

LOS FRANCISCANOS SEGLARES EN LA CORONA DE CASTILLA DURANTE EL ANTIGUO RÉGIMEN

POR

ALFREDO MARTÍN GARCÍA

Universidad de León

RESUMEN

La tercera orden secular de San Francisco constituye uno de los ejemplos más notables de la influencia de la reforma tridentina en el mundo seglar. Tras una etapa de decadencia absoluta durante el siglo XVI, el movimiento vivió una etapa de esplendor en la Castilla del XVII. Reyes, nobles o simples campesinos tomaron el hábito tercero, bien para desarrollar una vida religiosa más intensa o bien para beneficiarse de sus múltiples privilegios espirituales y temporales. A través de los textos normativos de la orden y de la documentación vaciada en los archivos de varias fraternidades de la Corona de Castilla, hemos intentado responder a algunas de las dudas que suscita un movimiento religioso tan poco conocido hasta la actualidad: su estatus jurídico en el seno de la Iglesia o sus dimensiones sociales, asistenciales y devocionales.

PALABRAS CLAVE: Tercera orden secular franciscana, religiosidad barroca, mentalidades, asociacionismo seglar.

ABSTRACT

Third Lay Order of St Francis represents one important example of the Catholic Reform effects in the lay world. After a phase of decline for 16th century, this movement experienced a glorious period in the Castile of 17th century. Kings, nobles or, even, peasants dressed its habit, one of them for live a more intense religiosity, another for benefit of its numerous privileges. Across the normative texts of the Order and the documentation of several congregations of the Crown of Castile, we have tried to answer some of the doubts that this movement generates: its juridical status in the Catholic Church or its social, welfare and religious dimensions.

KEY WORDS: Lay Order of St Francis, Baroque religiosity, mentalities, brotherhoods.

Mundo moderno
Hispania Sacra 57 (2005)

LA V.O.T. FRANCISCANA Y LA SUPERACIÓN DE LA CRISIS BAJOMEDIEVAL¹

Dentro del auténtico furor asociacionista seglar² que se vivió en el seno de la Iglesia peninsular tras el concilio de Trento, la tercera orden franciscana desempeñó un papel de gran envergadura³. Sin embargo, la V.O.T. —Venerable Orden Tercera de Penitencia del Seráfico Padre San Francisco— no es un hallazgo de esos siglos; sus raíces se hunden en la Italia del Medievo. La regla de la orden fue aprobada por el papa franciscano Nicolás IV el 19 de agosto de 1289 con la bula «Supra Montem», si bien muchos autores sitúan el origen del movimiento en 1221, fecha de la primera redacción del «Memoriale propositi» del cardenal Hugolino⁴. Sea como fuere, la rapidez con que el papado respaldó la fórmula de vida franciscana seglar, contrasta con su actitud para con otras organizaciones laicas contemporáneas y refleja su éxito en la sociedad de la época⁵. Ese firme respaldo de Roma favoreció la rápida extensión de la V.O.T. por toda la Europa cristiana y, por ende, también por la Península Ibérica, siguiendo los pasos de los frailes menores. En el año 1385, una estadística general de las tres órdenes franciscanas, mencionaba la existencia de 10 fraternidades en la Corona de Aragón y 8 en Castilla⁶.

Tras el esplendor del Medievo, los siglos XV y XVI fueron una etapa de franca decadencia para el movimiento. La crisis de la Iglesia bajomedieval y la reforma protestante tuvieron mucho que ver en ese retroceso. En el caso específico castellano, se ha de tener en cuenta además el complejo asunto del re-

¹ Este artículo forma parte del proyecto de investigación titulado «La Orden Tercera Seglar Franciscana en la Península Ibérica durante el Antiguo Régimen», subvencionado por la Fundación Caja Madrid en su convocatoria 2002/2003 de becas postdoctorales.

² Siglas empleadas en este trabajo: AHN (Archivo Histórico Nacional); AVOTF (Archivo de la Venerable Orden Tercera del Ferrol); AVOTL (Archivo de la Venerable Orden Tercera de León); AVOTM (Archivo de la Venerable Orden Tercera de Madrid); AVOTV (Archivo de la Venerable Orden Tercera de Viveiro).

³ Ofelia REY CASTELAO, «La orden tercera franciscana en el contexto del asociacionismo religioso gallego en el Antiguo Régimen: La V.O.T. de la villa de Padrón», en *Archivo Ibero-americano*, T. LIX, 232 (1999), 3-47.

⁴ Este documento, de todos modos, no era una verdadera regla y estaba destinado, en general, a todos los penitentes y no exclusivamente a los franciscanos. Aún así, fueron muchas las comunidades penitenciales franciscanas que lo tomaron como texto legislativo base al que después fueron añadiendo ordenaciones propias, la mayoría de las veces elaboradas por sus visitantes, los frailes menores. Este panorama de importante autonomía legislativa concluyó en 1289 con la regla aprobada por Nicolás IV, texto que pervivirá hasta los tiempos de León XIII, a finales del siglo XIX.

⁵ Los terciarios dominicos tuvieron que esperar hasta 1406 y los servitas a 1424 para recibir el placet de Roma. Martín MANTEROLA LAZCANO, *Instituto popularísimo (La Orden Tercera Franciscana)*, Santiago 1923, Tomo I, p. 237.

⁶ Fredegardo de AMBERES, *La Tercera Orden Secular de San Francisco, 1221-1921*, Barcelona 1925, p. 169.

formismo franciscano y la implicación de algunos terciarios en determinados movimientos heréticos, como el de los alumbrados⁷. Es muy posible que la decisión del capítulo franciscano de 1583, en la que se prohibía explícitamente, que «ningún prelado de la orden admitiese a este modo de vida ningún hombre o mujer», esté relacionada con esos escauceos heterodoxos⁸. De todas formas, el desinterés de la primera orden por el fomento de la V.O.T., trasciende del ámbito castellano. Los frailes, quizás cansados del espíritu independiente de los terceros, comenzaron a fomentar otras asociaciones seglares menos complejas en su estructura y más obedientes a sus mandatos. Así, en 1585, surgía en la basílica de Asís la archicofradía del cordón o, en 1594, nacía en Roma la de las llagas de San Francisco. También contribuyó a la decadencia de los terciarios, la agresión de los monarcas bajomedievales a ciertos privilegios de carácter temporal que disfrutaban y que debilitaban el poder real, caso de su exención del servicio de las armas o su fuero eclesiástico. La ratificación papal de la pérdida de estos importantes privilegios en 1516, significó un notable menoscabo para la identidad movimiento, del que tardó en reponerse. En consecuencia, a mediados del siglo XVI, la tercera orden secular había desaparecido prácticamente de los territorios castellanos, manteniéndose a trancas y barrancas en Aragón, como señalaba en 1557 el cronista Fr. Marcos de Lisboa⁹.

A comienzos del siglo XVII se produce un espectacular cambio de tendencia, hasta el extremo de poder considerar la centuria como una nueva edad dorada para la tercera orden, no sólo en la Corona de Castilla sino, en general, en todo el orbe católico. En el caso específico castellano, jugó un papel fundamental la nueva política desplegada por los hermanos de la primera orden. Los frailes menores, una vez concluida su reforma a la observancia, comenzaron a preocuparse por el fomento de la vida terciaria. En 1606, durante el capítulo celebrado en Toledo, el comisario general de la familia cismontana, Fr. Pedro González de Mendoza, ordenó que «la tercera orden que nuestro Padre S. Francisco instituyó para los casados y solteros», se extendiese por «todas las provincias de Castilla a imitación de lo que en la de Aragón se guarda», señal inequívoca de que la crisis del movimiento había afectado en menor medida a los territorios aragoneses. Tres años más tarde, el ministro general Fr. Arcángel de Mesina, mandó, bajo santa obediencia, a los provinciales de aquellos territorios en donde aún no se había publicado el estatuto de la V.O.T., que lo

⁷ Sirva como ejemplo, ni mucho menos exclusivo, el caso de la beata Isabel de la Cruz, a la que se le despojó del hábito de tercera por su relación con esa herejía. Antonio MÁRQUEZ, *Los alumbrados. Orígenes y filosofía (1525-1559)*, Madrid 1980, p. 64.

⁸ Fr. Pedro de SALAZAR, *Crónica y historia de la fundación y progreso de la Provincia de Castilla de la Orden del bienaventurado Padre San Francisco*, Madrid 1612, p. 388.

⁹ Fr. Bartolomeu RIBEIRO, *Os terceiros franciscanos portugueses. Sete séculos da sua historia*, Braga 1953, pp. 48-49.

hicieran con toda solemnidad¹⁰. Las posteriores decisiones del capítulo de Segovia de 1621, se encuadraban en esa misma política de propagación de la orden franciscana seglar¹¹. El epicentro de este impulso renovador se localizó en pleno corazón de la monarquía, en las localidades de Toledo y Madrid. Precisamente, los frailes menores aprovecharon el capítulo de 1606 en la ciudad del Tajo para impulsar, a través de su labor pastoral, la toma de hábito tercero entre sus vecinos. A juzgar por los comentarios del cronista Fr. Juan Carrillo, la respuesta de los habitantes fue realmente entusiasta:

«Y fue tan notable el efecto que hizo la predicacion del en todos los estados (assi de eclesiasticos que viven en sus casas como de seglares) que en muy pocos días, fue cosa notable ver la devocion entrañable, con que muchas personas principales de los dichos estados (y otras muchas que no lo eran tanto) acudian al convento de San Juan de los Reyes de la misma ciudad pidiendo aquel santo habito, con desseos y efectos entrañables de vivir en el y concertar sus vidas, conforme a aquella tan santa y saludable regla»¹².

