

CONTRIBUCIÓN A LA DELINEACIÓN DE LA TEOLOGÍA Y PIEDAD MARIANA DE LOS SIERVOS DE MARÍA EN EL ‘500

BORIS ULIANICH

1. La teología de la Orden de los Siervos de Santa María en ‘500 es un *mare magnum*. No se puede esperar por tanto que mi relación sea de alguna manera exhaustiva. Demasiados manuscritos para ser estudiados. Muchos autores que descubrir más allá de las pocas noticias que actualmente poseemos. Buscaré por tanto de trazar algunos aspectos de la teología de la Orden a través de personalidades que me parecen particularmente significativas y representativas. En la conciencia que el panorama real pueda y tenga que ser enriquecido y ampliado con ulteriores, profundización, investigaciones en varios sectores en el cual se articula la teología.

Afrontando el argumento, he hecho la hipótesis de la existencia de una bien particular ‘escuela’ teológica. Sin embargo he constatado, más allá de algunas corrientes, seguramente importantes, caracterizados por una constante orgánica evocación a San Agustín (Constituciones “sub Regula sancti Augustini”), a una tal vez no siempre comprometedor, aunque sí, a líneas, profundo vínculo con Duns Scoto y el intento no realizado completamente de introducir Santo Tomás en la *ratio studiorum*, la presencia de personalidades de elevado espesor, difícilmente conducibles a un único común denominador.

Una alusión al contexto histórico. También la Orden de los Siervos aparece, como la Iglesia del tiempo, necesitada de reforma. Reenvío a dos solos testimonios. En la premisa a las Constituciones publicadas por el prior general Agustín Bonucci en 1548 se lee:

Nam ipsimet, et ab aliis audivimus, et oculatissimi, nec tamen sine dolore, fuimus testes, quam toto coelo aberretur, formaque illa pie recteque vivendi, quam a maioribus accepimus, ne agnoscat quidem, tantum abest ut integra hodie observetur¹.

En la carta prefacio del general Zaccaria Faldossi a la edición de las Constituciones de 1569 se puede subrayar la necesidad de un regreso «ad sanctiores et antiquiores leges [...], a quibus (nescio quo pacto) longo intervallo [nostra religio] disiuncta erat»²

No me detengo sobre los privilegios, sobre personalismos, sobre luchas internas y ni sobre las duras condenaciones que surgen de la historia de la Orden de los Siervos en este periodo. Pero tengo que añadir que ello ha demostrado poseer adecuadas potencialidades para una auto reforma.

2. El primer aspecto de considerar me parece que sea el de la predicación. Subrayo como en la Orden se recobren una tradición fuerte, viva de gran compromiso y enorme suceso en este ámbito. A partir, para permanecer cercanos a nuestro periodo, de fray Paolo Attavanti (+ 1499), con sus *Quadragesimalia*, llenos de meditaciones escriturísticas inervadas, publicadas en 1479.

Se me permita una postilla sobre este fraile, experto de derecho canónico – *el Breviarium totius juris canonici* conoció al menos 4 ediciones (Milán 1479; Lyon 1484; Memmingen 1486 y 1499) -, fino exégeta – recuerdo su *Expositio in psalmos paenitentiales*, editada en Milán en 1479 y 1480, después en Venecia 1483-1485 -, humanista, enamorado de Dante, admirador de Petrarca, amigo de Ficino cultor de grandes clásicos, desde Aristóteles y Platón a cicerón, tito Livio, Plutarco, pero también seguidor de Pedro Lombardo y Tomás, «sui Ordinis decus ac totius christianae religionis iubar, [...] cui sacra inter theologos dari monarchia visa est», como de Agustín, Jerónimo, Gregorio y Nicolás de Lira «non inter minora Seraphici Ordinis sydera ponendum»³. Un

¹ *Constitutiones Fratrum beatae Mariae Servorum editae in comitiis generalibus Butrii anno Domini MDXLVIII die XXIII Aprilis*, in *Monumenta OSM*, VI, p. 63.

² *Constitutiones Fratrum Servorum beatae Mariae Florentiae anno 1569 editae, ibidem*, p. 109.

³ Se vean sobre él: *Annales OSM* (primera edición, Florentiae 1618-1622), I, pp. 4-5; G. NEGRI, *Istoria degli scrittori fiorentini*, Ferrara 1722, p. 445 (Attavanti fue «uno dei più qualificati soggetti, che onorassero il suo secolo decimo quinto, e facesse esso solo la gloria della sua Religione»); el óptimo ensayo de A.M. SERRA, *Meoria di fra Paolo Attavanti*, in *Bibliografia OSM*, I, pp. 213-254,

fraile que además pasó un periodo en la cárcel entre el 1471 y 1472 en Florencia (por luchas internas en la comunidad o ¿por motivos políticos?) y transcurrió un decenio en la Orden de Santo Espíritu, para regresar después con los Siervos en 1485⁴.

Hay que recordar como el general Taddeo Tancredi (1499-1509) haya querido recuperar para la imprenta⁵ a través del regente del Estudio de Bolonia, Felipe de Faenza, los *Sermones perutiles de festis sanctorum* de fray Nicolás de Siena (siglos XIV-XV) y los *Sermones perutiles de adventu Domini* de fray Ambrosio Spiera de Treviso (+ 1455), publicados ambos en Bolonia en 1501 en el mismo editor Caligola de Bazaleriis. El título inicial igual (*Sermones perutiles*) testimonia la intervención del editor. A propósito de la obra de fray Nicolás de Siena, se subraya como se trata de 145 sermones. Los dedicados a la Virgen conciernen a la Concepción (3, ff. 15v-19), la Purificación (5, ff. 60-65v), la Anunciación (4, ff. 82-84), la Asunción (1, f. 125), la Natividad (1, f. 130)⁶ Una indicación sobre la piedad mariana del periodo.

Spiera, en la carta del general Tancredi (en el f. 1v) a fray Felipe de Faenza es definido «theologorum optimus, acutissimus philosophus, predicator insignis atque disertissimus, qui sua tempestate in predicationis officio secundum non habuisse creditur» y se recuerdan los «egregia scripta prestanti stillo sententiaque gravi» sobre los libros de las *Sentencias*⁷. De los *Sermones*, el 14, 15 y 16 son dedicados respectivamente a la Anunciación, visitación, al Matrimonio de la Virgen⁸.

