

LOS LAICOS DE LOS SIERVOS EN LA PRIMERA EDAD MODERNA: DE LA TERCERA ORDEN A LAS CONFRATERNIDADES DE LA DOLOROSA

CHIARA COLETTI

En el ya lejano 1969, Andrea M. Dal Pino, en su volumen dedicado precisamente a la *Tercera orden o grupos laicos de los siervos ayer y hoy*, se preguntaban explícitamente: «¿Esta “societas habitus”, siendo después “confraternidad de los siete dolores” hay que identificarse con la Tercera Orden? O de otra forma, ¿qué ha sucedido en todo esto?»¹. El estudioso llegaba a la conclusión que las dos realidades no se confundían: un tipo de instituto eran las sociedades, primero definidas por el hábito, después de los siete dolores, que poseían todos las “líneas somáticas” de ser verdaderas y propias confraternidades, otra realidad era en cambio la Tercera Orden, instituto que, sobre todo en su versión secular, en efecto, en edad moderna vivían su época más difícil, circunscrito ya en pocas comunidades femeninas, no obstante los esfuerzos de impulso realizados por la orden al final del Quinientos². La interrogante aunque en términos menos explícitos, regresaba con insidia y serpenteaba en toros estudios dedicados al mismo tema en los decenio siguientes, llegando empero a interpretaciones diferentes³: el padre Pacífico Branchesi, como ejemplo, recordando la misma ambigüedad presente en la tradición normativa de la Orden, a partir de la *Regla* de Martín V hasta los escritos de Arcángel Giani, terminaba por identificar las compañías del hábito con la Tercer Orden, haciendo el ‘lugar’ privilegiado de la rama secular de la Orden⁴. También el padre Emilio Bedont, en diferentes escritos dedicados al argumento, llegaba a veces a conclusiones tan esfumadas que arriesgaba aparecer confusas: «idealmente las expresiones *Compañía de los Siervos o Societas Habitus* correspondientes al concepto original de Tercera Orden, conservan todo su significado, el tipo del siglo anterior. Sin embargo sufren lentas modificaciones, dictadas sea por la experiencia concreta [los varios casos de adaptación de la Regla en los contextos específicos] como de las instituciones [con referencia explícita al cuadro institucional trazada por la Iglesia post-tridentina]»⁵.

A casi tres decenios de distancia de estas reflexiones, mientras el panorama general de los estudios dedicados a las confraternidades en edad moderna, se ha ampliado y enriquecido sensiblemente, consintiendo dar nueva y más plena colocación a un universo agregado que los

¹ A. M. DAL PINO, *Terz'ordine o gruppi di laici dei Servi ieri e oggi*, Monte Senario, Edizioni Monte Senario, 1969, pp. 29-30.

² *Ibidem*, pp. 30-31.

³ Entre los principales elaborados dedicados al universo de los laicos que giran en torno a la Servitas en la edad moderna se recuerdan, además del citado texto de A.M. Dal Pino, alcuni saggi: E. BEDONT, *La bolla Sedis Apostolicae di Martino V e i laici dei Servi*, in «Studi Storici OSM», 28 (1978), pp. 273-301 e P. BRANCHESI, *Terziari e gruppi laici dei Servi dalla fine del secolo XVI al 1645*, in «Studi Storici OSM», 28 (1978), pp. 304-343; D. MONTAGNA, *Fрати e laici nei secoli XIII-XVI. Rassegna bibliografica e orientamenti di ricerca*, in «Studi Storici OSM», 29 (1979), pp. 62-77; E. BENDONT, *I laici dei Servi nel Cinquecento: Terz'ordine e gruppi laici*, in *I Servi di Marie nel clima del Concilio di Trento. Da fra Agostino Bonucci a fra Angelo Maria Montorsoli*, (5ª settimana di Monte Senario, 2-7 agosto 1982), Monte Senario, Edizioni Monte Senario 1982, pp. 145-178; ID., *I laici dei Servi e la Confraternita dei sette dolori*, in *I Servi di Maria nei Seicento. Da fra Angelo Montorsoli a fra Giulio Arrighetti*, (6ª settimana di Monte Senario, 23-28 luglio 1984), Monte Senario, Edizioni Monte Senario 1985), pp. 145-169.

⁴ En algunos pasajes del mencionado ensayo el padre Branchesi daba por asumida dicha identidad: como ejemplo cuando afirmaba «Junto a la Compañía del hábito, o Tercera Orden propiamente dicha, estuvieron presentes, junto a nuestros conventos, o inspirándose a los ideales de la Orden algunos grupos de laicos» (p. 310)

⁵ BENDONT, *I laici dei Servi nel Cinquecento*, pp. 177-178. También en el sucesivo ensayo, *I laici dei Servi e la Confraternita*, el autor, no obstante confirmado dicha ambigüedad de lectura («aparecía esta compañía como una radical simplificación para los comunes laicos de la espiritualidad servita, vivida normalmente por los varios grupos de Terciarios y Terciarias», p. 154), aparecía menos clara en negar que la compañía del hábito pudiera identificarse con la Tercera Orden («me parece [...] fundada la afirmación que la *Societas Habitus*, [...] haya sido una asociación diferente de la Tercera Orden y como tal hay que colocarse en el ámbito de las confraternidades », p. 155).

estudiosos hasta los primeros años ochentas podía aparecer “anónimo”, “estereotipado”, o “esclerotizado”⁶, la atención al universo ‘sumergido’ y, se diría, ondulante de terciarios todavía en gran parte parece huir de los estudios sistemáticos, sobre todo en lo que se refiere al periodo post-tridentino⁷.

No es tal vez inútil recordad, de manera inevitablemente sintético, los principales articulaciones de afirmación institucional de la Tercera Orden de los Siervos en el periodo objeto del presente análisis, insertándola en el más general cuadro normativo que aunque delineado en relación a los terciarios en edad moderna y confrontándolos con la instancia y aspiraciones en la cual la Orden estaba sujeto en aquellos decenios.

La sanción oficial de la existencia de una Tercera orden de los Siervos tuvo con la concesión, por parte del papa Martín V, con la bula *Sedis Apostolicae*, el 16 de marzo de 1424, documento que, junto con los demás coronaba el compromiso del general fray Estéfano de Borgo Sansepolcro (1410-1424) para recalificar jurídicamente la orden asegurándole el placer de los mismos privilegios poseídos desde las principales familias mendicantes: los estudios históricos han en efecto ya desde tiempo puesto en evidencia la relación de estrecha parentela textual que subsiste entre la bula de Martín V y la análoga regla concedida a los terciarios dominicos por Inocencio VII en 1405⁸. En extrema síntesis, la Regla de Martín preveía que en el momento de la admisión el postulante tenía que sujetarse a un examen que atestiguara su conducta de vida, el celo religioso, situación económica clara y si era casado, el permiso del cónyuge; en el momento de la bendición y vestición del hábito, una simple túnica negra, se daba mucha importancia ritual⁹. En el breve espacio del presente, no es posible ni fructuoso bajar en una descripción demasiado detallada y dispersiva de las minuciosas prescripciones impartidas por el pontífice a los hermanos y hermanas laicas «de Consortio Servorum Sanctae Marie», para entregar al estilo de vida la mayor cercanía posible, para los laicos, el modelo regular de los frailes: seguros que la entrada en el *Consortio* los

⁶ Las primeras dos definiciones están en DAL PINO, *Terz'ordine o gruppi*, p. 11, la segunda en BENDONT, *I laici dei Servi*, p. 145. Para una sintética bibliografía de los estudios sobre las confraternidades en la edad moderna se vea además la nota 25.

