

# LA IDENTIDAD CAPUCHINA EN LOS ANALES DE ZACARÍAS BOVERIO (1524-1556) (I Parte)

## SIGLAS Y ABREVIATURAS

- AIA = *Archivo Ibero-Americano*, Madrid 1914.
- ANNALES = *Annalium seu sacrorum historiarum Ordinis Minorum S. Francisci qui capuccini nuncupantur. Tomus primus. Auctore R. P. Zacharia Boverio Salutiensi, ejusdem Ordinis theologo*, Lyon 1632.
- AO = *Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*, Roma 1884.
- CF = *Collectanea Francescana*, Roma 1931.
- CRONICA = *Primera parte de las Chronicas de los Frailes Menores Capuchinos de N. P. S. Francisco. Traducidas de los Annales que escrivio Zacharias Boverio de Salucio; por el P. Francisco Antonio de Madrid Moncada*, Madrid 1644.
- DIP = *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, I-VIII, G. Pellicia - G. Rocca (eds.), Roma 1974-1988.
- DS = *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, I-XVI, París 1937-1995.
- DTC = *Dictionnaire de Théologie Catholique*, I-XVIII, A. Vacant, París 1903-1972.
- EF = *Estudios Franciscanos*, Barcelona 1907.
- FC = *I Fratti Cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*; C. Cargnoni, I-V, Roma-Peruggia 1988-1993.
- HGOFMC = *Historia Generalis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*, I-III; M. de Pobladura, Roma 1948-1951.
- IF = *L'Italia Francescana*, Roma 1986.
- MF = *Miscellanea Francescana*, Roma 1886.
- MHOMC = *Monumenta Historica Ordinis Minorum Capuccinorum*, I-V, M. de Pobladura (ed.), Assisi 1937-Roma 1950.
- NRTh = *Nouvelle Revue Théologique*, Namur 1869.
- Riv. Stor. Chiesa Italia = *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, Roma 1947.
- Riv. Stor. Lett. Rel. = *Rivista di storia e letteratura religiosa*, Firenze 1965.

## INTRODUCCIÓN

### 1. LA IDENTIDAD CAPUCHINA: UN PROCESO INACABADO

Para tener una panorámica clara de lo que es la identidad capuchina no tendríamos más que acudir a las Constituciones actuales en las cuales viene definida con claridad, en ellas se nos habla del «retorno a la primigenia inspiración, es decir, a la vida y Regla de nuestro padre Francisco... dar prioridad a la vida de oración, principalmente la contemplativa; practicar una pobreza radical, tanto personal como comunitaria; ofrecer ejemplo de vida austera y penitencia alegre...», viviendo «gozosos entre los pobres, débiles y enfermos...»<sup>1</sup>.

Sin embargo, llegar hasta esa definición tan minuciosa conlleva tener en cuenta el proceso que ha seguido, un proceso que parte desde la vivencia del primer capuchino con sus diversas influencias de corrientes franciscanas anteriores, y que se ha ido desarrollando a través de estos cuatro siglos en diversas figuras insignes de la propia Orden. De esta forma, tenemos que la identidad capuchina no nació como algo determinado, definido absolutamente, sino que ha tenido que seguir un largo proceso a lo largo del tiempo, entrando en las experiencias y vivencias de hombres, lo que ha ido configurando la forma de ser específicamente capuchina e incluso aún, hoy día, sigue en marcha adecuando esa identidad a los signos de los tiempos y trazando nuevos visos que la configuran.

Todos los testimonios de los personajes que han ido forjando esta identidad capuchina nos han llegado de la mano de los cronistas, ellos se encargaron de recoger y redactar información sobre los orígenes de la Orden, desarrollando todo esto en las vidas de hombres y de frailes ilustres que han formado parte de ella. *Es aquí donde entra de lleno nuestro cometido fundamental con este trabajo, que es el de bosquejar la identidad que nos presenta Zacarías Boverio de Saluzzo, cronista oficial de la Orden entre 1627 y 1638, por medio de un ideal de santidad propuesto en su crónica a través de unos personajes concretos.* Pero antes de pasar a tratar nuestro tema directamente, necesitamos tener claros una serie de con-

<sup>1</sup> *Constituciones de los Hermanos Menores Capuchinos*, cap. I, art. I, n. 4, Sevilla 1992, 35-36.

ceptos importantes para llevar a cabo nuestro trabajo a propósito del influjo de la santidad en el campo de la investigación.

## 2. LA SANTIDAD COMO INSTRUMENTO DE INVESTIGACIÓN HISTÓRICA

La hagiografía es una disciplina histórica que se encarga de aplicar el método de la crítica histórica a los relatos hagiográficos, procurando siempre distinguir entre lo histórico y aquello que pertenece más genuinamente al autor que escribe dichos relatos o a la fe popular que condiciona un relato con su creencia. Hoy en día utilizar la santidad como instrumento de investigación histórica es algo relativamente novedoso y que actualmente está adquiriendo mucha fuerza, aun cuando la hagiografía naciese hace ya varios siglos. La fecha de nacimiento de la misma la podemos poner en 1643, año en que vieron la luz los dos primeros volúmenes de los *Acta Sanctorum*, obra de algunos jesuitas, entre los que se encontraba Jean Bolland. Este grupo de estudiosos pretendía recoger textos auténticos de la vida de los santos para sustituirlos por los apócrifos insertados en los textos de culto. Bolland se encargó de determinar y precisar los criterios a seguir en la selección y análisis del vasto y disperso material disponible en las bibliotecas, sobresaliendo así entre todos sus compañeros. Para llevar a cabo dicho trabajo, aplicó las reglas de la crítica histórica a la hagiografía, haciendo crítica, no de los santos de los que se escribía, sino de los autores que relataban las vidas de dichos santos, y cuyo trabajo estaba condicionado por su talento, su cultura y su buena y, algunas veces, mala fe. Desde entonces no han dejado de incrementarse valiosas aportaciones por parte de esta escuela y de otras muchas que han ido surgiendo. Todas ellas pueblan los horizontes hagiográficos actuales, pero nosotros vamos a centrar nuestra atención concretamente en dos de las más sobresalientes. Antes de pasar a exponerlas es preciso que nos detengamos en algunas cuestiones metodológicas previas que se presumen necesarias para entender con mayor claridad nuestra metodología<sup>2</sup>:

2 G. GORDINI, «Aspetti e problemi degli studi agiografici», en *La Scuola Cattolica* 4-5 (1981) 281-325.

La primera de ellas es la existencia de diversidad de concepciones de lo que es la hagiografía propiamente dicha y la dispar hermenéutica que llevan a cabo los investigadores. Si para algunos la hagiografía es una ciencia auxiliar de la historia eclesiástica<sup>3</sup>, otros la consideran una fuente para estudiar estructuras económicas, sociales, políticas y religiosas de la sociedad de un determinado periodo. Por nuestra parte no nos vamos a detener en la discusión de si es o no una ciencia subsidiaria o autónoma, pero lo que sí queremos resaltar es que, a través del estudio hagiográfico, se pueden descubrir características de una determinada vida, de una época histórica concreta.

Teniendo en cuenta la multiplicidad de enfoques de que puede ser objeto la hagiografía, no es de extrañar que actualmente existan varias escuelas con métodos y finalidades diferentes. Así, las pretensiones de los católicos se encaminan a restablecer la verdad histórica sobre la vida de los santos para una renovación de la vida cultural, eclesial, y de la misma devoción de los fieles, mientras que las pretensiones de los marxistas, por ejemplo, sufren la influencia de la ideología de ese movimiento y su percepción de los santos está influenciada por un intento de las masas de evadirse y sustraerse a la opresión de los potentes. Con esto comprobamos que la panorámica de los estudios hagiográficos ha adoptado múltiples formas, y que el trabajo inicial de los bolandistas, que consistía en descubrir la verdad de los santos, se ha ampliado considerablemente hacia otros campos con nuevas pretensiones, tales como descubrir las condiciones sociales de un determinado lugar, los viajes, las fiestas, las creencias populares, las enfermedades, comportamientos y modos de concebir la existencia. El estudio hagiográfico comporta, con todo, además de un enriquecimiento espiritual, un enriquecimiento cultural<sup>4</sup>.

Otra de las cuestiones a tener en cuenta es la relación entre historicidad y santidad. La relación entre ambas ha sido siempre muy problemática y ha adoptado múltiples formas, dependiendo del con-

3 L. OLIGER, «Agiografia», en *Enciclopedia Cattolica* I, Città del Vaticano 1948, 449-454; F. LANZONI, «Agiografia», en *Enciclopedia Italiana* I, Milano 1929, 891-892.

4 GORDINI, 324.

cepto de santidad del que se partiera y de la acentuación de su aspecto inmanente o trascendente. De esta forma, tenemos que si en la Edad Media la santidad estaba sometida a la historia, en la Edad Moderna se apreció la trascendencia de la santidad respecto de la historia. Actualmente, autores como Luigi Zanzi<sup>5</sup> proponen la comprensión de la santidad como un elemento mediador entre la historicidad y la divinidad, lo que no quiere decir que la santidad se escape a la historicidad y que esta última esté demasiado alejada de la santidad como para referirse a ella. El medio para autenticar esa creencia de la santidad como elemento mediador es la historicidad, y todo ello dentro del campo hagiográfico. Partiendo de esto, aboga por lo que él llama una «historia interna» de la santidad, que no significa una profundización en la perspectiva más religiosa (sagrada) de la misma por parte de la historia, sino una historia que trata de aclarar en qué forma se configura la historicidad que hace de la santidad un hecho objeto de experiencia historiográfica. Los medios, pues, para aplicar esta «historia interna» de la santidad están plenamente relacionados con la historicidad y son: la reconstrucción de hechos a través de los cuales se manifiesta la santidad, la contextualización y la individualización.

Teniendo en cuenta estas cuestiones previas que afectan claramente a la metodología hagiográfica, es preciso que ahora nos interese por dos de los movimientos que actualmente configuran el mundo de los estudios hagiográficos, y que son fruto de esa multiforme panorámica surgida dentro de este campo, el primero de ellos es de corte más bien tradicional y se basa fundamentalmente en el estudio de las fuentes, y el segundo de ellos prima el aspecto sociológico de la santidad, teniendo un carácter más novedoso.

### 2.1. Fuentes

El estudio de las fuentes hagiográficas ha constituido durante siglos el campo de investigación histórica por excelencia, aunque actualmente se está siendo suplantado en importancia por la pre-

5 L. ZANZI, «Storicità e santità: questioni metodologiche», en *La Scuola Cattolica* 2-3 (1991) 135-182.

ponderancia que han adquirido los aspectos sociológicos. Los análisis más abundantes sobre las fuentes se dan a nivel metodológico, y todo ello con la pretensión de fundamentar una investigación seria tanto a nivel general como en lo que se refiere a Órdenes e Institutos.

Hipolite Delehayé<sup>6</sup> es prácticamente el primero en abordar el estudio del significado de las leyendas hagiográficas. Su obra supone la base para el desarrollo de otras posteriores, incluso actualmente constituye un indudable lugar de referencia. Concibe los documentos hagiográficos teniendo en cuenta su carácter religioso y su sentido edificante, y no solamente como una información de los santos, sin perder de vista tampoco la afinidad de muchas leyendas cristianas con las de las religiones antiguas paganas<sup>7</sup>.

La leyenda es un relato que supone un hecho histórico sobre el cual se realiza una operación «inconsciente o irreflexiva» fruto del sentimiento popular y sin otra finalidad que la propia edificación del mismo pueblo. En estas leyendas nacidas del pueblo, «predominan los sentidos sobre la inteligencia»<sup>8</sup> y no importan ni la cronología de los hechos ni el lugar geográfico donde acontecen<sup>9</sup>. Pero no todos los textos hagiográficos tienen la misma importancia, de ahí que nuestro autor distinga varias categorías de documento: en primer lugar destacan los procesos verbales, seguidos de los testimonios oculares, actas, romances y relatos falsos.

También hay lugar en su estudio para los hagiógrafos y su labor, la cual está centrada en la recepción de la tradición en sus tres formas: escrita, oral y figurada; y en servir o tratar de satisfacer el deseo popular, llevándole en muchas ocasiones a inventar. De esta forma, la labor del hagiógrafo está supeditada a las necesidades del pueblo.

6 H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles 1927.

7 Dedicó todo un capítulo de su obra para demostrar esa afinidad, se trata del cap. VI: *Reminiscencias y supervivencias paganas*, 140-195.

8 *Id.*, 47.

9 El mismo autor es consciente de la dificultad que supone establecer una definición de lo que es la leyenda ya que la permeabilidad con otros documentos, como pueden ser la fábula, el mito, el romance... es manifiesta. Esta aclaración hay que tomarla en cuenta a la hora de referirnos a la leyenda como algo unívoco.

Sin embargo su aportación en este campo no acaba con esta obra. En otros trabajos posteriores<sup>10</sup> pretende dar solución al problema del método hagiográfico partiendo del trabajo de la hagiografía crítica, cuyos cometidos fundamentales son el estudio de los documentos y la búsqueda de las fuentes, todo ello con el fin de ir abriendo camino y encontrar métodos comunes de estudio de las fuentes para facilitar el trabajo a posteriores investigadores.

René Aigrain<sup>11</sup> es otro autor que se mueve en este campo de las fuentes. Aunque se dan en él influencias de Delehaye, su obra supera la de éste en temática y grosor. Muestra una preocupación similar a la de su predecesor: describir los tipos de fuentes principales, que para él son dos: los calendarios y martirologios por un lado, y las fuentes documentales y narrativas por otro. En un segundo momento pretende aclarar la competencia de la crítica histórica respecto a los relatos hagiográficos. En tercer lugar, se dedica a exponer la historia de la hagiografía, quizás lo más novedoso con respecto a Delehaye, resaltando especialmente la labor de los bolandistas en este campo. Es una lástima que en esta parte histórica, la referencia a la hagiografía de las órdenes religiosas se limite solamente a un elenco de las aportaciones más destacadas en las distintas órdenes y no profundice en ninguna de ellas. Otra carencia que podemos añadir es su concepción expresamente canónica de la santidad, sin tener en cuenta la santidad a nivel popular o local. A pesar de todo, la obra amplía el campo del estudio hagiográfico y es muy rica en ejemplos y referencias concretas de santidad.

Guy Philippart se ha centrado más de lleno en el estudio de las leyendas latinas<sup>12</sup>. Con un trabajo fundamentado en datos y estadísticas, aporta una historia de la edición hagiográfica medieval junto con un estudio que podríamos caracterizar de metodológico, de gran ayuda para los investigadores a la hora de hacer una crítica de las fuentes.

10 Nos referimos concretamente a H. DELEHAYE, *Problemi di metodo agiografico: le coordinate agiografiche e le narrazioni*, S. BOESCH GAJANO, *Agiografia altomedievale*, Bologna 1976, 49-71.

11 R. AIGRAIN, *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Poitiers 1953.

12 G. PHILIPPART, *Les légendiers latins*, Belgium 1977.

## 2.2. Aspectos sociológicos de la santidad

Dentro de este epígrafe insertamos los estudios que se han hecho sobre la santidad a nivel social, investigaciones que muestran las diversas experiencias y vivencias que la gente tenía de la misma, y que han desembocado en distintas concepciones y tipologías de una misma realidad. Destacan aquí dos importantes investigadores: Pièrre Delooz y André Vauchez. El primero de ellos, Pièrre Delooz<sup>13</sup>, se centra en estudiar el influjo social de la santidad, la percepción colectiva que termina produciéndose en un reconocimiento oficial por parte de las autoridades competentes, reconocimiento en el cual tienen un papel preponderante los llamados «grupos de presión».

Los santos son «santos para y por los otros», es decir, son reconocidos y moldeados al nivel de las representaciones mentales colectivas, lo que nos enseña mucho sobre los grupos sociales que han reconocido esa santidad y creado estas representaciones, así como la desembocadura de las mismas en un culto. Incluso las mismas canonizaciones hechas por parte de la autoridad eclesiástica han de ser percibidas desde una concepción social y no individualista, centrada en la autoridad que canoniza, ya que la canonización se mueve dentro de unas coordenadas populares y sociales características, y también dentro de un programa pontificio determinado. Es, pues, «un acto situado en la confluencia de dos poderes, el que emana del pueblo de Dios y el que ejercen las diversas autoridades eclesiásticas»<sup>14</sup>. Delooz considera que la vida social está sujeta a ciertas modificaciones que pueden repercutir sobre todos los fenómenos que ella condiciona, entre ellos la misma santidad<sup>15</sup>.

André Vauchez<sup>16</sup> parte de una noción de la santidad como algo que no se puede concebir de modo unívoco, sino multiforme, ya

13 Su obra fundamental a este respecto es *Sociologie et Canonisations*, Liège 1969.

14 P. DELOOZ, «La canonización de los santos y su significación social», en *Concilium* 149 (1979) 352.

15 R. MOLS, «Un approche sociographique de la 'sainteté'», en *NRTb* 95 (1973) 748-763.

16 Nos centraremos sobre todo en su obra *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome 1988.

que depende de los medios sociales, culturales y de las propias ideas personales de cada individuo al respecto. A partir de esta visión de la santidad, propone un desarrollo histórico en el cual la figura del papa va tomando una preponderancia significativa a la hora de pronunciarse y de establecer santos. Debido a la explosión cuantitativa del culto a los santos, y la incapacidad por parte de la Iglesia romana para controlar y canalizar las múltiples manifestaciones de este culto, subraya la incompetencia de ésta para ofrecer un modelo único de las distintas apreciaciones de santidad que existían en la opinión pública. También se hace eco de la dificultad de encontrar un modo uniforme de concebir la santidad al existir un claro contraste entre lo que el pueblo considera como un santo y lo que Roma declara como santidad oficial. La propia santidad, pues, y los tipos que la configuran, están condicionados por toda una serie de elementos propios de la sociedad medieval y de la Iglesia de la época.

En la época en que centra su estudio (siglos XIII-XV) es muy importante el papel desempeñado por los religiosos, en concreto por los mendicantes, para ofrecer un nuevo modelo de santo, algo que se pondrá de manifiesto en el fuerte influjo que las órdenes mendicantes ejercieron en la sociedad de aquellos siglos, sobre todo en la italiana<sup>17</sup>.

A la hora de establecer una tipología de santidad es consciente de las estrechas uniones que existen entre los modelos de santos que estaban entonces en vigor, las estructuras políticas y sociales en las que se habían desarrollado, y las aspiraciones religiosas de la época. Por tanto, tiene claro que los diversos niveles de representación no constituyen entidades autónomas.

Aportaciones también recientes en este campo nos llegan de la mano de Serena Spanò Martinelli y de Sofía Boesch Gajano. Ambas gozan de prestigio dentro del campo de la sociología histórica. La

17 Conviene citar aquí otra obra de VAUCHEZ titulada *Ordini mendicanti e società italiana XIII-XV secolo*, Milano 1990. En ella desentraña el fuerte influjo de los mendicantes en la sociedad comunal, centrándose sobre todo en el papel de la Inquisición en estos siglos y en el culto a los «nuevos santos» que aparecen en estas órdenes.

primera se adentra en los relatos de vidas de santos de los siglos xvi y xvii con el fin de descubrir líneas de desarrollos hagiográficos en un periodo de radicales cambios dentro del seno de la Iglesia y de la cultura europea <sup>18</sup>. La autora destaca como características específicas de estos relatos una serie de ideas comunes que coinciden en ellos: el retorno al latín, la masiva presencia de autores de la Compañía de Jesús, relatos redactados en función del apostolado de las órdenes concretas, y la búsqueda de referentes antiguos, sobre todo de la Sagrada Escritura, con el fin de autentificar la fundación de una determinada orden.

Sofía Boesch Gajano tiene varios trabajos en los que también se dedica al estudio de las fuentes y su desarrollo histórico. Concretamente destaca uno dedicado al estudio de la estructura y los criterios redaccionales de la *Bibliotheca Sanctorum* <sup>19</sup>, que impone el valor de culto como elemento fundamental a la hagiografía, algo que ha suscitado las críticas por parte de los historiógrafos más aguerridos: Delehaye y Aigrain entre otros. Ante esta confrontación, la autora adopta una postura conciliadora y afirma que la aportación de esta obra no es más que un alargamiento del objeto propio de la historiografía, evitando así el error de una aplicación rígida del criterio de historicidad y de santidad reconocida y teniendo en cuenta la mayor amplitud del culto en todos sus aspectos.

En otro estudio <sup>20</sup> reflexiona sobre las repercusiones de las leyendas medievales en el trabajo de los bolandistas y sobre la dependencia de las «leyendas nuevas» <sup>21</sup> respecto de las antiguas. Las Órdenes

18 S. SPANÒ, «Le raccolte di vite di santi fra xvi e xvii secolo», en *Riv. Stor. Lett. Rel.* 27 (1991) 445-464.

19 S. BOESCH GAJANO, «La 'Bibliotheca Sanctorum'. Problemi di agiografia medievale», en *Riv. Stor. Chiesa Italia* 26 (1972) 139-153.

20 *Id.*, «Dai leggendari medioevali agli 'Acta Sanctorum': Forma di trasmissione e nuove funzioni dell'agiografia», en *Rivista di storia e letteratura religiosa* 21 (1985) 219-244.

21 Estas «leyendas nuevas» surgen a partir del siglo xiv y su expresión más celebre es la *Leyenda Dorada* de JACOBO DE VORÁGINE. Se caracterizan por el abandono de la fórmula de la leyenda tradicional en provecho de un nuevo género, la tendencia a reproducir pura y simplemente las nuevas colecciones, la elección de formatos más manejables, y la edición de colecciones en lengua vernácula. Philippart, 45.

mendicantes son las que mayormente han contribuido a la expansión de las leyendas nuevas, pero con una fuerte dependencia de la figura de sus respectivos fundadores. Todo este «peso cuantitativo y cualitativo de los modelos tradicionales... propone uno de los problemas de mayor relieve para la historia del culto de los santos: la relación realidad histórico-cultural y expresión literaria»<sup>22</sup>.

### 3. LA SANTIDAD EN LAS ÓRDENES MENDICANTES

#### 3.1. *Franciscanos y dominicos*

El aspecto sociológico de la santidad está también puesto de manifiesto en aportaciones de carácter más restringido, concretamente referidas a las Órdenes mendicantes y al papel e influjo de sus fundadores durante su desarrollo. En el caso de san Francisco, abundan los estudios sobre el peso de su forma de vida a través de los siglos en las distintas Órdenes que existieron<sup>23</sup>. Tanto recoletos como reformados, conventuales y capuchinos sitúan a san Francisco como baluarte de su fundación. Lo mismo ocurre a nivel de escritos, de crónicas e incluso a un nivel artístico; las huellas del santo fundador son, pues, patentes y manifiestas.

Es preciso destacar aquí la reciente aportación de Felice Accrocca<sup>24</sup>, que se propone un estudio de Francisco «por fragmentos» y partiendo, para ello, del «carácter tensional» de la Orden. Francisco y su propia experiencia religiosa, atestiguada en su Testamento y en los testimonios de sus primeros compañeros, está sujeto a diferentes tipos de ideologización debido al distinto modo

Parece ser que su desapego de las leyendas tradicionales fue más a nivel metodológico que fáctico.

22 BOESCH GAJANO, «Dai leggendari», 244.

23 S. GIEBEN (ed.), *Francesco d'Assisi nella storia. Secoli XVI-XIX*. Atti del secondo Convegno di studi per l'VIII centenario della nascita di S. Francesco (1182-1982). Assisi, 14-16 settembre 1982, Roma 1982. AA.VV., *L'immagine di Francesco nella storiografia dall'Umanesimo all'Ottocento*. Atti del IX Convegno internazionale. Assisi 15-16-17 ottobre 1981, Rimini 1983.

24 F. ACCROCCA, *Francesco e le sue immagini. Momenti della evoluzione della coscienza storica dei frati minori (secoli XVIII-XVI)*, Padova 1997.

de entenderlo por parte de sus sucesores y seguidores. Los capuchinos en su legislación, concretamente en su bula fundacional *Religionis zelus* (1528), buscan la unión directa con la forma de vida originaria promovida por el fundador; la imagen de Francisco que se quiere recuperar adelanta una propuesta de vida exigente, indudablemente selectiva, en el sentido de que ella no es llevada o vivida por todos y no todos son por ella llamados. A modo de síntesis, podríamos terminar afirmando con Accrocca que «en el origen de toda reforma continúa siendo legítima la experiencia religiosa de Francisco que venía leída y releída en contextos diferentes y cambiando situaciones históricas, dando origen, de vez en cuando, a una autoconciencia diversa, que abría el camino a una diversa obligación y a una presencia renovada del franciscanismo en la vida de la Iglesia y de la sociedad»<sup>25</sup>.

Pero no es Francisco el único sobre el que se han centrado los estudios, ya que también el fundador de los dominicos tiene otros tantos sobre su imagen y figura y la concepción de éstas en su Orden a través de los siglos. Concretamente tenemos la obra de Luigi Canetti<sup>26</sup>, cuya pretensión es hacer un recorrido crítico por la historia de las representaciones historiográficas más destacables de santo Domingo y por las transformaciones históricas por él sufridas. La imagen de Domingo es un eco de las situaciones de la Orden durante los primeros cuarenta años. El evento de su canonización contribuyó a crear una cierta imagen oficial de su santidad. Esta incidencia no pasó desapercibida y se dejó notar en los primeros testimonios importantes sobre el santo, concretamente en la obra de Giordano de Sassonia (*Libellus*), que es el primer testimonio de la construcción de una precisa y sólida autoconciencia histórico-ecclesiológica en el interior de la Orden a menos de veinte años de la fundación, además de ser la fuente de todos los sucesivos y numerosos retratos hagiográficos de la imagen de santo Domingo. Todas las fuentes de que disponemos parten de la visión de Domingo como santo canonizado, de ahí la dificultad para escudriñar lo original de cada una de ellas. Esta imagen de Domingo representaba el

25 *Id.*, 198.

26 L. CANETTI, *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati predicatori*, Spoleto 1996.

fruto de los sucesivos desarrollos que la Orden había conocido después de su muerte en relación con las más variadas demandas internas, sociales y eclesiales. Vemos, pues, que «la canonización de fray Domingo viene a constituir un objetivo común para el Papado y para la Orden de Predicadores»<sup>27</sup> ya que en este tiempo se busca en la promoción del culto de los nuevos santos uno de los canales privilegiados para proponer a los fieles, y a los mismos herejes, modelos ejemplares de coherencia evangélica en el pleno respeto de la obediencia a la tradicional disciplina y autoridad de la institución eclesiástica. También, en la canonización, se busca una legitimación carismática del oficio inquisitorial, recientemente conferido a los hermanos dominicos, un encargo, en general, bastante poco agradable tanto para la masa de los fieles católicos como para los grupos heterodoxos.

Los testimonios nos dan un claro ejemplo de cómo se ha ido acomodando la imagen de este santo a los tiempos y a las necesidades más urgentes tanto de su Orden como de la misma Iglesia.

### 3.2. *El ámbito capuchino*

Ciñéndonos más en concreto al ámbito específicamente capuchino, son muy abundantes los estudios realizados sobre los santos de la Orden, estudios que se basan en las crónicas antiguas que atestiguan virtudes y formas de vida de personajes que forjaron la santidad capuchina. La obra más amplia es la que ha realizado Mariano D'Alatri, que ha editado tres volúmenes en los que se hace eco de los distintos santos de la reforma capuchina a través de los siglos, se titula *Santi è santità nell'Ordine cappuccino*<sup>28</sup> y es un

<sup>27</sup> *Id.*, 111.

<sup>28</sup> M. D'ALATRI (ed), *Santi e santità nell'Ordine cappuccino*. Vol I: *Il Cinque e il Seicento*; vol. II: *Il Sette e l'Ottocento*; vol. III: *Il Novecento*. Roma 1980/1981/1982. En castellano han visto la luz dos volúmenes de esta versión adaptada. Se han incluido, ante todo, las biografías de santos y beatos, e incluso de varios santos varones, preferentemente ibéricos. Conferencia Ibérica de Capuchinos, *Y el Señor me dio hermanos. Biografías de santos, beatos y venerables capuchinos*. Vols. I y II, Sevilla 1993/1997. Existe una lista de todas las causas, beatificaciones y canonizaciones: «Beatificationis et canonizationis elenchus causarum Ordinis Fratrum

recorrido por los distintos santos de la Orden, los canonizados, los beatificados y, finalmente, aquellos que han gozado durante su vida de una determinada fama de santidad.

Son también muy abundantes las investigaciones realizadas sobre los primeros cronistas de la Orden con el fin de ir alumbrando retazos de identidad de vida capuchina a partir de los distintos modelos de santidad. Los dos primeros cronistas de la Orden, Mario Mercato Saraceno y Bernardino de Colpetrazzo constituyen unas fuentes muy aceptables en las cuales los investigadores buscan fundamentar la identidad capuchina. Así, tenemos los estudios de Reginaldo Maranesi<sup>29</sup>, que considera a estos cronistas fundamentales para conocer la fisonomía espiritual genuina del movimiento de reforma y para reconstruir las ideas animadoras y básicas de la espiritualidad franciscano-capuchina, ideas que se mueven en torno al eje de una tipología de fraile determinada. Aportaciones también importante es la de Mariano D'Alatri, el cual en su artículo, *Tipologia della santità cappuccina da una rilettura delle «Vitae fratrum» del Colpetrazzo*, se interroga sobre el concepto de santidad que utiliza Bernardino de Colpetrazzo, un importante cronista de la Orden, concretamente se pregunta en qué consiste la santidad de aquellos que este cronista considera en su relato «hombres santos», llegando a descubrir que las virtudes más sobresalientes de los mismos son las que están contenidas en el proceso de beatificación de san Félix de Cantalicio, el primer santo capuchino canonizado, y descubriendo así una sintonía entre los procesos canónicos y la redacción de la *Crónica*<sup>30</sup>. Frédegand D'Anvers también centra su estudio en Bernardino de Colpetrazzo<sup>31</sup>. Destaca los esfuerzos de este cronista por

Minorum Capuccinorum», en *AO* 100 (1984) 196-204. Otro aporte de esta índole es el de L. di Fondo, «Santità serafica, santi, beati e venerabili dei tre ordini francescani, 1209-1989», en *MF* 89 (1989) 137-237.

29 R. MARANESI, «Lo spirito della Riforma Cappuccina nei due primi cronisti dell'Ordine», en *IF* 53 (1978) 127-148. Otro artículo es «Il '500 italiano e la riforma cappuccina nei due primi cronisti dell'Ordine», *Ibid.*, 443-460.

30 M. D'ALATRI, *Messaggeri e santi seguendo Francesco*, Roma 1987. En concreto nos interesa un capítulo titulado: *Tipologia della santità cappuccina da una rilettura delle «Vitae fratrum» del Colpetrazzo*, 43-79.

31 C. Frédegand D'Anvers, «La vita dei primi Frati Minori Cappuccini secondo la Cronaca di Bernardino da Colpetrazzo», en *Liber Memorialis*, Roma 1928, 131-173.

recoger en su obra todo aquello que podía dar mayor relieve a la santidad de los primeros capuchinos: grado heroico de sus virtudes, espiritualidad, prodigios, visiones y revelaciones. En Bernardino los relatos de acciones prodigiosas y de intervenciones divinas inmediatas y visibles, ejercen una fascinación en la que no entran ni la duda ni la discursión. «Dada esta mentalidad —subraya Frédegand— no nos sorprenderá encontrar en su *Crónica* milagros que tienen reminiscencias medievales»<sup>32</sup>. Finalmente, también sobre la *Crónica* de Bernardino de Colpetrazzo es importante citar un estudio de Salvatore Vacca, sobre todo por la afinidad que guarda con nuestro trabajo, en el que trata de perfilar la intencionalidad del autor al escribir, que no es otra que la de hacer un relato hagiográfico<sup>33</sup>.

#### 4. PLANTEAMIENTO METODOLÓGICO

Es indudable la valiosa aportación de todos estos autores dentro del terreno franciscano, y también la de todos los que se han centrado en el ámbito capuchino, pretendiendo iluminar un poco más las características fundamentales de las distintas figuras de santidad que configuran la Orden para luego bosquejar su identidad. Sin embargo, se echa de menos un estudio pormenorizado de la crónica de Zacarías Boverio, cuyo título original latino es: *Annaliū seu sacrorum historiarum Ordinis Minorum S. Francisci qui capucini nuncupantur. Tomus primus, in quo inversa, quae ejusdem auctore R. P. Zacharia Boverio Salutiensi, ejusdem Ordinis theologo. Nunc primum in lucem prodit tribus indicibus copiosissimis illustratus*. Está publicada en Lyon, en 1632. Las investigaciones se han centrado en cronistas anteriores y no hay ni una sola referencia a este personaje y su obra, y eso que se trata de un cronista oficial. ¿Cómo se explica esto? Dos cosas pueden haber influido: el hecho de que Boverio no sea un cronista de la primera generación, ya que ellos fueron testigos directos de la vida de los primeros capuchinos; y, en segundo lugar, la mala fama que tiene este cronista, al

32 *Id.*, 139.

33 S. VACCA, «La 'Vitae Fratrum' di Bernardino da Colpetrazzo (1514-1594). Storia, struttura ed intenzionalità di una raccolta agiografica», en *Laurentianum* 37 (1996) 3-120.

cual se le tacha de inventor y novelador. Más adelante nos centraremos en esta problemática.

Lo que realmente nos interesa aclarar es el modelo de fraile que nos presenta Boverio partiendo de las distintas figuras de santidad que propone en su relato, y si este modelo adopta una identidad genuinamente capuchina o se acondiciona a otros existentes ya en otras órdenes. Esto es importante tenerlo en cuenta porque Boverio se convierte en el cronista oficial de la Orden en un momento delicado de su historia.