De Spiera se publica en Basilea en 1510 y en 1516 el *Quadragesimale de floribus sapientiae*, un volumen de 333 hojas a cargo del maestro Giacomo Wolff de Phortzen, que designa a Spiera como «sacre theosophie doctor». Se trata de 45 sermones, ya editados anteriormente en Venecia entre los años 1476 y 1488, de los tomo algunos argumentos: «De divina gratia» (3); «De sancta fide» (9); «De predestinatione» (12); «De libero arbitrio» (13); «De indulgentiis» (34); «De gloria et triumpho Jesu Christi» (40); «De passione Christi» (45). Pero son interesantes los dedicados a la Virgen: «De Virginis gloriose nobilissima nuncupatione, elegantissima rutilatione et singularissima dotatione» (4); «De Virginis gloriose singulari et nobili maternitate, amabilitate ardenti et qualitate excellenti» (11); «De gloriose Virginis Marie nobili conditione, perfecta participatione et reciproca retributione» (18); «De Virginis gloriose dulcorosa susceptione, mirifica descriptione et debita similitudine» (25); «Qualiter Virgo gloriosa est lux mundi et empirrei celi quoad animam et quoad corpus» (32); «De Virginis gloriose clarificatione, lucidatione et

publicado también en «Studi Storici OSM», 21 (1971), pp. 47-87; DAL PINO, *I frati Servi di s. Maria*, I, pp. 55-58; *Fuentes históricas-espirituales*, III/1, pp. 24, 33, 48, 52, 332, 508. En el citado volumen *Bibliografía OSM*, I, se tiene además de G.M. BESUTTI, *Repertori e sussidi generali* (pp. 9-68) ed *Edizioni del secolo XV (1476-1500)* (pp. 69-212): en las obras de Attavanti son dedicadas las pp. 81-113. Interesante es observar como en la advertencia al lector del *Quadragesimale* en la I edición (1479) si acoja la admiración por Nicolò de Lira y Santo Tomás, definido «angelico doctore meo» (f. 1v), y en la carta dedicatoria a Inocencio de los Flavi de la Rovere, además a Nicolò de Lira, se hable (f. 4) del «divinus vates noster, ymo etiam philosophus et theologus, Dantes». No olvidar como en el *incipit* (f. 5) así sea presentado el autore: «Egregij predicatoris ac sacre theologie doctoris eximij magistri Pauli florentini, divi Ordinis sancti Spiritus de Roma» (cursivo es mio). En el sumario de los títulos de los 52 sermones no existe alguno dedicado a la Virgen. Es oportuno sin embargo recordar algunos. El sermón 27 (ff. 139-145) trata de «Quod fides humane salutis fundamentum est, sine qua impossibile est placere Deo»; en el 36 se habla de (ff. 188v-194v) «Quod Deus est summum tale bonum, quod ab intellectu humano naturali ratione comprehendi non potest, nisi tanquam prima causa rerum; bene autem supernaturali lumine per fidei gratiam et essentiali contemplatione per gloriam»; nel 38 (ff. 202v-207) viene affrontato il tema «Quod sacra theologia, quum sit scientia infusa, omnem aliam absque ulla comparatione excellit et perducit, prospero Spiritus sancti vento, in portum salutis». Nel *Quadragesimale seu Paulina predicabilis*, pubblicato a Siena nel 1494, si ha invece un sermone «De devotione in Virginem tuta humane vite navi» (ff. 33v-38v). en la carta dedicatoria al general Antonio alabanti (f. 1v) el escribe: «O mihi tam longe maneat pars ultima vite! Fluctuantem enim me ad salutis portum reduxisti, benefactorum, amicorum patrum-que princeps; labentem conventum Adnuntiate nostrum ex Babillone in paradisum quasi deliciarum reformasti». De él se recuerdan el *Commento volgare e latino del salmo LXXX «Qui habitat in adiutorio Altissimi»* (Milano 1479-1480, Pavia 1495) e *Confessione utile e brieve* (Brescia 1478-1482, Milano 1480).

⁴ SERRA, *Memoria di fra Paolo Attavanti*, pp. 224-228.

⁵ Cfr. *Annales OSM*, I, p. 611.

⁶ *Bibliografía OSM*, II, pp. 104-106. Se vea también D.M. MONTAGNA, *Studi e scrittori dell'Osservanza dei Servi*, *ibidem*, pp. 307-308 nota 43.

⁷ *Bibliografía OSM*, II, p. 115. Se puede ver también ROSSI, *Manuale di storia OSM*, pp. XXVI, XXX, 70, 467, 528, 539, 543, 545.

⁸ Añadir (*Bibliografía OSM*, II, p. 117) los sermones 2, 3 y 4, en los cuales tratan respectivamente «De divina gratia: quid sit et quantum necessaria sit et qui sint eius principales effectus», «De augmentatione divine gratie et eius recuperatione», «De impedimentis divine gratie et signis et fructibus eiusdem».

perlustratione» (39). Lo que nos interesa de Spiera, además de los temas teológicos (gracia, fe, predestinación, libre arbitrio, indulgencias: temas que serán retomadas por la Reforma), es la Virgen ‘gloriosa’. El *colophon* colocado en la primera edición del 1476 dice (f. 511v): «Quadragesimale de floribus sapientie peroptimum, per sacre theologie professorem eximium fratrem Ambrosium de Spiera tarvisinum, Ordinis Servorum sancte Marie, Virginis intacte Christi Jesu genitricis gloriosissime, eleganter editum». María, madre Jesús, virgen *ante, in y post partum*⁹. I

Ya que el tema aludido a la piedad mariana, recuerdo – también si no se trata del tema de la predicación - *i Triumphi, sonetti canzaon et laude* de fray Gasparino Borro de Venecia, el ‘poeta teólogo’, publicados en Brescia en 1498. En los *Triumph* se tocan argumentos como «la Natividad de la Virgen María» (ff. 10v-15v), «de la presentatione de la Virgine Maria» (ff. 16-25), «de la desponsatione de la Virgine gloriosa» (ff. 25v-36), «de la assumptione de la Virgine Maria» (ff. 36v-43). En los 148 «moralissimi sonetti e canzone devotissime», 11 son dedicados explícitamente a la Virgen¹⁰. Pero ninguno de estos a sus dolores.