A pesar de las reticencias con las que hay que tomar siempre los testimonios de estas características, no parece que la imagen que nos muestra el fraile sea muy fantasiosa, puesto que es un hecho perfectamente constatable la rápida proliferación de fraternidades terciarias en todos los territorios de la monarquía. En 1609 nacía la de San Francisco el Grande, en la Villa y Corte, convirtiéndose muy pronto en el auténtico referente para toda la Corona de Castilla¹³. Poco tiempo después, concretamente en 1615, sucedía lo propio en la ciudad de Lisboa, iniciándose también un rápido proceso de desarrollo en aquel reino gobernado todavía por los Austrias españoles. Los datos son tremendamente clarificadores: en los primeros siete meses de existencia de la fraternidad setecientos lisboetas tomaron el santo hábito. En 1644, ya superaban la cifra de once mil los hermanos y hermanas de la penitencia en la capital de aquel reino¹⁴.

Fueron numerosos los cortesanos que se sometieron a la regla terciaria siguiendo el ejemplo de sus reyes. Y es que la monarquía católica durante el

¹⁰ Fr. Juan de CARRILLO, *Primera parte de la Historia de la Tercera Orden de Nuestro Seráfico P. S. Francisco*, Zaragoza 1610, pp. 27-28.

¹¹ Fr. Francisco DIAZ DE SAN BUENAVENTURA, *Primera parte del espejo seráfico, destierro de ignorancias y antorcha contra las últimas dudas que descubrió el discurso: Sacada a vista del mundo para los insignes penitentes hijos de la esclarecida, siempre venerada y no menos que Seráfica Orden Tercera del Serafín llagado de la Iglesia nuestro Glorioso P. y Patriarca San Francisco*, Santiago 1683, p. 271.

¹² Fr. Juan de CARRILLO, *Primera parte de la Historia ...*, p. 572.

¹³ Las constituciones particulares de la fraternidad de Madrid están fechadas el 28 de diciembre de 1609 y ratificadas por Fr. Pedro de Leganés, guardián del convento de frailes menores de la villa. AVOTM, *Libro 1º de acuerdos (1609-1656)*, fols. 3 y ss.

¹⁴ Fr. Bartolomeu RIBEIRO, *Os terceiros franciscanos portugueses ...*, p. 134.

siglo XVII contribuyó también de manera significativa a la difusión del modo de vida terciario, en la misma línea de actuación que sus primos los emperadores o los Saboya y los Gonzaga en Italia¹⁵. Este respaldo real está estrechamente vinculado al peso específico de los frailes menores en la vida espiritual de la corte. Los tres reyes de la centuria —Felipe III, Felipe IV y Carlos II— tomaron el hábito franciscano, gesto que constituyó un fenomenal vehículo de propaganda para la V.O.T. Cuando el piadoso Felipe III se decidió a vestirlo, de manos del ministro general Fr. Benigno de Génova, la corte en pleno secundó la decisión regia¹⁶. A lo largo de aquel siglo, no sólo los reyes sino también otros miembros destacados de su familia, como Margarita de Austria, su hija María —reina de Hungría—, Ana de Austria —futura reina de Francia—, Isabel de Borbón, el cardenal infante D. Fernando o Mariana, la reina regente, entraron a formar parte de la V.O.T. El propio Felipe IV respaldó las medidas reformadoras de Fr. Bernardino de Sena, mediante la concesión de una serie de privilegios civiles que venían a reforzar el papel de los terciarios en la sociedad. La aceptación que tuvo en la corte el modo de vida seglar franciscano propició una auténtica oleada de profesiones, comenzando por Madrid y siguiendo por los principales centros urbanos de la Corona de Castilla. El ingreso en la orden de personajes tan conocidos como Cervantes, Calderón, Lope o Murillo es una muestra palpable del grado de aceptación y, también, del prestigio que había adquirido el instituto. El «furor terciario» llegó a tales extremos que, según comentaba un cronista contemporáneo, «solo en la villa de Madrid se hallaban el año de 1690, mas de setenta mil hermanos, escritos cada uno por su nombre en el Libro de la Tercera Orden seráfica de aquella insignísima corte»¹⁷. En otros territorios de la corona de Castilla no se produjo un desarrollo tan repentino, pero el avance del movimiento fue firme a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Los testamentos de la Tierra de Santiago, estudiados por el profesor González Lopo, muestran a las claras esta evolución: si a mediados del siglo XVII solamente un 4.1% de los testadores laicos se declaraban terciarios, un siglo más tarde, el porcentaje había subido ya hasta el 22.6%, llegando al 28.2% a principios del XIX¹⁸.

¹⁵ Valentí SERRA DE MANRESA, «Els terciaris a Catalunya durant els segles XVII i XVIII», en *Analecta Sacra Tarraconensia*, 70 (1997), 119-188, p. 121. Ver también, Valentí SERRA DE MANRESA, «Els terciaris franciscans a l'època moderna (segles XVII i XVIII)», en *Pedralbes. Revista de Història Moderna*, 14 (1994), 93-105.

¹⁶ Así lo hicieron también los duques del Infantado, Escalona, Arcos, Alcalá y Montelón, los condes de Benavente o los marqueses de Cañete. Algunos de estos grandes, como D. Antonio de Borja, Duque de Villahermosa, ejercieron incluso el cargo de ministro de la V.O.T. madrileña. Fr. Francisco DIAZ DE SAN BUENAVENTURA, *Primera parte del espejo seráfico...*, p. 216.

¹⁷ Fr. Antonio ARBIOL, *Los terceros hijos de el Humano Serafín. La Venerable y esclarecida orden tercera de N. Seráfico Patriarca San Francisco*, Zaragoza 1714, p. 129.

¹⁸ Domingo GONZÁLEZ LOPO, «La mortaja religiosa en Santiago entre los siglos XVI y XIX», en *Compostellanum*, 3-4 (1989), 271-295, p. 277.

No fue la observante la única rama del franciscanismo decidida a la propagación de la V.O.T. También los terciarios regulares y, sobre todo, los capuchinos participaron activamente. Estos últimos, no obstante, entraron de manera más tardía en el fomento de las fraternidades terciarias. Hubo dos razones de peso para este retraso: en primer lugar, los capuchinos no pudieron fundar conventos en Castilla hasta 1609, año en el que Felipe III, tras las hábiles gestiones del P. Serafín de Polizzi y San Lorenzo de Brindisi, levantó la prohibición que había impuesto su padre¹⁹. En segundo, hasta después de la declaración solemne de Urbano VII, que declaraba a los capuchinos como legítimos hijos de San Francisco (1627), los frailes no admitían en sus iglesias a ninguna asociación de fieles. Fue, pues, a mediados del XVII cuando comenzaron a acoger en sus templos a fraternidades de la tercera orden. A partir de 1675, con el provincialato del P. Martín de Torrecilla, su difusión se incrementó considerablemente, agudizándose la polémica con sus hermanos observantes, que se creían con la exclusiva para conceder el hábito tercero a los seglares²⁰. El abierto enfrentamiento entre ambas ramas del franciscanismo, que generó una abundante literatura por ambas partes, concluyó en 1697, año en el que el nuncio pontificio ratificó la capacidad de los capuchinos para conceder hábitos²¹.

En este punto cabe preguntarse cuáles eran las razones que explican esa agresiva política de fomento de las fraternidades terciarias por parte de sus hermanos de la primera orden. El redescubrimiento de las asociaciones laicas por parte de la Iglesia tras la renovación y revitalización tridentina, desempeñó un papel relevante, pero junto a él hay otros factores que tampoco debemos desdeñar. Por ejemplo, los apetecibles ingresos económicos que las fundaciones de este tipo ofrecían a las economías conventuales sirvieron, sin duda, de acicate. Fueron numerosas las concordias firmadas entre la comunidad franciscana de turno y los terciarios en las que éstos se comprometían a costear una serie de ceremonias a lo largo del año oficiadas por los frailes, amén de los inevitables

¹⁹ Alberto GONZÁLEZ CABALLERO (Coord.), *Los capuchinos en la Península Ibérica. 400 años de historia (1578-1978)*, Sevilla 1985, p. 47; Quintín ALDEA VAQUERO, Tomás MARIN MARTINEZ y José VIVES GATELL, *Diccionario de Historia eclesiástica de España*, Madrid 1972, Vol. I, p. 340.

²⁰ Buenaventura de CARROCERA, *La provincia de frailes menores capuchinos de Castilla*, Madrid 1949, Vol. I, p. 203.

²¹ De todas formas, estas disputas no las sostuvieron los observantes exclusivamente con los capuchinos. Algo similar aconteció con los terciarios regulares o los descalzos. Sirva como ejemplo lo acontecido, a mediados del siglo XVIII, en la villa de Peñaranda. En aquella localidad existía una comunidad terciaria dirigida por los observantes del colegio de Alba. En los años cuarenta de aquel siglo, los frailes del convento de descalzos de la villa decidieron erigir otra hermandad dirigida por ellos. Los observantes protestaron y llevaron la cuestión a Roma. El 20 de marzo de 1745 la sagrada congregación de intérpretes del colegio tridentino rechazó la exclusividad que pretendían a la hora de fundar terceras órdenes y permitió la coexistencia de ambas fraternidades. Manuel R. PAZOS, «Provinciales compostelanos», en *Archivo Ibero-americano*, 119 (1970), 311-336.

entierros y funerales, o las limosnas que gozaban los padres visitadores. En consecuencia, buena parte de los gastos que sostenían los terciarios se convertían en ingresos para las arcas conventuales. Dos ejemplos de los muchos que podemos señalar: el 31,8% de los gastos sostenidos por la fraternidad de León a finales del Antiguo Régimen se destinaban a tal efecto, porcentaje ligeramente inferior al de sus hermanos gallegos de la V.O.T. de Viveiro, que en el último tercio del siglo XVIII, destinaban el 39,8% de aquellos a limosnas para la primera orden²². Pero los frailes no solo obtenían con la erección de nuevas fraternidades interesantes ingresos económicos. También incrementaban de manera notabilísima su influencia en la sociedad y no exclusivamente desde un punto de vista religioso: la toma del hábito franciscano por parte de nobles o burgueses enriquecidos, facilitaba la influencia de los frailes dentro de aquellos sectores socioeconómicos pujantes. Pero es que, además, la importancia de las clases populares en este movimiento, incrementaba la reputación de los frailes menores, así como su capacidad de control ideológico. Evidentemente, estas líneas de actuación no entraban durante el Antiguo Régimen en contradicción con los intereses exclusivamente religiosos, por lo que no debemos ni podemos obviar el interés de los menores por empapar a aquella sociedad de un espíritu franciscano adecuadamente tamizado por la reforma tridentina. En resumidas cuentas, y a diferencia de lo que sucedía en las centurias anteriores, la tercera orden franciscana de los siglos XVII y XVIII es, como fruto de su tiempo, un magnífico ejemplo de religiosidad barroca.