⁷ Entre los pocos estudios sobre las terceras órdenes en la edad moderna se recuerda el volumen *Terziari francescani in età moderna antico e nuovo mondo*, (Atti del 6 convegno di studi francescani, Milano 22-24 settembre 1992), a cura di L. Temperini, Roma, Analecta TOR, 1993 y también, siempre de la Orden franciscana, el más estudiado en dicho ambito, los volúmenes G. ANDREOZZI, *Il T.O.R. di S. Francesco nella sua storia e nelle sue leggi*, 3 voll., Roma, Ed. Franciscanum, 1993-95. Más en general, sobre la evolución de las terceras órdenes seculares y regulares, además de la imponente reseña de *Á l'ombre des grands ordres: Histoire, spiritualité, constitutions des huit principaux tiers ordres*, a cura di J. De Logny, Paris, Desclée de Brouwer, 1937, si rinvia, anche per ulteriori approfondimenti bibliografici alla voce *Terz'ordine*, di più autori, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. XI, Roma 1997, coll. 1042-28. El concepto de « zona de sombra » para identificar el espacio vital de los terciarios en la edad moderna regresa también en J. M. SALLMANN, *Eremitismo e Terzi Ordini dalla fine del secolo XV alla metà del secolo XIX*, in *Clero e società nell'Italia contemporanea*, a cura di M. Rosa, Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. 1818-206, ensayo en el cual, asociando significativamente ermitaños y terciarios, el autor subraya como «en una sociedad extremadamente atenta a la definición del *status* de cada uno [dichas categorías constituyen] presencias singulares que se colocan en aquella zona de sombra jurídica que separa al clero del mundo laico (p. 182).

⁸ El general había en efecto obtenido ya antes, de Juan XXIII (papa depuesto como antipapa en 1415 y en el siglo XX oficialmente excluido de la lista de los pontífices), la bula *Super gregem* del 26 de marzo de 1414, con la cual también los Siervos de María eran reconocidos como Orden mendicante y también siempre con Martín V, el 3 de noviembre de 1418, la confirmación de los privilegios obtenidos por el predecesor, entre los cuales el derecho de mendigar. Las bulas citadas aquí en nota se encuentran en ⁸ *Annales O.S.M.*, I, pp. 385-386, 395-396. También el mismo Bendont colocaba justamente el reconocimiento de una Tercera Orden de los Siervos en el objetivo «de impulso de la Orden como mendicante con todos los efectos». BENDONT, *La Bolla "Sedis Apostolicae"*, p. 281. Para una panorámica general y sintética de los privilegios adquiridos por los Siervos de María en el periodo antes de concluirse el Cisma de Occidente véase: *Fuentes histórico-espirituales* II. Pro manuscrito. Traducción de fray Ángel M. Camarillo. p. 31-32.

⁹ El texto de la Bula está en *Annales O.S.M.*, I, pp. 405-413 y en *Monumenta O.S.M.* VII, pp. 121-130. En traducción española se reporta en *Fuentes histórico-espirituales* II. Pro manuscrito. Traducción de fray Ángel M. Camarillo, pp. 237-244. Una amplia descripción también en BENDONT, *La bolla "Sedis Apostolicae"*, pp. 280-291. Sobre la importancia del hábito servita desde los orígenes se reenvía a las reflexiones de A. M. DAL PINO, *L'abito religioso e il suo significato presso i Servi e le Serve di Santa Maria (secoli XIII-XIV)*, in «Studi Storici O.S.M.», 49 (1999).

colocaba en un especial *status* de vida, más arriba de los laicos ‘comunes’ y debajo de los religiosos, condición de límite por lo cual no podían de todas formas regresar atrás, sino solo eventualmente, aceptando los tres sagrados votos, progresar hacia la primera o segunda Orden¹⁰.

Probablemente el término *de Consortio* presente en el documento papal para identificar «*personas, sub regulari observantia vacantes assiduo studio piae vitae*» y también el de *fraternitas*, varias veces usado para referirse a los hermanos y hermanas de las varias ciudades o países donde estaba presente una familia de terciarias, es de entenderse en sentido ‘fuerte’ para subrayar que la Tercera orden constituía precisamente una tercera rama de la familia de los Siervos y que gozaba pues ‘fisiológicamente’ de gran parte de sus privilegios, sin alguna referencia al mundo de las confraternidades verdaderas y propias, a las cuales en el texto de la Regla, no parece haga referencia.

A partir del inicio del Cuatrocientos pues, siguiendo lo que sucede en la sobra de otras órdenes mendicantes, también en el caso de los Siervos se sintió la exigencia de tener un cuadro normativo que autorizara, y por lo tanto reconociera, la presencia y los privilegios de todos aquellos grupos de laicos, terciarios, pero parece que ya existían, sobre todo terciarias que giraban en torno a la Orden. En efecto, la historiografía en los últimos decenios ha mostrado como propio en el siglo XV, en términos generales, se haya difundido una especie de «laicización y secularización de la vida religiosa» femenina, mientras en el siglo sucesivo, marcado por la profunda fractura de la cristiandad occidental, llegó a ser central la cuestión de votos en las comunidades femeninas y siempre más fuerte el intento de la Iglesia de Roma dar imagen más institucional lo más regular posible aún a aquellas comunidades, como ejemplo las Ursulinas de Ángela Merici, que buscaban huir del modelo claustral prevalente en época post-tridentina¹¹.

En el curso del siglo como sea, las comunidades de terciarias de los Siervos, se extendieron sobre todo en el área padano-véneta, en los años del generalato de Antonio Alabanti (1485-95), en Toscana, contextos territoriales al cual pertenecían también las primeras vulgarización de la regla¹². A la intensa actividad reformadora de Alabanti se une también el llamado *Mare Magnum omnium privilegiorum* es decir la bula *Apostolicae Sedis intuitus* del papa Inocencio VIII del 20 de mayo de 1487 que renovaba y ampliaba todos los privilegios que la Orden había obtenido por los pontífices hasta aquel momento¹³. Al inicio del siglo sucesivo, sin embargo, algunas actas del papa León X, como la constitución *dum intra* promulgada el 19 de diciembre de 1516 por el concilio Lateranense V y la sucesiva *Nuper in Concilio Lateranensi*, edita el 1 de marzo de 1518, establecen algunas distinciones esenciales y líneas de conducta en relación de los pertenecientes a las Terceras Órdenes. En extrema síntesis León X estableció que pudieran gozar de varios privilegios de la Orden, entre los cuales el privilegio de foro, la exención de los impuestos y de la jurisdicción del ordinario diocesano, solo dos tipologías de terciarios: en lo que se refiere a los hombres la

¹⁰ «Nullus Frater, nec Soror hujus fraternitatis, & Ordinis post talem supradictam professionem de hoc Ordine egredi valeat, nec eisdem ad seculum reverti liceat, sed bene libere possint transire ad unam de approbatis Religionibus, tria vota solemniter profitentibus», *Annales O.S.M.*, I, p. 406. Para el influjo de la Observancia franciscana y dominica en una primera fase de conventualización y regularización de las respectivas Terceras Ordenes se reenvía a M. SENSI, *Le osservanze francescane nell'Italia centrale sec. XIV-XV*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1985 (Bibliotheca seraphico-cappuccina, 30)

¹¹ G. ZARRI, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 453 e successive.

