profesores en las escuelas de París, Alcalá o Salamanca; así el buen influjo que ejercieron sobre Vitoria e Ignacio. Pero el paulinismo no era exclusivo, como le pudo pasar al círculo protestante establecido en Meaux, bajo inspiración de Lefèvre de Etaples; sino fundamentalmente cristológico, de un Cristo crucificado. De esta forma, el modelo ofrecido por Gerardo Groote (†1384) por el que nacieron los canónigos regulares de Windesheim y los Hermanos de la Vida Común, alimentados por el cristocentrismo de la *Imitación de Cristo*, se proyectó no sombríamente sino luminosamente sobre algunas mujeres con experiencias místicas, como Catalina de Génova y Catalina de Bolonia. Fueron precisamente el devoto de Catalina Fieschi de Génova y el notario genovés Ettore Vernaza quienes dieron vida a los Oratorios del Divino Amor, conectando así directamente con las inspiraciones de lo que luego serían los fundadores de los clérigos regulares.

5. CONCLUSIONES

En definitiva, se unieron dos corrientes: la vida contemplativa vinculada con la *Devotio Moderna*; y la vida activa, vinculada con las compañías del Divino Amor. Bien se puede decir que la nueva corriente espiritual estaba marcada bajo el aspecto de contemplativos en la acción. Más que una austeridad externa, como ayunos, cilicios y disciplinas, se buscaba una mortificación de la voluntad, obedeciendo. Por otra parte, no se buscaba el cumplir unas determinadas horas de oración, sino se daba una tendencia a la unión con Dios por medio de la oración continuada, y por medio de la actividad cotidiana, como puso de manifiesto Francisco de Borja al pedir para los miembros de la Compañía además de una hora de oración, la oración continuada²⁵.

²⁵ Enrique GARCÍA HERNÁN, *La acción diplomática de Francisco de Borja al servicio del Pontificado, 1571-1572*, Valencia 2000.

Los clérigos regulares del siglo XVI parecían la respuesta más clara y precisa, más en la línea con la «forma apostolica vivendi» de la Iglesia primitiva, por tanto, interior y activa, a la crisis del clero secular, a la decadencia moral e intelectual, a la mundanidad. El clérigo regular era un sacerdote reformado y expresión de la reforma verdadera que se había operado en la Iglesia.