Otros estudios hechos con anterioridad utilizan otro tipo de planteamiento para encontrar lo específico de la identidad capuchina, es el caso de la aportación de Jesús-Lucas Rodríguez García. Este autor parte de las tres realidades que constituyen las fuentes de un instituto: el fundador (o en su defecto el reformador), los valores y elementos esenciales que caracterizan la naturaleza específica de un instituto, y las formas que dan concretez e historicidad a dicho instituto. Una vez expresadas estas, busca cotejarlas con la definición de identidad capuchina facilitada por las Constituciones capuchinas, para así determinar lo esencial de la identidad capuchina<sup>34</sup>. Nuestro planteamiento toma un camino distinto del de este autor ya que partimos concretamente de las figuras que constituyen los primeros años de la reforma capuchina, relatadas estas por la mano de Boverio, el cual les da un impronta especial, dado su carácter relatando.

La fuente que utilizaremos para llevar a cabo este trabajo no es un original, se trata de una traducción hecha de la Crónica de Zacarías Boverio por Francisco Antonio de Madrid Moncada y titulada: *Primera parte de las Chronicas de los Frailes Menores Capuchinos de N.P.S. Francisco; Traducidas de la lengua latina en castellana de los Annales que escrivio Nuestro Doctíssimo y Rmo. P. Zacharias Boverio de Salucio, Diffior. Gene. Y su mayor chronista. Por el P. Francisco Antonio de Madrid Moncada, religioso de la misma Orden*. Su publicación se llevó a cabo en Madrid y en 1644. El título del original latino es: *Annalium seu sacrorum historiarum Ordinis Minorum S. Francisci qui capucini nuncupantur. Tomus primus, in quo inver-*

34 J. L. RODRÍGUEZ GARCÍA, «La identidad capuchina a partir de los documentos y testimonios del primer siglo (1525-1560)», en *EF* 94 (1993) 185-247

*sa, quae ejusdem auctore R. P. Zacharia Boverio Salutiensi, ejusdem Ordinis theologo. Nunc primum in lucem prodit tribus indicibus copiosissimis illustratus.* Está publicada en Lyon, en 1632.

En la traducción, como veremos más adelante, el P. Francisco Antonio de Madrid hizo algunos cambios que no dejan de ser importantes, como por ejemplo el hecho de cambiar el estilo de la obra, transformar los *Anales* en *Crónicas*, e incluso suprimir algunos pasajes, referidos sobre todo a las persecuciones de los observantes contra los capuchinos, que consideraba como poco edificantes para el lector. Sin embargo, y por lo que toca a nuestro cometido principal, no trastoca demasiado el sentido del original, ya que, en el primer caso, el hecho de cambiar el estilo de la redacción es solamente a nivel metodológico y no afecta sustancialmente a todo el relato, y en el segundo, no afecta a las biografías de las distintas figuras de santidad, que es lo que realmente nos interesa a nosotros. Por este motivo, y viendo que los cambios no afectan al contenido sustancial de la obra, aunque he tenido presente durante todo el trabajo la redacción del original, he creído conveniente centrarme en la traducción como primer paso para en un futuro poder ampliar esta investigación con un análisis exhaustivo del original. Otro elemento importante también a tener en cuenta es la distinta cronología que abarcan ambas obras; el original latino abarca desde 1524 hasta 1580, y la traducción castellana desde 1524 hasta 1556, el hecho de que se de este recorte de años es puramente metodológico, ya que Boverio no quería hacer un primer volumen demasiado grueso. Así, nuestro estudio se centra en esos primeros veintisiete años, que abarcan fundamentalmente el origen y el primer desarrollo.

Una vez que hemos especificado la fuente que vamos a utilizar, necesitamos también exponer los objetivos fundamentales que nos proponemos alcanzar con este trabajo. Pretendemos conocer, mediante el estudio de las figuras de santidad contenidas en la obra de Boverio, la identidad que el autor nos quiere mostrar. Es importante tener en cuenta que la investigación de las distintas figuras de santidad contenidas en la crónica no la haremos desglosando biográficamente a todas y cada una de ellas, sino que estableceremos un tipo de división en base a la tipología de santo que representan, teniendo en cuenta también que esta crónica responde a un programa hagiográfico pro-

pio al que más adelante haremos mención. También nos ayudaremos de la estadística para ver el influjo que estas figuras pudieron llegar a tener en el pueblo. Y finalmente, ayudándonos del estudio de esas distintas figuras, concluiremos con el tipo de identidad que nuestro autor nos ha querido mostrar a lo largo de todo su relato.

En cuanto a la metodología que seguiremos, decir que primeramente pretendemos contextualizar la Orden Capuchina dentro del seno de la Orden Franciscana desde sus inicios. Si hay algo que realmente caracteriza al franciscanismo a través de los siglos, e incluso en sus primeros instantes con la figura de San Francisco, eso es el continuo interrogante, la búsqueda incansable de nuevos cauces donde desarrollar la vocación, una vocación no determinada, sino constantemente en construcción. Por lo que toca más de lleno a la Orden Capuchina, enfatizamos con mayor fuerza su turbulenta relación con la Observancia, muy reacia esta última a todo intento de reforma, y su similitud en algunos aspectos con toda una serie de movimientos reformistas anteriores.

Una vez contextualizada la Orden, buscamos adentrarnos más de lleno en la figura de Zacarías Boverio, el autor de la crónica, y en esta obra, bosquejando los pormenores de su confección, su estructura, las fuentes que utiliza, las claves más importantes, las pretensiones fundamentales y la figura del traductor español. Se trata de una obra que está configurada por una serie de coordenadas hagiográficas utilizadas por Boverio y que muestran el alcance de la santidad a la que haremos referencia.

En un tercer momento tratamos el problema de la fundación ante el hecho de que esta nueva Orden no tenga un fundador destacado, sino varios. Nuestro autor buscará legitimar la existencia de la misma apelando a la procedencia divina de los capuchinos y configurando la existencia de esos primeros fundadores mediante una adecuación con distintos modelos de santidad, principalmente con San Francisco. Pero el nacimiento de esta Orden necesitó también la concurrencia de toda una serie de protectores y benefactores que hicieron posible su impulso y posterior desarrollo; algunos de esos personajes están configurados como figuras de santidad en la crónica.

Más adelante partiremos de un estudio pormenorizado de las más importantes figuras de santidad de la crónica haciéndolo, como ya hemos dicho, teniendo en cuenta la tipología a la que responde

cada uno y entresacando varios tipos de virtudes importantes que dibujan el perfil de estos hermanos.

En el último capítulo, definiremos la proyección social de los modelos de santidad mostrados en la obra, a través, sobre todo, de los distintos milagros obrados y del culto popular, utilizando para ello el método estadístico.

Con todo este esquema quedará desentrañado el contenido de la *Crónica* al menos en cuanto a los distintos modelos de santos y también por lo que toca a la identidad capuchina.

## CAPÍTULO I

### LA ORDEN FRANCISCANA: *ORDO SEMPER RENOVANDUS*<sup>35</sup>

#### 1. ENTRE CARISMA E INSTITUCIÓN

Todo el movimiento franciscano desde sus inicios es una constante evolución-renovación en sus formas<sup>36</sup>. El espíritu que san Francisco quiso vivir no fue siempre un programa claro a sus ojos, antes bien, durante su vida le asaltaron en muchas ocasiones dudas sobre la forma de plasmar su vivencia, concretamente tuvo que elegir entre vivir un espíritu eremítico y apartado, y la vida en fraternidad. Una vez que se decidió a admitir hermanos, trató de transmitirles su forma de vida, su impronta y estilo, pero esto chocó con un obstáculo de grandes dimensiones: el crecimiento incontrolado de hermanos, algo que propició que su presencia como mantenedor del programa inicial se fuese debilitando. No fue este el único escollo a salvar, también los hermanos doctos, que eran generalmente clérigos, iban ganando puestos dentro de la nueva fraternidad, aspiraban a una organización más eficiente y a una legislación más precisa. La libertad de espíritu propugnada por san Francisco chocaba

<sup>35</sup> La expresión la tomamos de O. VAN ASSELDONK, «Ordo semper renovandus! La riforma cappuccina come riquiamo a una continua riforma nella Chiesa», en *La lettera e lo Spirito* 6/1, Roma 1985, 295-310.

<sup>36</sup> Importante a este respecto el estudio realizado por D. NIMMO, *Reform and Division in the Medieval Franciscan Order from Saint Francis to the Foundation of the Capuchins (1226-1538)*, Roma 1987.

frontalmente con la actitud favorable a las posesiones y a los estudios por parte de los doctos.

La Regla y el Testamento escritos por Francisco son los testimonios más auténticos de la forma de vida que él quería para sí y para sus hermanos. A su muerte la Orden fue paulatinamente pasando de ser una Orden de legos a una Orden de clérigos, gozando de privilegios y exenciones por parte de la Sede romana, que hacían mayor aún la lejanía con la sencillez inicial. Los problemas relativos a cómo entender la Regla y el Testamento, fundamentalmente en lo que toca a la posesión de bienes, obligaba al papa a intervenir, y en esas intervenciones se mostraba un trato interesado que si bien beneficiaba los intereses institucionales, hacía un flaco favor al reclamo del puro ideal. La intervención papal que más ampollas levantó fue la de Gregorio IX con la publicación de la bula *Quo elongati*, en 1231. Se trataba de la primera declaración pontificia sobre la Regla, y en ella se establecían varios puntos importantes: que el Testamento carecía de fuerza obligatoria, de ese modo, sólo se estaba obligado a los consejos evangélicos expresados en la Regla. También se instituía la figura de los amigos espirituales, administradores de la fraternidad, y el llamado «uso de hecho» por parte de los hermanos<sup>37</sup>.

Ante esta situación se van perfilando dos tendencias dentro de la fraternidad, la de los espirituales, que propugnaban una observancia espiritual de la Regla, y la de la comunidad, que aceptaba la evolución siguiendo el rumbo impreso oficialmente a la Orden. Las tensiones internas en el seno de la Orden volvían a acentuarse. Los espirituales eran contrarios a la obligación impuesta por parte del papa a poseer en común. En la región de Las Marcas destacaban Pedro de Macerata y Angel Clareno. En Provenza, Hugo de Digne y Pedro Juan de Olivi, considerado como el jefe ideológico de la reacción; y en Toscana, Ubertino de Casale.

La influencia del joaquinismo con la exposición escatológica que propugnaba el auge de una nueva edad, una nueva Iglesia espiritual, que debía ser instaurada por varones espirituales, hizo que muchos de estos hermanos pertenecientes a esta corriente concibie-

37 L. IRIARTE, *Historia franciscana*, Valencia 1979, 72.

ran la Orden de los Menores como la nueva orden anunciada para tal tarea. El problema surgió cuando algunos de ellos arremetieron contra la figura del papa, que representaba a la Iglesia jerárquica, en concreto contra Bonifacio VIII, considerado como usurpador de la sede petrina cuando Celestino V, el «papa angélico», renunció. Este rechazo del papa y el considerarle como herético, llevaba consigo también el rechazo de su concepción y de su autoridad sobre la Regla.

Por otra parte, no sería acertado considerar este movimiento espiritual como un bloque monolítico en ideas, como un fenómeno uniforme o unitario. Los modos de ser espiritual eran varios, como varias eran las interpretaciones de Francisco y de su intención<sup>38</sup>. Así, tenemos que las posiciones de Ubertino respecto al tema de la pobreza de Cristo y de los apóstoles no eran las mismas que las que tenía Clarenó. Tampoco podemos incluir a Olivi y a su obra dentro del campo de los espirituales, ya que éstos hicieron un uso marginal de sus ideas, sin tener en cuenta el sentido general y global de su obra, que pudo tener algún influjo joaquinista, pero no espiritual<sup>39</sup>.

La escisión con respecto a la comunidad no se hizo esperar y tuvo lugar entre los años 1312 y 1318. Juan XXII los condenaba finalmente en 1317 con la bula *Sancta romana*, declarando que toca solamente a los superiores determinar los puntos concretos en materia de pobreza. Con este decreto papal el final de los espirituales se precipitó, los que resistieron hasta el fin murieron en la hoguera, otros fueron encarcelados, a otros se les permitió cambiar de orden, algo que rechazó Ubertino de Casale. Clarenó, fiel a sus ideas, tampoco aceptó la condenación papal y se pasó lo que le quedaba de vida huyendo, hasta su muerte en 1337. Las repercusiones de estos turbulentos enfrentamientos provocaron un claro descrédito de la

38 F. ACCROCCA, «L'influsso degli spirituali sulle Costituzioni di Albacina», V. CRISCUOLO (ed.) *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1994, 282.

39 Los autores que a continuación citamos se esfuerzan en demostrar esa idea. H. DE LUBAC, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore I*, Madrid 1989, 94-109; R. MANSELLI, «Pietro di Giovanni Olivi spirituale», en *Chi erano gli spirituali*. Atti del III Convegno Internazionale, Assisi 1976, 183-204; J. PAUL, «Les spirituels, l'Église et la papauté», *Id.*, 223-262. O VAN ASSELDONK, «Le réforme des Frères Mineurs Capucins dans l'Ordre franciscain et dans l'Église», en *La lettera e lo Spirito* 6/1, Roma 1985, 228-231.

pobreza por parte de los medios dirigentes de la Iglesia, algo que se puso de manifiesto, sobre todo, en los documentos hagiográficos de ese tiempo<sup>40</sup>.

## 2. MOVIMIENTOS ERMÍTICOS

A partir de la segunda mitad del siglo xiv se dan en Italia, España y Francia una serie de brotes reformísticos con un marcado carácter eremítico que permanecerán hasta la misma reforma capuchina. García Oro denomina esta época como la «era de las reformas», en la cual «familias autónomas, llamadas comúnmente Observancias o Reformas, acometen frontalmente la empresa de un remozamiento de la propia orden religiosa»<sup>41</sup>. Se llegó a un enfrentamiento entre posturas novedosas (Observancia) que buscaban acoplarse más adecuadamente al espíritu primigenio apelando a una mayor fidelidad a la inspiración originaria, y posturas tradicionales (Conventuales) que siguieron el régimen tradicional de la Orden en un espíritu de continuidad.

Preguntándonos sobre las causas de estas reformas, tenemos que decir que sería un error de simplificación reducirlas a un relajamiento del *modus vivendi* de la Orden, o a una separación del espíritu primigenio fruto de una vida menos comprometida por parte de los hermanos que la integran. Evidentemente que esto fue un factor de mucha importancia; sin embargo, es necesario enumerar otras cuestiones relevantes, tales como una distinta interpretación y aplicación de la Regla, múltiples formas de observar el mismo Testamento de san Francisco, el tema de la observancia de la pobreza, los estudios, el problema del carácter urbano o no de la Orden<sup>42</sup>, o

40 A. VAUCHEZ, «La place de la pauvreté dans les documents hagiographiques à l'époque des spirituels», en *Chi erano*, 125-143.

41 J. GARCÍA ORO, «Conventualismo y Observancia. La Reforma de las órdenes religiosas en los siglos xv y xvi», R. G. VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España* III/1.º, Madrid 1979, 211; Iriarte, 105.

42 Comenta Cargnoni que «a la fase creativa y espontánea de la Observancia, con su predicación itinerante, sigue, iniciado a finales del 400, una fase de mayor intromisión en el contexto urbano y de un mayor papel de los observantes en el seno de la sociedad civil y eclesial, y lentamente son fagocitados por las fuerzas

el hecho de asumir competencias pastorales que en un principio no estaban incluidas en el proyecto originario pero que más tarde se perfilaron como fundamentales<sup>43</sup>. De un modo más genérico hay que hacer alusión también al contexto de crisis socio-económica del siglo XIV y al impacto negativo que tuvo sobre la vida religiosa, así como a los problemas generados por el Cisma de la Iglesia.

La Orden, pues, evoluciona con el tiempo, esa evolución suscita en muchos hermanos una preocupación al considerar que se estaba perdiendo lo más originario del espíritu primigenio y fuerza en ellos una búsqueda, una vivencia más profunda de ese mismo espíritu. Todo gira en aras de una mayor preservación de la originalidad primera.

En Italia, el primero que intentó restaurar la vida franciscana fue Juan del Valle. En 1334 obtenía un permiso del general para retirarse con cuatro compañeros al eremitorio de san Bartolomé de Brogliano, y para observar la Regla libre de las declaraciones pontificias. En 1350, Gentil de Espoleto encabezaba este grupo y Clemente VI, además de aprobar el modo de vida, le cedía otros cuatro eremitorios: Carceri, Montelucco, Giano y Portaria, con la exención de la jurisdicción del ministro provincial de la Umbría. Las innovaciones que Gentil introdujo, sobre todo un hábito más estrecho y corto que el impuesto por las Constituciones, y el hecho de acoger a hermanos sospechosos de pertenecer a los espirituales, hicieron que en 1354 el ministro general, reunido con los ministros provinciales, viera en ellos una nueva amenaza para la unidad de la Orden, muy afectada desde el enfrentamiento con Juan XXII. En 1355, Inocencio VI revocaba las concesiones de su predecesor y disolvía la nueva familia franciscana.

A pesar de esto, la idea de un retorno al ideal primitivo, a la vida austera de los primeros hermanos de la Orden, sobrevivía. Esta fue retomada por Paoluccio Trinci en el mismo eremitorio de Bro-

laicas y la lógica de la vida ciudadana». A toda esta acentuada urbanización se va a contraponer una experiencia eremítica más solitaria, preferida por los espirituales. C. CARGNONI, «L'Osservanza francescana nell'Italia centrale nel primo quarto del secolo XVI», en *Ludovico da Fossombrone*, 70.

43 Cf. G. MICCOLI, «Problemi e aspetti della vita religiosa nell'Italia del primo Cinquecento e le origini dei cappuccini», en *Ludovico da Fossombrone*, 9-48.

gliano<sup>44</sup>. En 1368 pedía permiso al ministro general para reabrir dicho eremitorio. Los primeros momentos fueron duros debido al clima y a las austeras condiciones de vida, que ahuyentaban a los hermanos, pero con el tiempo fue ganando fuerza. Su conducta fue distinta a la propugnada por los anteriores reformadores de Brogliano, ya que renunció a la confección de un hábito particular y se mantuvo bajo la jurisdicción del ministro provincial de la Umbría; también contaba con el apoyo de los ministros generales y de algunos prelados importantes que no tardaron en ver en su agrupación de frailes, más que una facción independiente, «una agrupación de frailes entusiastas celadores de la Regular Observancia»<sup>45</sup>.

En 1373, Paoluccio obtenía de Gregorio XI la cesión de nueve conventos en Umbría y en el Valle de Rieti. En 1380 tomaba el título de comisario provincial para la comunidad de su jurisdicción y recibía, de parte del ministro provincial de la Umbría, el derecho de acoger novicios. La reforma adquirió la definitiva estabilidad cuando el ministro general Enrique Alfieri reconoció a su fundador en 1388 el título de comisario general para la comunidad reformada. Cuando Paoluccio murió (1391) había ya unos sesenta religiosos viviendo en veintidós eremitorios, número que los gobiernos posteriores fueron engrosando. Una nueva fase se abrió con el ingreso en la familia de los que serían llamados las cuatro columnas de la Observancia: Bernardino de Siena, Juan de Capistrano, Jaime de la Marca y Alberto de Sarteano. Todos ellos, manteniendo la vida eremítica inicial, orientaron a los hermanos hacia el estudio, la predicación y el apostolado urbanos.

Entre otros movimientos que proliferaron en Italia, destacamos el de los amadeítas, cuyo fundador, Amadeo Meneses da Silva, se retiró con unos compañeros a un eremitorio con el fin de observar más rígidamente la Regla<sup>46</sup>. También los clarenos, seguidores de Angel Clareno, que volvieron a tomar fuerza en este tiempo a

44 M. SENSI, «Brogliano e l'opera di fra Paoluccio Trinci», en *Le osservanze francescane nell'Italia centrale*, Roma 1985, 19-73.

45 «El retorno al ideal primitivo» en VV. AA., *Introducción a los orígenes de la Observancia en España. Las reformas en lo siglos XIV y XV*, número monográfico de *AIA* 17 (1957) 39.

46 B. PANDZIC, «Amadeiti», en *DIP I*, Roma 1974, 502-503.

favor de los movimientos radicales y fundaron eremitorios con superiores propios <sup>47</sup>.

Por lo que respecta a España, las vocaciones para el yermo crecieron en número a finales del siglo xiv, posiblemente como reacción al desconcierto y la anarquía disciplinar que el Cisma estaba sembrando en las conciencias y en las comunidades. Los oratorios franciscanos nacieron como focos de restauración de la vida regular porque postulaban una vuelta a la integridad de la Observancia regular, renunciando a la claustra vigente en la Orden, y porque crearon los nuevos cuadros espirituales de Observancia. La aparición de tales oratorios tiene lugar en tres provincias: Santiago, Aragón y Castilla.

En la provincia de Santiago <sup>48</sup>, los pioneros son fray Diego Arias, fray Gonzalo Mariño y fray Pedro Díaz, a los cuales se les confirmó su programa en 1392. Pretendían un nuevo tipo de convento franciscano: eremitorio rural, y dependían del ministro provincial. El medio de subsistencia era la agricultura. En 1407 contaban ya con siete oratorios, y en 1432 se añadieron cinco más. En 1447 debieron de incorporarse a la «Vicaría Observante», la cual les prometía en ese momento respetar escrupulosamente sus prácticas religiosas y sus tradiciones.

En Aragón <sup>49</sup>, el eremitorio de Santo Espíritu del Monte, en Murviedro, suge como fundación real promovida por fray Pedro Eximenis, patrocinada por la reina doña María de Luna, y aprobada por Benedicto XIII en 1403. Lograron un alto grado de autonomía dentro de la provincia de Aragón, con superiores electos, admisión libre de candidatos y amplias facultades jurisdiccionales. Se crearon nuevas casas: Segorbe (1413), Liria (1414), Chelva y Manzanera (1414). En 1424, Martín V los convertía en custodia. Este eremitismo aragonés no fructificó ya que su organización contrastaba con el proceso de homogeneización de las reformas propiciada por los papas renacentistas y la Observancia Regular.

47 C. SCHMITT, «Clareni», en *Id.*, II, Roma 1975, 1114-1115.

48 «La Reforma en la Provincia de Santiago», en *Introducción a los orígenes*, 65-87.

49 «La Reforma en Aragón», en *Introducción*, 89-117.

En Castilla <sup>50</sup>, el movimiento eremítico tomó fuerza primeramente en las figuras de fray Pedro de Villacreces y fray Pedro de Santoyo. El primero inició su andadura, buscando un nuevo género de vida, en Arlanza, y luego en La Salceda (Guadalajara), alrededor de 1395. En 1404 lo encontramos en las cercanías de La Aguilera (Burgos), y posteriormente en El Abrojo (Valladolid). Supo conjuntar perfectamente el espíritu eremítico con el apostolado y la predicación popular, sin importarle la creación obsesiva de conventos o eremitorios y el aumento del número de hermanos. Sus discípulos, Pedro de Santoyo, Pedro Regalado y Lope de Salazar y Salinas, procuraron dilatar su obra. Pedro Regalado mantuvo La Aguilera y El Abrojo, formando la Custodia de Domus Dei. Pedro de Santoyo emprendió nuevas rutas, y Lope de Salazar y Salinas expandió los oratorios villacrecianos por Castilla la Vieja <sup>51</sup>.

A finales del siglo xv surgieron otros grupos de observantes. Juan de la Puebla obtenía en 1487, mediante la bula de Inocencio VIII «Sacrae Religionis», el permiso para fundar en Andalucía la Custodia de los Ángeles. En 1490 dicha custodia contaba con numerosos eremitorios a los que el fundador proporcionó unos estatutos propios <sup>52</sup>. Juan de Guadalupe recogió el testigo de Juan de la Puebla y obtuvo de Alejandro VI, en 1496, la aprobación de esta reforma mediante la bula «Sacrosanctae militantis ecclesiae», punto de partida de la descalcez franciscana. En esta bula se concedía a fray Juan «licencia y facultad para que, en un lugar para ello proporcionado y cómodo, pueda edificar un pobrecillo eremitorio o casa con las necesarias oficinas para sí y los sobredichos frailes que en él han de vivir y habitar perpetuamente según la pura observancia de la regla y modo de vida de san Francisco, y con su forma de hábito, sin que para ello le sea necesaria ninguna otra licencia» <sup>53</sup>. Es interesante ver cómo ya el aspecto formal comienza a ganar relevancia. No sólo es importante la pura necesidad de una vuelta a los orígenes

50 «La Reforma en Castilla, en *Introducción*, 119-173.

51 Abundantes artículos sobre la reforma villacreciana y sobre sus promotores y posteriores continuadores en el mismo número monográfico de *AIA* 71 (1957).

52 Sobre las vicisitudes de la fundación y la vida de fray Juan de la Puebla, F. de LEJARZA, «Orígenes de la descalcez franciscana», en *AIA* 85-86 (1962) 15-33.

53 Cit. en *Id.*, 37. Sobre fray Juan de Guadalupe, 36-95.

nes eremíticos, sino también el detalle del vestido y la forma del hábito y vestimenta de san Francisco, algo, pues, no exclusivo de los capuchinos. El hecho de adoptar un hábito con nuevas formas, provocaba la inmediata reacción de la Observancia, ya que tal postura rompía con la unión pretendida por la Orden. La misma vestimenta constituía un elemento mantenedor de la unidad de la institución. Para los distintos movimientos eremíticos, el hábito gozaba de gran relevancia en cuanto que constituía un fuerte símbolo de identidad, un aspecto con el que se resaltaba la necesidad de buscar una adecuación más perfecta con la primera época.

Un año después, el papa, ante la solicitud de los provinciales, revocó lo aprobado a fray Juan, pero en 1499 con la bula *Super familiar Domus Dei* le restituyó de nuevo la libertad de acción, ampliándose la facultad de admitir a la obediencia a cuantos religiosos le quisiesen seguir, fuesen observantes o conventuales, con la condición de que solicitasen la licencia a sus respectivos superiores. Durante los años posteriores, hasta 1517, año en que la bula *Ite vos* los anexiona a la Observancia, las tiranteces con los observantes a la hora de conseguir aprobaciones y derogaciones por parte del pontificado están al orden del día.

Finalmente, en Francia la Observancia franciscana tuvo su origen en la reforma de las clarisas, llevada a cabo por santa Coleta Boylet de Corbie (1381-1447). Después de haber experimentado algunas apariciones de san Francisco, abandonó la vida como reclusa para iniciar la reforma de las clarisas bajo la dirección del franciscano Enrique de Baume. Este último inició, a su vez, la reforma de los llamados «Coletinos».

### 3. LA OBSERVANCIA REGULAR

Vista toda esta corriente eremítica con su gran influjo, es preciso resaltar ahora que la importancia de la Observancia fue mayor en los núcleos urbanos. Durante el Cisma surgieron en los conventos urbanos iniciativas de reforma que pretendían el retorno puro y simple a la observancia de la Regla de san Francisco. Para llevar a cabo este objetivo, renunciaban a prácticas entonces canonizadas, privilegios magisteriales, mitigaciones en la pobreza, y reclamaban

una autonomía en el seno de cada Provincia, dependiendo, en un principio, solamente del ministro provincial. Los primeros brotes los tenemos en la provincia de Castilla en 1413. A partir de ese año las campañas de reforma llevadas a cabo en los conventos comenzaron a dar fruto. En 1446, Eugenio IV ponía las bases de la nueva organización de los observantes hispanos, facultándoles para tener cinco conventos en cada provincia. De esta forma, quedaba definitivamente constituida en la cristiandad la familia de la Observancia o Regular Observancia. El término «Observancia regular» aparecía por primera vez en esta provincia, en una concesión que Benedicto XIII hace en 1412 a los hermanos del eremitorio de Santa María de La Rábida, dándoles licencia para vivir allí en regular observancia y bajo la obediencia del ministro general<sup>54</sup>.

Desde entonces el crecimiento de la Observancia fue en aumento. Si en 1434 se habla de ocho conventos observantes en Castilla, en 1477 se cuentan más de sesenta. El número creció debido a las violentas conquistas de conventos urbanos en Castilla que pertenecían a los conventuales: Valladolid, Salamanca, Palencia, Soria, Plasencia, Molina, Ciudad Real, Cuenca, Toledo... Si la anexión de los conventuales fue complicada, más difícil iba a ser el proceso de acercamiento y fusión entre observantes y eremitanos u oratorianos. En la provincia de Santiago se llegó a una fusión paulatina; en Castilla, los oratorios lograron conservar su propia fisonomía dentro de la Observancia; y en Aragón las disputas tuvieron lugar ya con la reforma de Cisneros, y se centraron en el eremitorio de Santo Espíritu del Monte<sup>55</sup>.

Aparece así la figura de Cisneros<sup>56</sup> y su influjo reformístico con una idea muy clara: la superación del Conventualismo y la reunificación de la Orden en la Observancia, aunque para ello hubiese que tomar los conventos de los primeros a la fuerza. La Observan-

54 F. ACCROCCA, «La bolla *Religionis zelus* e la tradizione dei compagni di Francesco», en *Francesco e le sue immagini*, Padova 1997, 165s.

55 GARCÍA ORO, «Conventualismo y Observancia», 283.

56 Para una visión más clara de todo el proceso reformista de Cisneros respecto a la Orden Franciscana cf. *Id.*, *El Cardenal Cisneros II*, Madrid 1993, 126-234. En esta obra actualiza su clásico *Cisneros y la reforma del clero español en el tiempo de los reyes católicos*, Madrid 1971.

cia significaba ya una nueva forma de vida religiosa, una nueva opción que se abre paso con novedades atrayentes. Los Reyes Católicos asumieron esta empresa religiosa como propia e intentaron controlarla política y burocráticamente. La provincia de Castilla aceptó esta iniciativa cisneriana en 1493, y paulatinamente esta reforma fue aceptada por las demás provincias, aunque en Aragón fue más difícil de imponer ya que no consiguió invalidar la presencia, todavía sólida y arraigada entre la burguesía, de los tradicionales cenobios conventuales. Todo este proceso cristalizó finalmente en el Capítulo General de 1517<sup>57</sup>.

#### 4. LA BULA «ITE VOS» (1517)

Desde el fin del Cisma de Occidente, los ministros generales venían preocupándose por la unión y pacífica convivencia de las familias franciscanas reformadas. Los intentos por salvaguardar la unidad de la Orden en la segunda mitad del siglo xv y en los primeros años del siglo xvi se hicieron patentes en los esfuerzos de Francisco Nani de Sansone y Gil Delphin, pero la división continuaba. Ante este panorama, León X ordenó la celebración de un Capítulo General, en 1517, en el que interviniesen los Conventuales y los Observantes. Allí tuvo lugar la elección de dos ministros generales, uno para cada familia: Fray Cristóbal Numai de Forlí fue elegido por los observantes, y fray Antonio Marcelo de Chesio por los conventuales. Con esta doble elección se sancionaba definitivamente la división de la Orden de san Francisco, pero también la victoria de la Observancia. En el momento de la división los observantes contaban con 1500 conventos y 30.000 frailes, y los conventuales con 1200 conventos y 30.000 frailes<sup>58</sup>.

Días más tarde, concretamente el 29 de junio de 1517, León X promulgaba la bula «Ite vos», con la que establecía la unificación de las diferentes ramas observantes existentes en la Iglesia en una sola

57 J. MESEGUER, «La bula 'Ite vos' y la reforma cisneriana», en *AIA* 18 (1958) 257-361.

58 L. DI FONDO, «La famosa bolla 'Ite vos', non 'Ite et vos'», en *MF* 45 (1945) 164-171.

Orden: la Observancia. De esta forma, descalzos, coletanos, amadeítas, clarenos y todos aquellos grupos que pretendían la reforma desde el punto de vista eremítico, quedaron fusionados a la Observancia. Esta, dado su gran desarrollo y la paulatina expansión que estaba llevando a cabo en Europa, tomó conciencia de que ella era la única y verdadera reforma ante los conventuales y ante todas estas reformas que tienen lugar en España, Francia y en Italia; ella «se consideraba como el único camino para una verdadera reforma dentro de la Orden»<sup>59</sup>.

El verdadero problema de los observantes no era su relación con los conventuales, sino con las familias reformadas. Si antes de la publicación de la bula la creación de casas de reformatión o de recolección a partir de 1502 suponía un mal menor con vistas a conservar la unidad de la Observancia, la situación, a partir de 1517, toma tintes peligrosos. A pesar de los esfuerzos de Francisco Lichetto para que los reformados se mantuviesen habitando en lugares pobres y retirados y del mismo Francisco de Quiñones, discípulo de fray Juan de la Puebla, que dio a las casas de recolección unos estatutos especiales y se preocupó de su expansión, la bula de unión fue promulgada<sup>60</sup>. Sin embargo, no pudo evitarse que continuasen produciéndose nuevas escisiones o prolongaciones de las anteriores, tales como la de los descalzos en España o los recoletos en Francia. Ya en el mismo año de la publicación de la bula, Juan Pascual obtuvo del general la autorización para recibir conventuales en un eremitorio. Su agrupación fue llamada: «conventuales reformados». En 1541 obtuvo el permiso para recibir observantes. La provincia que fundó quedó constituida en custodia en 1553. Pedro de Alcántara perteneció a la misma y fue el que le dio auge. En 1555 fundó el eremitorio del Pedroso, dándole unos estatutos de gran perfección.

En Italia, con Francisco Lichetto, las casas de reformatión habían tomado buen rumbo, pero no fueron tan comprendidas por Pablo Pisotti. Esto obligó a Bernardino de Asti y a Francisco de Jesi

59 CARGNONI, «L'Osservanza», 55.

60 L. CARRIÓN, «Casas de recolección de la provincia de la Inmaculada Concepción y estatutos por que se regían», en *AIA* XXV (1918) 265-272. J. MESEGUER FERNÁNDEZ, «Programa de gobierno del P. Francisco de Quiñones, Ministro General OFM (1523-1528)», en *AIA* 81 (1961) 1-51.

a solicitar protección al papa Clemente VII. En 1532 el papa expedía la bula *In suprema* en la que mandaba que fuesen erigidas en todas las provincias casas donde pudieran retirarse libremente cuantos quisieran guardar la Regla en todo su rigor.