¹² Algunos de dichos textos son reportados en *Fuentes histórico-espirituales II*. Pro manuscrito. Traducción de fray Ángel M. Camarillo, p.245-251. A las comunidades femeninas de terciarias única a la espiritualidad de los Siervos se harán presentes solo breves menciones funcionales y delinear el cuadro general, se reenvía a la aportación de Gabriella Zarrì en el presente volumen para una más amplia y profundo análisis.

¹³ También en este caso la *Mare Magnum* concedida a los Servitas se inscribe en el más amplio cuadro general de reforzamiento de los privilegios de regulares en desventaja del poder episcopal que se verificará en los últimos años del pontificado del franciscano Sixto IV, que ya en 1474 había emanado una análoga bula *Regimini universalis Ecclesiae*, llamada también significativamente *Mare magnum omnium privilegiorum*, con la cual había quitado a los Mendicantes a la jurisdicción espiritual del obispo en lo que se refería a los conventos, la limosna, el pago del diezmo, la sepultura de laicos y el cuidado de las almas.

condición era que «collegialiter vivent, seu cum claustralibus habitent», mientras para las mujeres eran incluidas también las «mulieres virginalem, seu caelibem, aut castam vidualem expresso voto, & sub dicto habitu vitam ducentes, privilegiis, quibus fratres Ordinis, cuius Tertiae regulae habitum gestant, gaudere debeant [...] etiam in consanguineorum, et affinium suorum, aut propriis Domibus, vel seorsim habitantes»¹⁴. El cuadro diseñado por León X es confirmada y ampliada por algunas intervenciones en época post-tridentina emanados por la Congregación de los Obispos y Regulares, medidas para establecer el área de intervención de los obispos y los márgenes de autonomía de las órdenes religiosas en materia de terciarios y terciarias, muy a menudo objeto de peleas aún a nivel diocesano.

Algunos decretos emanados el 20 de diciembre de 1616 por la dicha Congregación entraban plenamente dentro de la onda de las decisiones leoninas: los decretos, en efecto, en lo que se refería a los hombres, defendían los privilegios de los solos terciarios que llevaban una vida más estrechamente regularizada, con vida común o vivían con los religiosos y excluían con decisión de todo tipo de exención aquellos que, no obstante declarándose terciarios, no vestían con rigor el hábito de la Orden y vivían por cuenta propia¹⁵: de este punto de vista la normativa se ponía perfectamente en la línea con el espíritu tridentino que tendía a distinguir de una manera neta e unívoca el universo clerical del laico, contrastando hasta eliminar aquellas bolsas más irregulares y evasivos de vida semi-religiosa¹⁶.

En lo que se refiere en cambio al universo femenino, los decretos sobre terciarios del 1616 se ponían en relación dialéctica con algunas medidas de Pío V, la constitución *Circa Pastoralis* del 29 de mayo de 1566, después corroborada por otras intervenciones pontificias, fuertemente restrictivas en relación a los monasterios femeninos y del mundo de las terciarias: Pío V en efecto, siempre en la óptica tridentina de una más rigurosa moralización y ‘claustralización’ de conventos femeninos, había buscado imponer la clausura a todos los monasterio de monjas profesas y de terciarias, con tendencia a generalizar los votos solemnes y terminado por levantar un muro de oposición por parte de las órdenes religiosas que defendía con fuerza las más moderadas disciplinas tradicionales¹⁷. La Congregación de los Obispos y Regulares, a propósito de las terciarias, encontró una solución de mediación: dejaba en efecto la constitución leonina, y por lo tanto el gozo de los privilegios de la Tercera Orden, solo a aquellas terciarias que vivían en las propias casas o en casas de parientes y consanguíneos, negándoles a las terciarias que vivían en comunidades y por tanto eran ‘naturalmente’ impulsadas hacia una más definitiva opción monástica¹⁸. En efecto, en todo el

¹⁴ Además de las sintéticas referencias a la citada voz *Terz'ordine regolare*, coll.1058-59, se vea L. FERRARIS, *Tertiarii, tertiariae*, sub voce in *Prompta Bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica, nec non ascetica, polemica, rubricistica, historica*, vol 7, Bononiae, apud Franciscum Storti, 1758, pp. 195-201. Los documentos mencionados de Ferraris son retomadas y argumentadas también en E. Pauk, *Tertia seraphica vinea, sive tertius ordo de poenitentia à S.P.N. Francisco Institutum*, Coloniae, Rommerskirchen, 1720, en particular p. 43 y siguientes.

¹⁵ «Ex quibus [la costituzione di Leone X e i decreti della Congregazione del 1616] clare patet, quod soli illi Tertiarii viri gaudent privilegiis sui Ordinis, & exemptione ab Ordinarii jurisdictione, qui *Collegialiter vivunt*, idest qui vivunt in aliqua communi Domo in Saeculo, aut Collegio sub Habitu, & Regula Tertiariorum approbata a Sancta Sede, *aut cum Claustralibus habitant*, idest qui dicto Habitu, & Regula Tertiariorum morantur intra septa sub Obedientia Superioris suae Religionis» el cursivo está en el texto, cfr. FERRARIS, *Prompta Bibliotheca*, p. 197.

¹⁶ Confirma esta línea también la observación de Danilo Zardín, que reflexionando sobre las varias confraternidades que, a partir del segundo Quinientos, se especializaron en el cuidado de la vida de piedad de las personas que quedaron fuera sin rangos de la vida religiosa, como la posibilidad de crear una familia propia, tal vez también por haber perdido el cónyuge, subrayaba «sobre el aspecto masculino permanecieron más esporádicas [...] las iniciativas de colección y cuidado educativo “separada” de los celibatarios», cfr. ZARDIN, *Le confraternite nel rinnovamento*, p. 185.

¹⁷ *Bullarum, Privilegiorum, ac Diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio*, tomo IV, 1745, parte II, pp. 292-295. Se vean las reflexiones de G. GRECO, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1999, pp. 93-94, al cual reenvía para ulteriores profundizaciones bibliográficos.