Destaquemos el aspecto que reseñamos, no hay duda de la capital importancia de los franciscanos regulares en el desarrollo de esa V.O.T. barroca. Los frailes no sólo fueron los difusores y animadores religiosos del movimiento, sino que también ofrecieron su apoyo legal e intelectual frente a aquellos que cuestionaban la autonomía de la tercera orden. Con respecto a lo primero, no deja de resultar tremendamente clarificadora la circunstancia de que la gran mayoría de las capillas terciarias —no sólo en la Península sino en todo el mundo católico— se erigiesen junto a la iglesia conventual. De esta manera, las fraternidades seglares gozaban del parapeto que constituía la inmunidad de aquel terreno, alejando al clero diocesano de cualquier tentación intervencionista. Asimismo, fueron legión los frailes que, durante el período, se decidieron a escribir obras de mayor o menor fuste, defendiendo las prerrogativas terciarias frente a otras congregaciones seglares o a la propia autoridad diocesana. De todos modos, y aunque existieron tensiones puntuales entre algunas

²² Los frailes del convento de San Francisco de la ciudad de León recibieron entre 1822 y 1833 un total de 6.876 reales de los 21.582 que suponían los gastos de la fraternidad leonesa durante aquel período. En el caso de los terciarios de la villa lucense de Viveiro, se trataba de 4.867 reales de los 12.230 de los gastos generados entre 1777 y 1784. AVOTL, *Libro de cuentas (1822-1833)*; AVOTV, *Libro de cuentas (1777-1843)*.

fraternidades y sus párrocos, no es menos cierto que muchos obispos se erigieron en destacados defensores de la propagación de la V.O.T. y que un amplio sector del clero secular apoyó decididamente la creación y desarrollo de fraternidades de la tercera orden, participando activamente en la vida terciaria. La propuesta de los curas del arciprestazgo de Céltigos, en el sínodo de la archidiócesis compostelana de 1735, para que «se consiga del general de S. Francisco la erección de la tercera orden en todas (las parroquias)»²³ no fue, ni mucho menos, un comportamiento aislado.

COFRADÍA, ORDEN O RELIGIÓN

Como hicieron antes sus predecesores y harán después sus herederos, los terciarios franciscanos durante la Época Moderna se mostraban orgullosos de pertenecer a algo más que a una mera cofradía. Ese unánime sentimiento lo manifestaba de manera harto inequívoca Fr. Gaspar López a los hermanos terceros de la villa de Ferrol, al visitar la fraternidad el 6 de diciembre de 1790:

«esta sociedad no es una cofradía en la que se da culto a este o al otro santo, sino una religión en que deben hacer resplandecer las buenas obras de caridad, paciencia, mortificación, honestidad, misericordia, humildad y demás virtudes que tanto aconseja el Seráfico Patriarca»²⁴.

Y es que desde el punto de vista formal, la V.O.T. era una orden religiosa, con regla aprobada por Roma y una serie de privilegios espirituales muy superiores a los de cualquier otra agrupación seglar. Sus postulantes, para poder recibir el hábito, debían pasar un examen de doctrina cristiana, así como demostrar su limpieza de sangre y buenas costumbres. Además, era absolutamente necesario superar un año de noviciado para poder formar parte, como miembros de pleno derecho, de la fraternidad. Una vez franqueado ese período de prueba y si su edad y estado lo permitían²⁵, se celebraba en la capilla de la V.O.T. la ceremonia de profesión, presidida por sus dos máximas autoridades: el padre visitador y el hermano ministro. Concluida la ceremonia, los nuevos hermanos recibían una patente firmada por ambos, con sello y refrendo del secretario. Este documento era de especial importancia pues acreditaba su pertenencia a la orden. Cuando por el motivo que fuese, el hermano cambiaba de

²³ Ofelia REY CASTELAO, «La orden tercera franciscana...», p. 4. Ver también, Ofelia REY CASTELAO, «Frailes y campesinos: el impacto de un convento rural a fines del Antiguo Régimen», en *Semata. Ciencias Sociais e Humanidades*, 9 (1998), 279-306.

²⁴ A.VOTF., *Libro de Acuerdos*, 1772-1871, fol. 15.

²⁵ Era absolutamente necesario tener, al menos, dieciséis años y, en caso de las mujeres casadas, contar con la autorización del marido.

lugar de residencia, podía presentar en la nueva fraternidad su patente, mediante la cual se le recibía como un miembro más²⁶. La posibilidad de mantener el modo de vida terciario a pesar del cambio de domicilio, constituía una notable diferencia con respecto a la mayoría de las cofradías y hermandades, circunscritas a un ámbito territorial concreto. La existencia de una densa red de fraternidades terceras por todo el orbe católico que, aún gozando de una amplia autonomía, respetaban una misma regla, facilitaba la continuación del ideal de vida franciscano y explica la fuerte impronta del movimiento en sectores socio-económicos con tradición errante, caso de los militares o los funcionarios de la Corona²⁷. Por otro lado, la patente también servía de auxilio para aquellos hermanos que, por azares de la vida, se dedicaban a la mendicidad.

Otro elemento distintivo del carácter de orden de la V.O.T. era el hábito. Desde tiempos medievales se hizo común la utilización por parte de los terciarios de vestimentas parecidas a las de los frailes menores. Durante el siglo XVI y comienzos del XVII, el empleo de esta señal externa había derivado en un intolerable abuso, no sólo por parte de los propios hermanos sino incluso desde sectores ajenos a la orden, que se aprovechaban de él para ganarse la vida. A este respecto, las ordenaciones de Fr. Bernardino de Sena (1626) buscaban una estricta regulación en la concesión de estas vestimentas y la implacable persecución de los falsos terciarios²⁸. Existían dos tipos de hábitos: los descubiertos o exteriores y los secretos o interiores. Las restricciones se pusieron al hábito exterior, al ser el causante de todos los abusos señalados. Por ese motivo no creemos, como otros autores, que estas medidas estén directamente relacionadas con una mitigación de la regla sino, muy al contrario, supone la muestra evidente de un sincero compromiso de reforma directamente emparentado con

²⁶ A decir verdad, el cambio de fraternidad suponía cierto desembolso económico para el hermano que variaba dependiendo de la junta de gobierno de turno. Por ejemplo, el discreterio de la fraternidad de Pontevedra disponía, en la década de los setenta del siglo XVIII, que «los hermanos entrados o profesos en otra tercera orden, pagarán doze reales y medio por incorporarse en esta y dos y medio para el reverendo padre visitador, y si fueren militares pagarán solamente ocho reales para la tercera orden». Por su parte, los terciarios de Ferrol fijaron, en 1786, la cantidad a pagar en 20 reales. A.H.N., *Clero*. Lib. 10.262, *Libro de cuentas de la Venerable Orden de Penitencia de la villa de Pontevedra (1776-1816)*, fol. 3; AVOTF, *Orden Tercera de la villa de Ferrol*, Libro de acuerdos (1772-1871), fol. 12.

²⁷ La relativa facilidad con que los militares podían cambiar de destino era tenida en cuenta por las fraternidades terciarias que, en general, les reclamaban unos derechos por incorporación inferiores a los del resto de hermanos. Por ejemplo, en la villa de Pontevedra del último tercio del XVIII, frente a los 15 reales exigidos al conjunto de incorporados, los soldados pagaban solamente 8. A.H.N., *Clero*. Lib. 10.262, *Libro de cuentas de la Venerable Orden de Penitencia de la villa de Pontevedra (1776-1816)*, fol. 3.

²⁸ Fr. Bernadino de SENA, *Ordenaciones generales para el mejor, más fácil, claro y suave gobierno espiritual y temporal de la Venerable Orden Tercera de Penitencia, en todos los reinos de España*, Santiago 1719, p. 36.

los profundos cambios que se estaban produciendo en la Iglesia postridentina²⁹. En primer lugar, se prohibía su empleo hasta después de la profesión y, además, se restringía de manera importante su uso: el portador del hábito externo no sólo tenía que ser hombre o mujer de rectísima conducta cristiana sino que también era recomendable que poseyera el suficiente patrimonio como para no temer que lo pudiese utilizar en provecho propio. A veces esa garantía económica la ofrecía la propia orden, convirtiendo a aquellos hermanos en criados de la fraternidad, como acontecía durante la segunda mitad del siglo XVIII con los cuatro sirvientes de la V.O.T. de León³⁰. Por otro lado, la orden tercera a instancias de Fr. Bernardino de Sena, consiguió de Felipe IV una provisión real — fechada en Madrid, el 17 de agosto de 1628— por la que podía servirse de las autoridades civiles para despojar de su hábito a aquel individuo que lo vistiese sin su consentimiento. Unos años más tarde, Urbano VIII, en la bula de 5 de octubre de 1638 titulada «Ad futuram rei memoriam», incidía de nuevo en el problema, prohibiendo los hábitos sin concesión «in scriptis» de los preladados de la orden y mandando a sus nuncios y ordinarios que «se los quiten irremisiblemente, imponiéndoles las penas que a su arbitrio les parecieren necesario»³¹.