No es así en *De ratione absolutissimae confessionis. Orationes* de fray Paolo da Faenza (siglo XV-XVI: religioso del convento de los Siervos de Faenza entre 1471 y 1517, prior y maestro de teología¹¹ editadas en Bolonia en 1500. Más allá de la presentación a los lectores (ff. 1-2v) en la cual tiene un rico florilegio de autores (Aristóteles, Horacio, Cicerón, Macrobio, Plinio, San Pablo, Boezio, Quintiliano, Lattanzio, Apollodoro, Platón, Columella, Ausonio y por último San Agustín), encontramos en el f. 11 «Orationes dicende in die mercurij et die veneris pro commemoratione septem dolorum, quos habuit beata Virgo in passione filij sui [...]». siguen los siete dolores con un breve comentario, partiendo de la captura de Jesús hasta la deposición en el sepulcro. Sin embargo se subraya como en el f. 14 sigan los siete “gaudi” de María, de la anunciación a la resurrección y ascensión de Cristo, hasta la asunción al cielo de María, que es recordada también en el *oremus*¹².

⁹ *Bibliografía OSM*, I, pp. 181-183. Spiera nació en Treviso en torno a 1413. Se formó en los conventos de Venecia y Perusa. En 1444 fue maestro en teología. Enseñó en Padua y fue uno de los más grandes predicadores de la Orden. Procurador general de la Orden en 1449, murió en Roma en 1455. Estando a la lista de los libros poseídos por fray Deodato ducchi de Borgo San Sepolcro, maestro en teología, en torno a 1600. (*Vat. Lat.* 11270, f. 142, dell’Archivio Segreto Vaticano), existía en la biblioteca una copia así reportada: «Ambrosii Spiera Tarvisini Ordinis Servorum. Quadragesimale, Venetiis per Donatum Lucatellum 1488». Deodato ducchi, antes regente de los estudios de Cesena y de Foligno, provincial de la provincia Romana (1585-1588), procurador general de la Orden en los años 1594-1597 y 1605-1609, fue prior general de 1612 a 1614 (año en el cual murió). De él *Annales OSM*, II, pp. 301, 353, 411, 429; A.F.M. PIERMEI, *Memorabilium sacri Ordinis Servorum B.M.V. brevia-rium*, I V, Roma 1931, pp. 65-66; G.M. ROSCHINI, *Galleria servitana. Oltre mille religiosi dell’Ordine dei Servi di Maria illustri per santità, scienza, lettere ed arti*, Roma 1976, pp. 251-252; *Fuentes histórico-espiritualaes*, III/1. Pro manuscrito. Traducción de fray Ángel M. Camarillo, *ad vocem*.

¹⁰ Se tenga presente que 15 son dedicados a Cristo (en particular, cruz y crucifijo). Interesante subrayar como dos sonetos tengan como título «Del libero arbitrio» (il 17 e il 18) y dos «Dele virtù theologiche» (85 y 86). No o sobre cuales fuentes Rossi, en el *Manuale di storia OSM* (p. 387), funde esta conclusión: «Es evidente la principal que se da a la devoción de la Dolorosa y ‘e. de Attavanti, de Borro, etc.» el cita el soneto «De la Religion di Servi» (p. 75) retomandolo da *Monumenta OSM*, XI, p. 153, pero en ello nada hay que se pueda sufragar su interpretación. Sobre Borro se vea: *Annales OSM*, I, pp. 571, 586, 611; II, p. 4; PIERMEI, *Memorabilium*, III, pp. 118-121 (Borro habría escrito también una obra *Super Magistrum Sententiarum ad mentem Scoti*); R. VERONESE, *L’opera letteraria di Gasparino Borro*, «Studi Storici OSM», 20 (1970), pp. 47-107; *Bibliografía OSM*, I, pp. 115-128 (pp. 120-121 se reporta el prefacio de fray Simón de Castellazzo, donde se lee: «frate Gasparino Borro di Venetia, de l’Ordine e habito di Servi di osservantia, [fu] poeta dignissimo, philosopho exquisitissimo e theologo excellentissimo, et demum persona di religiosa e laudabel vita. [...] lesse dialectica ne la università di Perusa; el primo de Scoto ne la università di Ferrara; lesse molti anni phylosophia e theologia nel convento nostro di Venetia [...]»); MONTAGNA, *Studi e scrittori*, pp. 299-300; ROSCHINI, *Galleria servitana*, pp. 128-129; *Fuentes histórico-espiritualaes*, III/1. Pro manuscrito. Traducción de fray Ángel M. Camarillo, pp. -, -, -, 217; III/2, pp. 446-447.

¹¹ *Bibliografía OSM*, I, pp. 157-166; G.M. BESUTTI, *Pietà mariana dei Servi nel ’500*, in *I Servi di Maria nel clima del Concilio di Trento (da fra Agostino Bonucci a fra Angelo M. Montorsoli)* (5ª Settimana di Monte Senario, 2-7 agosto 1982), Monte Senario 1982 (Quaderni di Monte Senario. Sussidi di storia e spiritualità, 5), pp. 121, 124. De fray Paolo da Faenza se recuerda también las iConfeciones útil y breve para enseñar a disponerse al confesarse, Bolonia, para Juan Antonio de Benedetti, 1500, dirigida a las “matronas faventinas” En la carta dedicatoria se habla “de todos los méritos de la Gloriosa Virgen María y de la sangre preciosa de su dulcísimo hijo Jesucristo”.