¹⁸ «Item ex suprapositis [la constitución de León V del 1521, la constitución de Pío V de 1566, algunas cuestiones decididas de la Congregación del Concilio y por los decretos de la Congregación de los obispos y regulares de 1616] clare patet quod solae illae Tertiariae mulieres gaudent dictis privilegiis, & exemptione, quae virginalem, seu caelibem, aut castam vidualem vitam ducunt in domibus suis, aut suorum consanguineorum, vel affinium, facto tamen prius voto simplici in manu sui Superioris de servando vitam caelibem, aut castitatem visuale sub Habitu, & Regula proprii

curso del Quinientos, además de la existencia de verdaderas y propias comunidades femeninas de Mantelatas las *Fuentes* de los Siervos recuerdan algunos testimonios de la existencia de terciarias, a lo más viudas en torno a las iglesias de los Siervos, como algunos casos de viudas en el Convento de Santa María de las Gracias de Pesaro al inicio del Quinientos, o en Florencia en 1528.¹⁹

Sin duda que en el curso del Quinientos, vistos también los decretos fuertemente restrictivos hacia los privilegios de los terciarios no comunitarios, el movimiento de la Tercera orden masculina, tal vez excepto el caso de la Tercera Orden vinculado a los Menores que mantuvieron una mayor continuidad, disminuyó hasta casi el punto de desaparecer. La misma inserción en la edición de las constituciones de la Orden de los Siervos de 1580 de un capítulo dedicado a *De conversis*, ausente en las precedentes ediciones normativas, lleva a pensar que el aumento de número de terciarios y oblatos dentro de los conventos en el curso del siglo pidiesen una actualización de la normativa²⁰.

Mientras por un lado, el modelo de la iglesia post-tridentina tendía separa, en cuanto posible, bajo un lúcido ámbito de sacralidad, el universo de los ‘verdaderos’ religiosos, las terceras órdenes masculinos entraban en un denso cono de sombra. Significativo a tal propósito el acorado lamento elevado por el vicario general de la Orden Lelio Baglioni, que después de haber efectuado su primera visita general, escribió una carta en el cual deploraba el estado de abandono en el cual se encontraba «para todos los lugares [...] y aquel devoto Tercera Orden nuestra de los hermanos Oblatos y hermanas mantelatas [ya del todo desviado] por aquel camino ya de nuestros santos padres y Fundadores de esta nuestra Religión desde el tiempo de nuestra beata Juliana Florentina, tomaron santamente la manera de servir con este Hábito en vida retirada a la gloriosa Madre de Dios»²¹. Baglioni encargó entonces al historiador de la Orden Arcángel Giani de preparar una traducción de la regla de Martín V, equiparándola de una breve historia de la Segunda y Tercera orden además de algunas «declaraciones» explicativas que, artículo por artículo, hicieran más clara, evidente y, donde posible, más actual el contenido de la regla. Precisamente en estos años, según mi opinión, se puso en el campo una acción promocional que buscaba de ‘ennoblecere’ la historia de la Tercera Orden de los Siervos uniendo el origen, sino a los siete fundadores, como sea a figuras sobresalientes de la Orden, como el mismo Felipe Benicio, del cual Giani recuerda episodios de la vida unidos a la vestición de terciarias, o Juliana Falconieri, mencionada sobre todo por el vicario general Baglioni²². La exigencia de dar un tipo de presencia de antigüedad a la tercera rama de la familia de los Siervos entra claramente en el óptica de alinearla cuanto más posible con el más radicado y sólido Tercera Orden franciscano, del cual los frailes Menores no dudaban en subrayar la

Ordinis: non autem ad id requiritur, quod dictae Terituarie, bizzochae, seu Pizzocherae, Mantellatae, Corrigeatae, aliquae similes *collegialiter*, ut Tertiarii viri, *vivant aut, cum Claustalibus habitent*», FERRARIS, *Prompta Bibliotheca*, p. 197.

¹⁹ *Fuentes histórico-espirituales* III/1. Pro manuscrito. Traducción de fray Ángel M. Camarillo, registro n. 75, 456.

²⁰ También E. Bedont señalaba esta innovación normativa. Cfr. BENDONT, *I laici dei Servi nel Cinquecento*, p. 149.

²¹ La carta es reportada en A. GIANI, *Regola che diede Martino V e confermò Innocentio VIII a fratelli, e le sorelle della Compagnia de' Servi di Santa Maria. Ridotta d'ordine del p. reverendissimo Maestro Lelio Baglioni fiorentino vicario generale apostolico di quest'ordine alla sua prima e antica forma. [...] Con il sommario di tutte le indulgenze dell'ordine de' Servi aggiuntevi anchora quelle particolari della Nuntziata di Firenze*, Firenze, appresso Giorgio Marescotti, 1591, p. 5. Para un examen más profundo de este texto ver Giani que reenvía a BRANCHESI, *Terziari e gruppi laici*, pp. 305-312.

²² En la p. 17 inicia un amplio *Discorso intorno all'origine e progresso delle monache velate e sagrate del secondo ordine, e de' fratelli, sorelle del Terzo Ordine de Servi di Santa Maria*, dentro de las pp. 19-20 se recuerda el vínculo entre la tercera Orden y Felipe Neri. Otro episodio es narrado en *Annales O.S.M.*, I, p. 136. Tal legamen de ‘filiación’ será siempre más central en los siglos siguientes y sobre todo en el Ochocientos, cuando en ocasión de un periodo fuerte de impulso de la Tercera Orden de los Siervos dicha ‘legenda de fundación’ adquirirá una nueva centralidad: se cita a propósito, a título de ejemplo, un opúsculo devocional con el título *Settenari in preparazione alle feste dei Sette beati fondatori dell'ordine dei Servi di Maria e di S. Filippo Benizi del medesimo ordine, e insigne propagatore del terz'ordine di Maria Addolorata*, Lucca, tip. Arciv. S. Paolino, 1886.

particular antigüedad unida a la fundación por parte del mismo Francisco²³. Y seguro de permanecer en el carro de las órdenes mendicantes, gozando pues de sus privilegios y su inmunidad, permaneció un dato constante de la historia de la familia servita, que no faltó, en varias ocasiones, de recordar su identidad mendicante aún mencionando la propia parentela con la articulada y ramificada familia franciscana²⁴. Precisamente en los *Annales* de la Orden, iniciados por el recordado Arcángel Giani al final del Quinientos, abrían el segundo libro del primer monumental tomo, recordando cómo bajo el año 1240, el prior, fray Bonfilio, «recorriendo las huellas de san Francisco de Asís, que había dividido su familia en conventuales, pobres mujeres y la orden de los penitentes, [...] creó triple la familia de los Siervos de la Beata Virgen»²⁵.

Sea la ya mencionada obra *Regla que dio Martín V*, como el más completo y monumental proyecto de redacción de los *Annales* de la Orden se inscriben pues en un cuadro más general de confirmación normativa y espiritual de la Orden de los Siervos que se verificó en los últimos decenios de la especificidad de la orden aún entre el más amplio público de laicos, hombres y mujeres. Tal vez precisamente el pontificado del dominico Pío V que, como se ha mencionado, se había mostrado propenso a confirmar los privilegios de las familias mendicantes y así podía haber encendido un renacimiento de las Terceras Ordenes: admitiendo que sea verdadero, la muerte del pontífice en 1590 había puesto final a la esperanza de recorrer este camino. No quedaba a las órdenes mendicantes, que para reforzar su presencia en el laicado, que el camino de la creación y animación devocional de las confraternidades, ‘soluciones’ más bien que aceptada y conforme al clima post-tridentino

Ya de tiempo los estudios históricos han superado el prejuicio historiográfico que consideraba la edad de la Contrarreforma una fase de empobrecimiento y estandarización irreversible del mundo de confraternidades y que reputaba la creciente intervención plasmadas por los obispos tan apremiante de transformar la antigua validez asociativa medieval en un cuadro compacto y simplificado de organismos hetero-dirigidos. En los últimos decenios, en efecto, este juicio simplista y ‘liquidatorio’ que durante muchos años ha pesado en el panorama de las confraternidades de edad moderna ha aparecido discutible y muchos estudios han puesto en luz como también en el universo religioso y social post-tridentino las confraternidades siguen siendo un fundamental canal de expresión de la vitalidad devocional y más en general de la vida social de los laicos, además de un terreno de elaboración de nuevas sensibilidades religiosas y prácticas de piedad²⁶.