## 5. LA REFORMA CAPUCHINA

Como hemos podido apreciar, la bula de unión no calmó las ansias de reforma presentes en los hermanos. El proceso de expansión de la Observancia, con la anexión de muchas custodias y provincias de conventuales con sus respectivos conventos, conllevaba un serio riesgo: la relajación de la forma de vida. Para solventar el problema se llegó a proponer, incluso, la presencia de algún hermano reformado que con su ejemplo y maneras renovase conventos de no reformados, con ello se pretendía una más rápida adecuación a la vivencia y estilo franciscano defendidos por la Observancia<sup>61</sup>.

Refiriéndonos más en concreto a las familias reformadas, vimos también cómo la Observancia no supo atajar el problema y esto produjo continuos rebrotes de hermanos en busca de una vida más radical fuera del movimiento observante regular, que no sabía satisfacer sus necesidades, y es que con *Ite vos* se podía aunar en una sola rama a todas las familias reformadas, pero no se podía imponer sobre los hermanos una determinada interpretación de la Regla y vida de san Francisco, y tampoco se podía obligar, ante el gran auge del fenómeno de la urbanización en la Orden, a que vivieran lejos de la soledad de los eremitorios, sobre todo en el caso de los eremitas.

Es aquí donde entra de lleno la Orden capuchina. Comenzó siendo un movimiento más de reforma. Mateo de Bascio, fraile observante perteneciente al convento de Montefalcone, optó en 1525 por vivir de una manera más radical el espíritu de la Regla pero el movimiento que él propugnaba presentaba una novedad especial que pocos movimientos anteriores habían tenido: la separación de la Observancia, una forma de vida nueva sin dependencias respecto a la Observancia, demasiado preocupada por mantener la unión a nivel institucional, aunque a nivel vivencial no existiese tal. Lo cierto es

61 CARGNONI, «L'Osservanza», 89.

que el movimiento capuchino fructificó, pero no solamente por su planteamiento, en muchas cosas similar al de algunas familias eremíticas anteriores, sino también por el peso específico de personajes de renombre, duques, marqueses... que ejercieron de protectores de los capuchinos y de representantes suyos ante la Santa Sede. El papa Clemente VII con la bula *Religionis zelus*, de 1528, aprobaba la existencia de los capuchinos. Con esto, la naciente Orden capuchina se convirtió en el punto de referencia de varias familias reformadas que no veían salida en una Observancia dedicada a ponerles trabas e impedimentos. Tenemos claros ejemplos de esto con el paso de las familias calabresas al seno de la nueva Orden<sup>62</sup>, y también de observantes de peso como Bernardino de Asti y Francisco de Jesi.

A solo diez años de los primeros pasos, los miembros del nuevo instituto eran unos 700, divididos en 12 provincias religiosas. En solo cincuenta años llegaron a ser 3500 religiosos, 18 provincias y 300 conventos, y se vio la necesidad de abrir las fronteras: Gregorio XIII, en 1574, les concedía plena libertad de movimiento. Sin embargo, no fue fácil asentar la nueva reforma de cara a los observantes, recelosos de toda escisión, por eso las contiendas entre ellos y los capuchinos estuvieron a la orden del día. La época más dura y en la cual la relación se recrudeció más fue durante los pontificados de Clemente VII y Paulo III.

### *Clemente VII (1525-1534)*

El primer documento que tenemos de este papa sobre el contencioso capuchinos-observantes, es el breve «Cum nuper ad nostras aures», expedido el 8 de marzo de 1526 a petición de fray Juan de Fano, provincial observante de Las Marcas, y dirigido a las autoridades eclesiásticas. En él se declaraba apóstatas y excomulgados a Ludovico y Rafael de Fossombrone y a Mateo de Bascio, del cual ordenó su captura<sup>63</sup>. Los dos primeros también eran observantes en

62 V. CRISCUOLO, «Cappuccini e recoletti calabresi», en *Ludovico da Fossombrone*, 175-266.

63 Documento desconocido por los primeros cronistas e incluso por el cronista oficial, Boverio. ISIDORO DE VILLAPADIerna, «Documentación del Archivo General de la Orden sobre la reforma capuchina (1525-1536)», en *CF* 48 (1978) 420.

busca de un modo de vida más radical, para ello habían osado abandonar la Observancia, provocando la escisión en su seno y propiciando sospechas y recelos por parte de los superiores. Un breve publicado meses más tarde, concretamente el 18 de mayo, por el penitenciario mayor, cardenal Lorenzo Pucci (*Ex parte vestra*), era más benevolente para con los perseguidos y les permitía que vistiesen siempre el hábito (de la Observancia) y que cumpliesen la Regla, llevando vida eremítica<sup>64</sup>. Sin embargo, la intención de Ludovico, verdadero organizador de la reforma, era la de regular la naciente Orden al margen de la Observancia y para ello presentó una súplica con el visto bueno del cardenal protector Andrés del Valle, y bajo la recomendación de la duquesa de Camerino, Catalina Cibo. Sobre el texto de la súplica se elaboró la bula *Religionis zelus* el 3 de julio de 1528, precedida por el breve *Exponi nobis*<sup>65</sup>. El objetivo de esta nueva reforma era retornar al ideal primitivo de san Francisco y su primera generación, algo que, como ya hemos visto, había constituido el programa de muchas de las reformas anteriores: Gentil de Espoleto, Pedro de Villacreces, Juan de la Puebla, Juan de Guadalupe.

Pero por esta época los capuchinos no eran los únicos que buscaban reformarse; otros grupos seguían pidiendo permiso para vivir en eremitorios de una manera más radical, así, el 11 de septiembre de 1528 el cardenal Pucci expedía el breve llamado *Ex parte vestra* a favor de fray Mateo de S. Leo y de otros cuatro compañeros observantes de Las Marcas<sup>66</sup>. Este grupo pasó a la reforma capuchina. Hizo lo mismo otro grupo de recoletos calabreses, bajo la dirección de Ludovico de Reggio. Poco más de un año iba a durar la validez de ese breve, ya que el general Pablo Pisotti obtenía con el breve *Cum nuper non sine mentis*, del 14 de octubre de 1529, la anulación de todas las concesiones hechas a los fugitivos de la Observancia, entre los que se encontraban los capuchinos. También consiguió el 27 de mayo de 1530 otro breve: *Cum sicut accepimus* en el que el papa revocaba y anulaba los prescriptos de la Penitenciaría concedidos

64 *Crónica*, Lib 2, cap. IX, nn. 45-46, pp. 80-81.

65 Lib. 3, cap. II, n. 4, pp. 15-117.

66 *Crónica* II, *Registro de las Bulas Apostolicas, y provisiones reales, despachadas hasta el año de mil y quinientos y setenta y seis*, pp. 819-820.

expresamente a Ludovico, a Rafael y a los grupos de Las Marcas y de Calabria. Debían regresar todos a la Observancia<sup>67</sup>. El hecho de que varios meses más tarde, concretamente el 2 de diciembre, se publicara un nuevo breve: *Alias postquam* con las mismas ordenanzas que el anterior, muestra que no debió de surtir ningún efecto. En este nuevo breve, se les prohibía recibir candidatos observantes y se declaraba a los capuchinos como apóstatas y excomulgados.

Viendo esta situación los cardenales protectores de la Orden, Antonio de Monte y Andrés del Valle, publicaron un decreto el 14 de agosto de 1532 en el que prohibían a los observantes que molestaran a los capuchinos; a éstos les ordenaban que no recibieran observantes para que de ese modo se reforzase la paz y no se dividiera la Observancia<sup>68</sup>. El papa era consciente también de que la situación en el seno de la Observancia era insostenible y necesitaba dar salida a hermanos deseosos de reforma. El 16 de diciembre de ese mismo año se promulgó la bula *In suprema militantis ecclesiae specula*, que imponía la reforma de la Observancia, y obligaba a que en cada provincia se estableciesen cuatro o cinco conventos de reformados<sup>69</sup>. Sin embargo, la ejecución de esta bula fue suspendida hasta el Capítulo General de 1535, lo que originó una desbandada de observantes a los capuchinos. Desde este momento las luchas se recrudecieron aún más con acusaciones de todo tipo.

El 15 de abril de 1534, el procurador general de la Observancia obtenía del papa el breve *Pastoralis officii cura*, en el cual se echaba en cara a los capuchinos la pretensión de querer observar la Regla de san Francisco literalmente y no según las declaraciones pontificias. Se ordenaba también a los observantes pasados a los capuchinos regresar a los conventos de la Observancia bajo pena de excomuniación «*latae sententiae*». Finalmente, el breve fue corre-

67 El papa no menciona aquí la bula *Religionis zelus*, «una prueba del doble juego al que se veía obligado Clemente VII para no disgustar ni a los superiores de la Observancia ni a la duquesa de Camerino, potente y decidida protectora de los capuchinos. Breves similares seguirán saliendo de la secretaría pontificia, todos ellos prácticamente ineficaces». Isidoro de Villapadierna, 426.

68 *Crónica*, Lib. 4, cap. XVIII, n. 101, pp. 198-201.

69 *Id.*, nn. 102-103, p. 201. En este apartado hace mención de la misma. La bula expuesta al completo la tenemos en *Crónica II, Registro*, 820-824.

gido y sustituido por otro: *Cum sicut accepimus*, en el cual, en vez del regreso a la Observancia, se imponía a los capuchinos no admitir en lo sucesivo a religiosos observantes.

### *Paulo III (1534-1536)*

Las luchas entre la Observancia y los capuchinos continuaron en su plenitud, aunque será al final de este pontificado cuando se conceda a los capuchinos la exención de la jurisdicción observante. La nueva Orden se había convertido, con el tiempo, en el punto de referencia de todos aquellos que buscaban vivir una vida más austera pero que no podían salir de las rejas de la Observancia, por eso el enfrentamiento se centra ahora en la necesidad de conseguir aprobaciones para recibir observantes. El 3 de noviembre de 1534, Paulo III confirmaba a los capuchinos con la bula *Ratione congruit* los mismos derechos y privilegios que tenían los camaldulenses, que permitían a los capuchinos recibir observantes<sup>70</sup>. Los observantes contraatacaban el 18 de diciembre y obtenían el breve *Accepimus quod ex eo*, que prohibía pasar a los capuchinos sin especial licencia de la Santa Sede, y prohibía a los capuchinos recibir religiosos de la Observancia y de otras órdenes, casas y lugares, una buena idea para asfixiar así la nueva reforma. Pero la influencia de Victoria Colonna, marquesa de Pescara, hizo que el 12 de enero de 1535 el papa publicase el breve *Nuper accepto* en el que precisaba que solo se prohibía a los capuchinos recibir observantes y nuevos lugares, no la recepción de religiosos de otras órdenes. A causa de la gran emigración hacia los capuchinos provocada por el retraso de la ejecución de la bula «In suprema», el papa renovó la prohibición a los capuchinos de recibir observantes sin el permiso especial de la Santa Sede con el breve *Pastoralis officii cura*, del 14 de agosto de ese año.

Era tal la obsesión de los observantes contra los capuchinos que hasta el mismo general Vicente Lunel y el Cardenal Quiñones, influyeron ante Carlos V contra la expansión de éstos. Debido a la presión del emperador, el papa ordenó crear una comisión de tres

70 *Id.*, 808-817.

cardenales afectos a la Observancia, los cuales prohibieron a los capuchinos recibir observantes. Pero el mandato cayó en vacío, al conseguir Bernardino de Asti que la comisión de cardenales se ampliara con otros tres cardenales afines a los capuchinos<sup>71</sup>. La lucha de los capuchinos por la propia supervivencia dio un gran paso con el breve *Cum sicut nobis*, del 29 de abril de 1536, en el que el papa confirmó la elección de Bernardino de Asti como vicario general<sup>72</sup>. Finalmente, con la bula *Exponi nobis* del 25 de agosto, el papa ratificaba la bula *Religionis zelus* y declaraba a los capuchinos exentos de la jurisdicción observante<sup>73</sup>.

Como hemos venido apreciando, el camino hasta lograr la consolidación definitiva fue muy costoso y requirió la ayuda de las autoridades eclesiásticas que, en muchas ocasiones, llegaron a contradecirse, lo que demuestra una fácil manipulación por parte de los poderosos a nivel de decisiones pontificias, y también un inexistente acuerdo entre la Penitenciaría y el Papa en sus decisiones. A nivel de Orden, se da un claro contraste entre los esfuerzos observantes por evitar escisiones y huidas, y el fuerte atractivo de la nascente reforma capuchina que fue la válvula de escape para que muchos retomasen el modo de vida que buscaban. En el fondo, el problema para los observantes no era la nueva orden, sino la imposibilidad de buscar cauces capaces de dar respuesta a las necesidades de los hermanos.

## 6. LOS CAPUCHINOS EN ESPAÑA

La expansión capuchina fuera de las fronteras italianas chocó con importantes obstáculos personificados, sobre todo, en las figuras de los generales de la Observancia Vicente Lunel y el cardenal Francisco de Quiñones. Paulo III resolvió la cuestión prohibiendo terminantemente a los capuchinos extenderse fuera de Italia, prohibición

71 Cf. V. SÁNCHEZ, «Vicente Lunel, Ministro General OFM III. Lunel y la reforma de los capuchinos», en *AIA* XXXII (1972) 315-326; M. DE POBLADURA, «El emperador Carlos V contra los capuchinos», *CF* 34 (1964) 372-390. En la Crónica tenemos el relato de la artimaña de Lunel en Lib. 5, cap. XVIII, nn. 115-119, pp. 244-246.

72 *Id.*, cap. XVII, n. 110, pp. 241-242.

73 *Id.*, cap. XX, n. 125, pp. 249-252.

más tarde ratificada por Julio III. Pero en mayo de 1574 Gregorio XIII revocaba lo dispuesto por Paulo III con el breve *Ex nostri pastoralis officii* y permitía a los capuchinos extenderse a cualquier parte del mundo. El motivo de tal breve fue la gran cantidad de solicitudes e instancias que se hacían para que los capuchinos pudiesen establecerse en distintos países, comenzando por Francia<sup>74</sup>. Cuatro años más tarde lograban la autorización para fundar en España. Tres personajes clave para comprender el establecimiento en la Península fueron Arcángel y Juan Alarcón, naturales ambos de Tordesillas, procedentes ambos de la familia de los Alarcón y de los Mendoza. Arcángel tomó el hábito en la provincia de Milán, que luego dejó para pasarse a la de Nápoles, en la que vivía su hermano Juan. El tercer personaje destacado es el marqués de Santa Cruz, don Álvaro de Bazán, emparentado con los dos hermanos anteriores. Este último proyectó la fundación de un convento en sus posesiones de El Viso (Ciudad Real) a comienzos de 1575, pero la oposición de Felipe II<sup>75</sup>, que había puesto mucho interés en llevar a cabo la reforma de las ordenes religiosas y no estaba dispuesto a admitir otras nuevas, así como la misma Observancia, ahogaron tal proyecto.

Un farmacéutico de Barcelona llamado Mosén Querol solicitó al Consejo de dicha ciudad permiso para que los capuchinos fundasen, algo que se aceptó de buena gana. El Consejo escribía al General el 6 de junio de 1576 ofreciéndole sus servicios y la casa e iglesia de Santa Matrona<sup>76</sup>. Este nombró Comisario para España al padre Arcángel, que en 1578 llegó a Palamós junto con varios compañeros y se hospedaron en la casa rectoral de san Gervasio. Durante su estancia allí llegaba su hermano, Juan de Alarcón, con dos religiosos más y se dirigía a El Viso. A finales de ese año los capuchinos se establecieron en Sarriá, la primera residencia definitiva, el primer convento fundado por los capuchinos en la Península Ibérica. Se trataba de la donación de un hombre rico de Barcelona llamado

74 Las causas de la concesión para instalarse en Francia las tenemos en «Collectio authentica ordinationum ac decisionum Capitulorum Generalium», en *AO IV* (1889) 81-82.

75 B. de Carrocera, *La Provincia de frailes menores capuchinos de Castilla*, I, Madrid 1948, 8.

76 A. DE SALDES, «Establecimiento de los capuchinos en España y fundación de sus conventos en Extremadura», en *EF II* (1908) 88-91.

Juan Terrer, que les ofreció una capilla con su casa adjunta, levantadas en el lugar donde, según la tradición, había vivido Santa Eulalia con sus padres. Pronto tuvo lugar la fundación de otros nuevos conventos: el de Montecalvario, Valls, San Boy... así en los once primeros años llegaron a 18 conventos.

Con este paso, la Orden Capuchina había logrado establecerse en España y fundar la primera Provincia (1582), llamada de la Madre de Dios de Cataluña. A esta siguieron otras dos, la de Valencia (1607) y la de Aragón (1609)<sup>77</sup>. Una vez establecidos en tres provincias, se vio la necesidad de tener un convento en la corte, pero no se pudo fundar con inmediatez debido a la fuerte oposición del duque de Lerma y de los observantes. Para acometer tal fundación, el general Jerónimo de Castelferretti, Serafín de Polizzi, provincial de Valencia, y Lorenzo de Brindis, embajador del emperador de Alemania y del papa, hubieron de aunar esfuerzos. En el Capítulo General de 1608, Serafín de Polizzi era nombrado comisario para trabajar la fundación de Madrid. Se encargó de allanar el camino preparando el ánimo de Felipe III para la visita del general, y Lorenzo de Brindis consiguió la licencia real con ocasión de su visita a Madrid en calidad de embajador pontificio. Finalmente, el 12 de noviembre de 1609 los capuchinos tomaban posesión simbólica del Hospital de los Italianos, situado entre la Carrera de San Jerónimo y la calle Zorrilla, dado que aún no sabían dónde se iba a construir el nuevo convento. El 20 de abril de 1614 tomaban posesión definitiva del convento de San Antonio del Prado, construido expresamente para ellos. Después de este primer paso dado en Madrid, siguieron nuevas fundaciones en Toledo (1611), Alcalá de Henares (1612) y El Pardo (1612).

La Observancia continuaba tratando de entorpecer cualquier intento de asentamiento de los capuchinos, aunque la lucha no se reducía solamente a este campo, también surgieron muchos enfrentamientos debido al preponderante papel que iban ganando los capuchinos con la gente de los lugares donde habitaban y con la misma corte, lo que no agradaba a todos, y menos a los observantes. Así, aparecieron obras en las que se trataba de demostrar que

77 Breve exposición a propósito de estas provincias en A. GONZÁLEZ CABALLERO (ed.), «Fundaciones y evolución de los capuchinos en la Península Ibérica», en *Los capuchinos en la Península Ibérica*, Sevilla 1985, 23-46.

los capuchinos no eran verdaderos Frailes Menores, como fue el caso de Juan de Solana, que publicó un memorial en el que defendía tal concepción, y fue expulsado de la corte hasta que no se retractase de semejante concepción. También los observantes negaban a los capuchinos castellanos el derecho de dar a los fieles el hábito de la Tercera Orden, lo que provocó eficaces y apologéticas respuestas por parte de los capuchinos <sup>78</sup>.

Hasta aquí las vicisitudes históricas más importantes por las que pasa la Orden franciscana desde sus comienzos y en sus respectivas reformas. Centrándonos en los capuchinos, es preciso enfatizar una vez más que los primeros años de su existencia están marcados por toda una serie de enfrentamientos con los observantes. Todo ello tendrá grandes repercusiones en el campo historiográfico capuchino, como veremos en el capítulo siguiente.

## CAPÍTULO II AUTOR Y OBRA

### 1. ZACARÍAS BOVERIO DE SALUZZO <sup>79</sup>

Zacarías Boverio nació en 1568 en el marquesado de Saluzzo, por aquel entonces bajo la ocupación del rey de Francia. Hijo del gobernador civil de aquel marquesado, Mateo Boverio, Zacarías recibió una educación señorial, consiguiendo en 1585 en Turín, la licenciatura en Derecho. A sus 22 años decidió hacerse capuchino y profesó en Alejandría el 9 de junio de 1591. Desde ese momento en adelante su vida se convirtió en un continuo viajar.

Al tiempo de terminar sus estudios de teología, Clemente VIII, a petición de Carlos Manuel I de Saboya, abría las gloriosas misiones en los Valles Subalpinos con el fin de expulsar a los herejes de las puertas de Italia. Estas misiones fueron encargadas a los capuchinos

<sup>78</sup> Para ver más nítidamente el desarrollo de todos estos enfrentamientos cf. M. DE POBLADURA, *Los frailes menores capuchinos en Castilla. Bosquejo histórico (1606-1945)*, Madrid 1946, 53-58.

<sup>79</sup> V. DA CEVA, «P. Zaccaria Boverio da Saluzzo», en *IF* 24 (1949) 133-141. HGOFCM II/1, 432-434. *Lexicon Capuccinum*, Romae 1951, 1853.

y a los jesuitas. Boverio comenzó su andadura como misionero centrándose sobre todo en Torone, Val Susa, Casteldelfino y Val Po, todo ello entre los años 1601 y 1603. Lo que realmente le permitió participar en estas misiones y sobresalir entre sus colegas fue su amplio bagaje cultural, fundamentalmente su extraordinario conocimiento de las lenguas: griego, hebreo, latín, francés, alemán y español. Pero sus continuos desplazamientos de un sitio a otro no terminaron aquí. El Padre General, de visita por Francia y España, le nombró su consultor y le envió a Madrid, donde Carlos Stuart, príncipe de Gales y futuro Carlos I de Inglaterra, pretendía por esposa a la hermana del rey español, pero se oponía la heterodoxia del pretendiente. Se eligió a Boverio para poder conversar y mediar entre ambas coronas, pero Buckingham anuló la visita del príncipe. En 1625-26, por encargo de Urbano VIII, hubo de regresar a España como teólogo del legado pontificio Francisco Barberini, mensajero de paz entre las potencias francesa y española. El motivo de que le encargasen tareas tan delicadas no era otro que su gran erudición y diplomacia.

Hasta aquí los momentos fundamentales de su experiencia como misionero. Por lo que respecta a su obra, nuestro autor escribe en consonancia con sus experiencias misioneras. En 1617, aprovechando la controversia con los herejes, publica una obra de carácter apologético en dos volúmenes, titulada *Demonstrationes Simbolorum verae et falsae religionis*, contra ateos, judíos y protestantes (luteranos y calvinistas fundamentalmente). En ella demuestra que la verdadera religión es la católica. Un año más tarde es nombrado Lector en Sagrada Teología en Lyon y tres años más tarde, en 1621, publica la *Censura paraenetica in 4 libros de Republica ecclesiastica*, obra que refuta las teorías heréticas de Marco Antonio de Dominicis. Por estas fechas, Pablo V lo nombró Consultor de la Inquisición. En 1624, estando en Turín, y por mandato de los superiores, escribe una obra de derecho: *Directorium fori iudicialis pro Regularibus, iusi FF. Cappuccinorum*, y en 1626 escribe otra de liturgia: *De sanis ritibus iuxta Romanam Regulam, iusi FF. Cappuccinorum*<sup>80</sup>. Sus inquietudes por

80 Obra destinada al maestro de novicios de la Orden y verdadero tratado de teología espiritual. En ella añade un apéndice que ilustra el «modus vivendi» capuchino, fruto de la experiencia de la Orden en su primer siglo de historia. M. DA NEMBRO, *Quattrocento scrittori spirituali*, Roma 1972, 62; FC I, 1787-1900.

conquistar Inglaterra a la fe se traducen en dos obras: *Orthodoxia consultatio de ratione verae fidei* (1623), un bello tratado de apologética; y la *Responsio ad quatuor controversias super rebus Fidei ab Anglis propositas*<sup>81</sup>. Después de asentarse definitivamente en Italia, recibió de los superiores, en concreto del general Juan María de Noto, un encargo tan suculento como costoso, la redacción de las Crónicas de la Religión en latín y con estilo bello, algo que su precursor en el intento, el P. Pablo Vitelleschi de Foligno, no había conseguido.

Boverio comenzó a trabajar en Nápoles en 1627 y terminó su primer volumen en 1629, aunque tardó tres años en publicarse debido a un edicto de la Inquisición. Este primer volumen abarca hasta el año 1580 y en él hay incluido un apartado no exento de polémica en el cual el autor trata de probar la verdadera forma del hábito de san Francisco con todo tipo de demostraciones, lo que realmente levantó ampollas en la Observancia. En el año 1639 salía a la luz el segundo volumen, pero Boverio ya no vio ni siquiera las pruebas ya que había muerto «santamente»<sup>82</sup> un 31 de marzo, Miércoles Santo, de 1638. Cuatro años después de su muerte, el Definitorio General, resumiendo su admiración le decretaba un homenaje en el que se destacaban sus valores como teólogo, apologista y santo religioso<sup>83</sup>.

Hasta aquí el semblante de nuestro autor. Como podemos apreciar, destaca por su espíritu itinerante y su constante trabajo y

81 Las cuatro proposiciones son: 1-2) Si fuera de la Iglesia Católica hay salvación; 3) Si entre los protestantes existe sacerdocio; 4) Por qué la Iglesia Católica administra la Eucaristía bajo una especie mientras que Cristo usó dos.

82 Este apelativo utilizado por Vittorio da Ceva no quiere decir que haya habido un reconocimiento oficial por parte de la Iglesia de su santidad, sino que es más bien un calificativo de homenaje, de agradecimiento al autor por todo el trabajo que realizó a favor de la Orden, 139.

83 El texto es el siguiente: «Admodum R.P.F. Zacharias/ Salutiensis, provinciae Pedemontanae./ De cuius aperto caelitus ore vere salutis ensis/ Utraque parte acutus processit,/ Tum ad fidei orthodoxae impios oppugnatores/ interimendos,/ Tum ad interemptos antiquitatis gladio/ Seraphicos Capucinatorum alumnos/ Et patres vitae restituendos./ Qui dum sanctorum monumenta et exempla/ patrum evolvit/ Et revolvenda, sectandaque calamo scribae/ velociter scribentis/ exposuit;/ Ipse quoque non vulgariae religiosae vitae/ exempla reliquit;/ Plenus dierum ac bonorum operum,/ Definitoris generalis/ Munere semel et iterum functus,/ Obiit Genuae, aetatis suae anno LXX, religionis XLVIII/ XXI martii, M. DC. XXXVIII». *HGOFMC*, 434.

dedicación en todos los campos, junto con su gran erudición, algo que le fue reconocido por sus contemporáneos: Urbano VIII, el Cardenal Barberini, y hasta el mismo Lucas Wadingo. Sin embargo, esto no le hizo ser más engraido, al contrario, siempre luchaba por mejorar y aceptaba humildemente todo cuanto se le encomendaba. Una cita de los *Anales* resume perfectamente su estilo, intención y sentido:

«La tarea de redactar esta historia, obra de obediencia y de la voluntad ajena, por mis superiores impuesta a mí urgentemente, hube de asumirla; de la cual me hubiese abstenido de buena gana para ceder el puesto a otro más prudente y más sabio si no me hubiese obligado a ello la autoridad del superior. Por lo cual, a nadie le debe parecer sorprendente que yo haya puesto a disposición estos dos volúmenes, como referencias comunes, no en un estilo pomposo, como en fértil suelo, sino llanamente, en una estéril estructura de la narración de la historia; ni tampoco fue emprendida por mí la razón del estilo y de las palabras, sino de los hechos, y principalmente mirando al precepto de la obediencia a mi prescrita. Ciertamente, el superior ignoraba no sólo mi esterilidad, innata a la inelegancia del discurso y a la impericia, cuando, contando con ellas, ordenó que la historia debía ser escrita por mí; al contrario, se esforzó en que el obediente no discutiera la voluntad del jefe ni enjuiciara lo mandado, sino que solamente pusiera la atención en aquello que le había sido mandado, deponiendo toda tardanza. Yo razonablemente puse mi empeño, no de manera indolente, en el trabajo diario para escribir estas cosas, darlas vida, llevarlas adelante, hasta llegar al fin; puse al descubierto con toda fidelidad la desnuda y pura verdad de la historia tal como la recibí de los manuscritos de la Orden; ordené las cosas hechas dispuestas cada una en su tiempo y orden; no omití, finalmente, ningún estudio ni trabajo, con el que pudiera cumplir diligentísimamente, según mis fuerzas, la obra impuesta por la obediencia. Lo que haya conseguido, sin embargo, con esta mi solicitud y diligencia, es absolutamente desconocido por mí. Ciertamente podía haber escrito con mayor peso y seriedad muchas cosas, tanto de palabra como de opiniones; varias podría haberlas perfeccionado y pulido con mayor diligencia; muchas, en fin, sin duda alguna, podría haberlas reformado mejor y más perfectamente, pero estos son defectos propios de un inexperto aún novato, que la virtud de la obediencia debe borrar o, al menos, cubrir.

Pero si, finalmente, estas cosas mías y cualesquiera otros estudios pareciera a algún lector que no son inútiles... que ensalce conmigo al autor de todos los bienes con honores dignos y acciones de gracias; y que entonces se afiance con su oración ante Dios el anciano septuagenario, mísero, débil de espíritu, vacío de todos los bienes, indigno de la ayuda celeste y ya desliziándose hacia las cenizas de sus mayores.<sup>84</sup>

En esta cita de sus *Anales* latinos, Boverio deja claro que esta tarea a él encomendada es un trabajo impuesto por los superiores, y tal imposición requería que se enfatizaran más los hechos que las palabras. Nuestro autor reconoce humildemente su sometimiento y también la elección de un estilo más bien parco para la redacción de los hechos, pero parece ser que esto último es una afirmación retórica de humildad ya que su estilo es elegante.

## 2. OBRA

### 2.1. *El contexto historiográfico*

Antes de centrarnos de manera concreta en nuestra obra, es necesario algún apunte sobre la implantación del método analítico en ese tiempo y sobre los aportes de la Observancia a este respecto. Este género primaba una nueva forma de relatar hechos, dando importancia a la sucesión cronológica en los que tuvieron lugar, fundamentando todas sus expresiones en fuentes y con diversas referencias bibliográficas. Se trataba de un orden redaccional nuevo respecto a las crónicas anteriores, que daban más importancia al relato de los hechos que a la cronología de estos. ¿Por qué el género analítico adquiere tanta importancia en esta época? Fueron las *Centurias de Magdeburgo* las que lo pusieron de moda. En 1559 salía el primer volumen de la *Ecclesiastica historia*, inicio de una obra de colosales dimensiones con el propósito de abatir metódicamente, punto por punto, el pensamiento teológico de la Iglesia católica y demoler los fundamentos de su autoridad. No tardaron en aflorar diversas historias eclesiásticas contrarrestando la perspectiva protes-

84 *Annales*, II, Lyon 1639, 941-942.

tante, de entre las cuales la más célebre fue la obra de Cesare Baronio titulada *Annales ecclesiastici*, cuyo primer volumen salió en 1588. Utilizó el mismo género que habían usado las *Centurias* para exponer y reseñar acontecimientos que tuvieron lugar desde el inicio de la Iglesia, todo ello año por año y documentado por todo tipo de fuentes tanto editadas como inéditas. De esta forma comenzó una nueva época dentro de la historiografía católica, constituyendo un modelo para posteriores composiciones historiográficas<sup>85</sup>.

Por lo que respecta a los Hermanos Menores, en aquel tiempo tenían dos historias publicadas: la *Cronaca dei Frati Minori*, de Marcos de Lisboa, editada en tres volúmenes entre 1556 y 1570, que más que una historia de la Orden era un compendio de biografías de hermanos santos en el cual importaban más sus milagros que las vicisitudes históricas de la Orden. Y también se encontraba la obra de Francisco Gonzaga: *De origine seraphicae religionis*, publicada en 1587, más apropiada y actualizada que la de Marcos, pero también incompleta y con muchos errores tanto cronológicos como topográficos. Aunque estas obras quedaron anticuadas por su método de exposición y el hecho de estar privadas de referencias bibliográficas, no dejan de ser dos buenas aportaciones a la historiografía franciscana que cumplieron con holgura su cometido. El método que Baronio había utilizado valoraba más los acontecimientos y afirmaciones de todos aquellos personajes de los que se informaba en los documentos principales. Esta necesidad de actualización, junto con la polémica desatada por el escritor dominico Abramo Bzovio, continuador de Baronio en la confección de los *Annales* de 1616 a 1637, el cual había pasado por alto toda la historia de los Hermanos Menores, mientras que era muy abundante en sus referencias a los hechos de la historia de los dominicos, puso de manifiesto la necesidad de realizar una nueva historia franciscana que debía suplir las omisiones de Bzovio y reparar los errores. Los superiores vieron en Lucas Waddingo

85 B. PANDZIC, «Gli 'Annales Minorum' del P. Luca Wadding», en *SF* 54 (1957) 275-287

86 F. CASOLINI, *Luca Wadding O.F.M. L'annalista dei francescani*, Milano 1936; J. MERCIER, «Luca Wadding», en *DIC* XV/2, París 1950, 3495-3497; M. O'CARROL, «Luc Wadding», en *DS* XVI, París 1994, 1281-1283.

el personaje ideal para acometer dicho trabajo<sup>86</sup>. Con el fin de facilitarle el trabajo, escribieron a todas las casas de la Orden solicitando información sobre la historia de las provincias, algo que debían enviar a Roma para que sirviera en la confección de la nueva historia de la Orden. La idea primitiva no era la de confeccionar una historia de grandes dimensiones, sino que solamente se quería sufragar la necesidad que la Orden tenía de una nueva historia seria, actualizada, más completa. Wadingo llegó a publicar entre los años 1625-1654 nada menos que ocho gruesos volúmenes, comenzando desde el año 1208 y llegando hasta 1540. Se trata de una obra que no es de naturaleza polémica, dado el motivo que determinó su origen, sino fundamentalmente historiográfica.