¹² Del f. 12 deseo reportare el septimo dolor, para mejor hacer acojer el estilo del autor, el cual retoma frases enteras de la *Salve Regina*: «Septimus dolor fuit quando filium suum vidit sepultum. Propter singultus et suspiria indicibilia atque lamenta, quibus affligebatur anima tua, Virgo gloriosissima, quando unicum filium tuum, anime tue solatium, sepultum videbas, ad nos filios Eve ad te clamantes et suspirantes in hac lachrymarum valle illos tuos misericordes oculos convertes et Iesum benedictum fructum ventris tui nobis post hoc exilium ostendes, ut cum erimus in decore nostro proiecti a facie terre et ut cadaver putridum sepulti, precibus tamen tuis, o advocata nostra, ac suffragantibus meritis ecclesiasticisque sacramentis muniti et bono fine consummati, cum eo in eterno gaudio vivere mereamur, prestante eodem Domino nostro Iesu Christo». Al f. 14 siguen los siete gaudios, que retengo oportuno transcribir per entero: «Gaude, virgo mater Christi, / que per aures concepisti, / Gabriele nuncio. // Gaude, quia Deo plena,

Ninguna absolutación de los dolores, pues, sino con-presencia también de los ‘gaudi’, en la unidad del acontecimiento salvador, aplicado también a la Virgen. Y sin embargo es importante notar un testimonio en lo que se refiere a las «oraciones» sobre los dolores. Recuerda fray Paolo de Faenza que Clemente IV «pro qualibet oratione [...] dat dicenti illas devote quadraginta dies indulgentie». No sabemos hasta que punto esta afirmación relativa a Clemente IV, muerto en Viterbo el 29 de noviembre de 1268, responda a verdad. Se observa empero que este papa se conserva «un poema más bien amplio sobre las siete glorias de la – *Les VII gautz de Nostra Dona* – que compuso cuando era obispo de Le Puy»¹³.

Siguiendo a Grote, el culto de los siete dolores de María se documentaría a partir de 1324 y fue muy popular¹⁴. Pero no se olvida como ya Iacopone de Todi (1230-1306) había escrito una hermosa lauda sobre el *Llanto de la Virgen* y compuesto el *Stabat Mater dolorosa, iuxta crucem lacrimosa*.

En este punto se me permita formular una hipótesis, tal vez no lejos de la verdad; que es decir hayan estado dentro de la Orden, oraciones a la Virgen aun con el recuerdo de sus dolores, junto a la corona de los cinco salmos del nombre de María «recitada, como *ab antiquo*, cada día por los novicios de la Orden en la forma en la cual la tenemos», considerada por Rossi «propria de la Orden». Me parece sin embargo creíble que «inicialmente se dijese la Corona de las Alegrías de la Virgen»¹⁵. Los siete dolores no parece empero que hayan sustancialmente caracterizado la piedad mariana de los Siervos si no en un periodo posterior, es decir a partir del ‘500. Otro es el valor que hay que atribuir a los ejercicios piedad que podrían demostrarse existentes en un determinado periodo, mas que afirmar que ellos han tenido una importancia tal que casi se identifique sustancialmente con los Siervos de María¹⁶ como frailes de la Dolorosa. Por otra parte este tipo de piedad no me parece ni apoyado, ni acompañado por una específica particular reflexión teológica del argumento.

Una ulterior apostilla sobre este aspecto, que ve sin duda el restablecimiento en relación con la iconografía – pero me limito solamente a una simple nota-, relativo a algunas festividades marianas consideradas estrechamente únicos con la historia de la fundación de la Orden: Asunción (15 d agosto) – vocación de los primeros padres; Natividad de María (8 de septiembre) – los fundadores se reúnen por primera vez; Anunciación (25 de marzo) – reciben el hábito.

En el segundo volumen de los *Annales* Gaini hace remontar a 1245 el origen del hábito, que ha sido el signo de la viudez de María por la muerte del Hijo y que habría por tanto implicado la co-

/ peperisti sine pena, / cum pudoris lilio. // Gaude, quia Magi dona / tuo nato ferunt bona, / quem tenes in gremio. // Gaude, quia quem portasti / hunc in templo presentasti / Simeonis brachio. // Gaude, quia tui nati, / quem dolebas mortem pati, / fulget resurrectio. // Gaude, Christo ascendente / et in celum te vidente: / motu fertur proprio. // Gaude, que post ipsum scan-dis / et honor est tibi grandis / in celi palatio, // Ubi fructus ventris [tui] / per te nobis datur frui / in perhenni gaudio». Este *opusculum* de 14 folios, impreso en una sola edición (índice de escasa difusión) vale pues como testimonio de una devoción que no tiene nada que ver con la corona de los siete dolores. Va más bien observado como fray Pabolo de Faenza, en las «oraciones» de los siete dolores no emple jamás el termino «dolorosa». Los títulos con los cuales es calificada la Virgen son los siguientes: 1. «Virgo beatissima»; 2. «Virgo dulcissima»; 3. «Virgo clarissima»; 4. «Virgo clementissima»; 5. «Virgo sanctissima»; 6. «Virgo castissima»; 7. «Virgo gloriosissima». Se habla, si, de los dolores de la Virgen, pero no califican la Virgen misma.

¹³ N. KAMP, *Clemente IV*, in *Enciclopedia dei papi*, II, Roma 2000, p. 409.

¹⁴ H. GROTE, *Maria/Marienfrömmigkeit*, II. *Kirchengeschichtlich*, in *Theologische Realenzyklopädie*, vol. XXII, Berlin-New York 1992, p. 129. Renvio a todo el ensayo (pp. 119-137) del cual emerge la riqueza de la piedad mariana en su desarrollo a través de los siglos. A propósito de los siete dolores de Maria, él escribe: «Züge vorchristlicher Totenklagen aufnehmend, werden im 12. bis 14. Jh. Marienklagen und Andacht ten zu den Sieben Schmerzen Mariens (seit 1324 belegt) sehr populär». Se necesitaría insertar también el culto de los Siervos de María en relación a la Virgen en el contexto, muy amplia y variada, en el cual nace y se desarrolla, para acoger mejor las eventuales especificidades.

¹⁵ ROSSI, *Manuale di storia OSM*, p. 440. A la corona de los 5 salmos, o del nombre de María, si ha explicitado la referencia en las Constituciones de 1548 (art. 8), de 1569 (art. 77), de 1580 (art. 59). Si vea: P.M. GRAFFIUS, *The “Corona Gloriosa Virginis Marie”*. *An Historical Study with some Doctrinal Conclusions concerning Our Lady’s Crown of Five Psalms*, «Studi Storici OSM», 11 (1961), pp. 5-119; 13 (1963), pp. 5-54.