²³ Por ejemplo el mismo Ferraris en la ya mencionada voz *Tertiarii, Tertiariae*, ricordava «S. P. N. Franciscus inter omnes Religionum Regularium Fundatores primus, ni dicam unicus, fuit qui tertium Ordinem de Poenitentia instituit, cuius exemplum deinde aliquae aliae praesertim Mendicantes sequutae sunt Religiones» (p. 200).

²⁴ Los *Annali*, bajo el año 1567, no faltan en efecto recordar con orgullo como el papa Pío «perceptis gravaminibus & aliis incommodis, quibus sub quaesito colore novae Synodi Tridentinae [...] vexabatur ob Ordinarijs, & Praelatis Fratres Ordinum Mendicantium», había emanado un motu proprio en el cual confirmaba los privilegios y las inmunidades de las Órdenes Mendicantes, pero «ambigentibus multis, quinam essent inter mendicantes computandi», el 1 de octubre de 1567 había publicado una bula el cual texto es reportado en gran parte, en la cual los «rurus [...] inter Mendicantes connumerantur & multis privilegijs cumulantur». Cfr. *Annales O.S.M.*, II, pp. 212-14.

²⁵ *Annales O.S.M.*, I, p. 40.

²⁶ Para una reflexión sobre el tema por parte del mundo anglosajón, hay que recordar al menos: : *Early modern confraternities in Europe and the Americas. International and interdisciplinary perspectives*, edited by C. Black, P. Gravestock, Aldershot, Ashgate, 2006; *The politics of ritual kinship. Confraternities and social order in early modern Italy*, edited by N. Terpstra, Cambridge, Cambridge University Press, 2000; *Confraternities and Catholic Reform in Italy, France, and Spain*, edited by J. P. Donnelly, M.W. Maher, Kirksville, Tomas Jefferson University Press, 1999. En ámbito Italiano, después de algunos fundamentales intervenciones de reflexión, también historiográfica, de los años Ochenta como los ensayos de R. RUSCONI, *Confraternite, compagnie, devozioni*, in *Storia d'Italia. Annali 9. La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini, G. Miccoli, Torino, Einaudi, 1986, pp. 467-506 e di D. ZARDIN, *Le confraternite in Italia settentrionale tra XV e XVIII secolo*, in «Società e storia», X (1987), 35, pp. 81-137, en los últimos años el mundo de las confraternidades de edad moderna ha sido objeto de grande atención historiográfica. En la imposibilidad de trazar en esta sede un panorama exhausto, se mencionan solo algunos de los más importantes estudios recientes, al cual se reenvía a más amplias profundizaciones bibliográficas: en particular se vea D. ZARDIN, *Riscrivere la tradizione. Il mondo delle confraternite nella cornice del rinnovamento*

En efecto, también en ámbito servita, uniendo las líneas más propias de la antigua espiritualidad de la Orden, en el cual central aparecía el doloroso luto de la Virgen, con el deseo de los laicos del cual se busca amparo y protección en asegurarse esquemas y privilegios espirituales garantizados por la Orden, ‘vuelve a brotar’ con grande vitalidad, en el plazo de aquel siglo XVI que creció fuertemente el número de terciarios, la devoción para el hábito negro. La túnica cinérea, lúgubre recuerdo de los sufrimientos de la Virgen, primer objeto simbólico dado por la misma Virgen a los siete Fundadores y por años, en la versión simplificada de la Tercera Orden, signo exterior de pertenencia de laicos a la familia de los Siervos, vuelve a adquirir ahora una nueva centralidad²⁷. Como señalaba el p. Branchesi, es probablemente en Arcángel Ballottini que se debe «la intuición» de impulsar con gran entusiasmo y capacidad comunicativa el rol del hábito en los laicos, vuelto a encaminar en el más gastable canal de las confraternidades²⁸. También los *Annales* de la orden recuerdan la espectacular predicación que tuvo Ballottini en Bolonia el viernes santo de 1598, con distribución al pueblo de 500 hábitos pequeños, con el ánimo de formar nuevas Sociedades del hábito, exhortación al cual de inmediato se hizo eco el apoyo institucional ofrecido a la nueva devoción sea desde vértices de la Orden, como el ilustre teólogo Ángel María Montorsoli, como las jerarquías eclesiásticas locales, como el arzobispo de Bolonia Alfonso Paleotti²⁹. En el convento de la Anunciación de Florencia, en efecto, el 5 de febrero de 1599, Ángel María Montorsoli, «con el objetivo de atraer los seculares hacia los consuelos de nuestro sagrado hábito» había concedido a las compañías del hábito presentes y futuras y a cada hermano la participación de los bienes espirituales de la Orden, medida que los *Annales* anotan con agradable aprobación: «quarum literarum opportunitate multae istiusmodi Societates temporum incuria intermissae renovantur»³⁰.

Como importante es de considerarse que la confusión interpretativa, durado mucho tiempo en los estudios internos de la Orden, con tendencia a identificar la Tercera Orden y grupos de laicos devotos únicos a las confraternidades del hábito, se busque en gran parte en este temperie y tal vez ha sido también en parte generada por el hecho que, en la vulgarización que se hizo de la Regla del papa Martín Arcángel Giani, el «*de consortio Sevorum*» con el cual se declaraban a los terciarios parte de la familia servita, fue traducido con «de la compañía de los Siervos», término que tenía en sí fuertes tangencias semánticas con el mundo de las confraternidades.

cattolico cinque-seicentesco, in *Studi confraternali: orientamenti, problemi, testimonianze*, Firenze, Firenze University Press, 2009, 167-214 y el sugestivo volumen misceláneo *Confréries et dévotions dans la Catholicité moderne (mi-XV-Debut XIX siècle)*, a cura di B. Dompnier e P. Vismara, Rome, Collection de l'École française de Rome, 2008.

²⁷ Un significativo libro del final del Setecientos, por su admisión «no a la curiosidad [histórica] sino a la devoción únicamente dirigida» a veces a «encender en otros el deseo de alistarse bajo Ella [la Virgen] estandarte de la viudez» constituye un significativo testimonio de cómo el hábito negro en el centro de una devoción que había en la época de la ya plenamente consolidada, fuera percibido en un único *continuum* devocional que unía el manto negro de la viuda de la Virgen, «otro más pequeño [...] para distribuirlo a aquellos fieles que [...] quisiera también en el estado laical ser inscritos al servicio de María», cfr. F. PECORONI, *Breve notizia dell'abito e della corona de' sette dolori [...] della SS. Vergine Addolorata e sommario delle Indulgenze concesute a' Servi e divoti della Medesima*, Roma, per Michele Puccinelli, 1796, in particolare, pp. 12-13. Se observa, por inciso que precisamente en la segunda mitad del Setecientos se registraba en el caso de los Siervos un impulso de la Tercera Orden: dicha «excepción» del caso servita, respecto a las demás órdenes mendicantes que solo en la segunda mitad del ochocientos renacerá sus Terceras Órdenes, y marcada, sin ulteriores profundizaciones en *Terz'Ordine*, col. 1048. El tema merecería ulteriores profundizaciones.