La Observancia mostraba con Lucas Wadingo un buen ejemplo de lo que era un cronista oficial. Los capuchinos, por su parte, después de un siglo de existencia de la Orden, y extendida ésta por casi toda Europa, sentían la necesidad de plasmar los orígenes y el progreso, junto con los personajes más destacados de la misma, por escrito y con el estilo de moda, y de este modo no quedar a la zaga de los observantes y poder adecuar su historia a un método más diáfano. Encontrar el personaje adecuado para ello no era tarea fácil, ya que se requería un hermano lo suficientemente preparado como para enfrentarse a tal labor, y ese personaje fue Zacarías Boverio. Sesenta años después de los primeros intentos de escribir una historia sobre la Orden en los cronistas Mario Mercato Saraceno, Bernardino de Colpetrazzo, Matías de Salo y Pablo de Foligno, se imponía la necesidad de actualizar el estilo de lo que era la crónica propiamente dicha y de pasar a redactar analísticamente. Así, el padre Juan María de Noto, en el Capítulo de Pentecostés de 1627 nombró a Boverio cronista oficial, la orden del General rezaba así: «Que las Crónicas de nuestra Religión, cuya composición fue encargada hace doce años al P. F. Pablo, se quiten de sus manos con todas las escrituras que a este fin han sido hechas en diversas Provincias y se entreguen al P. F. Zacarías de Saluzzo para hacerlo en lengua latina como es más común a todas las naciones...»<sup>87</sup>.

87 «Epistolae A.R.P. Joannis Mariae a Noto Min. Gen. ad P. Zachariam Boverium aliosque de Compositione Annalium seu Chronicorum Ordinis (1627-1631)», en AO 10 (1894) 233.

Tenemos, con esto, las conclusiones que llevaron a realizar estas nuevas crónicas: la necesidad de actualizar el género de relatar los acontecimientos de la Orden con unos Anales, y éstos en latín, idioma más acorde con la situación eclesiástica de aquel tiempo, saliendo del reducto de escribir en lengua vernácula y universalizando el idioma para así dar a conocer mejor la existencia de la Orden a todo el ámbito eclesiástico y también a todo el mundo; el tratar de no perder la referencia a los orígenes y de mostrar el nacimiento de una Orden que por aquel entonces estaba en pleno auge; y, finalmente, algo a lo que no hemos hecho referencia clara pero que sí veremos más adelante, el carácter instructivo de los mismos relatos.

Pero la obra de Boverio destaca no sólo por su trabajo, sino también por la polémica que desató. Los historiadores actuales que han estudiado su figura y su aportación coinciden en resaltar la consideración que hacia este autor tuvieron los viejos escritores de la Orden, todo lo contrario que los historiadores más recientes, para los cuales la obra boveriana no cuenta en absoluto. Vittorio de Ceva afirmaba en su artículo: «... hoy, a 300 años de distancia del padre Boverio, es bien poco conocido, o sólo parcialmente, como el analista oficial de la primitiva Historia Capuchina; el resto se ha olvidado»<sup>88</sup>. Hoy, en los estudios historiográficos sobre la Orden y sus inicios, ni siquiera hay referencias a Boverio, como si nunca hubiese existido, y eso que en muchos casos su obra es considerada como la única fuente histórica para reconstruir la historia de los capuchinos<sup>89</sup>. ¿De dónde puede provenir tal rechazo? Boverio tuvo muchas facilidades para redactar la nueva historia de la Orden, ya que en todas las Provincias se habían nombrado preladados que le servían todo tipo de información, sin embargo no dudó en aumentar y adornar excesivamente los acontecimientos con palabras e imágenes, e incluso llegó a inventar algunos

88 V. DA CEVA, 133.

89 S. VACCA es el de los pocos historiadores que hace algún juicio positivo sobre Boverio, «La storiografia cappuccina del primo secolo l'Italia meridionale: Tuglio da Potenza e le origini de la provincia salernitano-lucana», V. CRISCUOLO, (ed.) *I Frati Minori Cappuccini in Basilicata e nel Salernitano fra '500 e '600*, Roma 1999, 101-125. MARIANO D'ALATRI le califica como *Magister vitae*. «I frati minori cappuccini. Ossia 470 anni di servizio nella Chiesa», en *Uomini di Dio al seguito di Francesco*, Roma 1995, 129.

relatos con el fin de promocionar y evitar lacras históricas en el seno de la Orden. Nuestro autor elaboró sus Anales sin proponer ninguna interpretación crítica sobre el material documentario que le era enviado de las distintas provincias. Tampoco discernió suficientemente los pocos elementos válidos de tan numerosos testimonios de la tradición legendaria y de la fecunda fantasía de los relatores locales, ni verificó las aserciones ni las noticias de los testimonios. La fuente primaria era, pues, la tradición oral, ni siquiera la documentación del Archivo General, lo que desembocó en notables imprecisiones<sup>90</sup>. Este estilo de recoger y de utilizar los medios y fuentes a su alcance, junto con su forma de relatar, sin atenerse a lo estrictamente histórico, ha sido lo que le ha originado el rechazo por parte de historiadores de renombre<sup>91</sup>.

El rechazo, teniendo en cuenta todo esto, puede estar justificado; sin embargo, lo que no podemos justificar es que los autores vivan del tópico y no se hayan acercado a Boverio ni tan siquiera para calibrar su aportación, aislando así un relato de mucho provecho. Esto constituye un grave error por parte de la mayoría de los que se han dedicado a estudiar la historia de los primeros momentos de la Orden. No es que con esta crítica pretendamos ahora colocar a Boverio como la fuente más fidedigna en lo que al relato histórico se refiere, sino apuntar que es necesario recuperar su obra y entender que escribe en un contexto determinado que hace que dé una impronta especial a su relato. Ciertamente es que a nuestro autor no le faltaron ayudas de todo tipo, como antes citábamos, ni tampoco las obras de los anteriores cronistas, que le van a servir de base en muchos relatos, pero eso no evitó que deformara algunos pasajes e incluso que novelara la narración.

90 *Id.*, 104.

91 Tenemos el caso del P. CUTHBERT, *I cappuccini e la Contrariforma. Un contributo alla storia della Contrariforma*, Faenza 1930, Appendice I. Este autor acusa a Boverio de ser un «optimista de las novelas rosa», 497. Se lamenta de que Boverio haya sido la base en la que se han fijado todos los cronistas posteriores a él, ya que lo considera un inventor y un novelista. Su reflexión (la de Cuthbert) adolece de tendenciosidad, aunque no le falta razón en su crítica, ya que Boverio puso su impronta adornando detalles y hechos en exceso.

## 2.2. *Composición*

Boverio publicaba en 1632 el primer volumen de los *Anales*. Siete años más tarde aparecía el segundo. Abarcó casi un siglo en su narración (1525-1612) y por ella desfilaron personajes de muy distinta procedencia y de muy diferente significado. Se proyectaron hechos y acontecimientos que abarcaban tanto los campos religioso y eclesiástico, como del mundo cultural, social y político.

Tenemos que reconocer que nos encontramos ante una verdadera «piedra milenaria» en la historiografía de la Orden, tanto en su aspecto interno como en su proyección externa. No en vano, como hemos dicho con anterioridad, el autor se informó adecuadamente para poder desempeñar su empresa, sacando multitud de información y de materiales de muchos archivos conventuales por medio de cooperadores y delegados<sup>92</sup>.

Boverio murió antes de que apareciera el segundo volumen de su obra y los superiores de la Orden se empeñaron en continuarla, nombrando como sustituto a uno de sus mejores y más fieles colaboradores, el P. Benito Sambenedetti de Milán<sup>93</sup>, quien el 12 de enero de 1646 recibía el encargo de continuar los *Anales*. Pero, recién nombrado analista, surgieron algunas dificultades y renunció a su oficio al año siguiente. Entonces los generales le confiaron el trabajo al capuchino francés Marcelino De Pisa<sup>94</sup>, natural de Mâcon, continuando el hilo de la historia desde el año 1612 hasta 1634, pero murió en 1657 después de haber entregado los originales a los censores. El padre Benito Sembenedetti fue el que preparó los manuscritos para la imprenta según las normas y exigencias citadas por los censores, que estaban alertados por la intervención de la Congregación del Índice debida ésta a las presiones de la Observancia.

92 POBLADURA, «De cooperatoribus in compositione Analium Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum», en *CF* (1956) 9-47. En este artículo se da una buena muestra de la selección de cooperadores que se hizo, de las provincias que cooperaron (Umbria, Venecia, Castilla, Cataluña...) y de las normas a seguir para recopilar el trabajo. Finalmente, se facilitan algunos documentos de la época.

93 *Lexicon Capuccinum*, 194. Su obra hagiográfica principal es la *Vida del Beato de Corleón*.

94 *Id.*, 1033. *HGOFMC* II/1, 444s.

Después de muchos conflictos y tras veinte años, en 1676 vio la luz pública el tercer tomo de los *Anales* capuchinos.

El editor había pensado en otro tomo que vendría a ser como un *Apéndice* a los tres primeros volúmenes ya publicados y un avance de la historia de las misiones de la Orden; sin embargo, los nuevos analistas estaban más preocupados en la traducción de la obra a las lenguas vernáculas que en su remate final. Pasarán ochenta años hasta que el padre Silvestre Draghetta de Milán<sup>95</sup>, aprovechando los trabajos de sus predecesores, dé cima al *Apéndice* al tomo tercero de los *Anales*, que se publicará en 1737.

Uno de los caballos de batalla con los que se va a encontrar la publicación de esta obra es la Inquisición. El 2 de octubre de 1625, bajo el pontificado de Urbano VIII, un decreto de la Inquisición prohibía escribir libros que narrasen hechos milagrosos, revelaciones, visiones, sin previa aprobación del Ordinario y de la Santa Sede. Se trataba de un paso más de la autoridad papal respecto al control de las beatificaciones, canonizaciones y culto de los santos. Esto asustó al P. General, que pidió ayuda al Cardenal protector, el cual consiguió la aprobación por parte del Papa para que se publicasen las crónicas. El mismo Urbano VIII ratificará este decreto de la Inquisición el 5 de julio de 1634, en él se declaraba que la facultad de efectuar beatificaciones y canonizaciones era un derecho exclusivo del pastor supremo de la Iglesia. Conforme a esto debía prohibirse toda veneración propia de santo sin permiso del Papa, excepto en aquellas personas cuya veneración pública se practicaba y entonces con licencia de la autoridad eclesiástica desde tiempo inmemorial o a lo menos desde cien años, o cuya veneración pública se fundaba en un decreto pontificio, en la Congregación de Ritos o en los escritos de los Padres de la Iglesia o varones santos<sup>96</sup>. El problema fue resuelto con una escapatoria formal, quien escribe sobre santos no oficialmente canonizados deberá abrir y terminar su trabajo con una *Protestatio* de la cual se da la fórmula. El autor afirma hablar a título personal, sin implicar la autoridad de la Iglesia ni presumir de presentar un juicio definitivo<sup>97</sup>.

95 *Lexicon Capuccinum*, 1596.

96 L. PASTOR, *Historia de los Papas*, XXVIII, Barcelona 1948, 260-261.

97 SPANÒ MARTINELLI, 462. Se trata de una solución facilitada no solamente para nuestra crónica, sino que también incumbe a todas las que se escriben en

Debido a su polémico contenido respecto a los Observantes, la obra fue puesta en el Índice el día 18 de julio de 1651 *donec corrigatur*. Pero la misma Sagrada Congregación concedió a los capuchinos la facultad de imprimir y publicar de nuevo los *Anales* el 18 de noviembre del año siguiente. Las publicaciones posteriores que se hagan de la misma irán precedidas de un *Decretum*<sup>98</sup> y de una *Correctio*<sup>99</sup> en la cual se corregirán todas aquellas partes o palabras que podían resultar conflictivas con la Observancia.

esta época. La *protestatio* reza así: «Atendiendo al decreto de nuestro santísimo padre Urbano VIII, expedido el día 13 de marzo del año 1625 en la Sacra Congregación de Ritos, y de la universal Inquisición, confirmado en 5 de julio, año de 1634, por el qual prohíbe el que se escriban e impriman libros que refieran la santidad o gloria de martirio de los que fallecieron con alguna fama de santidad: como así mismo el que se refieran y estampen sus milagros, revelaciones, hazañas o especiales favores recibidos de Dios, sin que primero los reconozca y apruebe el Ordinario respectivo, dando por no aprobados los que sin esta regla hayan salido: y teniendo presente esta declaración del mismo santísimo padre, hecha en el día 5 de junio de 1631, explicando que los elogios de santo o beato no se deben dar a la persona, solo si se permiten que puedan recaer sobre las costumbres, y opinión piadosa con protesta que se haga al principio de que no hay para esto mas autoridad, o fe de la romana Iglesia, que la que esta en el autor, obedeciendo en todo con la mayor promptitud y reverencia, proteston no querer apartarme de sobredicho decreto y su declaración, confessando que quanto escrivo aquí de los que no estan beatificados o canonizados, no tiene mas authority que la humana, confortandome en todo con la determinacion de la Santa Sede Apostolica. Assi lo confieso». *Crónica* VI-VII, f. 9.

98 El Decreto reza así: «Sacra Congregatio Indicis facultatem concedit Fratribus Minoribus Capuccinis, ut possint iterum imprimere, ac in lucem edere *Anales* sui Ordinis, Authore Zaccaria Boverio iam suspensos, adhibita tamen correctione, & additis protestationibus in principio, & fine cuiuslibet Libri, iuxta Decreta Urbani VIII. Interim verò correctione apposita dicti *Annales* iam impresi, liberè, ac licitè ab omnibus legi possint. Romae die 19. Novembris 1652». *Bullarium Or. Fr. Min. S. Francisci Capuccinorum* I, Romae 1740, 105.

99 Veamos algún ejemplo de lo que eran estas correcciones: «Pag. 10, lin. 1. Ubi dicitur *casus*, dicatur *mutationes*. Pag. 40, lin. 10... ubi dicitur *Ordinem*, dicatur *fratres*. Pag. 54, lin. 11. Ubi dicitur *Eos qui de observantia nuncupantur*, dicatur *Patres observantes...*». Se trata en concreto de cinco páginas que hacen un recorrido exhaustivo a la *Crónica* y procuran evitar todo tipo de comentarios negativos contra la Observancia. *Annales*, ff. 1-5.

### 2.3. Estructuración

La estructura del original latino tiene varias partes claramente diferenciadas:

— *Decretum*: Se trata del permiso de publicación, ya citado anteriormente.

— *Correctio*: Expurgo de palabras hirientes contra la Observancia, al que también acabamos de hacer referencia.

— *Praefatio ad lectorem*: El autor trata de ubicar la religión de los capuchinos dentro del campo histórico en general y expone el método que pretende seguir en los *Anales*.

— *Index virorum illustrum*: Apartado que facilita una lista de los hermanos que constituyen la obra.

— *Index rerum singularum*: El autor cita las fuentes de las que se ha servido.

— *Index annorum buis primi tomi annalium*: Lista de los años que abarca el primer volumen de los *Anales*, concretamente de 1524 a 1580.

— *Index rerum et auctorum*: Boverio recorre año por año resaltando los eventos que en ellos tuvieron lugar junto con los principales personajes que los protagonizan.

— *Apparatus ad Annales Fratrum Minorum Capucinatorum*: Se trata de la introducción a la obra, en ella Boverio expone los orígenes de la religión franciscana desde el mismo san Francisco. La Orden capuchina aparece unida al mismo fundador y es presentada como algo necesario para reformar costumbres que la Observancia había dejado de lado.

— *Annales Minorum Capucinatorum*: Se trata ya de la obra propiamente dicha. Boverio no emplea una división diáfana, no utiliza apartados ni capítulos, solo escribe por años y especifica en la cabecera de cada hoja los años, el papa, el emperador y el evento de que trata.

— *De vera habitus forma a seraphico B.P.N. Francisco instituta, Demonstrationes undecim.*: Este capítulo hace las veces de apéndice y en él Boverio procura demostrar que la verdadera forma del hábito que san Francisco instituyó, es capuchina.

— *Regestum bularium ac diplomatum de quibus in hic primo Annalium tomo fit mentio.*

— *Index copiosissimus Rerum omnium, quae in hoc Annalium tomo notatu digna esse offerunt.*

— *Errata quae typographo exciderunt, sic corrigito.*

Se trata de una forma de relatar que tiene un tipo de exposición muy continuada, sin apenas apartados ni epígrafes, aunque sí con breves apuntes en los márgenes de las distintas páginas que muestran lo que se va a desarrollar en los distintos párrafos. Más adelante veremos cómo la traducción tiene una estructura más clara, al menos está dividida en libros y posee distintos epígrafes, haciendo que la lectura resulte más cómoda y no resulte tan ardua.

#### 2.4. *Un programa hagiográfico propio: guía y método para compilar las crónicas de la Orden*

Una vez explicitadas la composición y la estructura de la obra estamos obligados a abrir un nuevo apartado en el cual debemos reflejar que esta *Crónica* está cimentada sobre la base de un método recopilatorio muy especial. Dicho método pretende ser una guía para recoger con orden y criterio los datos historiográficos referidos a los distintos hermanos de la fraternidad, pero en realidad nos encontramos con un programa hagiográfico bien estructurado y que da pie para confeccionar una hagiografía capuchina. Con todo, tenemos que bajo la forma analítica de exponer la historia de la Orden se está confeccionando también un método hagiográfico concreto. El iniciador de todo este programa es Jerónimo de Montefiore, General de la Orden entre los años 1575 y 1581, el cual, animando a las provincias para que conservasen la memoria de los antiguos, había dado algunas normas metodológicas a seguir. A raíz de esto aparecieron una serie de advertencias o instrucciones a tener en cuenta para la recogida del material: *Avvertimenti o istruzione per la raccolta della materia delle croniche cappuccine*. Parece ser que esta pequeña obra-guía fue compuesta por Matías Bellintani de Salò, que se ayudó de Juan de Salò para hacerla, y este último la publicó. Sin embargo, hay muchas dudas sobre esta afirmación. Hay que dejar abierta la posibilidad de la verdadera autoría por parte de

Zacarías Boverio, y eso por una sencilla razón. Cuando se redactan estas instrucciones ya había sido beatificado Felix de Cantalicio, y hay una alusión a él como el «beato Felice». Esta es, quizá, la prueba más evidente para datar esta obra a partir de 1625; y da la casualidad de que Juan de Salò muere en 1621. Tenemos, por tanto, que afirmar que pudo haber sido Boverio el escritor de estas instrucciones o, al menos, el compilador de las mismas<sup>100</sup>. El método propuesto por esta guía es sistemático: En primer lugar, se facilita una preparación logística para el encargado, con previas informaciones de prueba, cartas de recomendación y apuntes informales; en segundo lugar se pasa a la práctica, la ejecución del interrogatorio con los hermanos de los distintos conventos, con indicaciones psicológicas. El problema mayor está en el contenido del interrogatorio, es decir, qué investigar. La guía deja claro que deben ser investigadas todas las cosas que más ilustran la observancia de la Regla, constituciones y buenas costumbres de la religión y que concurren a formar un buen capuchino.

El texto de esta guía desgraciadamente está incompleto, pero no obstante permite descifrar y revisar la íntima estructura de la crónica capuchina antigua.

En estos *Avvertimenti* se proponen una serie de pasos que se debían cumplir a la hora de recopilar el material para las crónicas:

— *Preparación*: En primer lugar, informarse por medio de los padres ancianos sobre los hermanos más señalados y célebres en santidad que había tenido la provincia, e igualmente de los lugares, haciendo una lista de ambos. Escribir también a alguna familia (convento, comunidad conventual, fraternidad local...) invitándole a ayudar e informándole del cometido que se pretende llevar a cabo por orden del ministro general. Igualmente, escribir a algún particular más informado que quiera colaborar investigando o leyendo escrituras antiguas.

— *Examinar*: Preguntar varias veces a los hermanos y tratar de ver si coinciden los testimonios. Entrevistar varias veces al mismo hermano y, si coinciden sus testimonios todas las veces, hacerlos constar.

100 FC II, 1878s. Este escrito se encuentra en las pp. 1862-1879.

— *Materia*: Las cosas que tienen que investigarse y recogerse deben ser aquellas que más ilustran la observancia de la santa Regla, Constituciones y buenas costumbres de la Orden, y que concurren para formar un perfecto capuchino, destacan la pobreza, la penitencia, el desprecio del mundo, la simplicidad, la devoción, la caridad, la mansedumbre, la paciencia... Su doctrina moral y mística; la similitud con san Francisco, san Antonio, san Miguel, o con otros titulares de la religión. Su vida mística... éxtasis, visiones, revelaciones, profecías...

— *Examinandos*: Los hermanos más viejos, con más experiencia. Algún antiguo benefactor, pariente de los hermanos... que den fe pública o privada sobre la santidad, milagros o sucesos notables de nuestros hermanos.

— *Narrativa*: A la hora de recoger la narración, no es necesario hacerlo de forma ordenada y limpia, eso lo harán los escritores encargados de hacer la redacción final de esas crónicas; pero sí es preciso que sea un relato completo, uniendo con destreza las partes y circunstancias, y narrando hábilmente el nudo histórico.

— *Sucesos que se puedan investigar en torno a algunos hermanos particulares, de los cuales se tenga ya conocimiento*:

\* Su vida en la religión: Temperamento y mortificación, tranquilidad de ánimo, fe, esperanza en Dios, oración... Trabajos que realizaba, doctrina adquirida y doctrina infusa, favores de Dios, enfermedad, signos de santidad, purgaciones...

\* Sobre la provincia o lugar particular: Condiciones del lugar, ayuda de Dios, colaboración del pueblo, ayuda al pueblo en tiempo de paz, de guerra, cisma o revolución, de peste, de carestía, de enfermedad, de cautividad. Milagros hecho por la gracia de Dios. Testimonio y aprovechamiento por parte del pueblo de todas las virtudes de estos hermanos.

Hasta aquí el esquema general del programa que abarcan estas instrucciones o advertencias. Como se puede apreciar, el objetivo de esta recolección de datos es que no se escape el más mínimo detalle acerca de la vida de esos hermanos considerados como santos, ejemplares o insignes. El medio utilizado para ello son los testimonios de viva voz de aquellos hermanos que estuvieron en contacto directo con esos frailes insignes o de los que fueron herederos

directos de relatos de los primeros hermanos. Y todo ello se debe al celo de Jerónimo de Montefiore por recolectar testimonios sobre la vida de los hermanos que iniciaron la reforma.

Por lo que a nuestro cronista se refiere, cuando se le encargó oficialmente escribir las *Crónicas* de la Orden, este esquema de ayuda ya estaba publicado. Boverio se tuvo que ayudar de estas instrucciones y no sólo él, sino todo el grupo de personas que estaba trabajando para él en la provincias y en los distintos lugares de Europa, pensamos que debían seguir un esquema para que, a la hora de unificar todos los testimonios recogidos, el cronista tuviese más desahogo. Más aún, si fue él mismo quien escribió y publicó estas advertencias como hemos apuntado antes a modo de hipótesis, con cuánta mayor razón podemos pensar que lo siguió al pie de la letra. Boverio, pues, trabajaba con una gran ventaja respecto a los anteriores capuchinos que escribieron crónicas: la coordinación metodológica.

## 2.5. Fuentes utilizadas por Boverio

«Porque no se ponga en duda, ni en controversia, la fe y crédito que se debe dar a los Autores y Manuscritos, de quien hemos sacado lo referido en la historia presente, sepa el lector, que hemos seguido la mayor parte de dos géneros de Escritores mayores de toda excepción. El uno es de los que escribieron las cosas de nuestra Orden, desde el principio de su nacimiento, a cuyos tiempos se hallaron vecinos, que fueron cuatro. El primero, fray Marco de Fos-sarcino, varón gravísimo, que fue elegido general en el año 1567 (Mario Mercato Saraceno)... El segundo fr. Geronimo de Montefiore, que también fue elegido general el año de 1575... El tercero fray Matias de Salodurno, ínclito religioso, que fue muchas veces Definidor General... El cuarto, fr. Bernardino de Colpetracio, Predicador de excelente virtud, que alcanzó la primera edad de la Orden, en los tiempos de fr. Mateo de Baso, y fr. Bernardino Astense... El otro género de escritores, se compone de los instrumentos originales, y auténticos de las provincias, escritos por mandatos de los Generales...»<sup>101</sup>

101 *Cronica*, prefacio, 8.

En esta cita aparecen mencionadas todas las fuentes que usa Boverio. Se trata de tres cronistas mayores, es decir, que abarcan toda la historia de la Orden desde el principio, y de un cronista menor, cuya intención no es relatar una historia de la Orden de modo uniforme, sino solamente incidir sobre los personajes con fama de santidad de la misma. Esta división entre cronistas mayores y menores todavía no estaba establecida en los tiempos en los que Boverio escribía, por eso denomina a todas las crónicas como mayores. En los tres cronistas mayores que vamos a exponer se pueden resaltar dos mentalidades historiográficas distintas, expresión de la procedencia de cada uno, ya que los dos primeros provienen de los agustinos y de los hermanos menores observantes respectivamente, y Matías viene directamente del siglo <sup>102</sup>.

### 2.5.1. Mario Mercato Saraceno

El primer autor citado es Mario Mercato Saraceno cuya crónica se titula *Relationes de Origine Ordinis Minorum Capuccinorum* <sup>103</sup>. Es el primer cronista de la Reforma y dejó tres relatos distintos en torno al origen y desarrollo de la misma. Se hizo capuchino en 1536 pero en su infancia ya había conocido a Mateo de Bascio que, a menudo, era hospedado en su casa paterna. Más tarde, cuando Mario fue superior del convento de Camerino, Mateo se hospedó allí y le hizo una narración particular sobre el origen de los capuchinos. También recogió testimonios de José de Colleamato, uno de los primeros abanderados capuchinos y maestro de novicios de Mario, y del hermano Eusebio de Ancona, vicario general entre 1552 y 1558. De este modo pudo componer los relatos sobre el origen de los capuchinos <sup>104</sup>: El primer relato fue redactado en forma de carta diri-

102 C. CARGNONI, «Sviluppo della riforma cappuccina nella storiografia dei primi cronisti», en *IF* 54 (1979) 390.

103 M. A. MERCATO SARACENO, «Relationes de Origine Ordinis Minorum Capuccinorum», en *MHOMC* I, Assisi 1937.

104 Hay una completísima *Introductio Generalis* por parte del padre MELCHOR DE POBLADURA dentro de esta edición del cronista Mario Mercato Saraceno en la cual hace una revisión de los tres relatos y sus distintas fuentes, XLI-LXXIII. Cf. FC II, 1091. M. D'ALATRI, «La Riforma Cappuccina vista da due cronisti del Cinquecento», en

gida en 1569 al padre Honorio de Montegranario, vicario provincial de Toscana, y fue escrita a petición de Cosme de Médicis, gran duque de Toscana, que tenía necesidad de ser informado sobre el desarrollo de la Orden. El segundo de los relatos fue escrito en 1575 a petición del cardenal Sanseverino, protector de la Orden, y lleva el título de *Descrizione della quale fedelmente si ragiona e narra, come, quando e dove cominciò la riforma dei Frati Capuccini di S. Francesco*. Por su parte, el tercer relato, que es el más completo, fue escrito cerca de 1580 con la finalidad de restablecer la verdad de los hechos contra el veneciano José Zarlino, el cual había atribuido la paternidad de la reforma a Pablo de Chioggia antes que a Mateo de Bascio, y se tituló *Narratione dell'origine della congregazione dei Frati Capuccini cioè come, quando, dove e dachì ella hebbe el suo principio*. El relato de este cronista abarca desde 1525 hasta las tribulaciones posteriores a la apostasía de Ochino (1542). Mario moría en 1581 dejando los manuscritos sin revisar. Cargnoni le define como sutilmente apologético y polémico<sup>105</sup> e Isidoro de Villapadierna le achaca el hecho de no consultar el Archivo General a pesar de pasar tantos años en la curia como definidor y como vicario general<sup>106</sup>.

### 2.5.2. Bernardino de Colpetrazzo

El encargado de revisar los manuscritos de Mario fue Bernardino de Colpetrazzo. En 1575, el ministro general Jerónimo de Montefiore le ordenó escribir la vida de algunos antiguos hermanos de la Orden que sobresalían por su santidad. Su obra verá la luz con el título de *Historia Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-1593)*<sup>107</sup>. Esta obra tuvo también una triple redacción más voluminosa que la de Mario, y también más extensa. La primera se terminó a comienzos de 1580 a petición de Jerónimo de Montefiore. Una segunda redac-

*Le Origini della Riforma Cappuccina*. Atti del Convegno di studi storici. Camerino 18-21 settembre 1978. Ancona 1979, 301-320.

105 C. CARGNONI, «Sviluppo...», 390.

106 VILLAPADIERNA, «Documentación del Archivo», 414.

107 B. A COLPETRAZZO, «Historia Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-1593)», en *MHOMC* 2-3, Assisi 1939/40. La introducción de Pobladura es un importante estudio sobre la vida y la obra de Bernardino de Colpetrazzo.

ción fue hecha por iniciativa del propio Bernardino entre 1582 y 1584. La tercera y definitiva redacción fue preparada por Bernardino en dos momentos y por encargo de diversas personalidades.

Bernardino se había pasado de los observantes a los capuchinos en 1536. Se dice que conoció a Mateo de Bascio y a Ludovico de Fossombrone, y que Bernardino de Asti, Francisco de Jesi y Bernardino de Monte del Olmo fueron sus ministros. De todos ellos recibió enseñanzas para conocer cuáles eran los orígenes de la Orden. Sin embargo, cuando escribe era ya muy viejo y no siempre es correcto en las fechas, pero retiene con viva memoria los eventos que narra y los personajes de los que escribe. Este cronista escribe porque tiene necesidad de contar, de relatar, para no llevarse a la tumba el recuerdo de los trabajosos inicios de la reforma capuchina, y porque no quería que se perdiese la memoria de tantos hermanos conocidos por él, los cuáles se habían distinguido por su santidad de vida, austeridad y milagros. En el relato de las primeras luchas se nota una considerable diferencia respecto a los *Anales* de Boverio y también por lo que respecta a Mario Mercato. Concibe a los observantes hermanos, sin faltarle nunca el espíritu de fraternidad, su virtud es, pues, su espíritu conciliador, el no haber buscado ni alimentado las luchas entre observantes y capuchinos <sup>108</sup>.

### 2.5.3. Matías Bellintani de Salò

Otra fuente importante es Matías Bellintani de Salò, que escribe *Historia Capuchina* <sup>109</sup>. En el año 1587 recibía la orden del general

108 O. DE VEGHEL, «Les fonds franciscaines de la Réforme Capucine», en *Miscellanea Melchor de Pobladora*, Roma 1964, 11-59. Interesan, sobre todo, las pp. 55-59. *Id.*, «La réforme des Frères Mineurs Capucins dans l'Ordre franciscain et dans l'Eglise», en *CF* (1965) 5-108. Son importantes las páginas que hacen referencia a Bernardino, 37-45. M. A. POBLADURA, «Disquisitio Critica De vita et scriptis P. Bernardini a Colpetrazzo», en *CF* (1939) 35-72. También son numerosos los estudios realizados sobre esta crónica, destacamos fundamentalmente dos: M. D'ALATRI, «Tipologia della santità cappuccina da una rilettura delle 'Vite fratrum' del Colpetrazzo», en *Messaggeri e santi*, 1987, 43-79. C. FRÉDÉGAND D'ANVERS, «La vita dei primi Frati Minori Cappuccini», 131-173.

109 M. A. SALÒ, «Historia Capuchina», en *MHOMC* 5-6, Romae 1946/50. Destacamos la Introducción General. Cf. también C. CARGNONI, *FC* II, 1094s.

Jerónimo de Policio para escribir una nueva historia de la Reforma. Matías era un brillante escritor y un profundo y original pensador, pero lo que en realidad escribió fue una apología a favor de los capuchinos, algo que ayudaba a resaltar el espíritu de la reforma capuchina, pero que no cumplía realmente con la verdadera objetividad histórica. Su obra está escrita en dos volúmenes, y el primero de ellos está dividido en dos tratados, el primer tratado versa sobre la reforma de los capuchinos, el otro está referido a los movimientos de reforma de la Orden desde su inicio hasta los capuchinos. El segundo libro comienza con la elección del padre Bernardino de Asti como vicario general, en 1535.

La idea que Matías trataba de plasmar en su historia, y que formará el tronco de la misma, era que la Reforma Capuchina fuese la última y perfecta reforma, tan deseada por los hermanos más zelantes. No nos debe extrañar que las fuentes principales en las que se basa sean el *Arbor Vitae* de Ubertino de Casale, y la *Historia septem tribulationum* de Angel Clarenó. Estas referencias a los zelantes más radicales no pasarán desapercibidas para Boverio, que se servirá de ellas para ensalzar la austera vida capuchina. A propósito de la obra de Matías de Saló, Roberto Cuvato, uno de los últimos investigadores de este cronista afirma que «más que una Crónica, parece tener los caracteres de una interpretación apriorística de la evolución histórico espiritual de la Orden, presentando la reforma capuchina como el natural éxito del perenne contraste entre celantes espirituales y relajados, según la visión de Clarenó y de Ubertino de Casale, continuamente citados»<sup>110</sup>.