¹⁶ Il Rossi, in *Manuale di storia OSM*, pp. 437-438, escribe: «a nosotros interesa solo afirmar que los Siervos de María, elegida por su parte aquella de concentrar en cada actividad mariana principalmente en el culto a la Dolorosa [renvía a su *L’ideale mariano per i Servi di Maria*, Roma 1954, pp. 444 ss.], del siglo XV en adelante todo se hizo para propagar y hacerlo entrar – como de hecho se ha hecho – en el ciclo de las celebraciones litúrgicas del año». Por otra parte si se quisiera poner un argumento contrario, sería suficiente recordad al hecho indiscutible que surge de la lista de los conventos y de las iglesias hecha por el general Tavanti (1576-1582): ninguna iglesia aparece «vinculada a los dolores de la Virgen» (*Fuentes históricas.espirituales*, III/2, p. 121).

participación a su dolor por parte de sus Siervos. Siempre según Giani, los primeros frailes se llamaron «friales de la Pasión de nuestro Señor Jesucristo». No enfrento este problema. Sin embargo es tal vez más comprensible a la luz del desarrollo de la piedad mariana en simbiosis con la del crucifijo¹⁷.

¹⁷ No es el caso de afrontar aquí, en profundidad, la cuestión del hábito ‘negro’. Solamente alguna nota a las tradiciones que se refieren. En las *Constitutiones antiquae* (se vea el cap. XVII, *De professione*) no se habla del todo del hábito en relación a la *viduitas* o a las *humilitatis indicium*. Esta impostación, decididamente cristocéntrica, permanece aun en las varias Constituciones sucesivas (se vea, por las *Constitutiones antiquae*, *Monumenta OSM*, I, p. 42; para aquellas editadas en Venecia en 1503, *Monumenta OSM*, VI, p. 37, y, para aquellas publicadas en Bolonia en 1556, p. 89). Es sin embargo verdadero que las Constituciones no tienen la tarea de reconstruir la historia de la Orden, empero es significativo cuanto en ellas se considera como esencial. También en las *Constitutiones antiquae monialium Ordinis Servorum S. Mariae* del 1497 se tiene, en la profesión, la misma fórmula (*Monumenta OSM*, X, p. 99). Una excepción parece en cambio encontrarse en la *Operetta novamente composta a consolazione delli devoti Religiosi Frati de Servi della Vergine Maria* (Verona 1521) de fra Cosimo de Florencia (reditada a cargo de G.M. Besutti, Roma, Marianum, 1993), en el cual se lee: «Recibe el santo hábito con el escapulario, querido hermano, en memoria de la anta viudez y pasión de la beata María que tuvo que sufrir en la muerte del dilectísimo Hijo suyo. Amén» (*Fuentes histórico-espirituales*, III/2, pp. 138-139). En la *Legenda de origine Ordinis* (redactada después de 1317) se tiene a propósito de la visión de Pedro Mártir, este esclarecimiento: «nec non habitum hunc quem gerimus, quem fratres nostri ordinis deinceps ad ipsius Beate Virginis Marie humilitatis ostensionem et penae quam passa est in Filii sui amarissima Passione, apertam significationem» (*Monumenta OSM*, I, p. 98). La *humilitas*, como se ha visto, permaneció en las Constituciones, pero aquí está presente también la *pena*. En la *Legenda beati Philippi*, de autor incierto del siglo XIV, se reporta cuanto Felipe tuvo que responder a los dos frailes dominicos: «Si genus queritis, de hac patria exhorti sumus; si conditionem, Servi vocamur Virginis gloriose, cuius viduitatis habitum deportamus» (*Monumenta OSM*, II, p. 71). En el *Dialogus de origine Ordinis Servorum ad Petrum Cosmae* (cerca 1465) se tiene: «Principio virginum Virgo, suae viduitatis memoriam deserere volens, septem mirae sanctitatis viros [...]» (*Monumenta OSM*, XI, p. 90). En las *Quinque beatorum ex Ordine Servorum B.M.V. vitae per Nicolaum Burgensium circa 1488 editae*, publicadas en *Monumenta OSM*, I V, se tiene la *Vidualis divae Virginis Servi Ioachini Senensis vita* (pp. 45 ss.). En la *Chronica sacrae religionis Servorum*, de autor anónimo (cerca 1500), la Virgen aparece a cada uno de los Siete «nelli loro oratorii» «vestita tutta di negro; et a quelli mostrava le vestimenta negre [...] et ad essi diceva: “Servirete a Dio con questo habito, rappresentante la mia viduità doppo la morte del mio diletto Figliuolo”» (*Monumenta OSM*, XIV, p. 68). Se observa además que Taddeo Adimari escribe en 1461 un *De origine Ordinis Servorum libellus*, publicado por P.M. Soulier (*ibidem*, pp. 7-50), en el cual Pedro mártir es el portador de la Virgen y nada dice a propósito de las motivaciones sobre el origen del hábito (se trata de una obra juvenil, pero el manuscrito está adornado en la ante puerta de la miniatura). ¿Es tal vez signo de alguna oscilación en la reconstrucción ‘histórica’ del hábito? En el *De origine et nobilitate religiois Sevorum*, escrito por Landrofilo en 1500, publicado en *Monumenta OSM*, XIV, pp. 81-95, además de las noticias sobre el autor (pp. 77-79), se reportan esta palabra de la Virgen a los Siete: «Servi mei, omnibus noti eritis, si luctuosum hunc habitum in moesticiam Passionis Filii mei, et viventes et mortui, deferetis» (p. 86). En el *De origine Ordinis Servorum* de fray Cosimo Favilla (1512), del cual Soulier da noticias *ibidem*, alle pp. 96-100, se tiene una descripción de las palabras de la Virgen en estos términos: «Visam dicunt fuisse inter dormiendum eos admonere, ut pallam caperent profecto nigriorem, ad moestitiam doloremque repraesentandum, maxime quem Mater post Natum suavissimum indi-gnae neci traditum suscepisset» (p. 105). En estas últimas dos obras no existe algún reenvío a la *viduitas*. Mientras *viduitas* (y casi explicación de essa «maestitia et afflictiones») retorna en la *Chronica nostrae Religionis* de Filippo Sgamaita (1521) en las palabras del obispo Ardingo. Con una añadidura que se refiere a la reacción de los Siete: «humiliter et concorditer, uno ore, uno corde et opere convenerunt, ad perpetuam memoriam passionis et maestitiae, quam passa est vidua Mater Dolorosa Dei Genitrix Virgo in morte dilecti Filii sui Iesu Christi Salvatoris nostri, [illum] assumere et induere et deferre [...]» (*ibidem*, pp. 184-185). No interesa tanto saber el trámite por el cual se sirve la Virgen (pedro mártir o el obispo Ardingo), cuanto el dato que aquí aparece. Es decir, el término *dolorosa* (*Mater Dolorosa*). No encuentro este nuevo lema ni en el *Chronicon rerum sacri Ordinis Servorum beatae Mariae virginis, in quo illustrium patrum, qui sanctitate, doctrina et dignitate in eo floruerunt, vitae atque actiones continentur* de Poccianti (Firenze 1567; cfr. *Bibliografía OSM*, II, pp. 173-174), ni la *Vita del Beato Filippo di Benitti Florentino* de Tavanti (1581), editi in *Monumenta OSM*, X V, respectivamente en las pp. 11-92 (solo la primera parte) y 138-213. En el *Chronicon*, bajo el año 1239, se recuerda el sueño que los Siete Fundadores tuvieron y en el cual la Virgen, en torno a ángeles, «vestimenta nigra [...] defe-rens [...] alloquens singulis praecepit [...] lorcam nigram ob memoriam obitus et sui ipsius doloris induendos esse [...]» (p. 24). Bajo el año 1253 es en cambio Felipe Benicio, a 30 años, un viernes, que medita la pasión que Jesús Gesù «intus et extra passus est» e sui «Dolores quos sustulit Mater eius» (p. 35). En la *Vite dei Sette Beati Fiorentini* terminadas por Poccianti en 1575, publicadas en Florencia en 1589 junto con otras partes de Luca Ferrini de Prato, se reproduce el discurso de Bonfilio sobre las apariciones comunes, donde habla de la «uniformità degli abiti, con toghe lugubri in segno della morte nostra al mondo, e della passione e transito di Maria Vergine nostra Advocata» (*ibidem*, p. 101), mientras Buonayunta, antes de morir, «discorse con lagrime sopra i misteri della Passione di Christo, sopra i Dolori di Maria, sopra i chiodi che haveano trafitti i piedi e mani del Figliolo et il cuore della Madre» (p. 115). Tavanti en la *Vita del Beato Filippo* narra como los Siete fueran vestidos «di veste negra et longa fino al collo del piede, per memoria della morte della B. Vergine [...] et anchora in memoria del dolore che nella morte del suo Figliolo Redentore nostro Jesù Christo haveva patito la celeste Madre» (*ibidem*, p. 143). Tratando después la visión tenido una noche contemporáneamente, Tavanti escribe que la Virgen mandó que «non solo, come fin qui di già havevano fatto, portasino una veste negra [...] in memoria della sua morte et de suoi già patiti dolori nella Passione del suo Figliolo [...]» (p. 145). Como se puede observar, se tiene un lento desarrollo de la *viduitas*, que se expresa en *moestitia*, y por tanto en los ‘dolores’. Aunue si no se encuentra en otros aturoes la expresión «Mater dolorosa», se puede sin embargo acoger el repetirse el término ‘dolor’, que asociado a la Virgen, haya congriduido a hacer gradualmente aceptable el paso de la ‘Virgen gloriosa’ a la ‘Virgen dolorosa’. Es de observar empero como en Poccianti y en Tavanti entren en escena un *novum*: el tránsito de María. Por lo que se refiere a los textos relativos a las apariciones y al hábito se pueden ver – pero habría que profundizar un discurso con la producción de otras fuentes – una cualquier evolución, aunque no lineal, índice tal vez de un diversificado acercamiento a las tradiciones plurales de la Orden, que todas, empero, permanecen fieles a un indiscusso cristocentrismo.