Otro argumento esgrimido por los defensores de la V.O.T. para otorgarle una consideración jurídica superior al resto de congregaciones seculares, era el hecho incontestable del nacimiento en su seno de varias órdenes religiosas plenamente reconocidas. El caso más evidente era el de la orden tercera regular de San Francisco, tanto en su rama masculina como femenina, cuyos orígenes hay que situar en pleno Medievo, aunque su aprobación canónica se produjo en tiempos de León X (1521). Algo similar sucedía con la orden betlehemitana, la única genuinamente americana, fundada en la Guatemala del XVII por un grupo de terciarios de hábito descubierto, encabezados por Pedro de Betancourt. Esta condición de la V.O.T. como madre de verdaderas religiones, contribuía a acrecentar su prestigio, algo de lo que eran tan conscientes los propagandistas de la orden como para, a veces, cruzar los límites de la prudencia. En numerosas obras impresas, los escritores franciscanos intentarán convencer a sus lectores de la responsabilidad directa de la V.O.T. en el nacimiento de órdenes tan alejadas del ideario franciscano como, por ejemplo, la compañía de Jesús. El objetivo era claro, acrecentar aún más el prestigio del instituto y parece que dicho fin justificaba los métodos empleados: conjeturas sin ningún fundamento histórico o, directamente, falsificaciones³². En esa misma línea de

²⁹ Valentí SERRA DE MANRESA, «Els Terciariis franciscans...», p. 97.

³⁰ AVOTL, *Libro de enterramientos y de inventario de la VOT de León (1763)*, fol. 150.

³¹ Fr. Francisco DIAZ DE SAN BUENAVENTURA, *Primera parte del espejo seráfico...*, pp. 211 y 272.

³² Esta política se mantuvo incluso durante el siglo XIX. Ver, Fr. Ramón BULDÚ, *Manual de la Tercera Orden de nuestro seráfico Padre San Francisco de Asís*, Barcelona 1878, pp. 77 y ss.

acrecentamiento del prestigio terciario podemos situar la configuración de un vasto santoral propio en donde se incluían santos tan sospechosos como San Roque, el monarca San Fernando o el propio San Luis rey de Francia, curiosamente el patrono de la orden³³.

Poseer un hábito y una regla aprobada por Roma eran dos elementos consustanciales a las órdenes que poseía la V.O.T. Sin embargo, los terciarios ni hacían vida en común, ni emitían votos públicos³⁴, diferencias más que notables con respecto a los regulares como para que su posición en la estructura eclesiástica no fuese hartamente confusa. De hecho, la polémica entre defensores y detractores de su definición como orden fue el pan de cada día durante todo el período. En un inventario de privilegios impreso en Santiago de Compostela por la VOT de aquella ciudad, se muestra a las claras la necesidad de publicaciones de esa índole para defender su posición en la Iglesia:

«advirtiendo, para desengaño de los que son poco píos o nimis escrupulosos, que este sagrado y venerable instituto es verdadera y realmente orden, inspirada y dictada por el cielo a un tan grande santo como San Francisco de Asís, para poner a todo el mundo en el camino derecho de la Gloria. Ha sido protegida, defendida y amparada por tres concilios generales. La han aprobado y confirmado con expresión de orden 25 Sumos Pontífices. La han condecorado y enriquecido con una inmensidad de privilegios, gracias y excepciones más de 49, declarándola todos en sus bulas por orden verdadera, santa, útil, eemplar y provechosa para toda la cristiandad»³⁵.

Las duras referencias a aquellos que dudaban del movimiento franciscano seglar como una orden con todas las de la ley, son una muestra palpable de la importante oposición al reconocimiento de ese status por parte de algunos sectores de la Iglesia. Así sucedía con parte del clero secular, aunque no todo, puesto que también existía un porcentaje destacado de clérigos que abrazaron con verdadero entusiasmo el modo de vida terciario, ocupando con asiduidad los principales cargos de gobierno de las fraternidades. Sin embargo, muchos párrocos podían ver con recelo la fundación de una fraternidad de la tercera

³³ Servís GIEBEN, «I patroni dell'Ordine della penitenza», en *Collectanea franciscana*, 41 (1973), 229-245, p. 229.

³⁴ Agapito SOBRADILLO, *La Tercera Orden de San Francisco según el código de derecho canónico*, Santander 1935, pp. 1-2.

³⁵ *INDULGENCIAS, gracias y privilegios de la Venerable Orden Tercera de Penitencia de Nuestro Seráfico Padre San Francisco*, Santiago 1825, pp. 3-4. Éste no es único testimonio al respecto. A finales del siglo XVII, Fr. Francisco Díaz de San Buenaventura en su célebre «Espejo seráfico», señalaba que «algunos escrupulosos a cerca de las indulgencias de nuestra Orden Tercera han escrito papeles manuscritos e impresos (que de todos para en mi poder) contra ellas e pareciéndoles que quedando alguna no conseguían su deseado fin, se le dieron a todas, declarándolas por nullas, faltas revocadas e de ningún valor». Fr. Francisco DIAZ DE SAN BUENAVENTURA, *Primera parte del espejo seráfico*... p. 79.

orden dentro de su jurisdicción, sobre todo, cuando aquella era lo suficientemente pujante como para erigir capilla propia. Entonces, el temor a la lesión de los derechos parroquiales podía convertir al párroco en un enemigo declarado de los terciarios. En general, estos problemas se daban cuando la fraternidad terciaria no se erigía dentro del terreno exento de un convento franciscano. Así sucedió, por ejemplo, en el caso de la villa coruñesa de A Graña, en donde sus diferentes párrocos y los terciarios se enzarzaron en un largo litigio durante toda la segunda mitad del siglo XVIII, tanto en la Real Audiencia de Galicia como en el propio Consejo de Castilla. Durante aquel proceso, su iniciador, el clérigo D. Ángel Antonio Suárez, se guardó mucho de reconocer el carácter de orden de la V.O.T., definiéndola siempre como «una especie de hermandad»³⁶. Otras veces, el cuestionamiento de su status venía de otras asociaciones laicas que se consideraban perjudicadas por aquel monopolio de privilegios. Los conflictos por la posición en un entierro o en una procesión entre los terciarios franciscanos, los dominicos, los servitas o los cofrades de alguna hermandad especialmente importante, fueron abundantes durante todo el Antiguo Régimen y originaron, en muchas ocasiones, una intensa polémica, traducida en tratados o pequeños folletos legitimando o desacreditando los privilegios de la V.O.T. Por último, algunas órdenes regulares, muy especialmente la dominicana, cuestionaron abiertamente no sólo el carácter del instituto franciscano sino también la propia validez de su regla. En este caso la principal razón de esa marcada agresividad estaba relacionada con la defensa de su propia tercera orden y con un intento de frenar la cada vez mayor influencia de los franciscanos entre el laicado.

Frente a las críticas y ataques más o menos velados, los terciarios encontraron en los frailes menores a sus más vehementes paladines. Aún así, también la actitud paternalista de los religiosos provocó algunas tensiones con los hermanos de la V.O.T., ante su resistencia a acatar las decisiones de los superiores franciscanos. Los terciarios pretendían, según Benedicto XIII, «muchas veces no obedecer, como deben, sino mandar, lo cual no pueden». Por este motivo el pontífice expidió una bula —Roma 10 de diciembre de 1725— con el fin de que quedase claramente estipulada por ley la obligación de obediencia a los frailes³⁷. De hecho, el proceso de pérdida de autonomía de la V.O.T. se fue desarrollando durante la Baja Edad Media, constituyendo su colofón la bula de Sixto IV —15 de diciembre de 1471— «*Romani Pontificas Providentia*». A partir de entonces, el término «tercera orden» adquiere el significado de accesorio, de dependiente por completo de la primera. Esa definitiva pérdida de la autonomía produjo asimismo la fractura de su unidad originaria. Los peniten-

³⁶ AVOTF., *Orden Tercera de la villa de La Graña*, Papeles sueltos.

³⁷ *REGLA de la Venerable Orden Tercera de N. P. San Francisco*, Santiago 1864, p. 11.

tes dejaron de actuar en primera persona para convertirse en un objeto disputado por muchos pretendientes: conventuales, observantes, terceros regulares o capuchinos³⁸. Ese control directo ejercido por los frailes, ayuda también a explicar su vivo interés por la extensión de la V.O.T. y por la defensa de sus prerrogativas espirituales y temporales. La infinidad de tratados publicados durante los siglos XVII y XVIII tanto en Castilla como en Aragón o Portugal así lo constatan. Uno de los más conocidos e influyentes fue el escrito por Fr. Antonio Arbiol a finales del siglo XVII³⁹. El reputado teólogo y predicador franciscano defendía de esta manera la categoría de la orden de penitencia:

«Orden no es otra cosa, según la doctrina de San Agustín, sino una disposición que da a cada uno su lugar, su asiento y oficio, en orden a un fin inmediato y tiene regla confirmada por la Iglesia. La Tercera Orden seráfica es así, que tiene diferentes oficios y cargos, ordenados a un fin próximo, regulado por unas leyes y estatutos y tiene Regla confirmada por la Iglesia Santa, en que se professa sugestión y obediencia a sus verdaderos preladados, como queda dicho: luego es orden verdadera y no debe llamarse cofradía ni congregación, ni pura hermandad sino orden verdadera, como las demás órdenes de la Iglesia Católica»⁴⁰.