#### 2.5.4. Jerónimo de Montefiore

Por último, tenemos la obra de Jerónimo de Montefiore, *Vite di alcuni cappuccini*<sup>111</sup>. Esta pequeña crónica es fruto del interés de Jerónimo por salvaguardar la genuinidad del espíritu capuchino

110 R. CUVATO, *Mattia Bellintani da Salò (1534-1611). Un cappuccino tra il pulpito e la strada*, Roma 1999, 139. Se trata de un libro que lleva a cabo un estudio pormenorizado de la vida, obras y espiritualidad de este famoso capuchino

111 *Id.*, 1429-1480.

y se decidió a escribirla por iniciativa propia. La publicó durante los años 1580-1582. Perteneció a las llamadas crónicas menores, y relata la vida de veinticinco hermanos y de algunas otras figuras capuchinas, sobre todo de la provincia de Calabria. De ellos resalta las características capuchinas principales: práctica de la oración y la devoción, observancia de la Regla, espiritualidad ascética y experiencia mística, espíritu apostólico, pobreza y austeridad... Hace referencia a estas virtudes concibiéndolas como un espejo en el cual la reforma capuchina debe mirarse. En cuanto al contexto en el que escribe estas vidas, lo podemos perfilar como un momento en el cual Jerónimo sale en defensa de la corriente «madalenita», que buscaba un retorno a la austeridad de los orígenes. Se trataba de capuchinos que buscaban un retorno al literal a la primigenia austeridad y retiro, un grupo que se venía imponiendo en el decenio de 1570-1580. La denominación de «madalenitas» hace referencia a María Magdalena, discípula de Cristo. Parece ser que Jerónimo sostuvo y apoyó tal forma de vida<sup>112</sup>. Por tanto, la finalidad de esta obra es evidentemente apologética. Al ser un relato eminentemente biográfico, Boverio lo utiliza para narrar la vida de las figuras más importantes. También es necesario destacar el espíritu de preocupación por parte del padre Jerónimo durante su generalato para que no se perdieran los testimonios de santidad de la Orden, por eso encargó a personajes como Bernardino de Colpetrazzo que recopilaran el mayor número de testimonios posibles que hicieran referencia a virtudes de hermanos anteriores. Su relato sobre algunos hermanos va a estar basado precisamente en el propio Bernardino.

## 2.6. *Claves de la obra*

Hasta aquí hemos visto cómo la reforma de los capuchinos va añadiendo, durante la segunda mitad del siglo xvi, un nuevo aporte a la historiografía franciscana, y sin otra razón que la de justificar su existencia tanto a nivel de Orden como eclesialmente. Era necesi-

112 C. Urbanelli, *Storia dei Cappuccini delle Marche*, I/2, Ancona 1978, 27-280. 320-322. 329-331.

rio, pues, dar a conocer los inicios de esta nueva reforma dentro del seno franciscano para que no se perdiesen los principales arquetipos de vida con el tiempo, y también para que todo el mundo conociese los primeros momentos de esa Orden que comenzaba a tener gran relevancia dentro del seno eclesial. El nuevo género adoptado, junto con toda una serie de fuentes que precedían la obra encargada, facilitaba el camino para un trabajo con carácter definitivo cuya pretensión era alejarse de una forma de relatar que ya no encajaba en la época; las fuentes anteriores contenían relatos de hechos históricos, pero no hacían historia, revelaban personas y eventos que estaban fuera de tiempo, la cronología no gozaba de ningún valor<sup>113</sup>. Este nuevo género daba mayor importancia a lo histórico-temporal, tratando de situar a cada personaje y sus actos en un contexto real y procurando homenajear a la Orden en todas sus figuras, lo que provocó enfrentamientos continuos con la Observancia, ya que el hecho de ensalzar a un capuchino repercutía directa o indirectamente en detrimento de aquellos que se proponían detener tal reforma. De momento, nos interesa centrarnos más de lleno en la obra, sobre todo hacer una referencia general de los personajes a los que se va a referir:

«Porque dexando de referir muchas vidas de Religiosos, que aunque excelentes en virtud, no se halla averlos favorecido el Señor con milagros, visiones, ò revelaciones; por no hazer una Historia de inmenso volumen, no emos escrito mas, que los que nos consta aver sido insignes, è ilustrados de Dios con semejantes testimonios divinos, en su vida, ò despues de su muerte. Cuyas admirables y heroycas virtudes, siguiiedo el estilo de la Santa Iglesia, que alaba y engrandece a los justos en aviendo acabado el termino de la humana peregrinacion, y subido a la patria, he referido yo también en los años, en que han passado desta vida à la eterna»<sup>114</sup>.

Como podemos comprobar en la cita, Boverio no abarca la vida de todos los hermanos de la Orden, sino la de aquellos más ilustres e importantes por lo que se refiere a Dios, y que han sido

113 VACCA, «La storiografia cappuccina del primo secolo», 103-104.

114 *Crónica*, Prefacio 3.

galardonados, además, con insignes testimonios divinos y con heroicas virtudes. Son, pues, figuras de santidad que sobresalen sobre los demás; una historia competente de la Orden debe centrarse en los personajes más sobresalientes. Teniendo en cuenta esta expresión del autor podemos afirmar que nos encontramos ante una obra de claro carácter hagiográfico, centrada en figuras que destacan principalmente por su santidad, aunque no estén canonizadas, y fundamentada en toda una serie de signos maravillosos que muestran la predilección divina.

Otra cosa a resaltar es el cometido de la obra:

«... nuestra Historia, por ser Sagrada, no avia de contentarse con fin de prudencia humana, y temporal: y assi sobre el primero, y principalmente procurado de la honra y gloria de Dios, y de los Santos suyos, añade el segundo de instruir a los hombres en el modo de vivir bien, no para conseguir la humana felicidad, sino la divina y eterna, à que debe aspirarse, poniendoles delante de los ojos ejemplares tan vivos, y tan dignos de imitacion, como los Varones ilustrissimos, que ha tenido la Orden, para que siguiendo sus pisadas, ya en tolerar con paciencia... ya en menospreciar los honores..., ya en aborrecer los deleites, ya en castigar la carne, ya en el estudio de la Oracion; ya finalmente en la imitacion perfeta de Christo...»<sup>115</sup>

Vemos que lo que se propone el autor es hacer de las virtudes de estos santos varones algo que imiten los lectores. Los presenta como baluartes a seguir, con una profunda experiencia de Dios, y como promotores de un modo de vida que lleva hasta la eterna. Expresada esta idea tenemos las dos claves fundamentales, en palabras del autor, de la obra: la necesidad de escribir sobre todos aquellos hermanos caracterizados como santos dentro del seno capuchino, y la pretensión de que la vida de estos frailes sirva como ejemplo para una vida más acorde con Dios.

Debemos tener también en cuenta la autenticidad o no de los milagros que el autor relata en la obra, él mismo nos dice: «... no los propongo por tan de Fe, como si la Sede Apostolica los huviera

ya examinado, aprobado, y autorizado<sup>116</sup>. Con esto, Boverio deja abierto el campo para poder proponer y exponer libremente milagros y manifestaciones divinas en estos personajes, teniendo en cuenta que también es deudor de un esquema de trabajo, de un método para recopilar la vida y los milagros de todos los personajes de los que va a escribir, y de los testimonios que sobre ese esquema recibe.

También explica por qué les da el calificativo de «santos»: «... no es mi pensamiento, que signifique santidad canonizada, ò beatificada, en la forma que se suele declarar por la Iglesia, sino la que resulta de sus eucelencias, y perfecciones...»<sup>117</sup>. El hecho de que los personajes de los que escribe sean descritos como santos no tiene por qué ajustarse al concierto de la Iglesia al respecto, sino que los hermanos de los que escribe son santos por el mero hecho de adecuarse a un modo de vida y mantenerse fieles en tal, esa santidad se pone también de manifiesto con el reconocimiento fraterno y popular, manifestado en diversas expresiones de fe.

## 2.7. *Controversias con los observantes*

Pero esta nueva obra suscitó la polémica con los observantes<sup>118</sup>. Ya antes de su publicación, Lucas Wadingo reprendió al vicario general de los capuchinos para que no se imprimiese sin que antes se eliminaran algunos pasajes hirientes para la Observancia, pero Boverio se negó a hacerlo. La controversia se dio a propósito de tres temas: la cuestión de la filiación de los frailes capuchinos, la sucesión de los ministros generales, y la forma del hábito franciscano. El tema que más incidencia tendrá dentro de nuestra crónica será el referido a la verdadera filiación de los frailes capuchinos con los orígenes y también la cuestión de la forma del hábito franciscano.

El observante Jacobo de Ridere fue designado en el capítulo de 1648 para examinar los *Anales* de Boverio y para tratar de descubrir calumnias o imposturas contra la Observancia. Este autor

116 *Id.*, Prefacio 6.

117 *Id.*, 6.

118 *HGOFMC I*, 439-444.

descubrió muchas cosas que le parecieron denigrar a la Orden y las envió a los superiores, los cuales, con autor desconocido, las hicieron publicar en Roma en 1651 con el título: *Speculum apologeticum Fratrum Minorum Ord. S. Francisci oppositum Annalibus Capuchinorum*. La respuesta por parte de los capuchinos no se hizo esperar y le fue encomendada a Marco Antonio de Carpenedolo, el cual recogió las principales acusaciones de Jacobo en catorce disposiciones y las refutó defendiendo a los capuchinos y a Boverio. La obra se titulaba: *Dilucidatio Speculi apologetici, sive propugnaculum historiae Annalium P. Zachariae Boverii*. Los escritos en defensa de los capuchinos, más concretamente de los *Anales*, serán muy numerosos <sup>119</sup>.

Otro tema de disputa era el referido a la verdadera forma del hábito franciscano. Comenzó a tener lugar principalmente en Nápoles con ocasión de una escultura en honor a san Antonio de Padua, y el enfrentamiento se dio principalmente entre conventuales y capuchinos. Boverio tratará el tema en su obra, defendiendo la institución del hábito capuchino por san Francisco, tema que trataremos más adelante <sup>120</sup>.

Un capítulo más de controversias era el suscitado por la cuestión de si los frailes capuchinos eran verdaderos frailes menores o no. Esto ya había sido declarado por Pablo V en *Ecclesiae militantis* (1608), y por Urbano VIII, ambos papas afirmaban que los capuchinos estaban en la verdadera e ininterrumpida línea y que eran verdaderos e indudables frailes de la Orden de san Francisco. Sin embargo, los observantes se resistían a admitir estas verdades. El que más sobresalía era Matías Hauzeur, que no tardó en ser respondido por Marco Antonio de Carpenedolo. Finalmente, la Sagrada Congregación, tratando de buscar paz y concordia entre los hijos de san Francisco, publicó un decreto en 1656 por el que se prohibía imprimir, leer o retener libros que aireasen, tratasen o defendiesen

119 M. DE TORRECILLA, *Apologema, espejo y excelencia de la seráfica Religión de Capuchinos*, Madrid 1701. Ver el apartado *Autores capuchinos y sus obras*, pp. 141-239, nn. 615-785.

120 *Crónica*, «De la verdadera forma del hábito instituida por N. Serafico P. S. Francisco. Onze demonstraciones», 1-98, en *HGOFMC I*, 441-444. MARIANO D'ALATRI, *Uomini di Dio*, 131-132.

la controversia acerca de la verdadera e ininterrumpida sucesión de los hijos de san Francisco; además, el 20 de junio de 1658, y más adelante, el 20 de noviembre de 1663, la misma Sagrada Congregación determinó que en adelante no se publicara ninguna obra acerca del legítimo origen de los frailes capuchinos desde san Francisco y acerca de la verdadera forma del hábito.

2.8. *La traducción al castellano:  
padre Antonio Moncada de Madrid*<sup>121</sup>

En este contexto de enfrentamientos constantes Observancia-capuchinos, surge la necesidad de traducir la obra de Boverio debido al gran influjo de la obra, y se encargó al padre Francisco Antonio de Madrid la confección de tal tarea. En las diferentes historias de la provincia castellana se hace solamente una referencia al padre Francisco como el autor de la traducción de los *Anales* boverianos, sin ahondar en mayores explicaciones referentes a contexto, sentido, motivos<sup>122</sup>. Un texto de Melchor de Pobladura ilumina estas carencias: «Estos *Anales* eran una apología de la Orden, que interesaba a todos sus miembros; pero en cierto sentido, por haber sido escritos en latín, eran accesibles a los sectores de la cultura y a los sacerdotes, mientras que era muy útil, si no necesario, que todos pudieran servirse a manos llenas de esta mina de historia y de espiritualidad, y que el pueblo de todas las expresiones filológicas se pusiera en contacto directo con esta imagen documentada del fraile que encontraban por todos los caminos de Europa, mezclado con él en sus dolores y pesares, anunciando la palabra de Dios o asistiéndole cuando la peste o la guerra sembraban el exterminio»<sup>123</sup>. Esta cita muestra claramente el sentido de la traducción de dichos *Anales*: de cara al pueblo se buscaba su edificación a través de las figuras y las vidas de éstas relatadas en la obra, a la vez que dar a conocer la nueva Orden. Por lo que respecta a los frailes, y esto lo resalta

121 *Lexicon Capuccinum*, 627-628. B. DE CARROCERA, *La provincia de frailes*, 136-137. En estas páginas se ofrece amplia bibliografía sobre el autor y su obra.

122 CARROCERA, *La provincia de frailes*, 352. Pobladura, *Los frailes menores*, 99.

123 M. DE POBLADURA, «Traducción y traductores castellanos de los *Anales* latinos de la Orden Capuchina», en *CF* 42 (1972) 242-243.

menos Pobladura, se pretendía la necesidad de conocer mejor las primeras figuras, no perder de vista estos referentes y convertirlos en modelos a imitar. Vamos a centrarnos en la biografía de nuestro autor.

Sobre la fecha de su nacimiento no hay nada claro, parece ser que nació en 1593 o a finales de 1592. Antes de hacerse capuchino su nombre era Gabriel de Moncada, llevó durante su juventud vida licenciada y fue uno de los abogados más prestigiosos de la Corte. Se convirtió estando en una ocasión con su amante rezando ante el Cristo de La Paciencia, que custodiaban los capuchinos; tomó el hábito en el mismo convento el 28 de marzo de 1641, y falleció el 22 de mayo de 1644, a los cincuenta y un años de edad. Fue poeta y amigo de Lope de Vega, a su vez panegirista de Moncada, quien supo corresponder a Lope después de muerto éste, con la comedia alegórica *Honras a Lope de Vega en el Parnaso*. Tradujo durante su noviciado la obra de Boverio, en menos de tres años, y ésta se comenzó a imprimir después de que muriese con el título de *Crónicas de los Frailes Menores Capuchinos de N. P. S. Francisco*, la obra está dividida en tres volúmenes publicados en 1644, 1646 y 1647 respectivamente<sup>124</sup>. Se trata del primer libro salido de la pluma de un capuchino castellano y que fue promovido por el provincial Cristóbal de Morentín, fomentador de un movimiento intelectual de gran pujanza en la provincia castellana.

En la *Prefacción al lector* de la primera parte de las *Crónicas* el autor ofrece ya algunas ideas acerca del concepto de la traducción y de su utilidad, de la finalidad de su obra, de los criterios por los que se ha guiado y de los cambios que ha creído oportuno realizar.

Para nuestro autor, «traduzir propiamente es convertir de una lengua en otra, sin añadir, quitar, ni alterar cosa alguna de las que contiene el original» y esto puede hacerse de dos maneras: «ajustarse tanto a las palabras del autor traducido, que a cualquiera le corresponda en la traducción otra equivalente» o «...no ajustar palabras a palabras menudamente, sino sentencias a sentencias, y sentido a sentido, conservando la verdad del concepto sin mudança alguna; pero en cuanto a su explicación, no buscando con escrupulosa, y mísera diligencia la igualdad de las sílabas, la semejanza de las voces, ni la correspondencia infructifera de las clausu-

las»<sup>125</sup>. Nuestro traductor optará por la segunda manera de traducir, realizando toda una serie de cambios formales pero no adulterando en nada el sentido del original.

El padre Antonio cita también el fin de su traducción:

«... es el interes espiritual, que ha de sacarse comunmente de la lectura: el aliento que ha de causar en los Religiosos de mi Orden Sagrada, para seguir los passos de sus Padres antiguos: la manifestacion de las excelencias, y santidad de Varones tan grandes, a quien no es justo, que se atreva el olvido...; y principalmente la honra y gloria de Dios en los siervos suyos, la exaltacion de Su Santo Nombre, y el conocimiento de su Altissima Providencia...»<sup>126</sup>.

La finalidad que persigue es la misma que persigue el propio Boverio en sus Anales, mostrar los personajes y principales ejemplos de vida santa como medios para la edificación de todos los que se acerquen a la obra. Por otra parte, introduce algunos cambios significativos como el sustituir el título de *Anales* por el de *Crónicas*, continuando así toda la serie de cambios formales en los que basa su traducción:

«*Anales* son una historia breve de sucesos de muchos años, cuya narración no pide mas orden que la de los años mismos, refiriendo en cada uno lo que toca. Las *Chronicas* son historia de mayor comprensión, porque abrazan discurso, no de años, sino de tiempos; y así refieren lo sucedido, no por el orden de los años, sino por el que parece mas conveniente a la integridad de la relación... Quien me puso el precepto de traducir... me mando que los dividiese de la forma en que van, con nombre de *Chronicas*, pues ya el de *Anales* no seria a propósito, presupuesta semejante mudanza... Una alteración no concerniente a lo substancial de la Historia, sino a lo extrínseco y accidental...»<sup>127</sup>.

Interesa el hecho de recopilar la obra boveriana con el estilo tradicional de las crónicas, buscando concisión y sentido en los rela-

125 *Crónica*, Prefacion, ff. 8-9.

126 *Id.*, Prefacion, f. 10

127 *Id.*, Prefacion, ff. 11-12.

tos, y yendo más allá del propio sentido cronológico facilitado por los Anales. Como podemos apreciar en tal cita, el hecho de pasar de Anales a Crónicas no fue una decisión suya, sino de aquellos que le ordenaron la traducción, y nuestro autor, como novicio que era, hubo de someterse a tal voluntad y obedecer. También reconoce el traductor que omitió «algunas circunstancias» del texto original, sobre todo en lo referente a los orígenes de la Orden y a las persecuciones de que fue objeto «en que se ofrecen lances tan crudos, que, traducidos en lenguaje vulgar, no pudieran correr sin inconveniente por las manos del pueblo sin distinción, a cuyo juicio no fuera cordura fiar una materia tan delicada»<sup>128</sup>.

Respecto a la forma literaria añade:

«Ultimamente, en quanto al estilo has de tener por cierto, que mi intento no ha sido corresponder a la elegancia del original, porque es una cumbre tan ardua e inaccesible, aun para plumas de mayor vuelo, que solo en quien ignorare su perfección, será posible el estudio vano de competir. Tampoco he deseado que el lenguaje sea culto, ni crítico... reputándole con los que mejor le conocen por ageno en materias en que habla el juicio, y principalmente de Historias sagradas... El ornato de la oración ordinariamente es una lisonja de los que leen, encaminada a la vanidad del aplauso, más que a la honra y gloria divina... Con que mi traducción huyendo deste peligro... llevará palabras castas, y simples, no ambiciosas, ni pretendientes..., sino que atentas al decoro del original a quien sirven, ya que no lo sean de ilustración, por lo menos no le menoscaben la autoridad»<sup>129</sup>.

Por lo que respecta a la estructuración de la obra tenemos que decir que está dividida en doce libros, precedidos de una introducción al lector, de las diversas aprobaciones eclesiásticas y de un prefacio del traductor. Cada uno de esos libros está, a su vez, dividido en capítulos separados por epígrafes. Al final de la obra hay una especie de apéndice que polemiza sobre la verdadera forma del hábito franciscano, seguido de una tabla en la cual se especifican los distintos capítulos que tiene el libro y, finalmente un índice sobre

128 *Id.*, Prefación, f. 12.

129 *Id.*, Prefación, f. 15.

lo que contiene la Crónica. Merece la pena que nos detengamos a exponer el título de los cada uno de los contenidos:

— *Aparato o introducción*: Principio y excelencia de la Religión.

— *Libro 1*: De los bienes que saca Dios de los males, del principio de la Orden de nuestro padre san Francisco, y de su primera reformatión, hecha por los padres de la Observancia.

— *Libro 2*: Fray Mateo predica con gran fruto la palabra de Dios por el distrito de Camerino, y socorre una hambre grandísima que hubo en él con la industria milagrosa de las habas.

— *Libro 3*: Fray Luis y fray Rafael ya debajo de la obediencia de los conventuales parten a Roma y alcanzan la Bula de institución de los Capuchinos.

— *Libro 4*: Los observantes ganan un breve contra la reformatión. Después le revoca el pontífice y fray Luis va recibiendo frailes de la Observancia.

— *Libro 5*: El demonio acomete a los capuchinos con diferentes tentaciones. Y fúndanse conventos en Calabria, y en Sicilia después de haber predicado allí con gran fruto.

— *Libro 6*: El general fray Bernardino Astense visita la Religión, da forma a muchas cosas necesarias y edifica con su modo de visitar.

— *Libro 7*: Trátase de las primeras fundaciones en Venecia y Génova con algunos casos particulares.

— *Libro 8*: Comiéñzase a tratar de fray Bernardino de Sena, por otro nombre Ochino.

— *Libro 9*: Fray Juan de Medina del Campo tiene muchas revelaciones distintas pertenecientes al estado de la Religión, y explícase la materia de ellas.

— *Libro 10*: Pónese la carta que escribió el general fray Bernardino Astense a todos los Religiosos de la Orden.

— *Libro 11*: Pónese la bula del papa Julio III para que los capuchinos no puedan pasarse a la Orden de la Observancia.

— *Libro 12*: Modo del gobierno del general fray Eusebio de Ancona y algunos sucesos notables en crédito de la Religión.

— *Apéndice*: De la verdadera forma del hábito instituida por N. Seráfico P. S. Francisco. Once demostraciones.

— *Tabla de los libros y capítulos de la primera parte de las Crónicas de los frailes menores capuchinos de nuestro Padre San Francisco.*

— *Índice copiosísimo de todo lo que se contiene en esta primera parte de las Crónicas de los frailes menores capuchinos.*

Una vez vista la estructura de la Crónica es preciso subrayar que el contenido de cada libro no se ajusta escrupulosamente al título ya que generalmente suelen ser más amplios, añadiéndose en los mismos vidas insignes de los distintos capuchinos de la primera época. Por tanto, los títulos se ajustan al tema crucial que el autor va a tratar en el libro, pero no de modo exclusivo. Otro punto importante a tener en cuenta es la importancia que adquiere en la redacción el problema del enfrentamiento con la Observancia, presente en todos los libros de la Crónica. Finalmente apuntar también que este primer volumen no abarca hasta 1580 como el de la edición latina boveriana, sino solamente hasta 1560, para evitar una edición demasiado gruesa <sup>130</sup>.

Después de haber analizado al traductor, su trabajo con los *Anales* de Boverio, se impone un interrogante: ¿Hasta qué punto podemos hablar de una traducción fiel cuando se han cambiado cosas del texto e incluso se han omitido pasajes debido a su crudeza? Personalmente, reconozco que es de alabar la obra del padre Antonio, una labor ardua y difícil, y el hecho de que realizase su traducción en pocos años. Sin embargo no nos encontramos con una traducción perfecta, por mucho que el autor quiera justificar todos y cada uno de los cambios que hace para una mejor comprensión en la lengua castellana. No le han sido escatimados los elogios por parte de muchos hermanos de la Orden: el mismo padre Juan Ponce de León, el padre Martín de Torrecilla, y el insigne Melchor de Pobladora <sup>131</sup>. En honor a la verdad, hemos de reconocer que se trata de una traducción que no es fiel literalmente al original, debido a todos los cambios a nivel formal que introduce, el hecho de cambiar el estilo analítico por el cronístico, y a alguna omisión. Sin embargo, eso ya lo justifica nuestro traductor cuando habla de las dos formas que

130 *Id.*, Lib. 12, cap. XVIII, n. 152, p. 582.

131 POBLADURA, 'Traducción y traductores castellanos', 237-261.

existen de traducir, la literal y la que prima el sentido. El padre Francisco optó por hacer una historia más coherente y compacta, pero eso no quiere decir que trastocase completamente el original ya que, sencillamente, lo estructuró de una forma distinta. Valga para demostrar esto, un botón de muestra de un texto cogido al azar y facilitado por Melchor de Pobladura en el artículo citado<sup>132</sup>:

Boverio I, an. 1524, n. 18

•Haud facile quis enarrare queat, quam ingentes ad pietatem mortus, nova haec Reformatio, repente in Orbe concitaverit; quamque ardentis ad omnia virtutum genera flammis, nedum igniculos, in omnium animis accenderit. Vix enim exorta, tam praeclara, et admirabili vitae ratione, tantaque caelestium virtutum luce coruscare visa est, ut mox omnia vitiorum monstra persequi, debellare, confondere; homines ab avaritiae studio, a carnis cupiditatibus, atque a caeteris sceleribus revocare universos ad virtutum studia propellere, cunctos ad poenitentiam provocare; tanta vi, tantaque Dei virtute coeperit, ut plerique divini amoris flammis ex illius aspectu concipientes, ab eo tempore bellum vitiis indicere, plures efficacioribus vitae exemplis commoti, delicias fugere atque animum ad virtutem transferre; plurimi ade mundanarum rerum contemptum animari; innumeri per calcatas opes, ac parentes ade Crucis vexillum, ad Monasteria, ad solitudes pergere festinaverint•.

Moncada I, p. 32, n. 18

•No es fácil decir, quan grande aficion y movimientos a la piedad levanto esta nueva reformation de repente en el mundo; y quantos no solo fervores, sino fuegos de vivisimas llamas para todo genero de virtud, encendio en los animos de las gentes. Porque apenas nacida, la vieron ya resplandecer en sus religiosos con un modo de vida tan admirable, ocupandose siempre en perseguir los vicios, en vencerlos y en assollarlos, en desviar los hombres del estudio de la avaricia, de los apetitos de la carne, y de las demas miserias en que estavan metidos, en alentarlos al deseo de las virtudes, y provocarlos a la penitencia; y obrava en ellos tan milagro-

132 *Id.*, 256-257.

samente el divino poder, que muchos no con más diligencia que mirar a los capuchinos, concibían incendio de amor a Dios, y publicaban guerra a los vicios al mismo instante; muchos impelidos con mas eficacia de los ejemplos de vida Evangelica renunciaban a las delicias del siglo, y aplicaban el animo a su imitacion; muchissimos se esforçavan al menosprecio de las cosas del mundo; y eran sin numero los que hollando riquezas, y desamparando padres, y patria, se apresuravan a los Monasterios, y a los desiertos, siguiendo la vandera de Christo, y su cruz.

A modo de recopilación final de todo el capítulo, cabría resaltar algunas ideas maestras que constituyen el eje sobre lo expuesto en el mismo: En primer lugar, nos encontramos ante la necesidad de una Orden de actualizar cronológicamente su historia e historiografías pasadas. Para llevar a cabo esta tarea es elegido Zacarías Boverio, con el consiguiente mandato expreso de los superiores de que el nuevo relato fuese escrito en latín. La obra se caracteriza por un claro carácter apologético, ante la necesidad de reafirmarse de cara a la Observancia y al mismo Conventualismo, y, a la vez, tiene también una finalidad claramente instructiva, mostrando a los personajes de que trata como verdaderos ejemplos a seguir, como verdaderas figuras de santidad, y aprovechando, con ello, para perfilar trazos de la identidad capuchina. Para llevarla a cabo existía ya un programa hagiográfico que había sido utilizado anteriormente, pero que fue finalmente recopilado en un documento propio que podría haber sido obra del mismo Boverio, y que muestra claramente las líneas maestras a seguir en la investigación de las figuras de santidad. Por otra parte, el gran interés que suscitó la obra hizo que aflorasen las traducciones en lengua vernácula, y concretamente la española, de manos del padre Francisco Antonio de Madrid, que se ciñó a una traducción no literalista, dando más importancia al sentido y coherencia de los hechos que al desarrollo cronológico-analístico de los mismos, pero sin perder el verdadero sentido original. Hasta aquí todo lo concerniente a nuestro escritor y traductor. En el siguiente capítulo nos introduciremos de lleno en la crónica perfilando los modelos y arquetipos, y las figuras más importantes que la componen.

### CAPÍTULO III LA BÚSQUEDA DEL FUNDADOR

#### 1. LA ATEMPORALIDAD DE LOS ORÍGENES: FRANCISCO DE ASÍS Y LA ACCIÓN DIVINA

A la hora de relatar la *Crónica*, Boverio tiene que saltar un importante escollo referido al problema de la fundación capuchina y la carencia de figuras carismáticas a los que se pueda aplicar el apelativo de fundadores. El nacimiento de la nueva Orden no destacaba por la presencia de una figura relevante en su seno que sobresaliera por su santidad y que pudiera ser un referente ejemplar para los demás. Antes bien, su fundación fue impulsada por varios personajes —aunque Mateo de Bascio diera el primer paso—, que no siempre gozaron de una santidad y una ejemplaridad definidas. Para superar una carencia tan grande, Boverio hubo de apelar al origen divino de la Orden, algo que ya habían hecho los cronistas anteriores, y ensalzar también la figura de san Francisco como referente fundamental y verdadero fundador de la naciente Orden. Por tanto, el auténtico sentido fundacional no está en una determinada figura, sino en retomar, actualizar y personalizar la forma de vida planteada por el mismo Francisco de Asís, y eso es lo que progresivamente irá configurando la identidad capuchina. Como más adelante veremos, son seis los personajes que iniciarán y darán progresión a la nueva Orden, y sobre ellos se van a aplicar constantemente dos esquemas importantes: la necesidad de apelar al origen divino de la Orden y la figura de san Francisco como auténtico fundador. De estos seis hermanos, cuatro serán los que sobresalgan por su santidad, una santidad reconocida por el pueblo y enfatizada por nuestro cronista.

Pero la referencia a san Francisco como el verdadero fundador de la reforma capuchina supone una anomalía cronológica importante, ya que se actualiza la vivencia de una figura del siglo XIII en el siglo XVI, y Boverio se ve en la necesidad de explicar esta reforma apelando primeramente a su origen divino. Primeramente, ante la necesidad de justificar la existencia de tantas reformas en el seno de la Orden, Boverio argumenta que

«siempre que los hijos desta sacra familia, sucede no corresponder a la perfeccion de vida de su instituto, y desviarse de las leyes,

è imitacion de su Padre Santissimo, luego para conservar la pureza, y vigor de su Regla, y restituirla al antiguo ser, produce una nueva generacion fecunda de todas sus virtudes, y abundante de evangelico espiritu, y dà a luz unos nuevos hijos, que no solo la preservan del riesgo, sino tambien la ilustran con mayor, y mas estendidos rayos de santidad»<sup>133</sup>.

Lo más importante es no desviarse del perfecto espíritu primigenio contenido en la Regla, y si eso no ocurre, nacerá una nueva generación de frailes, una nueva familia dispuesta a preservar ese espíritu de cualquier riesgo. Las reformas, pues, son las encargadas de evitar la corrupción y la tibieza de costumbres: «Tiene Dios singular cuydado, de que luego al punto que la peste mortifera de la relaxacion, y de la inobservancia acomete al cuerpo de la Religion, se le aplique brevemente la medicina en una reformation oportuna»<sup>134</sup>. El hecho de que se den tantas reformas no devalúa el sentido de las cosas divinas, ya que a éstas «Dios les ha dado privilegio de tal virtud, que debaxo de unas, y otras mudanças, permanezcan salvas, y firmes»<sup>135</sup>.

Conforme a lo que hemos visto hasta aquí, la reforma de los capuchinos no es más que una obra divina que no conoce autor humano alguno. Boverio justifica esta presencia divina haciéndose eco del ambiente de la época:

«Luteranos, zulingianos, oecolampadistas, bucerianos, melanchtonistas, vuestphalistas, anabaptistas, y otras inmundicias semejantes, excitadas de los infiernos, infestavan casi à toda Alemania con su heregia: los farellistas, calvinistas, y servetianos à Francia: los libertinos à Olanda, y Brabante, y los giorgianos à la Frisia, derramando cada una destas setas pestiferas su veneno mortal, con que aviendo llegado los hombres al extremo mas depravado de las costumbres, suelta la rienda al vicio, y corriendo sin freno alguno, eran escandalo del Universo»<sup>136</sup>.

Entre estas espinas va a nacer esta nueva reforma de la Orden, muy débil en sí misma, tan sumamente pequeña que solamente

133 *Crónica*, Introducción, cap. IV, n. 29, p. 11.

134 *Id.*, n. 32, p. 12.

135 *Id.*, cap. V, n. 40, p. 14.

136 *Id.*, cap. VI, n. 49, p. 16.

depende de Dios el que haya sobrevivido. Así fue también el principio de la Iglesia cristiana, pero Dios proveyó.

De todo ello deduce nuestro cronista que el único autor de la reforma es sólo Dios, desligándose de toda insinuación de reforma por parte de los hombres, en concreto de Mateo de Bascio y de Ludovico de Fossombrone, «porque una propagacion tan rara, y tan admirable, como fue la desta familia, y unos aumentos tan milagrosos, quien avrá que ose referirlos à ningun Autor, sino à Dios, Autor unico de prodigios, y de milagros?»<sup>137</sup>. Esta será la tónica dominante durante toda la exposición de Boverio, tratar de fundamentar el origen divino de la Orden en las actuaciones de los hermanos, pero sin que estos actos tengan algo que ver con la fundación primigenia de la misma, que corrió a cuenta de Dios. Concretando, la finalidad de la Orden es la de garantizar la pureza de costumbres tanto a nivel de orden como a un nivel más amplio, y todo ello promovido por la mano del mismo Dios, Fundador y origen de la misma.

Pero como ya dijimos anteriormente, toda fundación que se precie necesita estar cimentada sobre la figura de un fundador carismático que le dé consistencia y unas líneas fundamentales a seguir. La nueva Orden capuchina no nace directamente de la mano de un personaje de este calibre, sino que requiere la aportación de varios hermanos para desarrollar cierta consistencia, lo que da a su fundación un carácter claramente ecléctico y disperso. Boverio, una vez que ha justificado la existencia de la nueva Orden apelando al origen divino de la misma, recurre a la figura de san Francisco, concibiéndolo como el único y verdadero fundador suscitado por Dios como padre de la nueva reforma.