3. Volviendo a la predicación, los Siervos de María se midieron en esta aún contra las controversias anti luteranas. Es en el capítulo general de Verona (1521) que, tomando acto de cómo – cito traduciendo - «en este tiempo se ha iniciado a serpentear como un cáncer en toda la Alemania y dentro de Italia el virulento furor de Lutero contra la Iglesia de Dios», los padres capitulares «no soportando la tan grande locura y malicia de un hombre loco», deciden ponerse a trabajar para confutar los errores. Se encuentran así Francisco Calabro de Benevento, girolamo de Castro de Piacenza que habría escrito las *Disputationes adversus Lutherum*, Nicoló audemos, francés, Nicoló Stufa de Florencia, Giacomo Filippo Landrofilo de Ferrara, para recordar algunos padres que se dirigieron a Alemania, Francia, Suiza y por tanto a Inglaterra para poner un dique a la grande Reforma. Falta un estudio profundo sobre las controversias de la Orden, no solo en orden a la predicación, sino también a sus escritos, no pocos de los cuales están todavía inexplorados en los archivos, además de los ángulos de los *Annales*, de *Monumenta*, del *Memorabilium... breviarium*, del *Chronicon* de Poccianti, del *De scriptoribus Ordinis Servorum B.M.V.* del Tozzi, de Hurter y de Markel o de Rossi. Recuerdo en cambio como el primero a ocuparse específicamente de los Servitas como controversistas haya sido Lauchert en su poderosa obra no todavía pasada: *Die italienischen literarischen Gegner Luthers*, publicada nel 1912¹⁸.

En el plan literario, más allá de Lorenzo Mazzocchio de Castelfranco, del cual no queda alguna obra que haya sido publicad, sino del cual sbamos que se ocupó por del argumento, quisiera recordad a Girolamo Amidei (o Amadei) de Lucca (1483-1543). Los Amidei, regente del Estudio de Padua en 1506, do ctor en teología en Bologna y que tuvo la pública lectura de teología en Siena, fue invitado en 1517 por el general Angel de Arezzo como vicario en Alemania para la visita de los conventos de la Orden y la celebración de los capítulos provinciales. No puede responder a la verdad cuanto afrimado por los aturoes que de él han tratado, es decir que durante esta misión hab'ria combatido el luteranismo en Sajonia, teniendo en cuenta también (las tesis sobre las indulgencias son fechadas en la vigilia de Todos los Santos de 1517) de cuanto él escribe en la presentación en la *Apologia pro animae immortalitate in Petrum Pomponatium*¹⁹, redactado en breve tiempo – pero él conocía ya sea el *De immortalitate animae* de Nifo como la *Apologia* de Pomponazzi – terminado el 14 de abril de 1518 «Quum ex alamani-ca conventuum nostrorum visitatione rediissem [...]»²⁰ Es en cambio en el capítulo general de 1521, al año siguiente la bula *Exsurge Domine*, que Amidei ha escrito la obra que es dada comúnmente, Rosa comprendido bajo el títlo de *Solutiones apparentium rationum Martini Lutheri*, publicada en Roma en 1523. Pero no es este el verdadero título. Se trata