No obstante, el argumento del padre Arbiol, no oculta ciertas reservas sobre el pleno carácter de orden de la tercera franciscana. Y es que hasta los más ardientes defensores de la causa terciaria no admitían una total equivalencia de ésta con las llamadas «religiones», esto es, con las órdenes regulares. Los problemas de definición no eran, ni mucho menos, nuevos sino que procedían de la etapa medieval. Desde su nacimiento en el siglo XIII, los penitentes franciscanos no desarrollaban una vida en comunidad y, desde ese punto de vista, se debían considerar seglares, pero no laicos, dadas sus obligaciones religiosas que bebían directamente de la espiritualidad de su familia. Precisamente esas obligaciones les hacían también partícipes de ciertos privilegios eclesiásticos que difuminaban todavía más si cabe su estatus jurídico. Todo esto determinó esa compleja naturaleza, fuente de innumerables conflictos a lo largo de los siglos⁴¹. Los frailes menores, si bien defendieron el uso terminológico de la

³⁸ Felice CANGELOSI, «Autonomia e unità dell'ordine franciscano secolare», en www.ciofs.org/doc/fsa0it00.htm. (2000), 1-12.

³⁹ El padre Arbiol fue un autor fecundo, con un importante número de obras de teología, predicación o ascéticas, amén de su celeberrimo «Los terceros hijos del Humano Serafín», obra impresa por primera vez en la Zaragoza de 1697 y reeditada cuatro veces más hasta 1740. Jacques HEERINCKX, «Les écrits d'Antonie Arbiol», en *Archivum Franciscanum Historicum*, 26 (1933), 315-342, p. 319 y ss.

⁴⁰ Fr. Antonio ARBIOL, *Los terceros hijos...*, p. 120.

⁴¹ El asunto de la naturaleza jurídica de la tercera orden trascendió el ámbito cronológico de la Edad Moderna. A mediados del siglo XX, el padre capuchino Agapito Sobradillo, experto en derecho canónico y gran paladín de la tercera orden, afirmaba que ésta no era «una orden religiosa en el sentido riguroso de la palabra, puesto que los terciarios no emiten votos religiosos ni viven en comunidad; no obstante, es la

palabra «orden» para definir al movimiento seglar franciscano, se decantaron por una fórmula mixta que situaba a la V.O.T. en una posición intermedia entre las congregaciones seculares y las órdenes regulares. La base de la argumentación franciscana se podía resumir en esta premisa: la V.O.T. debía denominarse orden por estar aprobada por la Iglesia y conocerse oficialmente con ese nombre. Sin embargo, debido a sus especiales características, no podía considerarse religión⁴². En suma, y a pesar de los loables intentos de los frailes menores, el status de la tercera orden siguió moviéndose dentro de unos parámetros un tanto abstractos que favorecían las críticas de sus enemigos. A pesar de esta circunstancia, lo cierto es que el papado mostró a lo largo de los siglos una evidente simpatía por el movimiento seglar franciscano, traducida en importantes concesiones espirituales.

Los pontífices atendieron, en general, favorablemente las reclamaciones terciarias en las disputas con otras congregaciones laicas o con el propio clero. En el primer tercio del siglo XVI, Clemente VII en su bula «Ad fruct. uberes» excomulgaba a los que la denominaran cofradía, congregación «o con otro nombre menos que de orden». Benedicto XIII en la «Ad nostram audientiam» —Roma 21 abril de 1728— le concedía antelación y precedencia «a todas y cualesquiera hermandades y cofradías laycales por ilustres que sean, al modo que las demás órdenes, no obstante cualquier juzgado, sentencia y aún costumbre inmemorial», con pena de excomunión mayor para todos aquellos que quisiesen impedir desarrollar sus gracias, favores, privilegios y exenciones⁴³. Por su parte, Benedicto XIV en su breve «Emanavit nuper» —7 de enero de 1749— aprobó y confirmó para toda España, a petición de los terciarios gaditanos, que «procediendo procesionalmente en cualquiera entierro o función eclesiástica, bajo nuestra propia cruz o bajo la de los religiosos de la primera orden», gozaran la precedencia referida. Todos estos privilegios fueron aprobados y corroborados por Clemente XIV en su breve «Pias Christi Fidelium» —Roma 16 de junio de 1773⁴⁴—. Además, los terciarios gozaban desde el

asociación que más se asemeja a las órdenes religiosas, pues los terciarios, lo mismo que los religiosos deben de tener a la perfección cristiana por medio de la observancia de la regla». Por su parte, el canon 303 del actual Código de Derecho Canónico define a las Terceras Ordenes de esta manera: «se llaman órdenes terceras o con otro nombre parecido, aquellas asociaciones cuyos miembros, viviendo en el mundo y participando del espíritu de un instituto religioso, se dedican al apostolado y buscan la perfección cristiana bajo la alta dirección de ese instituto». Agapito SOBRADILLO, *La Tercera Orden, su regla e indulgencias*, León 1940, p. 7; Atanasio G. MATANIC, «I penitenti francescani dal 1221...», p. 53.

⁴² Fr. Juan de CARRILLO, *Primera parte de la Historia de la Tercera...*, p. 586.

⁴³ Aún a comienzos del siglo XX, el derecho canónico señalaba la precedencia de las terceras órdenes en general sobre las demás piadosas asociaciones en las celebraciones religiosas. Asimismo, de entre las diferentes órdenes terceras, la franciscana tenía la precedencia, por ser la más antigua. Martín MANTEROLA, *Instituto popularísimo...*, p. 31.

⁴⁴ *INDULGENCIAS, gracias y privilegios...*, pp. 4-6.

pontificado del franciscano Sixto IV, en el último tercio del siglo XV, la comunicación de todos los privilegios, inmunidades, indultos y favores espirituales otorgados a los frailes menores y predicadores⁴⁵.

Junto a toda esta serie de privilegios espirituales, los hermanos terceros, también gozaban, al menos teóricamente, de otros de carácter temporal que, no obstante, se hallaban en Época Moderna prácticamente en desuso cuando no revocados por completo. Se trataba, en gran medida, de concesiones obtenidas en el Medievo, merced a diversas disposiciones pontificias: mediante dos bulas fechadas en 1294, Celestino V eximió a los terciarios de la justicia y las cargas fiscales de los diferentes Estados. Alejandro IV, por su parte, les concedió la inmunidad eclesiástica en ambos fueros y ambas exenciones fueron confirmadas por sus sucesores Sixto IV, Sixto V, Martín IV, Martín V, Eugenio IV y Nicolás III. La enjundia de las concesiones generó no pocos problemas a los monarcas y señores medievales que veían como un sin fin de pecheros vestían con entusiasmo el hábito tercero más como medio para alcanzarlas que con verdadero celo cristiano. Algunos reyes, como el aragonés Pedro IV el Ceremonioso, a mediados del siglo XIV, promovieron en la corte pontificia la disolución de la orden. Otros, como el castellano Juan II en 1418, simplemente revocaron de manera unilateral aquellas disposiciones papales⁴⁶. Esta actitud del monarca castellano no constituyó un comportamiento aislado, sino que fue una práctica muy extendida en los diferentes estados cristianos⁴⁷. La total inoperancia de las disposiciones pontificias, junto con las presiones ejercidas ante la corte romana, produjeron su derogación en tiempos de León X. El 19 de diciembre de 1516, en el marco del Concilio Lateranense, el papa determinó que los hermanos terciarios pagasen sus obligaciones o pechos a los estados y que pudiesen ser convenidos ante los jueces seculares. También accedió a las peticiones de los prelados diocesanos, suspendiendo la obligatoriedad de ser enterrados en iglesias de la orden franciscana, así como la prerrogativa de recibir los sacramentos de la eucaristía y extremaunción de manos de los frailes menores, sin tener que depender de su párroco⁴⁸. Pese a todas estas restricciones, los terciarios de la Corona de Castilla, al menos teóricamente, siguieron conservando algunos privilegios temporales hasta la llegada de los Borbones. Estaban exentos, entre otros, de los tributos y cargas concejiles, la salida a

⁴⁵ Fredegardo de AMBERES, *La Tercera Orden Secular...*, p. 68.

⁴⁶ Fr. Gabriel de GUILLISTEGUI, *Apología en defensa de la Orden de Penitencia de San Francisco*, Bilbao 1643, fol. 56.

⁴⁷ Unos años después, el portugués Juan II obtenía de Alejandro VI la bula «Exhibita nobis» -27 de octubre de 1495-, por la que se restringía la concesión de hábitos terceros en aquel reino, mediante su control por parte del arzobispo de Braga y el obispo de Coimbra. Fr. Bartolomeu RIBEIRO, *Os terceiros franciscanos...*, p. 47.

⁴⁸ Fr. Gabriel de GUILLISTEGUI, *Apología en defensa...*, fols. 63-64.

composición de caminos, los alojamientos y bagajes o las quintas. Así lo habían dispuesto diferentes monarcas, desde la reina Juana, en 1510, hasta Felipe V en 1704, pasando por Felipe II, Felipe III, Felipe IV y Carlos II. Sin embargo, el primero de los Borbones, y a pesar de la ratificación de estos privilegios efectuada el 19 de abril de aquel año, los revocó todos en 1740. Teóricamente se trataba de una disposición provisional, atendiendo al conflicto bélico que la Corona sostenía con Gran Bretaña pero, como señalaba el padre Herosa en 1756, «la lástima es que las guerras se acabaron y los tales privilegios para los hermanos no volvieron»⁴⁹.