En nuestra crónica, la figura de san Francisco tiene un papel relevante, y se configura como el eje de la misma. Todos los personajes, acontecimientos y sucesos están vertebrados en torno a su persona ya que la nueva reforma capuchina nace con una finalidad muy definida desde el principio: el fiel cumplimiento de la Regla de san Francisco, que no es otra cosa que una imitación de su vida. Francisco sobresale principalmente por ser el Autor de los capuchinos y por servir de modelo a los hermanos. Boverio no se molestará en relatar

137 *Id.*, cap. VIII, n. 64, p. 22.

todas y cada una de las virtudes del santo explícitamente, hace referencia fundamentalmente a dos: el amor a la soledad y a la pobreza. Y esto porque todas las virtudes y comportamientos del santo están contenidos implícitamente dentro del elenco de virtudes, milagros y formas de vida de estos primeros hermanos de la reformación. Con ello pretende mostrar una perfecta adecuación de los orígenes en las nuevas formas de plasmar el ideal de vida franciscano surgidas del seno de los capuchinos. Hagamos referencia a la figura de Francisco como Autor de los capuchinos y como modelo de los hermanos:

### 1.1. *Autor de los capuchinos*

«Porque como la institución de los Capuchinos, no fue ni nueva Orden, ni nueva forma de Religión, que empecasse en la Iglesia, sino la misma Orden de los Menores, que fundó el Seráfico Padre, restituyda solamente de nuevo a la antigua forma de su Observancia regular: que es menester buscar entre los hombres otro Padre, o Autor, que haya propagado esta nueva familia?... vano es el trabajo de los que quieren buscar diferente Padre, y Autor de la Orden de los Capuchinos, fuera del bienaventurado Francisco... Unico Padre y perpetuo reformador de su Religión»<sup>138</sup>.

En esta referencia a san Francisco como autor de la reforma, Boverio es heredero de los cronistas anteriores a él, en concreto de Mario Mercato Saraceno y de Bernardino de Colpetrazzo. El primero de ellos, respondiendo a algunos hermanos que se referían a la fundación de los capuchinos como algo débil y en la cual no hubo santos, y esto debido a la salida de fray Mateo de Bascio, dirá: «¿Quién ha sido nuestro primer fundamento y Fundador? El padre San Francisco, y no otros; así, el Seráfico Padre es nuestro Santo...»<sup>139</sup>. Bernardino, por su parte, para salir al paso de todos aquellos que afirmaban que Ochino había sido el fundador de los capuchinos, colocará también a san Francisco como el verdadero instituidor de la reforma<sup>140</sup>.

138 *Id.*, nn. 71-73, p. 24-25.

139 MONUMENTA I, 194.

140 MONUMENTA II, 67-70.

Razona Boverio que si el nacimiento de la Orden de los menores tuvo como fundamento principal el amparar la Iglesia contra las tempestades de las herejías, es indudable que Dios, ante la situación de los siglos posteriores, con nuevas

«tempestades de herejes... impelió otra vez al glorioso Padre, que ya descansava reynando en el cielo, para que quien avia al principio recibido de Dios el cargo de reparar su Iglesia sagrada, despues igualmente quando amenazava segunda ruyna, la reparasse con la reformation de su Orden...»<sup>141</sup>.

La idea de la fundación de la Orden por parte de san Francisco no es exclusiva de estos primeros cronistas, sino que también autores actuales secundan la misma. Véase como ejemplo la opinión de Isidoro de Villapadierna: «Las reformas franciscanas no tienen fundadores: su fundador ha sido san Francisco, cuyo espíritu y forma de vida aquellas han querido resucitar e imitar.»<sup>142</sup>.

### 1.2. *Ejemplo de virtudes y modelo de los hermanos*

Gran amante de la soledad, buscador de yermos y bosques para retirarse<sup>143</sup>; amante también de la pobreza, la cual es el pilar de su vida. No en vano, este apego a la pobreza está muy claro en los primeros capuchinos y tratan de ponerlo de manifiesto para que todos lo vivan, como lo muestra, por ejemplo, la exhortación de fray Luis de Fossombrone a sus hermanos:

«No se os olvide... lo que en el primer capitulo celebrado en Asis propuso nuestro padre san Francisco a los religiosos que allí concurrieron en tanto numero: quan severamente les prohibio la provision de lo necessario para comer: quan totalmente quiso que mantuviessen la dependencia de Dios y del seno suyo paterno...»<sup>144</sup>.

141 *Crónica*, Lib. 1, cap. IV, n. 22, p. 34.

142 VILLAPADIERNA, «Documentación del Archivo», 432-433.

143 *Crónica*, Lib. 3, cap. IV, n. 10, p. 119. En esta cita hace referencia a los hermanos clarenos como perfectos imitadores de la soledad de san Francisco para vivir mejor su ideal.

144 *Id.*, cap. XII, n. 64, p. 137.

Fiel acompañante de los mismos durante el camino. La reflexión de Mariano d'Alatri sintetiza muy bien todo esto: «En los anales figura como 'padre' solícito de la propia descendencia espiritual, que guía con la Regla, inspira e incita con los ejemplos, orienta de modo determinante en las tendencias de fondo (pobreza, eremitismo, apostolados, estudios, trabajo manual...) mediante actitudes y opciones que remontan a directas intervenciones divinas»<sup>145</sup>.

## 2. FALTA DE FUNDADOR CARISMÁTICO

Los personajes sobre los que a continuación haremos referencia configuran en la *Crónica* un modelo de fundador que no se acopla al ideal del fundador carismático, es decir, que no destaca una figura entre todas a la cual se la pueda denominar con claridad como el fundador de la nueva reforma. Nosotros, teniendo en cuenta la aportación de cada uno de ellos, y haciendo un estudio de ésta, pretendemos descubrir cómo el papel que individualmente representan en la Orden es una pequeña aportación en aras a bosquejar la figura del fundador. Por lo que respecta a la santidad de estos personajes, tenemos que decir que ninguno de ellos es santo, oficialmente hablando, pero sí poseen una veneración y un culto, en algunos casos muy desarrollado, por parte del pueblo; por tanto, el tipo de santidad al que haremos referencia es de tipo local-popular. Esta veneración no viene solo del pueblo, sino que también procede de los hermanos que conviven con ellos y de nuestro cronista, que equipara las categorías fidelidad-santidad

Boverio era consciente de que no era posible atribuir la reforma de una manera exclusiva a personajes como fray Mateo, que terminó en la Observancia, o al mismo fray Luis, que acabó renegado de los capuchinos, por lo cual se hacía necesario un planteamiento distinto, una panorámica de conjunto de los primeros personajes que detentaron el gobierno capuchino a fin de establecer unos criterios básicos sobre la fundación capuchina.

145 MARIANO D'ALATRI, «Francesco e gli Annali del Boverio», en *Francesco d'Assisi nella storia*, 147.

Para llevar a cabo la exposición de todos estos personajes haremos primeramente una contextualización histórica del lugar que ocupan dentro de la Orden, facilitando algunos trazos fundamentales de la vida de cada uno. Después procuraremos descubrir el trato de santidad que Boverio hace de ellos, atendiendo principalmente a las vinculaciones con san Francisco y a los hechos milagrosos relacionados con cada uno de ellos.

## 2.1. *Contextualización histórica*

### 2.1.1. La primera figura capuchina: Mateo de Bascio

Nos encontramos ante la primera figura capuchina, el hombre que dio el primer paso para la formación de esta Orden. Mateo estaba dotado de un espíritu especialmente inquieto en lo que a la vivencia de la Regla se refiere, por eso buscó incansablemente la forma de vida que le mantuviese lo más cerca posible de su cumplimiento. Su intención reformadora no pretendía, en un principio, atraer tras de sí a una multitud de hermanos, sino que era una tendencia más bien eremítica y personal, fruto de su inquietud, como dice Boverio:

«... Mateo no iba con animo de reformarse, no mas que à si, sin tener otra cosa en el animo, recibio con este concepto la voz divina para si solo, juzgando que no se estendia à mas, y verdaderamente en aquel tiempo, ignorando lo mucho que comprendia. Pero los pensamientos de Dios... no se limitavan a fray Mateo, antes se dirigian amplissimamente à la restauracion comun de la Orden»<sup>146</sup>.

Nació en Baso y fue hijo de padres labradores y humildes que le inclinaron a la virtud desde la niñez. Durante su infancia Mateo se inclinaba hacia las cosas divinas, oía devotamente la misa, tenía sus ratos de oración e incluso hacía sus ayunos, llegando a predicar a los hombres y a exhortarles a la penitencia. A los diecisiete años

146 *Crónica*, Lib. 1, cap. IX, n. 57, p. 47.

decidió entrar en la Observancia, señalándose por su modo de vida y «siendo un dechado de humildad, de obediencia y de pobreza»<sup>147</sup>.

También desde su primera etapa como observante era «uno de los que con mayor estudio, y solicitud procuraron en aquel tiempo la observancia de la Regla perfecta, y pura», a su vez «hazia, en la Orden de los Observantes una vida, no humana, sino celestial», era poseedor de un «espíritu fervorosissimo... observantissimo de la Regla, profesaba con la pobreza tan estrecha amistad, que contentandose con un simple habito, que sirviese mas de cubrirse el cuerpo que de defenderse del frio y de las demas incomodidades...y tenia una caridad admirable»<sup>148</sup>.

Su deseo de vivir la Regla y de cumplirla hasta el extremo le hará cuestionarse su puesto en la Orden de la Observancia; este mismo sentido de búsqueda se acrecentará cuando un religioso le revele la verdadera forma del hábito de san Francisco: «Dilineole el Religioso la forma del habito, con el capucho largo, y agudo, cosido a el, y sin parte alguna que cayesse à los ombros, ni a las espaldas»<sup>149</sup>. Aclara Boverio que este religioso sabía la forma del verdadero hábito de san Francisco por el hábito que del santo se conservaba en Asís, y por la muchas imágenes que se veían en esta ciudad, en Roma y en otros muchos lugares. Pero Mateo, a pesar de ver muy claro todo lo que buscaba, no cesaba de tener momentos de indecisión y de duda ante la postura que los superiores adoptarían cuando se enteraran de su nueva opción de vida y vestimenta. Este descubrimiento de la verdadera forma del hábito de san Francisco vendría a configurar el primer momento de su deseo de reforma.

Un segundo paso tiene lugar cuando Cristo se le aparece en forma de pobre y le pide limosna, Mateo le cederá un pedazo de su hábito. En otro momento oyó la voz del mismo Dios que le decía: «Mateo, la voluntad de Dios es, que guardes la Regla perfectamente, à la letra, à la letra, à la letra»<sup>150</sup>. Esta revelación por parte del mismo Dios, hará que cosa en su túnica el capucho cuadrado y que parta

147 *Id.*, n. 70, p. 502.

148 Lib. 1, Cap. VIII, n. 48, p. 43.

149 *Id.*, n. 49, p. 43.

150 *Id.*, n. 57, p. 46-47.

hacia Roma para hablar con el Papa, abandonando el convento de Montefalcone, lo que configura el tercer paso de su reformación.

En su camino hacia Roma, visitó a Francisco de Cartozeto, «varon muy avanzado, y de gran santidad»<sup>151</sup>, un observante anciano que vivía retirado. Este hermano tuvo una revelación celestial en la que se le mostró que ya se iba acercando el tiempo de la reformación deseada, y que llegaría un varón a la ermita. Después de ver a fray Mateo y de hablar con él, levantó los ojos al cielo y dijo: «Ea, benignissimo Dios: Que necesidad tengo ya de mas larga vida?»<sup>152</sup>. Después del regreso de Mateo de Roma, este hermano vistió el hábito capuchino y fue considerado por ello como el segundo capuchino. Su intervención en la crónica es sectorial, pero muy significativa, ya que viene a representar a todos aquellos hermanos deseosos de reforma.

Ya en Roma, entró milagrosamente, mediante la guía de un ángel, apunta Boverio, a hablar con el pontífice Clemente VII. Su petición es muy clara:

«Viendo yo con grande dolor de mi animo, que el habito verdadero se ha dexado en la religion, y que con èl, la observancia tambien de la Regla en muchos capitulos se ha ido perdiendo, principalmente en lo que toca al culto de la altissima pobreza en que esta fundada... Esta causa y no otra... es la que me ha traido a tus pies»<sup>153</sup>.

Vemos en esta cita como se enlazan los temas medulares de la reforma, la cuestión de la vestimenta, la vivencia más radical de la Regla y el primado de la vida pobre. Es trascendental que resaltemos fundamentalmente el tema del hábito, argumento utilizado por Boverio como instrumento de autorización de la reforma. El hecho de solicitar la reinstauración del hábito de san Francisco convertiría la llamada reforma capuchina en una reinstauración o recuperación de un orden perdido, llegando a considerarse, de esta forma, a Mateo como un reinstaurador, terminología que es más completa y exacta en este caso que la de reformador.

151 *Id.*, cap. XI, n. 65, p. 50.

152 *Id.*, n. 67, p. 51.

153 *Id.*, cap. XIII, n. 72, p. 54.

El papa le concedió autorización para vestir el nuevo hábito, el derecho a llevar vida eremítica y también el derecho de predicar, pero con una condición: presentarse cada año al capítulo general de la Observancia. Mientras Mateo esperaba la confección de la bula por parte del papa, estando en oración, una voz del cielo le increpa: «Qué hazes aquí Mateo? Que aguardas la Bula? No has alcançado ya lo que pretendias? Levantate, y toma el camino; dexa la Bula...»<sup>154</sup>. Mateo partió de Roma y abandonó la idea de recibir la bula. Una vez más Boverio ve en este gesto que la reforma que se iba gestando no dependía de hombres, sino del altísimo consejo de Dios<sup>155</sup>.

Regresó a la región de Las Marcas y se presentó ante Juan de Fano, provincial de la Observancia en esa región, con el fin de explicarle su proyecto y pedir permiso para vivir conforme a él, pero el provincial le encarcela «hasta que la incomodidad del lugar, los ayunos, y penitencias de varios generos con que le exercita, juzgandole apostata, le obligassen à dexas el camino empeçado, y le restituyessen à la comunidad de su antigua Orden»<sup>156</sup>. Se le juzgaba apóstata por haber tenido la osadía de abandonar el seno de la Observancia y con esto poner en peligro la paz común de los religiosos, y por ese motivo se le encarcela. Un religioso informó a la duquesa de Camerino, Catalina Cibo de la cárcel de fray Mateo, ella le conocía y le veneraba, ya que dos años antes, en 1523, éste había atendido a los apestados de Camerino. Vemos cómo la labor caritativa de fray Mateo le había dado una fama y una veneración especial por estas tierras. Envió la duquesa dos cartas, una a Juan de Fano y otra al superior del convento de Camerino. Mateo se fugará e irá ante la duquesa, dándole cuenta «con claridad del animo con que se hallava, diziendo ser, no excitar alguna reformation de la Orden, ò nueva Congregacion, porque no sentia en si vocacion de Dios para ello, sino observar el solo la Regla en aquella forma, y manera de habito, lo mas perfetamente que le fuesse possible...»<sup>157</sup> Por lo tanto, queda claro que la pretensión de Mateo no es fundar una nueva Orden,

154 *Id.*, cap. XIV, n. 76, p. 56.

155 *Id.*, cap. XV, n. 82, p. 57.

156 *Id.*, cap. XVII, n. 89, p. 60.

157 *Id.*, cap. XVIII, n. 97, p. 63.

sino vivir una vida más coherente con el ideal evangélico que prometió.

Una vez relatadas las vicisitudes de la conversión y los primeros pasos de Mateo, Boverio ensalzará sus dotes como predicador, peregrino y santo. Destaca sobre todo por su labor apostólica y su predicación.

En la Marca de Ancona «predicava la palabra divina con tal fervor, y les intimava las penas eternas, y cruelissimas del infierno...»<sup>158</sup> Los medios que utilizaba en la preparación de su predicación no era los libros, sino «ayunos estrechos a pan y agua, regurosissimas disciplinas, vigiliass perpetuas, noches enteramente ocupadas en distintas contemplaciones, fervorosas asistencias à la oracion, lagrimas, y suspiros innumerables...»<sup>159</sup> Fruto de toda esta ascesis preparatoria eran unas «palabras no vestidas de flores, no lisongeras, ni dulzes al oido, no aliñadas con voces de estudiosa eloquencia, sino simples, corrientes, rudas, y sin color alguno Retorico»<sup>160</sup>. Mateo será un claro exponente de la predicación sencilla y sincera, preparada con gran rigor ascético.

Después de haber predicado y de pedir de puerta en puerta, cuenta Boverio que «se recogia en un establo, o cabaña; y en abiendo tomado un breve reposo, passaba la mayor parte dellas (las noches) en oracion»<sup>161</sup>.

Otra de sus virtudes es la caridad para con los enfermos, algo que ya había demostrado cuando atendió a los apestados de Camerino en 1523, y varios años más tarde en la misma ciudad a causa de una epidemia, lo que le valió la admiración de la duquesa de ese condado, que tanta ayuda le aportó después. Boverio cita: «Exortavalos a que llevassen su mal con paciencia, aplicavales las medicinas, davales de comer, administravales los sacramentos, ayudavales a bien morir, y enterraba los muertos con inagotable y perpetuo fervor. No perdonava ningun trabajo, no le espantaba ningun peligro,

158 *Id.*, cap. XV, n. 78, p. 56. Otras referencias a su predicación las encontramos en Lib. 2, cap. I, n. 1, p. 65; *Id.*, cap. III, n. 13, p. 69.

159 *Id.*, cap. XVI, n. 87, p. 59. También en Lib.2, cap. I, n. 6, p. 67.

160 Lib. 1, cap. XVI, n. 88, p. 59.

161 Lib. 2, cap. I, n. 3, p. 66.

y proseguía con espíritu tan inflamado en amor de Dios el ejercicio de acudir a sus proximos»<sup>162</sup>.

Cuando la nueva Orden capuchina alcanzó en 1528 mediante la bula *Religionis zelus* la independencia jurídica respecto de la Observancia, fue elegido vicario general de los capuchinos<sup>163</sup> en contra de su voluntad. Sin embargo, renunció a ese cargo a los diez días para poder vivir más libremente su vida de predicación<sup>164</sup>. Como no podía ser menos, también tuvo su experiencia como misionero, saliendo a las lejanas tierras alemanas para atender al ejército de Paulo III<sup>165</sup>.

Al final de su vida, Mateo se apartó definitivamente de los capuchinos, debido a que no podía compaginar pacíficamente el hecho de estar sometido a la obediencia del general y la labor de predicar el Evangelio a todos los pueblos. Su vida se había convertido en un auténtico peregrinar cuando Paulo III prohibía con pena de excomunión el uso del capucho cuadrado a todos aquellos que no viviesen bajo la obediencia del general de los capuchinos. Este fue el hecho definitivo que le llevó a cortarse el capucho y a desvincularse de los capuchinos, poniéndose bajo la obediencia del general de la Observancia. La razón de que pasara sus últimos años en el seno de la Observancia no es un motivo de peso, apunta Boverio, para que se le considere observante propiamente dicho, porque después de cortarse el capucho hubiese vestido la indumentaria de éstos. Aunque se cortó el capucho, «no por eso truxo capilla redonda, ni media luna, como los Observantes la suelen traer..., si bien profes-

162 Lib. 11, cap. XII, n. 72, p. 503.

163 A tenor de la Regla, era el ministro y siervo de toda la fraternidad. Durante los primeros años de la Orden franciscana el cargo era vitalicio, pero debido a experiencias despóticas como la de fray Elías, su autoridad se limitó por el capítulo general. En la legislación capuchina, cada seis años se elige un nuevo general, con la posibilidad de reelegir por seis años más a aquel que ha cumplido ya sus seis primeros años de gobierno. Su labor es gobernar la Orden.

164 Lib 3, cap. XIII, n. 69, p. 139. En este mismo libro tercero, cap. XVIII, n. 152, pp. 154ss., Boverio cita la primera visita que Mateo de Bascio hace como General a sus hermanos, relatando una serie de consejos y exhortaciones a los mismos sobre la forma de vida que han de llevar. Sin embargo, Mateo renunciará a su cargo una vez terminada esta visita. cap. XIX, n. 159, p. 156.

165 Lib. 11, cap. XIII, n. 78, pp. 505s.

sava sujecion a su Orden, presentandose a sus Capítulos, para cumplir con el mandato del mismo Clemente Septimo»<sup>166</sup>. Esto es una coletilla de Boverio que viene a significar que, aunque Mateo se pasó finalmente a los observantes, no adoptó escrupulosamente la forma de vida de éstos, sino que de alguna manera siguió vinculado a los capuchinos. Una vez más podemos comprobar la trascendencia del hábito, unido siempre a la identidad. Lo que sí es cierto es que no hay una explicación clara del motivo de tal desvinculación de Mateo.

Ni siquiera le convence al mismo Boverio la razón del abandono de los capuchinos por parte de Mateo,

«... porque si queremos examinar la que hubo de parte de fray Mateo, no se ofrece ninguna que sea legitima. Pues quien duda, que si hubiera pedido licencia al general fray Bernardino para continuar la predicacion libre, que tanto amava, èl se la hubiera dado facilissimamente atendiendo... a la notoria santidad de su vida?... Y assi se vè, que no tuvo causa suficiente, y proporcionada para el acuerdo que tomò»<sup>167</sup>.

Todo esto lleva a nuestro cronista a concluir que Mateo, «jamás tuvo pensamiento de instituir, ò propagar la Reformation, sino solamente de predicar el santo Evangelio, que era la vocacion celestial, que èl sentia en si, y a quien procurava corresponder con la pureza de sus costumbres, y la santidad de su vida»<sup>168</sup>.

Por lo tanto, queda claro que Mateo únicamente buscaba un espacio para poder desarrollar su vocación, la predicación del Evangelio, algo que tuvo un carácter prioritario en su vida, por encima incluso de la opción capuchina. El mayor impedimento para él era el hecho de que se le privara de libertad mediante cualquier tipo de sometimiento.

Mateo moría la tarde del 6 de agosto de 1552. Nuestro cronista busca destacar en su redacción al Mateo santo, y para ello recurre al género del relato de su vida desde su infancia, y a mostrar que

166 Lib. 6, cap. III, n. 11, p. 266.

167 *Id.*, cap. III, n. 12, p. 266.

168 *Id.*, n. 13, p. 266.

desde sus primeros pasos estaba guiado por Dios, aunque el hecho de colocar este relato más adelante, concretamente en el libro 11 de la Crónica <sup>169</sup>, muestra, no un desinterés por su parte, sino que el papel principal de Mateo es el de reformador.

Un breve apunte sobre la santidad de Mateo nos lleva a precisar que se mueve dentro de los límites de la santidad mendicante de los primeros siglos: destacan el rigor ascético de los eremitas, una fidelidad monástica a la regla y un espíritu apostólico manifestado en el ejercicio de la predicación y la atención a los pobres. Mateo pretende vivir un tipo de vida cuyo modelo se encuentra en los primeros compases del franciscanismo, y más concretamente en el mismo san Francisco, por ello son significativas las características de su vivencia y de su santidad en cuanto que tienen mucho que ver con esos primeros siglos. No es de extrañar, pues, que en este siglo encontremos formas de vida de los primeros momentos del franciscanismo, ya que los primigenios arquetipos de vida son remontados voluntariamente por el cronista, y en muchas ocasiones su desarrollo histórico es colocado en los personajes de esta época.

### 2.1.2. El revulsivo: Luis de Fossombrone

Si en la crónica de Boverio Mateo de Bascio acabó sus días con fama de santo y siendo muy venerado por el pueblo, Luis de Fossombrone, por su parte, terminará adquiriendo una mala fama al negarse a abandonar el gobierno de la Orden. Esta credencial se va a poner de manifiesto a lo largo de toda la exposición que nuestro cronista hace de este personaje. También se va a destacar de fray Luis su carácter organizador y un mayor sentido de fraternidad que el que tenía Mateo, exceptuando sus últimos años.

Luis ha sido considerado desde siempre como el verdadero autor de la reforma capuchina <sup>170</sup>. Al contrario de fray Mateo, este

169 Lib. 11, caps. XI-XIII, nn. 64-95, pp. 499-512.

170 C. URBANELLI, «Ludovico Tenaglia da Fossombrone e la riforma cappuccina», en *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, Roma 1994, 146. Buen estudio histórico sobre la figura de Luis de Fossombrone. El propósito de este autor con este artículo es el de tratar de eliminar el juicio negativo que se le ha venido dando

hombre tenía un gran espíritu organizador y supo dar impulso a la Orden, comenzando en primer lugar por la obtención de la bula: *Religionis zelus* (1528), que daba existencia jurídica a la nueva fraternidad. Iba dirigida a Luis y a su hermano Rafael<sup>171</sup> y contenía los siguientes puntos: facultad para «hazer vida eremítica, y... observar la Regla de san Francisco», «y traer hábito con capucho quadrado», «y recibir a vuestro consorcio... a todas personas, assi Clerigos, Seglares, y Sacerdotes, como legos», «y a traer barba», «y habitar en hermitas... y hazer vida en ellas eremítica, y penitente, y mendigar en todas partes...», «y gozar de qualesquiera privilegios, indultos, y gracias concedidas hasta ahora, y que adelante se concedieren a dicha Orden de los Frayles Menores, y al yermo Camaldulense de San Romualdo»...<sup>172</sup> También fue uno de los que en el capítulo de 1528 en Albacina redactó las *Constituciones*<sup>173</sup>, tomando días más tarde el gobierno de la Orden por la renuncia de Mateo. No cesó de fundar conventos y de hacer visitas a los hermanos.

A lo largo de toda la exposición, Boverio pone mucho énfasis en el tema de las persecuciones que sufrieron Luis y su hermano

a fray Luis desde la crónica de Mario Mercato Saraceno, juicio del que los cronistas posteriores han sido herederos. Cf. también IRIARTE, 235ss.

171 Rafael de Fossombrone era hermano de Luis y deseoso, como él, de una nueva reforma. Boverio sólo se limita a nombrarlo en contadas ocasiones; ciertamente, se trata de un personaje secundario. Cf. G. SANTARELLI, «Raffaele Tenaglia da Fossombrone primo frate laico cappuccino», *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, 237-270.

172 *Crónica*, Lib. 3, cap. II, nn. 4-11, pp. 115-116. A propósito de esta bula, tres estudios importantes: S. SANTACHIARA, «La bolla Religionis zelus», en *Le origini della riforma cappuccina*, Ancona 1979, 261-280. ISIDORO DE VILLAPADIERNA, «Bulla Religionis zelus», en *CF* 48 (1978) 243-248, con una buena edición crítica de la misma. F. ACCROCCA, «La bolla *Religionis zelus* e la tradizione dei compagni di Francesco», *Francesco e le sue immagini*, 161-172, a propósito del desarrollo del comma programático «eremiticam vitam ducere...», contenido en la bula, desde la época del mismo Francisco.

173 A propósito de las Constituciones, destacan varios trabajos importantes: F. ELIZONDO, «Las constituciones capuchinas de 1529», *Laurentianum* 20 (1979) 389-440. F. ACCROCCA, «Le ordinazioni di Albacina (1529). Una filiazione degli spirituali o un ritorno a Francesco?», *Francesco e le sue immagini*, o. c., 173-199. O. SCHMUCKI, «La figura di san Francesco nelle prime Costituzione cappuccine. Lo spirito francescano nelle Constitutioni delli Frati Minori detti della vita heremitica, del 1529», en *IF* 53 (1978) 595-624. C. CARGNONI, «L'immagine di san Francesco nella riforma cappuccina», *Francesco d'Assisi nella storia*, II, 25-53.

Rafael por parte del provincial de la Observancia, Juan de Fano. Este tema ocupa la mayor parte del relato. Pero antes de centrarnos de lleno en dichas vicisitudes, es preciso que destaquemos que no tenemos ningún tipo de información sobre la infancia de estos dos hermanos. Su aparición en el relato es repentina, siendo calificados de celosos

«que mas desearon seguir el exemplo de fray Mateo... el zelo que singularmente se señaló fue el de fray Luis de Fosambruno, religioso sacerdote de la misma Orden, varon de ingenio presto y agudo, de natural osado y sagaz... y un hermano suyo llamado fr. Rafael... digno de memoria por el estudio que siempre tuvo de la observancia regular y de conseguir una perfecta reformation»<sup>174</sup>.

Tampoco se cuentan las circunstancias en que fray Luis y fray Mateo se conocieron. Boverio solamente dice que «eran ya conocidos y aun amigos estrechos de algunos años»<sup>175</sup>.

Centrándonos un poco más sobre la conversión de fray Luis, tenemos que decir que este religioso, al igual que Mateo de Bascio no trata otra cosa que «la reformation de sí mismo»<sup>176</sup>. No hay, pues, una idea de fundar una Orden, sino que Luis solicitó al provincial un convento para vivir con mayor radicalidad la observancia de la Regla<sup>177</sup>. El provincial, irritado, lo encarcela para que la cosa no trascendiera y no se perjudicase la quietud de la Orden. Una vez que lo soltó éste, junto con su hermano Rafael, se escaparon y se presentaron a Mateo de Bascio, el cual los recibió «con sumo gusto y alegría»<sup>178</sup>. Se refugiaron en el palacio de la duquesa de Camerino, y Luis y su hermano decidieron ir a Roma para pedir un breve al pontífice que finalmente consiguieron<sup>179</sup>. Se trata del Breve *Ex parte vestra*, expedido en 1526 y en el cual se les concedía potestad para vivir fuera del convento, licencia para pedir limosna, y todo ello bajo el sometimiento al obispo del lugar donde se encontrasen.

174 Lib. 2, cap. III, n. 15, pp. 69-70

175 *Id.*, cap. VI, n. 32, pp. 75-76.

176 *Id.*, cap. IV, n. 21-23, pp. 72-73.

177 *Id.*, cap. III, n. 16, p. 70.

178 *Id.*, cap. IV, n. 32, pp. 75-76.

179 *Id.*, cap. IX, n. 45, pp. 80-81.

Sin embargo, el provincial no lo aceptó y trató por todos los medios de acabar con los prófugos.

Tan cruda es la persecución por parte del provincial que los hermanos Fossombrone hubieron de huir al Yermo de las Grutas, con los padres camaldulenses<sup>180</sup>. Y va a ser en este convento de camaldulenses donde Boverio nos descubra la caridad de Luis y de Rafael para con los enfermos de allí: «... con quanta promptitud y fervor cuidaban a los enfermos; quan solicitamente los servian de dia, y de noche; con que diligencia les ministraban lo que avian de comer, quan a tiempo les prevenian las medicinas, y se las aplicavan...» En realidad, ésta es una de las pocas virtudes que de ambos se citan. El influjo de la Camáldula en el desarrollo posterior de la Orden va a ponerse de manifiesto sobre todo desde el punto de vista legislativo, ya que fray Luis, a la hora de solicitar la bula *Religionis zelus*, pedirá que le sean concedidos todos los privilegios que la Camáldula posee, sobre todo con vistas a la recepción de nuevos hermanos<sup>181</sup>. Tradicionalmente se ha querido ver en este privilegio solicitado una dependencia, en sentido general, de la Orden Capuchina respecto de la Camaldulense, como si el carácter eremítico de la vida capuchina dependiese de ellos. Sin embargo, a la hora de hacer un balance de la importancia de la vida eremítica en los primeros capuchinos hay que remontarse al propio Francisco de Asís, que trató de vivir siempre dándola una importancia especial en su vida. Tratar de percibir el influjo eremítico por la relación con los camaldulenses es claramente erróneo. Del mismo modo, y en esto coincido con Isidoro de Villapadierna, que es tendencioso atribuir la barba al influjo camaldulense<sup>182</sup>. «Creemos... que no se debe insistir tanto sobre este influjo, ya que no pocos de los usos capuchinos atribuidos a él se detectan en las anteriores reformas franciscanas villacrejana y descalza, que nada tuvieron que ver con los camal-

180 *Id.*, cap. XI, n. 61, p. 86.

181 Un estudio más pomenorizado de este influjo, lo tenemos en M. WOLFENSCHIESSEN, «De influxu legislationis camaldulensium in ordinem capuccinorum», en *CF* 21 (1951) 59-78.

182 La barba vendría a significar un signo de la honestidad y de la cualidad de la vida eremítica. En las constituciones de 1536 se hace referencia a que se porte la barba teniendo como ejemplo a Cristo santísimo y a todos los santos antiguos, y sabiendo que es cosa viril y natural, rígida, despreciable y austera. *FC* I, 292.

dulenses»<sup>183</sup>. Los capuchinos la adoptaron por formar parte de la fisonomía tradicional de los ermitaños, fueran o no camaldulenses. Pero sí es perfectamente legítimo hablar de una herencia, en sentido formal, de los camaldulenses con respecto a los capuchinos en detalles que se manifiestan en la legislación capuchina primigenia.

Después de esta aclaración continuamos con fray Luis, que destacó, sobre todo, por haber fundado muchos conventos: la ermita de San Cristóbal, cerca de Camerino, fue el primer convento en el que él y sus compañeros «assentaron su primer domicilio»<sup>184</sup>; estos primeros compañeros fueron fray Mateo y fray Pablo. Fundó también un convento en Monte Melón, aldea de Camerino, porque los hermanos ya eran dieciocho<sup>185</sup>; edificó en Albacina y en Fossombrone<sup>186</sup>; en Roma, un convento muy pequeño en una iglesia pequeña dedicada a Santa María de los Milagros<sup>187</sup>. Los edificios eran de una pobreza extrema como lo muestra esta cita:

«... que se usase varro en lugar de yeso y de cal: que las celdas fuesen tan pobres y tan pequeñas que tuviessen capacidad limitada a las tablas solas, que servian de camas; y de manera, que extendiendo los braços a una parte y a otra, se tocassen con las manos ambas paredes, hechas estas de unas mimbres texidas, tal vez desnudas... Todo el edificio en fin era tan grosero, tan vil, y tan despreciado, que representava vivamente una suma pobreza»<sup>188</sup>.