Por otra parte, no va callado que las apariciones análogas de la Virgen que entregaría el hábito negro se tienen algunos ejemplos. Como en el ámbito de la Orden de los Dominicos. A cual renvia P.M. SUÁREZ, *Spiritualità mariana dei frati servi di Maria nei documenti agiografici del secolo XIV*, «Studi Storici OSM», 9 (1959) e 10 (1960), editado también como estrato. Se vea también P.M. GRAFFIUS, *Our Lady, ideal of the Servants of Mary*, «Studi Storici OSM», 9 (1959), pp. 90-96. Suárez afirma para el '300 me parece pueda valer también para el '400. Pero su conclusión es que en este peiriodo, se pudiera añadir, no solo en eso se afirma un culto sobrentendido por un inequívocable crsitocentrismo.

¹⁸ De Herder, Freiburg i.Br., pp. 677-684. Il Lauchert recoge su documentación de los autores apenas recordados. En lo que se refiere a Rossi, en el *Manuale di storia OSM* (pp. 478-479) se tiene escasa informaciones. Además de lo que a propósito los controversistas, escrito en este ensayo renvió a: D.M. MONTAGNA, *L'antico convento dei Servi a Lucca. Documentazione degli anni 1516-1518*, «Studi Storici OSM», 35 (1985), pp. 243-250; O.J. DIAS, *I Servi di Maria nel periodo delle riforme, in I Servi di Maria nell'età delle riforme (1374-1535) (4ª Settimana di Monte Senario, 3-8 agosto 1981)*, Monte Senario 1981 (Quaderni di Monte Senario. Sussidi di storia e spiritualità, 4), pp. 57-60; D.V.N. BAGGHI, *Luter's Opponents Catholic Controversialist (1518-1525)*, Minneapolis 1991, e la recensione di C.M. Borntreger in «Studi Storici OSM», 47 (1997), pp. 358-359.

¹⁹ Publicada en Milano por Giovanni Angelo Scinzenzeler nel 1518. Cfr. *Biblio grafia OSM*, II, pp. 64-65; *Annales OSM*, II, pp. 75-76, 107-108, 136; F. ALBERICO, *Institutio Congregationis Fratrum Servorum Beatae Mariae Observantium*, in *Monumenta OSM*, III, p. 94; A.M. VICENTINI, *I Servi di Maria nei documenti e codici veneziani*, I, Treviglio 1922, pp. 202-206; K. BENRATH, *Bernardino Ochino von Siena*, Braunschweig 1892, pp. 135-136, 315; H. HURTER, *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, Oeniponte 1906, II, coll. 1284, 1455; PIERMEL, *Memorabilium*, III, pp. 40-43; IV, pp. 3-4; ROSSI, *Manuale di storia OSM*, pp. 79, 80, 311, 328, 479, 482, 544, 792; M. ROSA, *Amadei (Amidei) Girolamo (Hieronymus Lucensis, Hieronymus de Luca)*, in *Dizionario biografico degli italiani* [= DBI], 2, Roma 1960, pp. 598-601; P.M. BRANCHESI, *Nota sui Servi nella Facoltà Teologica di Bologna e di Parma*, «Studi Storici OSM», 16 (1966), p. 115; A.M. DAL PINO, *I Servi di Maria nel "Dizionario Biografico degli Italiani"*, *ibidem*, pp. 289-294 (preziosas indicaciones y añadiduras); *Fuentes histórico-espirituales*, III/1, pp. 88, 134, 163-164, 178, 180, 181, 187, 188, 194, 204, 205, 206, 212, 214-215, 218-219, 223, 226, 227, 229, 239, 254, 268, 273, 286, 764. Amidei renunciò al gobierno de la Orden el 25 de enero de 1535, con imposición de III, para dejar el lugar a Dionisio Laurerio, antes nombrado el 22 de enero vicario general (cfr. *ibidem*, p. 228).

²⁰ *Apologia*, f. 2.

en cambio de *De divino iure pontificatus contra Martinum Lutherum*. Mientras el subtítulo reporta en la portada figurada (*Solutiones...*), adquiere significado solamente si se vincule con el auténtico título de la obra. Caen así las hipótesis formuladas por Lauchert sobre el abastecimiento de Gianigarbi y retoma con dudas Rosa sobre las dos obras que no existieron. El *De divino iure* está dedicado al cardenal Antonio del Monte, protector de la Orden, del cual Amidei había sido nombrado el 4 de febrero de 1523 vicario general, a la muerte del general Angel de Arezzo. Se tenga también en cuenta que la impresión del volumen terminó el 27 de julio del mismo año.

En la carta dedicada a Amidei recuerda como «novissime Martinus quidam Lutherus», tratando de las llaves dadas a Pedro, si se produjeron en in «male dicta [...] in Petrum, in pontifices: pessimum semen in agro Domini seminavit, fructum perniciosissimum aliquando allaturum» (f. 2). Después reporta un epigrama de Mazzocchio, del cual tomo este verso; «Martino canon gravis est: miracula spernit» (f. 2v). En la introducción, en el primer título Amidei anuncia un juicio global sobre Lutero; «Plurima opera tenebrosissima Martinus Lutherus in lucem iam dedit et in dies nova moliri pollicetur, forte peiora, aduersum pietatem et Christi religionem, ut tempestatem nostram altrinsecus infoelicem reddat» (f. 5). En el segundo afirma que «novum disputandi genus expostulat [...] sanctos inter porcos locat, tam philosophos quam theologos scolasticos illusores ingeniorum garrit». Nei «totius operis scolia» subraya: «primo, pontifex romanus humano tantum iure stabilitur a Martino Lutero; secundo, pontificem de abusu et obliquo clavium ritu taxat» (f. 5).