Ante este importante abanico de prerrogativas, no podemos menos que reconocer que, junto al interés por el desarrollo de una religiosidad más intensa, los aspirantes a terciarios podían ver su ingreso en la V.O.T. como una apetecible oportunidad de promoción dentro de una sociedad tan compartimentada como aquella: los nobles adquirirían un complemento a su situación de privilegio mientras que los miembros del comercio o los letrados se podían identificar como hermanos suyos y procesionar junto a ellos en comunidad, a los ojos de todos, precediendo al resto de agrupaciones seculares, por muy selectas que fueran. Ese doble juego no era en aquellos tiempos, ni mucho menos, contradictorio y, por tanto, nos parece injusto calificar el modo de vida terciario durante la Época Moderna como una simple mitigación de un primitivo ideario medieval, a nuestro juicio, un tanto mitificado⁵⁰. No olvidemos que un aspirante a ingresar en la V.O.T. tenía tantas o más razones «terrenales» para hacerlo en los siglos del Medievo que durante las centurias posteriores.

EL DESARROLLO DE UNA RELIGIOSIDAD MÁS INTENSA

Buena parte del éxito de la tercera orden dentro del laicado se debe a su fórmula mixta que le posibilitaba ofrecer las ventajas de una vida religiosa más comprometida, sin la consiguiente obligación de tener que abandonar el mundo. De estas ventajas participaban todos los miembros de la sociedad, desde los campesinos y artesanos hasta los nobles o los reyes. En «Los terceros de San Francisco», una obra de Lope de Vega con marcado carácter propagandístico, San Luis rey de Francia le explicaba a su desconfiada mujer la solución

⁴⁹ Fr. Antonio de HEROSA, *Memorial de todas las cosas memorables de este colegio seminario de propaganda fide de San Antonio de Herbón desde su primitiva fundación, que fue en el año de el Señor de 1396, hasta el tiempo presente*, Herbón 1756 (manuscrito), pp. 335-336. Agradecemos a la profesora Rey Castelao el habernos permitido utilizar este manuscrito hasta el momento inédito.

⁵⁰ Valentí SERRA DE MANRESA, «Els terciaris a Catalunya...», p. 98.

que había hallado para acercarse más a Dios, sin abandonar sus obligaciones como monarca y esposo:

«en la religión sagrada
de San Francisco concede
el Papa tercera regla,
no claustral ni penitente;
ni he de salir de palacio,
sino mudar solamente
en pardo sayal las galas,
que es razón que se desprecien;
el alma queda la misma,
y en ocasiones que suelen,
se queda el mismo mi pecho
que os adore y reverencie»⁵¹.

Los hombres y mujeres que ingresaban como terceros estaban obligados, por la regla y las diferentes ordenaciones, a llevar adelante unas prácticas religiosas más intensas que el resto de los fieles. San Francisco de Asís era el modelo a seguir, por lo que sus vidas debían caracterizarse por la penitencia, el espíritu de pobreza y las obras de misericordia. Ese compromiso exigía también un conocimiento profundo de la doctrina cristiana, que serviría para convertir a los miembros de la V.O.T. en defensores y difusores de la más estricta ortodoxia católica. Por ese motivo, el postulante a tercero debía superar, antes de su entrada en la fraternidad, un examen de doctrina. En caso de no acreditar unos sólidos fundamentos, se veía obligado a estudiarla en conciencia. Además, los hermanos de la V.O.T., no sólo se debían conformar con conocer en profundidad las verdades emanadas de Trento, también estaban obligados a darlas a conocer a sus vecinos a través, principalmente, de manifestaciones religiosas externas, como los desfiles procesionales, que cobraban una especial significación en época de penitencia. Fr. Bernardino de Sena, uno de los principales artífices del resurgir tercero durante la primera mitad del siglo XVII, regularizó en sus famosas ordenaciones de 1629 las denominadas «procesiones de la doctrina». En ellas debían participar todos los hermanos de la fraternidad, a ser posible acompañados por los frailes menores, para que, de esta manera, «el pueblo se edifique y sepa que los religiosos y terceros hacemos un cuerpo y en las obras de virtud nos unimos en fin como hijos de un mismo Padre». La comitiva recorría las calles principales de la localidad de turno cantando la doctrina. En la plaza principal, un fraile, generalmente el visitador, preguntaba diferentes cuestiones relacionadas con ella a los hermanos para después proce-

⁵¹ Lope de VEGA, *Los terceros de San Francisco*, en Biblioteca virtual Cervantes, (www.cervantesvirtual.com) p. 14.

der con un sermón, «amonestando al pueblo a la virtud y reprehendiendo los vicios con doctrina llana, proponiendo algunos exemplos que muevan al pueblo a penitencias»⁵². Se trata de la regularización de una práctica ya existente en las primeras fraternidades. La V.O.T. de Madrid la había instaurado en 1610. El 20 de mayo de aquel año, el discretorio de la fraternidad madrileña decidía seguir los pasos de sus hermanos de Toledo:

«por quanto los hermanos de la dicha tercera orden de penitencia de la ciudad de Toledo con licencia y a su petición del Ilustrísimo de Toledo decían y enseñaban la doctrina cristiana públicamente, de lo qual se avia seguido y sigia gran provecho y bien para las animas y reformation de costumbres, por todo lo qual de terminaron de que se icieçe en esta billa de Madrid y que los hermanos saliesen açer el dicho santo hergercicio»⁵³

Los terceros madrileños, tanto seculares como eclesiásticos, debían asistir a dichos actos, animando a los hermanos perezosos y llevando consigo a todos aquellos «pobres y gente perdida que allaren». En otras fraternidades menos populosas, no se cumplió este mandato con la periodicidad sugerida por las ordenaciones —«todos los domingos de Adviento y Quaresma y entre año cada quinze días»—. Aún así, al menos una vez al año —en el reino de Galicia el día elegido era el Domingo de Ramos—, los hermanos de la V.O.T. intentaban a través de ese mecanismo insuflar en sus vecinos el carisma franciscano.

Como cristianos, los miembros de la orden de penitencia, tenían que cumplir las obligaciones impuestas a todos los creyentes. Pero, además, como integrantes de una orden, contaban con una serie de obligaciones que iban más allá en cuanto al cumplimiento de una vida ejemplarmente católica. Estaban obligados a comulgar al menos tres veces al año: por Navidad, Pascua de Resurrección y Pentecostés. Se recomendaba también su asistencia a la eucaristía todos los días, obligándoseles a la celebración de una misa en fraternidad como mínimo una vez al mes⁵⁴. Del mismo modo, en la capilla o sede de la V.O.T. se debía rezar diariamente el Rosario, al atardecer, una vez los hermanos estuviesen liberados de sus obligaciones laborales. Además, a lo largo del año litúrgico existían una serie de celebraciones franciscanas de ineludible cumplimiento: las funciones en honor a los santos de la orden, en especial San Luis rey de Francia y Santa Isabel reina de Hungría —sus patronos—, o las del fundador, San Francisco, así como las procesiones del cordón. También se

⁵² Fr. Bernadino de SENA, *Ordenaciones generales...*, pp. 47-48.

⁵³ Para tal fin encargaron al hermano ministro D. Gaspar de Torres que obtuviese del arzobispo de Toledo la correspondiente licencia. AVOTM, *Libro 1º de acuerdos (1609-1656)*, fols. 8 vto. y 9.

⁵⁴ El capítulo XIII de los estatutos generales señalaba: «Todos los hermanos y hermanas oyan misa cada día si buenamente pudieren. Y cada mes se junten una vez en la iglesia o lugar a donde los ministros dispusieren para oír allí missa con atención y devoción». Fr. Antonio ARBIOL, *Los terceros hijos de el Humano Serafin...*, p. 17.

fomentaban los rezos propios de la familia franciscana, caso de la corona de la Virgen, la devoción del Vía Crucis u otras celebraciones en torno a la Pasión. Muy relacionado con las conmemoraciones pasionales está la dimensión penitencial del movimiento, manifestado en la práctica de la disciplina a lo largo de todo el año y especialmente durante el tiempo de Cuaresma y Semana Santa.

No sólo en el campo religioso sino también en el resto de aspectos de la vida cotidiana, los terceros debían despuntar por su humildad y pobreza de espíritu. Ya desde la primitiva regla de Nicolás IV, se insistía en la prohibición de asistencia a convites, bailes o juegos. Asimismo, se abogaba por la moderación en las comidas. En este punto, la abstinencia de carne era una de las principales exigencias: aquellos hermanos sanos —los enfermos estaban exentos— no debían ingerirla ningún lunes, miércoles, viernes y sábado del año, excepción hecha de las grandes festividades del calendario litúrgico. Igualmente, todos los viernes era obligatorio el ayuno. Debían inclinarse también en el vestir por las prendas sencillas, a ser posible confeccionadas en paños de baja calidad. Finalmente, el texto medieval prohibía el uso de armas «si no fuera por defensa de la Iglesia Romana y de la Fe de Christo o por defenderla de su patria o de licencia de sus ministros»⁵⁵.