Resulta muy característica la alusión a la pobreza de los edificios en los que se instalan los capuchinos, y todo ello con una finalidad muy clara, la de resaltar el amor a la pobreza por parte de los superiores, en este caso fray Luis.

Sin embargo, el tono de la redacción cambia cuando éste se niega a convocar el capítulo general, algo que se concebía como necesario ante la gran multitud de hermanos que ya existía, y la necesidad de organizarlos. Se dice que fray Luis «governaba la reli-

183 *Villapadierna*, «Documentación del Archivo General», 423.

184 Lib. 3, cap. VII, n. 29, p. 125.

185 *Id.*, cap. VII, n. 31, p. 126.

186 *Id.*, cap. XII, n. 60, p. 136.

187 *Id.*, cap. XIX, n. 163, p. 157.

188 *Id.*, cap. VII, n. 33, p. 127.

gión sin capítulos, de la manera que él quería... y ante la continua demanda por parte de los hermanos para que organizase un capítulo «respondía con buenas palabras, y esperanças de hazerlo, sin el menor pensamiento de executarlo». El crecimiento de número de hermanos acarreaaba no pocos problemas disciplinares y organizativos, que solicitaban una revisión de la legislación de Albacina y la necesidad de una estructuración más orgánica<sup>189</sup>. Comenta Boverio:

«Asi le sucedio a fray Luis con toda verdad, pues aviendo resplandecido en la Religion por espacio de tantos años con innumerables exemplos de valor, y constancia, de paciencia, de honestidad, de humildad, de templança, de fortaleza, y otras excelentes virtudes, sola la ambicion y deseo de honra, como una ponçoña secreta, y polilla de la santidad, le desnudo de cuanta virtud tenia haziendole criminoso, y abominable, y reduziendole a un estado tan infeliz, que el mismo apetito de mandar, y ser superior, le vino a disponer la ruyna...»<sup>190</sup>

Bernardino de Siena (Ochino), acudió a Victoria Colonna para que convenciese a fray Luis y convocase el capítulo y, aunque ella trató de persuadirlo él le dió largas<sup>191</sup>. Boverio habla de la persuasión «con palabras de blandura» por parte de Victoria Colonna, pero no deja constancia de que, con el fin de conseguir que convocara el capítulo, lo retuvo prisionero en su castillo de Rocca di Papa. Mientras, ella, por su propia cuenta, alcanzó del papa el decreto convocatorio. Es importante tener en cuenta este papel preponderante de Victoria Colonna por su capacidad de poner orden y de alcanzar del papa la celebración del nuevo capítulo. Así pues, el capítulo se convocó por mandato del pontífice. Pero antes del capítulo se procedió a la elección del nuevo general. El comportamiento despótico de fray Luis había dejado mucho que desear y se eligió general a Bernardi-

189 Lib. 5, cap. XII, n. 73, p. 227. C. URBANELLI, *Ludovico Tenaglia da Fossombrone*, 135. Sobre el crecimiento de la Orden, *Id.*, cap. XI, n. 71, p. 226.

190 *Id.*, cap. XII, n. 76, p. 228.

191 *Id.*, n. 78, p. 229; cap. XIII, n. 79, p. 229. Boverio habla de la persuasión «con palabras de blandura» por parte de Victoria Colonna, pero no deja constancia de que, con el fin de conseguir que convocara el Capítulo, lo retuvo prisionero en su castillo de Rocca di Papa. Mientras ella, por su propia cuenta, alcanzó del Papa el decreto convocatorio.

no de Asti, al no salir elegido él, fray Luis, «levanta un cisma en la Religión» y pide que se celebre un nuevo capítulo. Acaba retirándose con algunos seguidores a «una Iglesia donde vivía ageno al consorcio común»<sup>192</sup>, convencido de que si el capítulo no le elegía por general, había de introducir en la Orden una nueva reforma. Sin embargo, de todos los que permanecieron junto a él, algunos murieron de forma súbita, dice Boverio que «para emienda de los restantes». El mismo fray Luis «atemorizado con las señales del juyzio de Dios y viendose ya con pocos que le seguian, se volvió tambien al monasterio»<sup>193</sup>. Regresó, pues, con los capuchinos. Posteriormente, en 1536, se llevó a cabo la celebración del capítulo general y fray Luis volvió a su furor contra la Orden, lo que propició que primeramente el cadenal Tranense le expulsase de dicho capítulo y que se publicase el breve apostólico *Cum Sicut*, en el cual el papa confirmaba la elección de fray Bernardino de Asti como nuevo general<sup>194</sup>. El 10 de octubre de ese mismo año Paulo III, con otro breve, exponía la decisión de expulsar a fray Luis de la Orden dado que no se sometía a la obediencia del nuevo general<sup>195</sup>. Boverio nos narra la triste reacción por parte de la Orden:

«Lloraron los Padres, su caída infeliz, viendo que un hombre, que avia padecido tan inmensos trabajos en defensa de la Religion, ilustre con tan copiosas coronas de paciencia invencible... entre los aplausos del triunfo, viniessse a caer vencido de los engaños de Satanas, postrado a los pies del Principe de la sobervia, y ultimamente arrojado de la Religion»<sup>196</sup>.

### 2.1.3. El portador de la paz: Bernardino de Asti

Con este personaje la Orden toma un rumbo nuevo con respecto a los anteriores. La figura de Bernardino representa el asentamiento y la tranquilidad definitivas en el gobierno de la Orden, tan

192 *Id.*, cap. XIV, nn. 87-93, pp. 232-234.

193 *Id.*, n. 98, p. 235.

194 *Id.*, cap. XVI, n. 110, pp. 241-242.

195 *Id.*, n. 111, p. 243.

196 *Id.*, n. 113, pp. 243-244.

problemático hasta entonces, ya que es un general modelo y el primero del que no se cita ningún intento de cisma o apartamiento de los capuchinos, como había ocurrido con Mateo y Ludovico, y como ocurrirá después con Bernardino Ochino. En palabras de Mariano D'Alatri, «la reforma capuchina encontró, finalmente, la mano firme, el corazón grande y la inteligencia abierta que debía ponerla sobre el camino de los siglos al servicio franciscano de la Iglesia, en un terreno fértil de santidad. Esa fue la tarea de Bernardino de Asti»<sup>197</sup>.

Redactó las *Constituciones de 1536* con una legislación que buscaba evitar abusos despóticos como los de fray Luis en sus últimos años. En la *Crónica* solamente hay una alusión a las mismas cuando Boverio redacta el encomio final de su vida: «Puso los estatutos Generales en forma, declarolos y acrecentolos»<sup>198</sup>. Estas constituciones contienen el genuino espíritu capuchino y están concebidas basándose en los escritos de san Francisco y de las antiguas fuentes, y a la vez destacan algunas prescripciones del género de vida de los descalzos de España<sup>199</sup>.

Destaca como un fraile muy docto, no en vano

«su padre le embiò a Roma, con intento de que allí se ocupasse en el estudio de las Artes y Sciencias... pero Dios... como tenia prevenido al noble mancebo desde su eternidad para mas alta nobleza de espiritu, le ilustrò desde el cielo el entendimiento, y le enseñò el engaño, y la brevedad de las glorias del siglo...»<sup>200</sup>.

Fue allí donde vistió el hábito de observante y desde entonces destacó por una admirable abstinencia, sabiendo conjuntar perfectamente los estudios con la oración<sup>201</sup>. Sin embargo, sobresale sobre todo por su espíritu inquieto: «... él, y fray Francisco Esino trataron de la Reformation de su Orden, y aviendola impetrado el Papa, mas

197 MARIANO D'ALATRI, «Bernardino d'Asti, padre della riforma cappuccina», en *Santi e santità* I, Roma 1980, 22. Otro estudio de este autor: «Bernardino d'Asti», en *DIP*, I, Roma 1974, 1390-1391.

198 *Crónica*, Lib. 12, cap. XII, n. 96, p. 565.

199 F. ELIZONDO, «Las constituciones capuchinas de 1536. Texto, fuentes, lugares paralelos», en *EF* 83 (1982) 153-252.

200 *Crónica*, Lib. 12, cap. VII, n. 55, p. 550.

201 *Id.*, n. 56-58, pp. 550-551.

no hallando facil su execucion despues de averse passado fray Francisco à los Capuchinos, le siguio alli à poco»<sup>202</sup>.

Fue elegido general de la Orden «de acuerdo común» en el famoso capítulo de 1535, y elegido sobre todo por su vida virtuosa<sup>203</sup>.

Ya como General, Boverio ensalza sus dotes de gobierno en todos los sentidos: «... governava la Religion con sabiduria mas divina, que humana...»<sup>204</sup>. Sus visitas también son ponderadas: «quando hazia platicas à sus Frayles, atendia principalmente à edificarlos, y confirmarlos en el Altissimo fundamento de la pobreza», pero, a la vez, reformó algunas casas por los excesos que se cometían con la misma: «les reformò... lo que tocava al vino, y guisados, que hasta entonces no los admitian, ò muy raras vezes, señalandoles una Regla de mediocridad, y templança entre mucho, y poco...»<sup>205</sup>. Nuestro cronista subraya que Bernardino cultivaba una concepción de su cargo de General, la cual «serviale, no de sobervia que le desvaneciese, sino de humildad que le derivasse a un profundo desprecio de si»<sup>206</sup>, al contrario que el malogrado fray Luis. Vemos, pues, cómo Boverio contrapone ambas figuras, la de fray Luis y la de Bernardino, aunque no de un modo directo.

Su actitud para con todos los religiosos fue de constante preocupación por que cultivasen perfectamente todas sus costumbres. Destacó por su celo en visitar, por su prontitud y sabiduría en curar achaques espirituales, por sus consejos a los religiosos con el fin de evitar la ociosidad y desarrollar una vida de oración plena...<sup>207</sup>, sustentando todas esas costumbres sobre la oración, a la que consideraba como «madre de la Religion»: «el religioso sin oracion, es se-

202 *Id.*, n. 58, p. 551. Aquí está haciendo referencia Boverio a la concesión, por parte del papa Clemente VII, de la bula *In Suprema*, en 1532, que mandaba que en todas las provincias fueran levantadas casas de recolección y daba permiso a los frailes deseosos de reformación para que fueran a habitar en las mismas. La tardanza, por parte de Pablo Pisotti, para dar cauce a este mandato papal, fue lo que hizo que Francisco de Jesi y Bernardino de Asti se pasasen a los capuchinos. Iriarte, 215.

203 *Crónica*, Lib. 12, cap. VIII, n. 62, p. 552.

204 *Id.*, n. 63, p. 553.

205 Lib. 6, cap. I, n. 6, p. 263.

206 *Id.*, n. 3, p. 262.

207 Lib. 12, cap. VIII, nn. 65-71, pp. 553-556.

mejante à un cuerpo difunto, que huele mal, viene à obligar à la religion, a que le eche de si, y le ponga en el siglo»<sup>208</sup>.

En 1548 envió una carta a todos los religiosos de la Orden en la cual hacía una apología de la caridad y de la pobreza: «Las riquezas antes son fomento de los vicios que de la honestidad»<sup>209</sup>. «Entre las virtudes, la que tiene el primer lugar, es la caridad, que ha de ser de puro coraçon»<sup>210</sup>. Aprovecha también para describir lo que él considera el verdadero capuchino:

«Quando vieredes algun capuchino, hombre de continua oracion, amigo del coro, y de la celda, que huye de hablar palabras ociosas, que sin distincion exercita los oficios de la Caridad con qualquiera de buena gana, estudioso de la santa pobreza, no codicioso, no pendenciero, no porfiado, ni disputador contra el mandato de los Superiores, sino humilde, obediente, y si escusarse al precepto mas aspero, y duro, y finalmente amador perfecto de la Observancia Regular, tened a ese, y concedle por verdadero frayle menor capuchino...»<sup>211</sup>.

Por otra parte, «otra virtud muy propia de la religion... es la pobreza altissima... es rica, y no teme la necessidad... Feliz mil vezes la pobreza, que descuydada de quanto ay en el mundo, no busca mas, que a Dios, en quien deposita la suma de todos sus bienes»<sup>212</sup>.

Boverio no cesa de derramar toda una serie de palabras elocuentes y juicios que encumbran a Bernardino. Su solicitud maternal por la Orden queda reflejada en este párrafo que hace las veces de encomio: «Fray Bernardino fue el primero, que en los principios de la Orden, y apenas nacida, la tomò en sus braços, y la abrigò, la sustentò con su consejo, la ilustrò con su sabiduria, la fortaleciò con sus leyes, y constituciones; y finalmente la propagò con su paciencia, constancia, y valor»<sup>213</sup>.

208 *Id.*, n. 67, p. 554.

209 Lib. 10, cap. 1, n. 2, p. 423.

210 *Id.*, n. 3, p. 423.

211 *Id.*, n. 4, p. 423.

212 *Id.*, n. 6, p. 424.

213 Lib 11, cap. IX, n. 83, p. 403.

2.1.5. El apóstata: Bernardino Ochino <sup>214</sup>

«Sucedió descubrirse, no mucho despues entre tantos hijos de Dios un nuevo satanãs, è hijo de las tinieblas; conviene à saber, un fray Bernardino de Sena, de la familia de los Ochinos, hombre verdaderamente que no merece entrar en el numero, ni de los nobles de su linaje, ni de los professores de la religion» <sup>215</sup>. Teniendo en cuenta esta cita de Boverio, podemos hacernos una idea de la exposición que realiza sobre este personaje. Ochino, sin embargo, no deja de aparecer en su crónica como una figura contradictoria. A pesar de haber caído en la herejía y de haber dañado tanto la imagen de la Orden, ha dejado una impronta por sus buenos hechos mientras estuvo al frente de ésta. Nuestro autor no lo presenta como una figura de santidad, ni siquiera como una contra-figura, sino más bien como ejemplo para que no se caiga en la templanza y se permanezca firme en el cumplimiento de la Regla.

El relato de la vida de Ochino está dividido en varias partes: una primera en la que nos narra sus comienzos en la Orden; en un segundo momento, Boverio se centra ya en el momento en que cae en la herejía, para pasar posteriormente a mostrar una serie de revelaciones que varios hermanos tuvieron de la misma apostasía; finalmente mostrará las secuelas de la herejía de Ochino en la Orden, y su final.

Por lo que respecta a la primera parte, el tono de Boverio es, en principio, negativo. Expone que después de pretender el generalato en la Observancia con algunas artimañas, y no conseguirlo, solicitó al papa permiso para pasarse a los capuchinos. El papa al principio dudó «porque le temia pernicioso a la Orden», pero finalmente cedió. «Y desta manera el que avia de ser enemigo, è hijo de dolor, y bastardo de la Reformation, fue admitido...» <sup>216</sup>. Conforme va avan-

214 Sobre este personaje se ha escrito mucho, destacamos sobre todo el clásico artículo de F. D'ANVERSA, «Bernardino Ochino, fautore della Pseudo-Riforma», en *IF* VI (1931) 156-183. C. CARGNONI, «Fonti, tendenze e sviluppi della letteratura spirituale cappuccina primitiva», en *CF* 48 (1978) 310-398. Concretamente en las pp. 328-329 ofrece una amplia y suculenta bibliografía.

215 *Crónica*, Lib. 8, cap. I, n. 1, p. 331.

216 *Id.*, n. 2, p. 332.

zando la exposición, las referencias a Ochino son más apacibles y es concebido como un «varon prudente, sagaz y de mucha, y larga experiencia en todas las materias, dotado de ingenio, y grandeza de animo, prompto para emprender las mayores dificultades, y tan compuesto en sus acciones, y quanto pertenecia al hornato exterior, que representava una santidad, y virtud no vulgar»<sup>217</sup>.

Ochino fue elegido general aplicando un estilo de gobierno del cual Boverio no escatima elogios: «... tuvo la religion tan bien gobernada, y en un estado tan floreciente, que poseia credito grande, y universal, assi entre propios, como entre estraños»<sup>218</sup>. Esto le valió el ser reelegido general años más tarde.

Como predicador también tenía buena fama: «... era predicador tan ilustre, y tan pretendido... que llegava a ser necessario acudir al papa los que deseavan tenerle seguro, y pedirle que se lo mandasse»<sup>219</sup>.

En un segundo momento del relato se cuenta que Ochino conoció a Valdés en Nápoles y allí comenzó a relacionarse con él. Finalmente, «tomo su consejo el miserable amador de la vanidad, rebolvio los libros pestiferos, y de su contacto se le pego la peste tan sin remedio, que acabò de beber la heregia... passandose de hijo de la Iglesia à enemigo suyo, y determinandose à su ultima perdicion»<sup>220</sup>. Se pasó a la herejía valdense por la gran relación que entabló con Valdés, sin dejar de influenciarle el cúmulo de personas importantes que pertenecían a tal grupo.

El camino de Ochino hacia la herejía se fue manifestando en distintos pasos que fue dando: «El primero fue dexar la oracion»<sup>221</sup>, «... el segundo passo fue la amistad con un hombre Hereje, y la familiaridad que trabo con el...»<sup>222</sup>, «el tercero fue la leccion de los libros prohibidos, y condenados, en que bebio el error mas copioso, y se confirmo su animo en la herejia»<sup>223</sup>. «El quarto passo fue el deseo

217 *Id.*, n. 4, p. 332.

218 *Id.*, cap. III, n. 5, p. 333.

219 *Id.*, n. 6, p. 333.

220 *Id.*, cap. II, n. 13, p. 335.

221 *Id.*, cap. III, n. 15, p. 335.

222 *Id.*, n. 18, p. 336.

223 *Id.*, n. 19, p. 337.

de la novedad»<sup>224</sup>, «... el quinto passo, que acelero la caída de Ochino, fue su inconstancia, o facilidad»<sup>225</sup>, «el sexto passo fue su soberbia, que como sea madre de las Heregias en el sentir de San Agustín, le cego desdichadamente, retirando del la verdadera luz de la Fe»<sup>226</sup>. «El último paso... fue una malicia de ánimo, muchedumbre excesiva de culpas...»<sup>227</sup>. Concluye Boverio esta parte con unas palabras significativas:

«De todo lo cual venimos a concluir, que Ochino no cayó de repente en el abismo de su heregia, sino por diferentes passos de vicios y desventuras, que despues de averle oprimido el ánimo con un peso tan grave, ultimamente le derribaron al extremo de los infortunios»<sup>228</sup>.

Una vez que se demostró su herejía, Ochino huyó a Ginebra, «à tierra de Herejes», dejando la Orden en una situación muy delicada<sup>229</sup>.

Las revelaciones que tuvieron algunos hermanos y que anunciaban la caída de Ochino ocupan la tercera parte del relato y son bastante significativas. Cristo, dice Boverio, «quiso prevenirnos con noticias antecedentes de lo que avia de suceder, y con promesas de su ayuda»<sup>230</sup>, haremos referencias a ellas más adelante.

Termina Boverio esta tercera parte con una conclusión que ya nos va resultando familiar por lo que respecta al origen divino de la Orden:

«... aviendo dispuesto Dios de otro modo, y hecho que la Orden quedasse estable, despues de faltarla un arrimo tan firme, manifiesto que no era Ochino su columna, ni su fundamento (como tampoco fray Mateo de Baso, ni fray Luis de Fosambruno, antes del lo avian sido) sino Dios solamente, y nuestro Serafico Padre»<sup>231</sup>.

224 *Id.*, n. 20, p. 337.

225 *Id.*, n. 22, p. 338.

226 *Id.*, n. 23, p. 338.

227 *Id.*, n. 24, p. 339.

228 *Id.*, cap. IV, n. 24, p. 339

229 *Id.*, nn. 26-27, pp. 339-340.

230 *Id.*, cap. V, n. 35, p. 342.

231 *Ibid.*

Las secuelas de la apostasía de Ochino ocupan la última parte de la exposición. No escatima nuestro cronista en detalles sobre el estado de ánimo de la Orden después de todos estos acontecimientos: «... no se puede explicar con palabras quanto fue el sentimiento, y dolor de los Religiosos. Toda la Orden estava anegada en lagrimas, sin animo, y sin aliento, viendose huerfana del padre que avia tenido y con un successo tan desastrado, como su perversion, y fuga a tierra de Herejes»<sup>232</sup>. Sin embargo, ante tanto dolor, «Dios que nunca olvida à los suyos en los mayores aprietos, y desamparos... tiene prometida su asistencia especial, y consolo al pequeño Rebaño con muchas divinas revelaciones que le sobrevinieron, y con esperanças de sucessos mejores le ayudaron à pasar la presente desdicha»<sup>233</sup>. Concretamente Boverio relata dos visiones, una en la que Cristo le dice al pontífice y a los cardenales: «Dejad ya la conspiracion contra el habito Capuchino...»<sup>234</sup> Y otra en la cual la Virgen María consuela a un hermano: «No temas hijo, que no caerà la Religion de los Capuchinos, antes durara segura, y estable... Pierde todo miedo, que el amor, y voluntad que tenemos mi hijo, y yo a esta Religion, es muy grande»<sup>235</sup>. Estas visiones no vienen a significar otra cosa que el apoyo divino a la nueva religión.

A pesar de lo perjudicial del caso de Ochino, nuestro cronista lo concibe como muy útil para los Capuchinos, ya que una Orden tan fecunda no puede quedar menoscabada por un caso así. «Grave fue... la ruyna de Ochino. Tampoco se niega, pero dañosa a èl, no a la religion, antes à la religion sumamente util»<sup>236</sup>. Para salir al paso de la atribución a Ochino de la paternidad y fundación de la Orden afirmará que «ni puede tener à Dios por Padre, ni à la Religion por hija, el que no tiene à la Iglesia por Madre»<sup>237</sup>.

232 *Id.*, cap. VII, n. 51, p. 346.

233 *Id.*, n. 53, p. 348.

234 *Id.*, n. 54, p. 349.

235 *Id.*, n. 55, p. 350.

236 *Id.*, cap. VIII, n. 63, p. 352.

237 *Id.*, n. 65, p. 353. MARIO MERCATO SARACENO sale al paso ya en su tercer relato a las afirmaciones de un tal Florimod de Raemon que atribuye la paternidad de la reforma capuchina a Ochino. *MHOMC* I, 458-459. Boverio es heredero de esta concepción de Mario.

Al final de su vida, Ochino cayó enfermo y se arrepintió de su herejía solicitando a un sacerdote que le restituyese de nuevo a la unión con la Iglesia Católica. Las palabras de Boverio así lo demuestran: «Confiesoos, carísimos, y pongo a Dios inmortal por juez de mi causa, y de mi pecado, que me engañó miserablemente el demonio, quando desamparè con impia temeridad, la Romana, y Católica, Iglesia, que es sola la Iglesia verdadera de Dios, y la Esposa incorrupta de Christo»<sup>238</sup>. Fueron enviados dos herejes para comprobar el rumor de su conversión y con la orden de que si era cierto le dieran muerte. Al ver que su arrepentimiento era verdadero, «ellos, sacando unos puñales que traian consigo ocultos, le mataron estando en la cama, y levantadas las manos al cielo, aunque otros dizen, que por orden del Magistrado le sacaron fuera de la Ciudad, y murio apedreado»<sup>239</sup>. Para atestiguar el hecho de la conversión de Ochino al catolicismo y de su terrible muerte, presentó Boverio nada menos que ocho testimonios<sup>240</sup>.

A pesar de que en un principio la redacción sobre Ochino es negativa, se aprecia en Boverio una especie de simpatía especial hacia este personaje, simpatía que aparece reflejada claramente al final del relato, cuando explica una conversión y un martirio que nunca tuvieron lugar, y es que Ochino había alcanzado una categoría tal en la Orden, que se hacía difícil imaginar un final como el que aconteció.

### 2.1.6. Una nueva estabilidad: Francisco Essino

Fue el encargado de arreglar el desaguisado ochiniano ante el papa y los cardenales. Gracias a su testimonio tuvo continuidad la Orden capuchina: «Santissimo Padre, tambien entre los apostoles huvo un Judas, que vendio a Christo, y no por ello se extinguió el colegio apostolico...»<sup>241</sup>.

Antes de pasarse a los capuchinos intentó una reforma en los observantes. Junto con Bernardino de Asti, obtuvo del papa en 1532

238 *Crónica*, Lib. 8, cap. IX, n. 72, p. 355.

239 *Id.*, n. 74, p. 355.

240 *Id.*, caps. IX-X, nn. 75-91, pp. 356-359.

241 *Id.*, cap. XII, n. 102, p. 363.

la bula *In suprema*, que establecía que en cada provincia se facilitase una casa de reformación para aquellos que buscaban observar más profundamente la Regla<sup>242</sup>. No eran pocos tampoco sus deseos de pertenecer a la reforma y se entrevistó con fray Luis de Fossombrone para que éste le dejase un sitio en los capuchinos y poniendo una condición, «que el procuraría con quanta diligencia y esfuerzo pudiese, que la reformacion de que vivia tan deseoso, se introduxesse con brevedad en su Orden de la Observancia, y que sino le sucedia como pensava, luego sin dilacion, se vendria a los capuchinos. En lo qual quedaron de acuerdo<sup>243</sup>. La puesta en práctica de la nueva bula fue retrasada por el provincial y eso provocó que, junto con Francisco de Jesú, se pasase definitivamente a los capuchinos. Anteriormente había sido Obispo, pero «ilustrándole Dios el entendimiento, y llamándole al mismo passo, dio a los pobres su hazienda, sus libros y alajas, y cuanto hasta entonces poseia, y despidiendose el obispado, y del mundo, se entro en la Sagrada Religion de los Observantes»<sup>244</sup>. Sobre su paso a los capuchinos no se especifica claramente cuándo tuvo lugar.

Elegido general en 1543, el motivo fundamental que se apunta de su elección es, además de su santidad de vida, «su total aversion a la vida, y costumbres de Ochino»<sup>245</sup>. Francisco tuvo el difícil trabajo de arreglar y levantar la estima de la Orden después de todo lo que había ocurrido con Ochino. Aparece representado por ello como el antiOchino por excelencia, con unos ideales contrarios a él y con una espiritualidad encargada de cimentar de nuevo unas bases incommovibles en los hermanos; los ejes de las mismas se encontraban en una constante vida de oración y en una auténtica pobreza, y todo ello cimentado sobre una verdadera ortodoxia. La fidelidad ininterrumpida a este ideal lleva al final de la vida a recibir la recompensa por parte del Señor y a ser galardonado con algunos milagros y con la no corrupción de su cuerpo.

242 *Id.*, n. 61, p. 440.

243 Lib. 4, cap. I, n. 6, pp. 163-164.

244 Lib. 10, cap. VIII, n. 60, p. 440.

245 Lib. 8, cap. XIII, n. 106, p. 365.

### 2.1.6. El perseguidor arrepentido: Juan de Fano

Juan de Fano era el provincial de la Observancia durante el nacimiento de la reforma capuchina, el principal obstáculo que trató de impedir ese principio y posterior desarrollo con persecuciones, reprensiones y encarcelamientos constantes. No desempeña, dentro ya de los capuchinos, un cargo tan importante como los anteriores autores, ya que no llega nunca al generalato. Sin embargo, su aportación espiritual no deja de tener cierta relevancia, algo que aprovecha nuestro cronista para ponerlo de manifiesto, dando un énfasis especial a su conversión.

En su cargo de provincial de los observantes, Boverio le considera como un «varon insigne en letras, grande en autoridad, singular en consejo, y prudencia, eficaz en dezir, y en hazer, zelosissimo del bien de la Religion; y... tan acreditado en la Orden que ningún negocio considerable se executava sin su parecer»<sup>246</sup>.

El verdadero motivo de las persecuciones y de los intentos por evitar la reforma, viendo esta descripción de su talante, no fue otro que conservar la Orden sin ningún tipo de escisiones. Al final, la persecución se recrudeció con el fin de evitar la numerosa huida o adhesión de los hermanos observantes a los capuchinos.

Pero en Juan de Fano se produce una conversión y al final se une a los capuchinos junto con todos los hermanos de su convento<sup>247</sup>. Su proceso de conversión e ingreso no está especificado por Boverio, aunque sí queda debidamente subrayado su arrepentimiento. Dentro ya de los capuchinos, destacó como un hombre de gran penitencia y austeridad. Su arrepentimiento era tan sincero que «no cesaba de derramar lagrimas todo el dia, para darse mas a la penitencia... vestido de un habito vil, aspero y despreciado, solia pasar las noches enteras en oración. Allí, cuando no podia escusar el sueño, permitia una breve quietud a los miembros cansados, o sobre la tierra desnuda, o sobre una tabla... andando siempre descalzo y sin sandalias»<sup>248</sup>.

246 Lib. 2, cap. X, n. 51, p. 82.

247 *Id.*, n. 40, p. 217.

248 Libro 7, cap. IV, n. 25, p. 311.

Su labor como escritor también fue muy importante. Escribió varias obras, que destacaron en la Orden capuchina: *Arte de unirse a Dios*, *Diálogo de la salud*, *Breve discurso sobre la observancia de la pobreza en los hermanos menores*, *Incendio de la cizaña luterana*<sup>249</sup>.

A todo esto hay que unir la labor de fundar conventos: funda un convento en Bérgamo (1535), también en Milán (1542), en Módena (1549), en Verona y en Marmitoro<sup>250</sup>; y también su destreza y frutos en la predicación: «Sobresalía entre los predicadores de aquella edad la fama de fray Juan de Fano con tanto extremo, que andaban las ciudades de Italia en perpetua porfia, sobre qual le avia de llevar, y no sin razon. Porque era tal su doctrina, su gravedad y la perfeccion santissima de su vida, que parecia tener imperio en los animos de los oyentes, segun la facilidad que los inclinaba a la parte que mas queria»<sup>251</sup>. Por la trayectoria de su vida fue elegido Provincial de Las Marcas<sup>252</sup>.

Muere, cansado de trabajar y de predicar, alabando a Dios: «Que puedo darte que no corresponda a tan gran beneficio, sino alabança eterna? Ea pues, Jesus mio, a ti te alabamos como a Dios unico, a ti te confesamos como inmenso Señor. Y prosiguiendo todo el *Te Deum laudamus*, hasta dezir con el ultimo verso, en ti, Señor he puesto mi confianza, no sere confundido jamas, rindio su alma, y espiritu a Dios, alabando su nombre divino»<sup>253</sup>.

En la figura de Juan de Fano tenemos, pues, el mejor testimonio de conversión en toda la Orden, llevando con ella una vida penitente y sacrificada, trabajando incansablemente por el bien de la Orden y sirviendo al ideal capuchino hasta su muerte. La base de toda la exposición de Boverio es esa conversión que solo puede atribuirse al mismo Señor.

249 *Id.*, n. 26, p. 311. Boverio no nos facilita más que el primer título, de los demás no cita más que el contenido de la obra. Los títulos los hemos sacado de *Lexicon Capuccinum*, 833.

250 *Crónica*, Lib. 7, cap. V, nn. 30, 33, 34, 46, 48, pp. 312-313, 317.

251 *Id.*, n. 50, pp. 317-318. La eficacia de su predicación es tan patente que un convento de menores conventuales se pasa a los capuchinos «movidos de la fuerça de su predicación». *Id.*, cap. IX, n. 59, p. 321.

252 *Id.*, cap. VII, n. 52, p. 319.

253 *Id.*, cap. IX, n. 62, p. 322.

## 2.2. *Tratamiento de santidad*

Hasta aquí hemos expuesto en grandes trazos la vida de estos hermanos que hacen entre todos las veces de Fundador. Evidentemente que limitar la existencia o la fundación de la Orden solamente a estos seis personajes sería simplificar demasiado, ya que todos ellos estuvieron rodeados en todo momento por hermanos que formaban parte de esa primera comunidad capuchina y que, directa o indirectamente, colaboraron para que tuviese lugar dicha fundación. Pero Boverio no se limita solamente a establecer una serie de parámetros históricos de estos hermanos, sino que también, y en mayor medida, propone un tratamiento de santidad concreto en alguno de ellos, y esto lo podemos entrever si tenemos en cuenta las vinculaciones con san Francisco y algunos signos milagrosos que de ellos se nos facilitan. El mayor o menor grado de la santidad atribuida puede servirnos de baremo para calibrar la mayor o menor responsabilidad de cada uno.

### 2.2.1. Vinculaciones con san Francisco

Son abundantes en el caso de Mateo de Bascio, sobre quien Boverio crea una afinidad concreta con san Francisco. En los distintos pasajes que configuran el relato de nuestro cronista se pueden apreciar características de pasajes de la vida de san Francisco en la vida de Mateo. Por ejemplo, tenemos que Boverio no hace una clara división del proceso que Mateo de Bascio sigue a la hora de reformarse; sin embargo, sí se nota claramente que este proceso de conversión que sufre Mateo guarda mucha similitud con el de san Francisco (indecisión, beso al leproso, revelación divina, peregrinación a Roma...), lo que nos lleva a concluir que Boverio ha utilizado el modelo de conversión de san Francisco para expresar el de este personaje. Del mismo modo, nuestro cronista se vale de detalles y gestos para establecer similitudes con san Francisco, como por ejemplo el gesto de Mateo con un pobre que le pide limosna y al que le cede un pedazo de su hábito, hecho que lo aprovecha Boverio para asimilarlo al mismo gesto de san Francisco: «Con lo qual, aviendo imitado en tan pia accion el exemplo ilustrissimo de nuestro Padre san Francisco, que tomò de otro pobre tambien el origen de la Orden, recibìo

juntamente (aunque él lo ignorava) el misterio de la nueva Reformation, tanto de verdad mas digno de ponderarse, quanto es sin duda, que no cubrió al pobre con los remiendos, sino a Christo en la persona del pobre»<sup>254</sup>. Pero esta afinidad con san Francisco deviene también en un apoyo constante a la empresa comenzada por Mateo, que en todo momento se ve guiado por la figura del Fundador. En una ocasión, relata Boverio, se le apareció caminando con hábito capuchino<sup>255</sup>, lo que sirvió para que su inquietud quedase ratificada desde el punto de vista formal, la vestimenta originaria de san Francisco, la cual se convirtió en un importante signo de identidad, ya que su uso se vinculaba con la vivencia de la Regla auténtica y con la pobreza. Una vez más vemos cómo se hace patente la relevancia e importancia del hábito y la necesidad de vestir el original.