²⁸ En particular en el texto de BALLOTTINI, *Vera origine e progresso del sacro Ordine de' Servi di santa Maria*, stampato a Modena nel 1599, alle pp. 36-41 se trata de la *Instituzione della Compagnia dell'habito de' Servi della Beata Vergine e suoi obblighi* y también en este caso se busca enlazar a los orígenes de la Orden, no más la fundación de la Tercera Orden, sino la misma sociedad del hábito.

²⁹ Para un análisis más profundo de los textos de Ballottini se reenvía a a BRANCHESI, *Terziari e gruppi di laici*, en particular pp. 312-324. Como testimonio de la resonancia que tuvo la fundación de la Compañía boloñés se recuerda la edición, más veces reimpressa de los *Capitoli della veneranda et divota compagnia dell'habito de' Servi di Maria Vergine. Instituita in memoria delli dolori[...] confirmati et approvati dall'ill. Alfonso Paleotti arcivescovo di Bologna*, Bologna, presso Bartolomeo Cocchi, 1610.

³⁰ La descripción del renacimiento de la compañía del hábito de Bolonia y las medidas del general Ángel María Montorsoli están en *Annales O.S.M.*, II, pp. 319-320.

Mucha energía empleada por la Orden en aquellos años sobre el universo de las confraternidades no era del todo casual: precisamente entre el final del Quinientos y el primer decenio del siglo sucesivo en efecto, algunas intervenciones pontificias de corte invasivo tenían la ambición de reorganizar, en cuanto posible, el universo de las confraternidades, terreno dejado en realidad más bien ‘inculto’ por los decretos del Concilio de Trento³¹. En primer lugar la bula *Quaecumque a Sede Apostolica* emanada por Clemente VIII el 7 de diciembre de 1604, además confirma que el nacimiento, la agregación o el traslado de privilegios a las confraternidades podía suceder solamente con el expreso consentimiento del obispo, afirmaba el principio que en cada iglesia, regular o secular que fuese, pudiera existir una sola confraternidad de un cierto título y género, para evitar conflictos generados por la coexistencia de institutos vinculados a devociones análogas³². Así pues, la progresiva especialización de las devociones implicaba una identificación de una manera definida e incluso del patrimonio de indulgencia y otras gracias concedidas a cada tipología de confraternidad. La cuestión se ponía a la atención de las órdenes religiosas de manera siempre más evidente y las primeras medidas tocaron ejercicios de piedad ya consolidadas: como ejemplo la constitución *Dum ineffabilia* de Sixto V de 1585 aseguraba a los Dominicos, al menos donde estuvieran presentes el privilegio de erigir Confraternidades del S. Rosario³³, pero de inmediato la constitución de Paolo V *Nuper Archiconfraternitati* de 1607, disciplinó, dentro de la familia franciscana, el derecho de erigir las confraternidades Cordilleras de San Francisco³⁴. Privilegios análogos fueron reconocidos a todas las demás familias mendicantes: «sic Confraternitates Corrigatorum S. Augustini, Scapularis S. Marie de Carmelo, & aliae aliis Regularibus concessae eriguntur, & instituuntur a suis respective Superioribus, seu deputatis Religiosis, ut patet in suis respective privilegiis a Sede Apostolica obtenti»³⁵.

La dicha tendencia a la diversificación y especialización de las devociones entre las varias órdenes mendicantes, tuvo como lógico corolario el impulso por parte de varias órdenes en promover y difundir las propias prácticas de piedad, buscando acrecentar su patrimonio de indulgencias y de “hacer publicidad” capilarmente en los propios fieles³⁶.

³¹ Los padres conciliares se ocuparon del panorama de las confraternidades solo en el *Decretum de Reformatione*, aprobada en la XXII sesión, limitándose a afirmar el derecho-deber de los ordinarios diocesanos de visitar todos los lugares piadosos laicales y verificar la gestión económica, cfr. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* a cura di J. Alberigo, C. Leonardi, P. Prodi *et alii*, Bologna, Istituto per le Scienze Religiose, 1973, p. 740.

³² La bula de Clemente VIII es integralmente transcrita y comentada por FERRARIS, *Prompta Bibliotheca*, t. II, pp. 196-198; precisas referencias al cuadro institucional también en GRECO, *La Chiesa in Italia*, p. 160-174. La importancia de la bula ha sido subrayada también por R. RUSCONI, «*Tesoro spirituale della compagnia*». *I libri delle confraternite nell'Italia del '500*, in *Confréries e dévotions*, pp. 3-38, que ha subrayado como «con sus disposiciones, a partir de los primeros años del nuevo siglo el mundo de las asociaciones de laicos devotos, entraba en una dimensión diferente, y no solamente desde el punto de vista institucional» (p. 38).

³³ Sobre la difusión y caracterización de la devoción al Rosario: M. ROSA, *Pietà mariana e devozione del Rosario nell'Italia del Cinque e Seicento*, in M. ROSA, *Religione e società nel Mezzogiorno tra Cinque e Seicento*, Bari, Laterza, 1976, pp. 217-43, mientras sobre los orígenes e iconografía G. G. MEERSSEMANN, *Ordo fraternitatis*, pp. 1144-69 e 1170-232).

³⁴ FERRARIS, *Prompta Bibliotheca*, t. II, pp. 198-200.

³⁵ *Ibidem*, p. 200. Roberto Rusconi, a la luz de un amplio análisis llevada en la producción de libros de varia tipología publicados de las confraternidades en el '500, ha recientemente evidenciado el compromiso específico difundido por las varias órdenes mendicantes en difundir las propias devociones por medio de una rica producción de libros y evidenciar las diferentes identidades espirituales de las varias órdenes y hacerlas “apetecibles” al público de los laicos aun gracias al patrimonio de indulgencias que eran capaces de garantizar a los propios devotos. La referencia es también de Rusconi «*Tesoro spirituale*, en particular pp. 24-35.

³⁶ Estudiado recientemente a tal proposito, el caso de las confraternidades carmelitas franceses: G. SINICROPI, *Encadrement des laïcs et identité spirituelle. Les confréries carmélitaines en France (XVII-XVIII siècles)* in *Confréries et dévotions*, pp. 149-168. También Rusconi en el ya citado ensayo «*Tesoro spirituale della Compagnia*», reflexiona sobre algunos aspectos relativos a la actividad de promoción desarrollada por las órdenes religiosas en relación a las ‘propias’ confraternidades sobre todo a partir de los últimos decenios del Quinientos, por medio de varios mecanismos, como «la acumulación de indulgencias» (p. 29), que tenía como reflejo tipográfico las «muchas imprentas comisionadas por viaradas confraternidades, que bajo diferentes títulos recogía en forma de ‘sumario’ el “tesoro de las indulgencias”, en el

Un elemento que no hay que descuidar es que cada orden mendicante identifica un objeto simbólico en torno al cual polariza la atención de los propios fieles, elemento que a menudo adquiere a partir de los decenios finales del Quinientos, una centralidad iconográfica nueva en una amplia red comisionadas en aquellos años precisamente por la generosidad de los fieles adherentes a las pías instituciones: se piense a los muchos cordones, rosarios, cinturas, escapularios y túnicas que son distribuidos a manos llenas, a menudo por la Virgen y santos presentados como promotores o fundadores de la devoción, a muchos hermanos y hermanas recogidos en semicírculo y devotamente comprometidos en el tomar, con seriedad y pasarse los objetos sagrados.