No obstante, todas estas disposiciones suponían más una recomendación para la vida diaria que una verdadera imposición. Así es como la entendían los propios frailes menores, frente a la reticencia de los enemigos de la orden que, en los primeros años del siglo XVII, intentaron con todas sus fuerzas frenar su proceso de expansión. Precisamente, si habíamos ubicado en la ciudad de Toledo el epicentro del resurgir tercero, fue también allí donde se planteó la polémica sobre las obligaciones que imponía la profesión de su regla. Algunos eclesiásticos, aconsejados por el mismísimo diablo —si atendemos a las afirmaciones del cronista Fr. Juan de Carrillo— aseveraban que no había camino más abrupto para alcanzar la santidad que el instituto de la tercera orden puesto que aquellos que abrazaban su regla estaban obligados a «nunca pecar mortalmente ni aún venialmente». El asunto, en verdad espinoso, llegó hasta el Santo Oficio y puso en peligro el despertar del movimiento en la Corona de Castilla. Afortunadamente, Fr. Pedro González de Mendoza, comisario general de la familia cismontana, actuó con suma celeridad para evitar la debacle. Buscó apoyo para su causa entre aquellos maestros y doctores de las universidades de Salamanca y Alcalá vinculados al movimiento seráfico así como entre otros notables expertos en teología y derecho canónico peninsulares, caso de los obispos de Canarias, Fr. Francisco de Sosa, y Coimbra, D. Alonso Cas-

⁵⁵ «El comer y beber de los sanos sea moderado, como dice el texto evangélico. Mirad no sean vuestros corazones agravados por la abundancia del comer y beber». *REGLA de la Venerable Orden Tercera...*, Caps. IV, V y VII.

tel Branco. Todos sostuvieron con firmeza «que por la dicha profesion, donde se promete la observancia de los mandamientos divinos, no quedan obligados a nueva obligacion de pecado mortal»⁵⁶. Tal punto de vista fue ratificado más tarde por Roma, cortándose de raíz un problema que podría haber desarticulado el proceso de consolidación del movimiento.

Un último aspecto verdaderamente clave en la vida de las fraternidades terciarias era su dimensión asistencial. La regla de Nicolás IV dividía el dinero que debía aportar el terciario a su comunidad para dos fines: la limosna entre los hermanos más necesitados «y principalmente los enfermos» y el sostenimiento espiritual de la fraternidad —misas, sermones, etc.—⁵⁷. Todas las ordenaciones del siglo XVII seguían estas disposiciones papales a rajatabla, concretando un tanto la cuantía de la ayuda que debía dispensarse al hermano pobre. En las de Fr. Bernardino, se estipulaba la cantidad de doce reales de vellón por una sola vez, encargándose el visitador y la junta de discretos de ofrecer una solución en caso de que esa ayuda no fuera suficiente. Los enfermos debían ser asistidos por un enfermero mayor, hermano preferentemente sacerdote que tenía como objetivo la sanación del cuerpo y del alma del convaleciente. Junto a él, los terciarios procurarían que «en los lugares grandes aya siempre médicos que sean hermanos, para que repartidos por quarteles, visiten los hermanos enfermos, que el enfermero mayor avisase, a los cuales se acudirá con las medicinas y regalo que fuere posible según el estado de la hazienda de la Tercera Orden»⁵⁸. Un medio más eficaz era la creación de hospitales propiamente dichos. La existencia de estos centros creados y administrados por la V.O.T. está ya documentada desde el Medievo, manteniéndose esta vocación hospitalaria en los siglos de la Edad Moderna: en 1679 comenzaron en Madrid las obras de un hospital, costado por la terciaria doña Lorenza de Cárdenas y que aún sigue operativo en nuestros días⁵⁹. Sin embargo, estas magnas obras requerían de unas inversiones que solamente podían sostener las fraternidades más numerosas y ricas, ubicadas en las grandes ciudades peninsulares —Madrid, Lisboa, Oporto, etc.—. La mayoría de las comunidades terciarias ni siquiera podía soñar con la erección de un templo propio, cuanto menos con la edificación de un hospital.

La acción caritativa de la V.O.T. no se limitaba simplemente a los propios hermanos. En las ordenanzas generales del XVII se recomendaba a las fraternidades terceras el empleo de los excedentes del presupuesto anual —si es que los había— para la alimentación de los pobres de las cárceles. En muchas loca-

⁵⁶ Fr. Juan de CARRILLO, *Primera parte de la Historia de la Tercera...*, pp. 573-575.

⁵⁷ *REGLA de la Venerable Orden Tercera...*, Cap. XIII.

⁵⁸ Fr. Bernardino de SENA, *Ordenaciones generales...*, p. 51.

⁵⁹ Lorenzo PÉREZ, «La Orden Tercera de San Francisco de Madrid y la redención de cautivos de Marruecos», en *Archivo Ibero-americano*, 24 (1920), 503-554, p. 504.

lidades esa recomendación se convertía en obligación por obra y gracia de sus ordenaciones particulares: los terciarios pontevedreses se comprometían en las de 1732 a socorrerlos al menos dos meses al año, llevándose la limosna en comunidad, encabezada por el hermano ministro y el padre visitador⁶⁰. Un poco más al norte, en la villa lucense de Viveiro, se hacía lo propio una vez al año, mientras que en las primeras ordenaciones madrileñas de 1609, se iba más allá, obligando a los hermanos no sólo a dar de comer de una manera más regular a los presidiarios, sino también a «acudir a los hospitales a hazer las camas y a servir a los pobres»⁶¹. El hecho de que buena parte de estas actividades caritativas se hiciesen en comunidad, era una muestra más del marcado carácter propagandístico y pastoral que tenían. Existían también otro tipo de mecanismos caritativos por lo general minoritarios para la V.O.T. en el contexto castellano, dada la mayor especialización por parte de otras órdenes y congregaciones. Por ejemplo, en el caso madrileño, el rescate de cautivos estuvo presente desde la segunda mitad del siglo XVII. Quizás la intervención más destacada de los terceros en este campo fue la recuperación en 1690 de 108 cristianos de la guarnición de Larache, capturados un año antes por el sultán Muley Ismael tras la toma de la plaza⁶². La operación, gestionada por el hermano D. Manuel Vieira de Lugo, costó 966.077 reales y contó por detrás con una eficaz campaña de imagen, manifestada tanto en publicaciones con claro cariz propagandístico como en actos públicos⁶³.

El movimiento seglar franciscano no sólo debía preocuparse por la asistencia del hermano en vida, sino también por facilitarle un buen tránsito al más allá. Atendiendo a la regla medieval era de obligado cumplimiento para todos los terciarios, la asistencia a las exequias de los fallecidos de la fraternidad, de las cuales no se podían marchar hasta que «los oficios solemnes sean acabados y el cuerpo sea sepultado». Para controlar la asistencia de todos a estos actos, existía la figura del «custodio de entierros», cuya misión era la de reunir a to-

⁶⁰ AVOTP, *Libro de la regla y ordenanzas generales y particulares de la V.O.T. de Pontevedra, inventario de alhajas y nichos y sepulturas*, fol. 17 vto.

⁶¹ AVOTV, *Libro de acuerdos (1754-1851)*, fol. 100; AVOTM, *Libro 1º de acuerdos (1609-1656)*, fol. 1 vto.

⁶² El número total de cristianos capturados por los musulmanes en aquella acción rondó los 1.770. En el caso madrileño, estos socorros fueron canalizados a través de la obra pía fundada en 1678 por la hermana doña Lorenza de Cárdenas y Manrique y que se mantuvo en funcionamiento hasta bien entrado el siglo XVIII. Lorenzo PÉREZ, «La Orden Tercera de San Francisco...», p. 504; Manuel R. PAZOS, «Provinciales compostelanos», en *Archivo Ibero-americano*, 111 (1968), 255-308, p. 261.

⁶³ Este tipo de mecanismos propagandísticos los siguió empleando la fraternidad madrileña durante la siguiente centuria. Ver, *Relación de los medios que la Venerable Orden Tercera de NSPS Francisco de esta corte se valió, para redimir algunos de los soldados que sirviendo en Orán, quedaron cautivos de moros con otros vasallos de Su Majestad, a cuyo fin tuvo orden del rey nuestro señor y de las funciones que se ejecutaron*. Madrid. ¿1728?

dos los terciarios posibles para rezar en el lecho del fallecido y guardar por el correcto desarrollo del acto. Además, en el plazo de ocho días, había obligación de escuchar una misa por el finado y rezar, bien cincuenta salmos — aquellos que supiesen leer—, bien otros tantos «pater noster»⁶⁴. Sin embargo, en muchas fraternidades se hizo corriente la ausencia de buena parte de los hermanos a estos actos. Los propios estatutos generales de 1689 ofrecían la posibilidad de la obtención de dispensas, si bien mantenían la obligación de los rezos por los difuntos. En consecuencia, en fraternidades como la de León, la asistencia obligatoria se limitaba a tan sólo doce hermanos que se iban rotando mensualmente y que, por otro lado, estaban exentos de la ingrata tarea de portar el féretro, encomendado a unos «hermanos de caridad», que cobraban por ello⁶⁵. Evidentemente, los terceros se enterraban amortajados con el hábito de San Francisco, costumbre enormemente extendida en la época no sólo dentro del movimiento seráfico⁶⁶.

LOS TERCEROS DE SAN FRANCISCO Y LA SOCIEDAD BARROCA

La tercera orden del Barroco, como fruto de una época marcada por una fuerte compartimentación social, mostraba una generosa transigencia con los sectores privilegiados en muchos aspectos de la vida cotidiana y religiosa. Ya desde las primeras ordenaciones posttridentinas (1606), los frailes menores les permitían el uso de armas y vestimentas adecuadas a su rango, haciendo caso omiso a las disposiciones de la regla medieval. Ahora bien, estas facilidades deben encuadrarse en un mundo en el que las apariencias jugaban un papel central y, por esa razón, no deben identificarse automáticamente con una supuesta falta de interés religioso o relajación por parte de las elites. No son escasos los ejemplos de grandes que, imbuidos por el espíritu franciscano, des-

⁶⁴ *REGLA de la Venerable Orden Tercera...*, Cap. 14.

⁶⁵ Fr. Miguel CANO, *Regla de la Tercera Orden de Penitencia, que fundó el Seraphico Padre San Francisco para los seglares de uno y otro sexo y de diversos estados que viven en sus casas*, Valladolid 1758, p. 44.