Otra muestra importante del apoyo del Fundador primigenio a la reforma capuchina se da durante la vida de fray Francisco Essino, al cual se le aparecen san Francisco y san Antonio, los cuales le dieron un báculo con el que visitó la Orden<sup>256</sup>. Este báculo viene a ser símbolo de la autoridad y del gobierno, no olvidemos que este personaje fue capaz de volver a implantar la paz después de la fase turbulenta de Ochino.

En las otras figuras no existe una vinculación directa con san Francisco, aunque sí podemos destacar algunas virtudes específicas. Por ejemplo, la importancia de que gozan para Bernardino de Asti el primado de la oración y de la santa pobreza, no es más que una pretensión de adecuarse, con la mayor perfección posible, a la forma de vida propuesta por el Fundador.

Con todo, vemos cómo la figura del Fundador no constituye solamente el arquetipo fundamental de la reforma, sino que también interviene de manera directa en la misma. Boverio pretende amarrar los orígenes de la reforma no sólo a la divinidad, sino también a la figura de san Francisco.

254 *Id.*, cap. IX, n. 56, p. 46.

255 Lib. 1, cap. VIII, n. 50, p. 44.

256 Lib. 8, cap. XIII, n. 106, p. 365.

### 2.2.3. La santidad de los personajes

Antes de centrarnos en los milagros y virtudes que sobre algunos de ellos nos cita Boverio, hay que aclarar que la santidad de estos personajes es directamente proporcional a la vinculación de todos ellos con la Orden. Por lo tanto, lo primero que este cronista pretende resaltar es la pertenencia de todos ellos a una Orden que tiene un origen divino y que en ningún caso posee una dependencia exclusiva por parte de ellos. Esta idea está muy enfatizada a lo largo de todo el relato, pero sobre todo cuando presenta a personajes como Mateo de Bascio o Luis de Fossombrone. Al primero de ellos no le concibe como el autor de la reforma, sino solamente como «el primer origen de la reforma de los capuchinos»<sup>257</sup>, y de fray Luis dice que «ni fue el restituydor del habito religioso, ni la religion de los capuchinos puede atribuirle el primer origen de su reformation. De que se saca que si queremos mirarlo profundamente, que uno y otro, fray Mateo y fray Luis, en los principios de la reformation y en su tierna edad, antes la pusieron en contingencia que la ilustraron con sus acciones, y que si la bondad inmensa de Dios no la assistiera con su amparo y virtud, ellos sin duda la hubieran apressurado mas que al ser, al sepulcro en su origen y nacimiento»<sup>258</sup>.

El trato de santidad que reciben estos personajes se da, sobre todo, a través de las distintas virtudes que practican y de sus más destacados milagros. Las virtudes ya están presentes en algunos desde su adolescencia e incluso desde su niñez. Así, ya desde sus primeros años Mateo se inclinaba hacia las cosas divinas, oía devotamente la misa, tenía sus ratos de oración e incluso hacía ayunos, llegando a predicar a los hombres y a exhortarlos a la penitencia<sup>259</sup>. De Francisco Essino se destaca su abstinencia: «Su templanza en comer y en beber era singular, y governaba con tal prudencia que la naturaleza... no le quitaba lo necesario... Assi, fray Francisco se exercitaba en ella (abstinencia), conociendo que es introduccion para las demas virtudes, y exercitavase con extremo tan grande que nin-

257 *Introducción*, cap. VII, n. 55, p. 19.

258 *Id.*, n. 62, pp. 21-22.

259 Lib. 11, cap. XI, n. 70, p. 502.

guno se pudiera hallar tan dado a combites, como el al ayuno<sup>260</sup>. Tampoco se apartaba de la oración constante y de ejercitar la sana virtud de la pobreza, entendida desde su doble vertiente, tanto exteriormente: edificios y conventos no ostentosos; como interior o espiritualmente<sup>261</sup>.

Por lo que respecta a los milagros, también gozan de un apartado especial en la redacción. Hay personajes, como son Luis de Fossonbrone y Bernardino Ochino sobre los que no se nos narra ninguno de ellos porque, probablemente no los hicieran, y si a esto unimos el desastroso final de ambos en el seno de la Orden es perfectamente comprensible el hecho de que no se citen. A otros, como a Bernardino de Asti, el genral que sucedió en el gobierno a fray Luis, apaciguando y reorganizando el gobierno de la Orden, como ya apuntamos, le acompañan todo tipo de milagros y signos de santidad y que nuestro cronista cita. De entre todo destacan: una gran capacidad de penetración en los pensamientos internos de los hombres<sup>262</sup>, las maravillas que producía en él la oración: continuos raptos y velos<sup>263</sup>, y algunas curaciones, en concreto curó a fray José de Ferno de una enfermedad<sup>264</sup>.

De fray Francisco Essino, sucesor de Ochino y encargado de reestabilizar la Orden, también se nos narran algunos signos que acreditan su santidad. Así, tuvo tiempo de echar del cuerpo de un hombre un demonio<sup>265</sup>; durante sus predicaciones aparecían llamas que salían del convento y en otras ocasiones una estrella muy resplandeciente, algo que Boverio interpreta como un elemento que le distinguía como elegido y nuevo guía de la Orden por el camino de la ortodoxia: «... el Señor quiso manifestar, que avia elegido a fray Francisco, para que como estrella nueva y luziente ilustrara la Religion, y la encaminara à la perfecta, y verdadera guarda de la Regla Serafica, y en particular para que en los principios del Generalato; que ocupaba despues de Ochino, enseñando contanto fervor la pureza, y verdad de la Fe Cato-

260 Lib. 10, cap. VIII, n. 60, p. 440.

261 *Id.*, n. 64, p. 441; cap. IX, nn. 66-70, pp. 442-444.

262 Lib. 12, cap. IX, n. 72, p. 556.

263 *Id.*, n. 80, p. 559.

264 *Id.*, cap. X, n. 89, p. 561.

265 *Ibid.*

lica... se opusiera à los errores de su antecesor»<sup>266</sup>. Es muy importante enfatizar este último aspecto, Francisco aparece como el sucesor elegido por Dios para devolver la Orden a los cauces de la ortodoxia, de los cuales la había sacado Ochino, y esa elección se pone de manifiesto en toda esa serie de signos sobrenaturales.

Pero los signos más importantes los realizará después de su muerte en Perusa: se aparecerá tres días después de morir a fray Juan Bautista de Norsa, amigo inseparable durante toda su vida y trabajador incansable de la reforma<sup>267</sup>; por otra parte, una mujer muy devota de fray Francisco pidió a los hermanos que le diesen su cuerda, y con ayuda de la misma echó los demonios el cuerpo de una mujer<sup>268</sup>. La misma Virgen María mostró a un fraile devoto de fray Francisco la gloria del mismo, dando un testimonio edificante sobre él<sup>269</sup>. Pasado un tiempo, se sacó su cabeza de la sepultura e hizo algún milagro: echó los demonios del cuerpo de una mujer y un enfermo de dolor de cabeza sanó al tocarla<sup>270</sup>. Diez años después de su muerte se halló su cuerpo entero juntamente con el de fray Juan Bautista de Norsa, «como si acabaran de enterrarlos entonces»<sup>271</sup>.

Sin embargo, si hay un personaje que destaca sobre todos los demás de la *Crónica* por lo que respecta a su tratamiento de santidad, ése es Mateo de Bascio. De él se nos relatan muchos milagros<sup>272</sup> que veremos más adelante, e incluso tuvo un proceso de milagros abierto en Roma que no logró fructificar. Boverio cita la existencia de este proceso, pero no aparece reflejado en el relato.

A modo de conclusión de este apartado, podemos afirmar que el tratamiento de santidad dado a estos personajes por parte de nuestro cronista no depende únicamente de la cantidad de milagros que unos u otros han podido hacer, sino que también está vinculado con toda una serie de virtudes referidas a la fidelidad de la empresa que un día decidieron comenzar, y referidas también a su

266 Lib. 8, cap. XIII, nn. 112, p. 367.

267 Lib. 10, cap. XI, n. 78, p. 448.

268 *Id.*, n. 79, p. 448.

269 *Id.*, n. 81, p. 448.

270 *Id.*, nn. 79-80, p. 448.

271 *Id.*, n. 82, p. 449.

272 Lib. 11, caps. XIV-XX, pp. 512-519.

aportación en la fundación y desarrollo de la nueva Orden. Teniendo clara esta idea podemos aclarar el hecho de que figuras como Luis de Fossombrone o Bernardino Ochino no tengan una relevancia especial como figuras de santidad, ni un papel destacado en la fundación de la nueva Orden, y no se nos relaten de ellos ninguna virtud o milagro, ya que su comportamiento dentro del seno de la Orden no se adecua con el modelo de vida virtuosa y fiel presentada por Boverio.

### 3. LA NECESIDAD DE APOYO EXTERNO

Pero para que la reforma capuchina se llevase a cabo fue preciso no solamente la presencia de figuras relevantes en su seno que desempeñaron el papel de fundadores, sino también la intercesión de personas ilustres, cardenales y eclesiásticos que hicieron las veces de protectores ante las diversas adversidades. Ellos se encargaron de ayudar en la fundación de muchos conventos, igualmente acercaron los capuchinos a la figura del papa, y los ayudaron también contra los ataques de la Observancia. El motivo de esta ayuda y de este apego fue la gran admiración hacia la nueva forma de vida planteada por la Orden, con un carácter más popular y entregado a los más necesitados. Hubo algunos que, incluso, siguieron sus pasos e ingresaron en conventos, resplandeciendo en signos maravillosos, como es el caso de María Longa, de la cual hablaremos más adelante.

Tres figuras relevantes que ayudaron a la cimentación y expansión de la nueva reforma fueron: Catalina Cibo, María Longa y Victoria Colonna. Nuestro cronista profesó verdadera reverencia por estas tres mujeres, demostrándolo con un relato en el que destaca tal admiración adornada también con algunas virtudes e incluso signos maravillosos. Los temas en los que más se nota esta veneración hacia estas mujeres son el linaje y la procedencia de cada una de ellas, su participación concreta en la nueva reforma, su vida virtuosa y los signos de santidad, sobre todo manifiestos en María Longa.

Por lo que respecta a los cardenales, ofrecemos una breve exposición sobre todos aquellos que tuvieron una intervención directa a favor de la nueva Orden.

### 3.1. *El carácter carismático de los protectores y benefactores*

Este título viene a sintetizar el estilo y la impronta que Boverio viene a dar a estos personajes en la *Crónica*. El modo y la forma que adopta a la hora de exponer la vida, sobre todo de las tres protectoras-benefactoras, va más allá de una mera exposición cronológica de los hechos más relevantes de sus vidas, y para entenderlo mejor hay que concebirlo en relación con la historia de los capuchinos. Por tanto, el relato de la vida de estas tres mujeres está supeditado a la historia capuchina, y a los favores que estas hicieron a los primeros capuchinos. Con todo, el relato rebosa de un estilo panegirista, que trata de homenajear la figura de las tres benefactoras atendiendo a varios puntos:

— *El linaje y la procedencia*: Hemos de partir primeramente afirmando que dos de las tres mujeres tenían un título: Catalina Cibo era duquesa de Camerino, y Victoria Colonna, marquesa de Pescara. María Longa, por su parte, era una mujer también de poder pero no se especifica su título. Teniendo en cuenta esto, entenderemos mejor la forma como Boverio se refiere al linaje de estas tres señoras, destacando incluso los detalles más pequeños. Así, por ejemplo, a propósito de la procedencia de Catalina Cibo aporta toda una serie de genealogías y personajes ilustres pertenecientes a la familia de los Cibos, junto con el parentesco de la Duquesa con el papado, y hasta su cultura: «... sobrina de tres pontífices, conviene a saber, por la línea paterna de Inocencio VIII, y por la materna de Leon X, y de Clemente VII... la excelencia de su ingenio (fue) tan grande, que no entre mugeres, sino entre los varones mas insignes, y celebres de su edad, se aventajò de tal manera, que supo perfectissimamente la lengua latina, la griega, y la hebrea, la filosofia, la teologia, y casi a las artes liberales todas»<sup>273</sup>.

De María Longa no se detiene Boverio a describir su linaje, solo cita que se trataba de una mujer de procedencia española, que había estado casada con un presidente de la Chancillería, «dignidad de la primera en el reyno de Napoles», que ya había muerto<sup>274</sup>.

273 Lib. 3, cap. XI, n. 58, pp. 134-135.

274 Lib. 7, cap. II, n. 13, p. 306.

Finalmente, sobre Victoria Colonna no hace nuestro cronista una biografía uniforme, sino que es preciso sacar los datos del contexto; con todo, también cita que «... era Marquesa de Pescara, señora ilustrissima, y entre quantas avia en el orbe digna de alabanza por su virtud...»<sup>275</sup>.

Vemos cómo ya desde el comienzo del relato de Boverio van a pareciendo pequeñas muestras del trato especial de que gozan, algo que se enfatiza aún más en el siguiente apartado.

— *Su participación en la nueva reforma*: Cada una llevó a cabo un cometido concreto dentro de la reforma, buscando siempre su desarrollo. Catalina Cibo protegió a fray Mateo de Bascio durante sus primeras andadas e incluso le cedió su palacio para que pudiese vivir allí junto con otros capuchinos. Su afecto hacia este fraile, tan especial para ella por su forma de vida, no quedó solamente en ese detalle, sino que ejercitó siempre y constantemente un apoyo hacia él. Así, dirigió una carta al provincial de la Observancia para que liberase a fray Mateo de la cárcel a la que le había sometido dado su nuevo estado de vida<sup>276</sup>. A su vez, cuando los capuchinos decidieron acudir al papa, fueron primero a la Duquesa para pedirle algunas cartas a su favor, algo a lo que ella accedió gozosamente<sup>277</sup>. A propósito de su admiración por los capuchinos, comenta Boverio que «fue tan grande el zelo, y piedad desta nobilissima, y santa muger a favor de la reformation de los Capuchinos, que parece que la bondad infinita de Dios la eligio por presidio seguro de la religion nueva, que prevenia para edificarla, y para mantenerla... señora de tanto porte, tan excelente, y aventajada... fue muy necessaria a la Reformation en el tiempo de sus debiles, y flacos principios para sustentarla en sus braços, y en su favor. Manteniendose en esto mas la sabiduria de Dios incomprehensible, que quiso darla una muger por arrimo, y amparo, porque quien viesse un sexo tan fragil, hecho columna de aquel edificio, atribuyesse conocidamente la obra, no al humano poder, sino a la divina virtud»<sup>278</sup>.

275 Lib. 3, cap. XIX, n. 162, p. 157.

276 Lib. 1, cap. XVII, n. 92, p. 61.

277 Lib. 2, cap. VII, nn. 37-39, pp. 77-78.

278 Lib. 1, cap. XVIII, n. 99, p. 64.

Esa admiración queda reflejada también en otro pasaje, concretamente cuando se presentaron ante ella los capuchinos para pedir su intercesión ante el papa, relata nuestro cronista que «corrian de sus ojos copiosas lagrimas, nacidas igualmente de devocion y de regocijo; y mirando los habitos y los capuchos con sumo contento... los tocava, abraçava y besaba con tanto afecto, que parecia tener delante a san Francisco resucitado»<sup>279</sup>. Sutileza importante la de Boverio en esta cita al poner como elemento fundamental de admiración el hábito.

Por lo tanto, la Duquesa también es presentada como un signo de la procedencia divina de la nueva reforma capuchina, al menos ella parece estar convencida de esta raíz cuando les habla: «Perded el temor, que ya ha echado Dios en vosotros los cimientos de un grande edificio, que ha de ocupar el Orbe entero, tan firmes, y estables, que ningun impetu del infierno, ninguna violencia del mundo, y ningun genero de persecucion ha de poder jamàs conmooverlos, ni hacerlos faltar»<sup>280</sup>.

En su labor de intercesora de los capuchinos, además de cederles las citadas cartas para presentarse ante el papa, medió ante el mismo pontífice cuando los capuchinos fueron expulsados del convento de Roma «con afecto no menos tierno de otra segunda madre»<sup>281</sup>. Llevó tan lejos su papel de protectora, que incluso se convirtió en un agente directo de la propia reforma, llegando a edificar un convento para ellos: «... reconociendo que el convento de Colmenzon, que fue el primero que edificaron los Capuchinos el año de 1528, por la destemplança del sitio, era mal sano, y perjudicial a los frayles, pues en solo dos años avian muerto diez, tratò de edificarles otro en otro sitio mejor, y de màs saludable temple, que vulgarmente se llamava Renacavata...»<sup>282</sup>.

Por lo que respecta a Victoria Colonna, también es muy estimada su ayuda e intercesión, ya que por medio de ellas pudieron los capuchinos fundar en Roma en una casita pequeña junto a una iglesia dedicada a la Virgen, Nuestra Señora de los Milagros. Pero

279 Lib. 2, cap. VII, n. 37, p. 77.

280 Lib. 3, cap. X, n. 47, p. 131.

281 Lib. 5, cap. IX, n. 54, p. 221.

282 Lib. 4, cap. VII, n. 39, p. 175.

al estar a la orilla del río, el convento se inundó y los capuchinos que allí vivían se trasladaron a Santa Eufemia<sup>283</sup>. En otra ocasión, cuando los capuchinos fueron expulsados de Roma, «... con afecto no menos tierno de otra segunda madre, començò a solicitar con el Papa, que los bolviesse à la Ciudad, al principio escriviendole, y despues partiendose à hablarle personalmente, juntando sus diligencias con las de la Duquesa de Camerino»<sup>284</sup>. También intercedió, después de haber hablado con Ochino, para que se celebrase el Capítulo General de 1535 pero no logró convencer a fray Luis para ello<sup>285</sup>.

La aportación de estas dos mujeres les valió el apelativo de «madre de la religión». Boverio habla de Catalina Cibo como la que «alimento (a la nueva reforma capuchina) como madre desde su nacimiento, y que abrigandola en el seno de su proteccion, la redimio no sola una vez de gravissimas calamidades...»<sup>286</sup> Y también considera a Victoria Colonna como «madre de la Orden de los capuchinos»<sup>287</sup>.

Por lo que toca a María Longa, su aportación no aparece tan detallada en la *Crónica*, solamente se nos dice que «... aquella matrona nobilissima hospedo a los primeros religiosos de la reformation que entraron en Nápoles»<sup>288</sup>. Esta última destacará más por su vida virtuosa y por su fama de santidad.

— *Vida virtuosa y signos de santidad*: Catalina Cibo resplandece por el ejercicio de los signos de piedad, lo que hacía que su palacio siempre estuviese lleno de pobres y necesitados<sup>289</sup>. De Victoria Colonna no se narra directamente ninguna de sus virtudes, pero con lo dicho hasta ahora de su linaje y de su aportación a la fundación capuchina es suficiente. María Longa es la agraciada con mayores virtudes y signos de santidad. Fundamentalmente puso en práctica su vida virtuosa con todo tipo de trabajos que llevó a cabo

283 Lib. 2, cap. II, n. 8, p. 64.

284 Lib. 5, cap. IX, n. 54, p. 221.

285 *Id.*, cap. XII, nn. 77-78, p. 229.

286 Lib. 3, cap. XI, n. 51, p. 132.

287 Asseldonk, *Le réforme*, 162.

288 Lib. 7, cap. II, n. 12, p. 306.

289 Lib. 3, cap. XI, n. 58, p. 135.

en el hospital de los incurables que fundó en Nápoles en 1522. Pero ella pretendía fundar junto al hospital un monasterio de la Orden Tercera de san Francisco, cosa que en un principio no le fue aprobado. Al final pudo conseguir esta fundación.

El motivo de su dedicación a los más necesitados fue el hecho de haberse curado de una grave enfermedad, lo que hizo que pasase al convento que había fundado con el título de abadesa. Relata Boverio que su entrada

«fue tan útil, y considerable al aprovechamiento espiritual de las monjas, ya presentes y ya futuras, como el suceso lo declaró, pues por consejo de los capuchinos... y movidas del exemplo de sus virtudes, ella y las demas religiosas, dentro de pocos días se obligaron de un acuerdo y conformidad con voto solemne a la primera y mas estrecha regla de santa Clara, y de alli adelante mudaron el nombre, llamandose monjas capuchinas»<sup>290</sup>.

El mismo papa Paulo III concedió a los religiosos la administración de este convento ante el temor de María Longa de que lo dejasen<sup>291</sup>. En la bula de aprobación, *Debitus pastoralis officii*, de 1535, tres años antes, concedió a las monjas la facultad de ayudar en el hospital.

Desde entonces se dedicó plenamente al servicio de los enfermos, trabajando incansablemente en el hospital. Junto a dicho hospital habían levantado el monasterio y eso les permitía el trabajo allí.

«No se considerava noble, ni delicada, ni señora del hospital, sino como si fuera esclava de todos, assi los servia, y consolava a

290 Lib. 7, cap. II, n. 14, p. 307.

291 El Breve data del 10 de diciembre de 1538. Destacamos lo más significativo del mismo: «... por tanto de nuestro propio motu, y de sciencia cierta, sin que sobre ello nos ayais hecho suplica alguna, ordenamos, y queremos, que tu, y la abadesa, que por tiempo fuere del dicho tu monasterio, tengais confessor de la dicha Orden de los Mendicantes Reformados, que se llaman Capuchinos, que os oyga de confession, os absuelva, e imponga la penitencia saludable, y os administre todos los Sacramentos, assi en vida, como en el articulo de la muerte. El qual tambien pueda recibir las professions de las monjas... y exercer libremente el oficio de Vivitador, pero fuera de la red, sin entrar dentro...» *Id.*, n. 16, p. 307.

todos, acompañándoles tan universal en sus mismos afectos, que llorava con los que lloravan, gemia con los que gemian, se que-xava con los que se quexavan, y teniendolos comunemente por hijos, tratandolos con entrañas, y ternura de madre.<sup>292</sup>

También destacó por su vida virtuosa con una constante oración y añadiendo a ésta un riguroso ayuno, «sin alimentarse los viernes de todo el año en memoria de la passion del Señor, y los sabados en honor de la Virgen santissima, mas que con pan y agua...»<sup>293</sup>. Consideró abandonar el hospital para dedicarse a la oración con mayor quietud, pero oyó una voz del cielo que le preguntaba: «Maria... porque no me amas a mi?, habiendote hecho beneficios tan grandes, y restituidote la salud, y uso de tus miembros? Conocio entonces que el Señor no aprovava el intento que avia concebido de salirse del hospital, en cuyos enfermos curava otros tantos hijos de Dios, y aun al mismo Dios...»<sup>294</sup>

Cuando murió «concurrió una multitud increíble de nobles, y plebeyos a pedir que se les mostrasse el cuerpo de la sierva de Dios. Y fue tanta la instancia que en esto se hizo, que huvieron de mostrarles por una red, donde unos, y otros le besavan las plantas devotamente, sintiendo todos un suavissimo olor, que los confirmava en la opinion que tenian de su santidad...»<sup>295</sup> Es muy importante que Boverio recoja esto, ya que muestra el carácter de figura de santidad de que gozó esta mujer, sobre todo a nivel popular, algo que no se puede dejar de tener en cuenta.

Los puntos fuertes en los que incide Boverio para resaltar esta figura de María Longa son su aportación como fundadora de las capuchinas, y como fundadora goza de toda una serie de dotes y de virtudes especiales que le permiten encabezar dicha fundación caritativa. Y el otro punto importante a tener en cuenta, incluso más que el primero, la fama de santidad de que goza una vez muerta, algo que nuestro cronista se encarga de resaltar especialmente.

292 Lib. 8, cap. XV, n. 124, pp. 370-371. *Id.*, n. 128, p. 372.

293 *Id.*, n. 126, p. 371.

294 *Id.*, cap. XVI, n. 31, p. 373.

295 *Id.*, cap. XVII, n. 141, p. 377.

A propósito del nacimiento de las capuchinas, tenemos que decir que se trata de uno de los frutos de la renovación espiritual suscitada por los capuchinos. Sin embargo, hemos de admitir que, institucionalmente, la Orden de las Capuchinas nació y creció al margen de la Orden masculina, cuyas posiciones estaban claras desde las primeras Constituciones de Albacina de 1529: «Mas ordenamos que no admitan los nuestros el gobierno, ò cuydado de Monjas, de qualquier Religion que sean, sino fuere con expressa licencia del Capitulo General»<sup>296</sup>. En el capítulo general de 1532 se hicieron patentes los problemas de cuidar a las monjas, al hacerse cada día más pesada la responsabilidad sobre las comunidades femeninas, y también se dieron disposiciones restrictivas. Terminamos con una frase de Lázaro Iriarte a propósito de todo esto: «La postura de los capuchinos era, en cierto sentido, paradójica. Su estilo de vida, sencillo, pobre y austero, como también el retiro de sus conventos y la primacía que daban a la contemplación, suscitaba en todas partes el entusiasmo de la gente; muchas mujeres se sentían atraídas hacia ese ideal y aun hacia la forma exterior de vivir, de orar, de vestir: querían ser también ellas «capuchinas», traducir en femenino, no solo el espíritu, sino las características de sus maestros espirituales. Pero una vez encauzada la fundación, se veían como abandonadas a sí mismas, bajo la jurisdicción y la atención espiritual de quienes no compartían el espíritu que la animaba»<sup>297</sup>. En 1538 la dirección espiritual de esta comunidad pasó bajo el mando de los capuchinos. Un «Motu proprio» de Pablo III les imponía el cuidado espiritual de las religiosas con atribuciones de visitadores. Bajo la dirección de los capuchinos, María imprimió a la comunidad un estilo de vida más franciscano y más afín al espíritu de la regla de santa Clara, pero también más austero, sobre todo en lo referente a la separación total del mundo.

### 3.2. *Cardenales*

Hemos querido dedicarles un apartado específico porque no gozan de la misma relevancia que las anteriores figuras; por lo tanto,

296 Lib. 3, cap. XV, n. 100, p. 145.

297 L. IRIARTE, *Las capuchinas. Pasado y presente*, Sevilla 1996, 102.

en la exposición de Boverio no se aprecia claramente un trato especialmente destacado, por eso ofrecemos la lista de los que más significativamente defendieron el desarrollo de la nueva Orden.

Si verdaderamente tenemos que destacar una figura crucial para los capuchinos dentro del Colegio Cardenalicio ese es el cardenal san Severino. Después de que fray Luis de Fossombrone tuviera que ser expulsado de la Orden por su comportamiento, Lunello, General de la Observancia, aprovechó el desconcierto para proponer al papa la anexión de los capuchinos a los Observantes. Para acometer tal decisión, el papa nombró una comisión de seis cardenales entre los que se encontraba san Severino. Relata Boverio que «disputòse el negocio de tal manera en el juyzio de los seis cardenales, que cinco dellos inclinándose totalmente a la union, que por parte de los Observantes se pretendía, estaban ya para dar la sentencia en esta conformidad»<sup>298</sup>. Sin embargo, el cardenal San Severino dirigió un discurso que, aunque tenía un carácter apologético, desvelaba las intenciones de los observantes y destacaba por su apreciación realista:

«... quien ignora quan antiguo es el odio de los Observantes contra los Capuchinos?... es cosa cierta, y sabida, quan mal reciben los Observantes a los que tratan de vivir reformados entre ellos, ò entreteniendolos con una esperança vana de reformation, ò a los que estàn ya reformados persiguiendolos, humillandolos, y distrayendolos de unas partes a otras, sin permitirles quietud en ningun lugar, quando antes devian abraçarlos, estimarlos y favorecerlos... debaxo desta miel (unión) aparente, viene algun veneno dissimulado, y que en viendo a los capuchinos dentro de su obediencia no han de parar, hasta que desserrado el capucho... poco à poco sepulten el nombre de los capuchinos, y su memoria...»<sup>299</sup>

Con este discurso el cardenal destapa claramente las intenciones de los observantes respecto a los capuchinos, y también fundamenta, de alguna manera, el origen divino de dicha nueva reforma:

298 Lib. 5, cap. XIX, n. 120, p. 247.

299 *Id.*, n. 122, p. 247.

«Es posible, que nos emos de persuadir a acabar una Orden, cuyo Autor principal es Dios, y despues de Dios, San Francisco, fundada para bien comun de la Iglesia Catolica, y para restaurar en el orbe la vida evangelica, observantissima de la Regla, excelente en costumbre, y finalmente un nuevo, y admirable expectaculo al universo? Por ventura no clamarà contra nosotros en el juyzio divino la sangre inocente de tantas almas?... procuremos, escusando el ser complices en una accion tan peligrosa, conservarnos puros para aquel dia, y nuestras manos limpias, y ajenas de la sangre desta sacra reformation, antes que deshazer tan en nuestro daño la obra del Soberano artifice»<sup>300</sup>.

Con este discurso terminó convenciendo a los cardenales y al mismo papa, el cual puso a los capuchinos bajo la obediencia de los conventuales<sup>301</sup>. San Severino ha pasado por ser uno de los protectores más efectivos de la nueva reforma.

Otro cardenal importante fue Andrés del Valle. Lo podemos denominar como un protector mermado de facultades. Fray Luis se remitió a él pidiéndole permiso para ir, junto con su hermano, a vivir con fray Mateo, y aunque este cardenal era un «varon de admirable ingenio y prudencia», su autoridad estaba restringida y no pudo darle permiso a fray Luis, ya que competía el darlo directamente a los superiores de la Orden, y él «ni podia, ni devia mezclarse en ellos, usurpando jurisdiccion ya no suya», aunque le respondió que «le parecia muy bien el intento y deseo que significava de su reformation»<sup>302</sup>. Junto con el cardenal Antonio del Monte publicó un decreto, «prohibiendo en èl a los Observantes el molestar a los Capuchinos; y a los Capuchinos el recibir en su gremio a los Observantes»<sup>303</sup>. Sobre las partes implicadas en el mismo se cita así: «... ni los dichos frayles de San Francisco de la Observancia, puedan forçar, ni compeler real, o personalmente a los dichos frayles eremitas de la misma Orden de San Francisco, y en especial à los dichos fray Luis y a los otros que han dexado la dicha Orden de la Observancia, y passado à la vida eremitica; à que

300 *Id.*, n. 123, p. 248.

301 *Id.*, cap. XX, n. 125, p. 249.

302 Lib. 2, cap. IV, n. 24, p. 73.

303 Lib. 4, cap. XVII, n. 100, p. 198.

buelvan a la dicha Orden, en virtud del dicho breve, ni de otra manera, ni molestarles, inquietarles, ni perturbarles sobre ello en su Orden Regular, eremitorios, y otros conventos. Y al contrario los dichos frayles de la vida eremitica de San Francisco, ni qualquier dellos no ossen, ni presuman recibir alguno, ni algunos de los dichos frayles de San Francisco de la Observancia en ninguna manera, hasta que en la causa... se determine difinitivamente lo que fuere justicia...»<sup>304</sup>.

El cardenal Tranense es otra figura destacada. Se esforzó por persuadir a fray Luis durante el capítulo general de 1536 para que aceptara al nuevo general, aunque finalmente no lo logró. Precisamente presidió, en nombre del papa, dicho capítulo. Cuenta Boverio cómo el cardenal se preocupaba por el rebelde fray Luis: «Exortavale... con estilo suavissimo, aconsejavale, pediale, que a quien avia confirmado por general la Sede Apostolica, no le negasse èl la obediencia, y el culto»<sup>305</sup>. Ante la tozudez de fray Luis de no aceptar, el cardenal insistía procurando «con suma blandura, y palabras de amor, y benignidad, sossegar la inquietud de su animo, incendiado en la llama de tan ciego furor»<sup>306</sup>. Finalmente hubo de apartar a fray Luis con palabras enojosas: «Sea enhorabuena, ambicioso, sobervio, hombre el mas insolente, que han visto los hombres, sembrador de discordias, y seismas, y ministro de Satanàs. Sea enhorabuena, no tengas parte, ni consorcio ninguno con tan virtuosa congregacion, y varones tan santos, pues fuera indecencia grande, è impropiedad, que en Familia de hijos de San Francisco, que profesan humildad, y desprecio propio, se computasse un hombre, todo ambicioso, todo sobervia, y todo locura. Apartate luego de aqui, vete, retirete»<sup>307</sup>.

Finalmente, otros cardenales vinculados a la Orden serán Rodulfo Pío<sup>308</sup>, el cardenal Guido Ventiboli<sup>309</sup> y el cardenal de Urbino<sup>310</sup>.

304 *Id.*, n. 101, p. 200.

305 Lib. 5, cap. XV, n. 102, p. 236.

306 *Id.*, cap. XVI, n. 108, p. 239.

307 *Id.*, p. 240.

308 Lib. 9, cap. VII, n. 52, p. 347. Lib. 8, cap. XI, nn. 98-99, p. 362.

309 Lib. 5, cap. V, nn. 27-28, p. 212.

310 Lib. 9, cap. IX, n. 85, p. 402.

Como conclusión de este capítulo apuntamos la sagacidad de Boverio al exponer todo el entramado de la nueva fundación, cómo salta el peligroso escollo de la falta de un fundador carismático apelando al origen divino y recurriendo a la fundación directa del propio san Francisco, cómo muestra también el desarrollo de la nueva Orden a través de algunas figuras importantes como son los primeros generales y, a su vez, el relato agradecido a todas las figuras que desde fuera de la Orden, ayudaron a ésta a desarrollarse. Hasta aquí lo que toca al tema de la fundación. Ahora nos centraremos en los modelos de santidad más destacados de la *Crónica*, que nos mostrarán los rasgos identificativos más importantes para Boverio.

Policarpo FELIPE ALONSO