También en la familia de los Siervos, pues, se generó y consolidó, en aquellos años, una devoción nueva de raíces antiguas: el culto al hábito que de inmediato habría asumido establemente el ‘título’ de los siete dolores. En el mismo 1607 en efecto, el prior general Felipe Ferrari obtuvo de paolo V dos breves que defendía las prerrogativas de las compañías del hábito: el primer breve, *Cum certas uniuquique*, dado el 14 de febrero, concedía nuevamente al prior general la facultad de erigir Compañía del hábito en las iglesias de los Siervos, con el consentimiento del ordinario del lugar, y de agregar las mismas a la Orden comunicando sus bienes espirituales. El segundo del 28 de julio, *Cum nos nuper*, concedía erigir dichas compañías también allí donde la iglesia hospedara menos de cinco frailes, en derogación a lo establecido por las normas generales³⁷.

Los *Annales* de la Orden antepusieron significativamente al texto de la bula de Paolo V una larga digresión polémica *De antiqua origine, approbatione, privilegijs, & Indulgentijs Societatis S. Habitibus B.V.M. Ordinis Servorum*, texto emblemático del compromiso de la Orden de ‘sontonizarse’ sobre las mismas frecuencias devocionales de las demás familias mendicantes, poniendo en el centro de la renovada piedad un objeto simbólico, el «Habitum nigrum & maerore plenum», que, recordaba el analista, de unos cuatrocientos años había cubierto a los frailes y hermanas de los siervos, y los primeros padres de la Orden lo habían recibido en el desierto del Senario directamente de las manos de la Virgen. El autor consideraba entonces, significativamente, muy doloroso que algunos pretendieran considerar «consortium habitus fratrum Servorum novum quid et recenter adinventum» por tanto «ad obstruenda malignantium ora» se lanzaba en un largo *excursus* dirigido a probar la historicidad y por tanto la ‘credibilidad’ del culto del hábito³⁸.

En el curso del segundo decenio del Seiscientos los *Annales* dicen poco porque llenos de testimonio de renacimiento de consorcios unidos a la nueva devoción o milagros concentrados en el hábito mismo, teniendo a menudo el origen a la creación de nuevas confraternidades y renovación de antiguas *societas*. Significativa es, como ejemplo, la procesión más allá de los Apeninos, realizada por la Confraternidad del hábito de los siete dolores del Castillo de Budrio que recibió en tal ocasión una solemne investidura religiosa de una manera más emotiva y antiguos santuarios de la Orden: en 1610 en efecto, los hermanos, que partieron de Budrio, atravesaron las montañas del Apeninos para ir a adorar la imagen de la Anunciación de Florencia, donde a la llegada, fueron acogidos por la confraternidad de S. Felipe que lo hospedó entre las paredes domésticas del propio convento y concedió el privilegio de venerar el santísimo rostro de la Anunciada; a la Confraternidad del hábito llegó por último hecho don de una antigua imagen de madera del Crucifijo que la tradición quería fuera la venerada por el mismo Felipe Benicio³⁹. El año sucesivo se registran varios milagros centrados en la prodigiosidad del hábito como cuando en la diócesis de Parma un joven, el Trivolino, en contraste con los cofrades de la Sociedad, había echado el hábito a las llamas: de inmediato después del nefasto gesto, un espíritu maligno lo había invadido torturándolo con crueldad y mostrando a todos «qua ratione Sanctum hunc habitum venerari

gran formato de la hoja atlántico, destinado evidente a la afisión y por lo tanto con la finalidad de hecho promocional en favor de la confraternidad» (p. 30).

³⁷ *Annales O.S.M.*, II, pp. 359-360. Cfr. Anche BRANCHESI, *Terziari e gruppi di laici*, p. 328. La bula *Cum certas* es el primer documento oficial que menciona los siete dolores de la Virgen, que de ahí a pocos decenios llegarán a caracterizar la devoción hacia la Dolorosa, cfr. BESUTTI, *La pietà verso l'Addolorata*, p. 111.

³⁸ *Annales O.S.M.*, II, pp. 358-359.

³⁹ *Ibidem*, II, pp. 392-393.

debemus»⁴⁰. En el mismo año un breve de Paolo V, *Pias christifidelium confraternitates*, dado el 10 de marzo de 1611, consolidaba ulteriormente el papel de las Compañías del hábito concediendo indulgencia plenaria a los hermanos que participaran a la procesión celebrada el tercer domingo de cada mes⁴¹.

El suceso encontrado por la devoción se mide también gracias a otro indicador, o sea la salida de la Confraternidad del hábito de los siete dolores de los muros de los conventos servitas y las facultades que reconoce a la Orden por el papa Urbano VIII, en octubre de 1628, de erigir propias compañías del hábito aun en las iglesias seculares⁴².

De la primera lectura de las páginas de los *Annales* en el periodo comprendido entre el final de los años Veinte del Seiscientos y los primeros del decenio sucesivo, hechos dramáticos del extender en la península de una mortífera pestilencia, parece tal vez poder acoger un ulterior elemento, que se presenta en esta sede esencialmente como una sugestión de búsqueda y necesidad de ulteriores profundizaciones. En relación a la práctica de piedad puestas en campo por las confraternidades de los siete dolores para evitar el espectro de ser contagiado, en efecto, se nota, en el léxico utilizado, una nueva insistencia en el término «transfixa» para referirse a la Virgen Dolorosa. Por ejemplo, cuando el analista registraba algunas de las «preces, obra y prodigia» sucedidos en los años en el cual una terrible «lues pestífera [...] plurima Italiae loca indiscriminatim pervaserat», después de haber mencionado las prodigiosas imágenes dispensadoras de protección en algunas iglesias de la Orden (en Castelleone, Verona, Casal Maggiore), recordaba que en las ciudades de Bolonia y Perugia, para defenderse de la peste que comía insaciablemente más víctimas, aumentaba la devoción a la Virgen «doloribus transfixae»⁴³. No es tal vez privado de plausibilidad hacer hipótesis que, en un momento histórico en el cual la población de fieles es cruelmente torturada, en el cuerpo como en el espíritu, de la feroz enfermedad, el culto hacia los dolores de la Virgen se haya enriquecido de un nuevo atributo simbólico: las siete espadas inflijas en el corazón⁴⁴. La iconografía de la Virgen de las siete espadas, ausente en el repertorio iconográfico antiguo de las iglesias de los Siervos⁴⁵, parece, a un primer análisis superficial que iría sin duda confirmada por ulteriores estudios específicos, aparecer precisamente en estos años. A partir de una primera tipología iconográfica en la cual la Virgen de la Piedad tenía una sola espada incrustada en el corazón, presente, por ejemplo, en una imagen dentro del volumen de A. Ballottini, “*Vera origine et progresso del sacro Ordine dei Servi*”, impreso en Modena en 1599, en *Officia propria a fratribus, et sororibus Ordinis Servorum B. Mariae Virginis, ex Sanctae Apostolicae Sedis approbatione recitanda*, impreso en Roma con Bartolomeo Zannetti en 1629, la Virgen aparece con el pecho traspasado por siete espadas⁴⁶.