⁶⁶ El 60% de los testadores gaditanos del siglo XVIII se decantaban por el hábito franciscano. En Oviedo ese porcentaje subía hasta el 68'2%. En Sevilla variaba del 71% a comienzos de la centuria al 51% a finales. En Málaga rondaba el 57% y en el Valladolid de mediados de siglo suponía el 63'4%. Por último, en Santiago de Compostela la mortaja franciscana suponía el 86% del total entre 1751 y 1760. María José de la PASCUA SÁNCHEZ, *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*, Cádiz 1984, p. 265; Roberto LÓPEZ, *Oviedo. Muerte y religiosidad en el siglo XVIII*, Oviedo 1985, p. 65; José Antonio RIVAS ÁLVAREZ, *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*, Sevilla 1985, p. 119; Máximo GARCÍA FERNÁNDEZ, *La economía de la vida y la muerte en el Valladolid de las Ilustración*, Valladolid 1987, p. 242; Domingo GONZÁLEZ LOPO, «La mortaja religiosa en Santiago...», p. 276.

preciaban los ornatos del mundo para vestir el hábito exterior tercero. A veces, la conversión se precipitaba por la amenaza seria de la muerte, como en el caso de D. Juan Fernández de Velasco, condestable de Castilla y gobernador del Milanésado en tiempos de Felipe III. El propio noble lo explicaba en su testamento, fechado en agosto de 1612:

«Item por quanto habiéndome visto en gran peligro de mi vida en la ciudad de Milán, siendo allí gobernador y capitán general el año pasado y presente, y sacándome nuestro Señor de él por su misericordia, me dio devoción de tomar el hábito de la orden tercera de señor S. Francisco, y le traigo con propósito de morir con él, encomiendo que luego Dios me llevare, se escriba a los prelados de la dicha orden para que me hagan la caridad y sufragios que acostumbran por los demás de el dicho su hábito»⁶⁷.

Otros no esperaban a circunstancias tan críticas para portarlo. En la Corona de Aragón, donde el movimiento no había sufrido de manera tan aguda la decadencia del siglo XVI, D. Artal, tercer conde de Sástago y virrey de Aragón en tiempos de Felipe II, así lo hacía desde los 24 años. Su firme propósito chocaba a veces con las demandas de ornato y esplendor que requería su destacado puesto entre la nobleza del reino. El conflicto entre status y devoción se manifestó de manera angustiosa para el aristócrata en cierta visita real a aquellas tierras:

«el conde se halló algo confuso por parecerle que con el hábito de la orden de penitencia que traía no podía cumplir con su obligación, por tener su casa y estado la preeminencia de llevar el estoque delante del Rey, que comúnmente se llama Camarlengo de Aragón. Sabido esto por el prudentísimo y sabio rey, le embió a mandar, que pidiese licencia a los superiores, y mudase el hábito para aquella ocasión solamente, y le ordenó el vestido que avía de sacar, en la forma y el color, para que fuese de manera, que quando era posible, sin saltar a la devida ostentación de su oficio en todo se guardase la decencia de su estado, y así anduvo por todo aquel tiempo de las cortes, y mientras Su Majestad se detuvo en aquel reyno, bolviéndose luego al hábito humilde de la Penitencia, que sin él no se hallava sosegado»⁶⁸.

Si el privilegio social podía constituir a veces un obstáculo al desarrollo de una vida religiosa más profunda, el dinero, por el contrario, podía facilitarla. Ya comentamos como desde el siglo XVII se impuso la necesidad de contar con cierto patrimonio económico para poder vestir el hábito exterior tercero. Cuando en 1697, la hermana de la V.O.T. de Viveiro, María de Zazido, lo solicitaba, sus vecinos aseguraban que podía sostenerse decentemente sin men-

⁶⁷ Antonio MATILLA TASCÓN, *Testamentos de 43 personajes del Madrid de los Austrias*, Madrid 1983, p. 116.

⁶⁸ Fr. Gabriel de GUILLISTEGUI, *Apología en defensa...*, fols. 107 vto. y 108.

digar, e incluso comentaban al visitador que su padre «estava mui contento que tomase el avito de penitencia de Nro. P. S. Francisco y que le avía de dar la ayuda posible para que lo conseguiese y que no necesitava de mendigar para pasar la vida conforme su calidad»⁶⁹. Esa garantía económica intentaba frenar ciertas actitudes tanto de hermanos como de falsos terciarios que, aprovechando aquel ropaje, intentaban sacar tajada. Sin embargo, cuando el aspirante a portar el hábito era persona de intachable conducta, se le podía conceder, aún a pesar de su precaria situación económica. En diciembre de 1691, el discreto de la fraternidad de A Coruña admitía la petición de Antonia Rodríguez para portarlo, contra la objeción puesta por el hermano celador por «el poco caudal de la dicha, por donde bendría en desdoro del avito»⁷⁰.

Los miembros más reconocidos de la sociedad no solamente tenían libre acceso a la humildad franciscana sin resentirse por ello su reputación; también jugaban un papel de relevancia en la vida interna de la orden. Con cierta frecuencia el puesto de ministro, máximo cargo dentro de la fraternidad, era ostentado por personajes de prestigio: en la corte gozaron de tal distinción, entre otros, el marqués de Cañete en 1635 o el conde de Monterrey en 1699⁷¹. En la provinciana A Coruña, algún que otro capitán general del reino de Galicia ocupó dicha dignidad. Los terciarios coruñeses en 1677 estaban tan orgullosos de contar con el marqués de Falces a la cabeza de su fraternidad, que cuando éste partió como embajador a Alemania, la junta de discretos decidió «que dicho señor marqués, sin embargo de la ausencia que hazía, era ministro y como tal, en su nombre se avían de despachar» todos los documentos⁷². Y es que si el poderoso era considerado en la época como un dechado de virtudes, en buena lógica, él mejor que nadie debía ostentar la más alta consideración dentro de la V.O.T. Aunque este protagonismo de la nobleza laica y también eclesiástica⁷³, no era sólo consecuencia del respeto al orden social establecido; también respondía a las necesidades económicas de unas fraternidades cuyas arcas se encontraban con demasiada frecuencia en precario y que necesitaban del auxilio de los ricos para solventar sus periodos críticos. De todos modos y como es evidente, la relación entre poder social y patronazgo era común a todo el asociacionismo religioso seglar de la época.

⁶⁹ AVOTV, Carp. 10, *Solicitudes, convenios, decretos*.

⁷⁰ AVOTC, *Libro 1º de Acuerdos*, fol. 216.

⁷¹ AVOTM, *Libros de Acuerdos*.

⁷² AVOTC, *Libro 1º de Acuerdos*, fol. 115.

⁷³ El 7 de septiembre de 1817, tomaba el hábito como hermano novicio de la V.O.T. de Viveiro D. Bartolomé Cienfuegos, obispo de Mondoñedo, señalando que «somos gustosos en alistarnos por hermano de la VO Tercera de Penitencia, en la inteligencia de que no queremos la menor distinción hasta en la satisfacción de caridades». AVOTV, Carp. 9, *Constituciones y escrituras de propiedades*.

Aún a pesar de ese reconocimiento a los poderosos, lo cierto es que, en la mayoría de las fraternidades, fueron los estratos medios de la sociedad los que controlaron su gobierno la mayor parte del tiempo. Los grandes y títulos podían desempeñar un peso ciertamente importante en un caso tan especial como la V.O.T. madrileña de San Francisco el Grande, la principal de la villa y corte. Sin embargo, la gran mayoría de las fraternidades terceras se situaban en núcleos poblacionales de menor entidad, en donde la mediana y pequeña nobleza local, el clero y la burguesía acaparaban los puestos del discreto. En ciudades eminentemente administrativas como A Coruña, un número importante de discretos y ministros eran elegidos entre los oidores y abogados de la Real Audiencia del reino. En otras de cariz castrense, como las vecinas villas de Ferrol y A Graña durante el siglo XVIII, eran los miembros del cuerpo de ministerio de la Armada su principal baluarte. En todas ellas de forma creciente, los miembros del comercio fueron introduciéndose en los cargos directivos, ofreciendo dinero a cambio de prestigio. Algo similar aconteció en la V.O.T. de la ciudad de León⁷⁴. Además, en todos los casos analizados, el clero secular desempeñaba siempre un papel de gran relevancia en la vida interna de la fraternidad, ocupando con frecuencia la más alta distinción dentro de ella. No olvidemos que Fr. Bernardino de Sena recomendaba la alternancia entre seglares y eclesiásticos en la cabeza de su gobierno o que en los estatutos generales de 1689 se abogaba por la existencia de un cierto equilibrio entre ambos estados dentro del discreto⁷⁵.

Por debajo de estos sectores pudientes se encontraban las clases populares, tanto urbanas como rurales, que componían las bases sociales del movimiento. Si bien muchos de los apologistas franciscanos trataban de identificar las fraternidades terciarias con las primitivas comunidades cristianas, basadas en la igualdad de todos sus miembros, la realidad era bastante menos idílica: la participación de campesinos, artesanos o criados en las decisiones importantes de la fraternidad era muy limitada, cuando no inexistente. Lo mismo sucedía en el caso de las mujeres, que si bien contaban con una organización paralela, con su propia ministra y junta de discretas, estaban completamente sometidas a los dictámenes de los hombres. Lo contrario habría sido un hecho sorprendente para la época.

⁷⁴ Alfredo MARTÍN GARCÍA, «Religión y sociedad en Ferrolterra durante el Antiguo Régimen. La VOT seglar franciscana», en *Estudios Mindonienses*, 20 (2004), 395-602; «Un ejemplo de religiosidad Barroca. La VOT franciscana de la ciudad de León», en *Estudios Humanísticos*, 3 (2004), 147-176.

⁷⁵ Fr. Antonio ARBIOL, *Los terceros hijos de el Humano Serafin...*, p. 23.