Sin duda en los primeros decenios se acentuó la insistencia sobre el culto de los sufrimientos de la Virgen, hasta que el 2 de agosto de 1643 con el breve *Cum sicut*, el pontífice Inocencio X modificó el título de la *Societas Habitus* de los Siervos, dando disposiciones para que dichas asociaciones asumieran el título de Confraternidades de los siete dolores, mientras precisamente en

⁴⁰ *Ibidem*, II, p. 395.

⁴¹ Un breve inmediatamente sucesivo: *Volentes nos alias* del 7 de junio del mismo año, zanjeaba algunas controversias surgidas ya que algunas Compañías del hábito efectuaba la procesión mensual en otras fechas: el pontífice reconocía entonces las diferentes tradiciones y extendía la indulgencia ya concedida aun en aquellas procesiones que se desarrollaban en otros domingos. Cfr. *Annales O.S.M.*, II, pp. 397 e 401-402.

⁴² *Ibidem*, II, p. 398

⁴³ *Ibidem*, II, p. 603-604.

⁴⁴ No es tal vez inútil recordar que también la devoción popular para los demás santos del cuerpo atormentado por lesiones y heridas, como el caso de san Roque y san Sebastián, se acentuaba con ocasión de extender la pestilencia. Se vea por ejemplo P. ASCAGNI, *San Rocco. Contro la malattia*, Cinisello Balsamo, S. Paolo, 1997.

⁴⁵ M. C. VISENTIN, *Splendore di Bellezza. Le più antiche immagini dei santa Maria dei Servi*, Padova, Edizioni Messaggero, 2007. Acojo la ocasión para agradecer a Maria Cecilia Visentin por heberme gentilmente puesto a disposición su trabajo.

⁴⁶ Las incisiones citadas son reproducidas en BRANCHESI, *Terziari e gruppi laici*, en las pp. 314 e 319.

aquel mismo tiempo de años, se fue elaborando, siempre más dentro de la Orden, un método uniforme de recitar la corona de los siete dolores⁴⁷.

No obstante las Confraternidades del hábito, con todo su corolario de devociones ‘de identificaciones llegaron a ser a partir de los primeros tres decenios del Seiscientos, la devoción más ‘propia’ de la Orden de los Siervos, sin embargo esta no agotaba del todo, como ya decía el padre Pacífico Branchesi, al número de las confraternidades unidas a las iglesias de los Siervos. Siguieron en efecto a existir muchas otras asociaciones de laicos, algunos de los cuales muy activos y vitales, unidos con varios títulos a las iglesias de la Orden: por ejemplo, a partir del segundo Quinientos, en línea con las políticas devocionales post-conciliares, se crearon muchas compañías del SS. Sacramento en las iglesias servitas con título de parroquia (S. María de los Siervos en Génova); otros piadosos institutos eran dedicados al culto de los santos fundadores de la Orden, en particular a Felipe Benicio (por ejemplo en Florencia y en Bivigliano) o bien a objetos de culto particulares (como la confraternidad del SS. Crucifijo en San Marcelo de Roma o análogos casos en Vicenza y Padua) o todavía una plétora de otras confraternidades, preferentemente marianas, que ya con tiempo se habían instituida en las iglesias y después fueron agregadas a la Orden (como el caso de la célebre confraternidad de los ‘Laudesi’ a Florencia, o la compañía de la Virgen Coronada de los Siervos en Ferrara, la compañía de S. María de las Gracias en Citta’ de Castello etc.)⁴⁸. Esta persistente multiplicidad de dedicar las iglesias muestra evidentemente como, aunque en el cuadro de un renovado control por parte de las instituciones diocesanas y paralelamente a la formación de nuevas más uniformes prácticas de piedad, continuara a persistir un tejido vivo de institutos laicos ‘particulares’, unidos a específicos lugares o a específicos cultos: el impulso vital de dichas asociaciones, se apoya en la antigüedad de la tradición y por vínculos sociales que lo animaban, ahora diferentemente en la custodia de un objeto o de un lugar considerado milagroso, aparece también en el curso del Seiscientos ya agotado, inerte o ‘esclerotizado’. Otro aspecto en el cual no parece que sea inoportuno reflexionar sintéticamente como conclusión, es el paradigma historiográfico que a veces parece enfatizar el cambio en la dirección del activismo socio-asistencial realizado por las confraternidades en la edad moderna: se tiene a menudo demasiado juicio que tales institutos hayan pasado de una dimensión de carácter esencialmente ritual, devocional y autorreferencial que los habría caracterizados en edad medieval, a una fase de rápido «a-modernar» en el cual «se habrían pasado al modelo vencedor de las nuevas confraternidades invadidas de espíritu de trabajo caritativo, atentas a las plagas del pauperismo y de la molestia social, abiertas al involucramiento en los destinos, religiosos y materiales junto, con la ciudades “seculares”»⁴⁹. El suceso encontrado en las fraternidades de los siete dolores, entre el público de fieles y el apoyo dado a dicho tipo de instituto pro los vértices de las instituciones religiosas parece probar que también en el ámbito de la edad moderna, la tipología de la “confraternidad de devoción” aparece más bien no desvitalizada: al terminar los años Cuarenta del Seiscientos, al final de aquella larga estación que el presente congreso ha definido, para la Orden de los Siervos, «edad de las reformas» el culto, típico de los Siervos, de la Virgen dolorosa, ya identificado por un título uniforme, confirmado por la fuerza de un objeto simbólico y para especificar prácticas de piedad, entra con pleno título entre las renovadas importantes devociones marianas de la cultura religiosa de la Contrarreforma.

⁴⁷ BESUTTI, *La pietà verso l'Addolorata*, pp. 118-119.

⁴⁸ Para un cuadro más completo se reenvía a BRANCHESI, *Terziari e gruppi di laici*, pp. 310-311.

⁴⁹ Precisamente el mismo Zardin, autor del texto citado, invita a la prudencia en manejar dicho paradigma interpretativo, sin duda válido por algunos aspectos, pero tal vez no así uniformemente aplicable como a veces ha sucedido. El estudioso refiere en efecto también el caso trentino estudiado por Cecilia Nubola, que hasta invirtiendo los términos del paradigma, decía como en el trentino la línea de tendencia fuese propio, pero en lo que se refiere a la caracterización prevalente de las confraternidades de la edad moderna, la centralidad de la «devoción» más bien que de la «caridad», elemento que en mi opinión de la estudiosa, caracterizaba más bien las confraternidades de edad medieval Cfr. ZARDIN, *Le confraternite nel rinnovamento*, p. 203.