Se trata de un trabajo que sigue en orden de tiempo las analogas obras de Gaetano²¹ de Cristóforo Marcelo²², patricio véneto arzobispo de Corfú, y del agutino Andrés Bauria²³. No me parece encontrar en el escrito de Amidei alguna nueva estructuración del problema. Es una aportación de la Orden a la controversia anti luterana.

El 9 de diciembre de 1542 Girolamo Amidei envió una carta abierta a Bernardino Ochino, manuscrito difuso. Fue impreso por Ochino mismo en Ginevra en 1543 con una respuesta: *Epistola magistri Hieronymi lucensis ad Bernardinum Ochinum senensem. Cum responsione eiusdem Bernardini* (Genevae, per Iohannem Girardum)²⁴. Amidei confuta la doctrina de la justificación sostenida en las *Predhicationes*, una cuestión que sería afrontada (Lyon 1543) en dos tratados de *Malleus Haereticorum* del canónigo regular lateranense Rafael de cómo y por tanto por Muzio (Venecia 1551) en *Le mentite ochiniane*.

Ochino ataca la carta «insulsa» de Amidei, duda que pueda ser atribuida a un «inter praecipuos Italiae concionatores»²⁵ - interesante apuntarlo - y lo califica con el título de «asinus». Empero Amidei no tuvo tiempo de leer la respuesta, porque había muerto el 16 de febrero de 1543.

Después de Amidei se recuerda a Lorenzo Romolo Lorenzi (Lorenzani o Laurenziano) de Florencia (1488-1544), doctor en teología en 1515, profesor de lógica ordinaria en el Estudio de Pavía y desde 1518 de lógica extraordinaria. De 1517 fue según María Pía Paoli, la primera edición de las *Disputationes collationales* (Pavia, G. Pocadela), dedicada al general Angel de Arezzo (1512-1522), mientras la del 1530 salió en Lyon, con Jean Crispin, en 1536²⁶. En 1539 Lorenzi es profesor

²¹ *De divina institutione pontificatus Romani super totam ecclesiam*, Romae 1521, Coloniae 1521.

²² *De auctoritate Summi Pontificis et his quae ad illam pertinent. Adversus impia Martini Lutheri dogmata*, Florentiae 1521.

²³ *Defensorium Apostolicae Potestatis contra Martinum Lutherum*, Ferrariae 1521, II ed., Milano 1523. En el mismo año se publicaba en turin un *Libellus de potestate Summi Pontificis, qui intitolatur Clipeus status Papalis* del frayle menor Tommaso Illirico.

²⁴ Al final de la Carta de Amidei se lee: «Quid ergo egisti, Ochine, quia recepisti te in hereticissima civitate? Etsi non Paulus III, Deus te inveniet, cuius manus nullus subterfugere potuit, etiamsi ad inferna descenderit» (p. 19).

²⁵ *Ibidem*, p. 22.

²⁶ De la edición de 1517 habla M.P. PAOLI, Lorenzi (Lorenzani) Lorenzo Romolo, in *DBI*, 66, Roma 2006, p. 24. Branchesi, en *Bibliografía OSM*, II, p. 80, recuerda la de 1530. ¿Pero ha existido verdaderamente la edición de 1517 a nombre de Lorenzi? Es de observar como en 1517 se haya impreso en Pavia la segunda edición de la *Tabula generalis ac maremagnum scoticae subtilitatis...*, aparecida primero en Venecia, por Piero Quarengi, en 1516. Con una carta comprometida por el general Angel de Arezzo, prefacio a la obra de Antonio De Fantis. El general alaba la perspicacia de De Fantis «quum universa Doctoris Subtilis theologica volumina pristinae integritati restitueris» y por tener, en el índice general, ofrecido «immensum scoticae sapientiae thesaurum» (f. 3). ¿Qué relación subsiste entre la edición de De Fantis, citada únicamente por Branchesi para la carta del general Angel de Arezzo, bajo el nombre del mismo general (se vean las pp. 34-35 de *Bibliografía OSM*, II), del 1530 y aquella de Lorenzi (*ibidem*, pp. 80-81)? Sobre todo si se tiene en cuenta que todas las tres ediciones de De Fantis han sido publicadas con la carta de Angel de Arezzo, respectivamente en los ff. 3, 5 y 6? Estando a las indicaciones de Branchesi, parece que se puede inferir que Lorenzi pueda ser un

de teología y Sagrada Escritura en el Estudio florentino y, desde 1543, profesor de teología en la universidad de Pisa, donde enseña la doctrina de Duns Scoto. Importante predicador expuso las epístolas de San Pablo y los evangelio de cuaresma. Dedicó a los escritos – del cual, además, no se tienen huellas – para combatir la doctrina de Lutero sobre las Indulgencias, sobre la predestinación, sobre el sacrificio de la Misa, sobre los sacramentos, sobre el Pontífice romano²⁷.

Contemporáneo de Amidei es Dionisio Laurerio (1497-1542)²⁸ y también combatió, a su manera, el luteranismo. Unido con amistad con el cardenal Alejandro Farnese, después Paolo III, y su teólogo *a sacris*, prior general desde 29 de abril de 1535, participó en 1537 en roma a los trabajos de la comisión cardenalicia convocada para la reforma de la Dataria, aliándose contra aquellos que miraban reformar la curia y confutó las tesis en la *Compositionum defensio (Ad Paulum III optimum pontificem maximum compositionum defensio)*²⁹. No consideraba oportuno intervenir en la praxis curial para no favorecer las críticas luteranas. Llegado a ser cardenal en 1539, intervino duramente en el consistorio del 27 de mayo de 1541 contra Contarini y sus propuestas para un posible compromiso con los protestantes en la dieta de Ratisbona³⁰.

En 1542 fue uno de los cardenales inquisidores establecidos por Paolo III como jefe de la Inquisición romana centralizada. En conjunto, una personalidad bien distante del espíritu de las reformas iniciadas en el *Consilium de emendanda Ecclesia* por la comisión presidida por Contarini. Y lo que también lo que se, según Ragagli, se pronunció «contra la costumbre del acumular beneficios» y a favor de la opción de «personas idóneas para la retribución de los sedes episcopales»³¹.

simple editor y no el autor de las *Disputationes collationales*. Pero como se explica en la carta dedicatoria del Lorenzi al general Angelo de Arezzo (f. 1v), cuando en 1530 este estaba ya muerto? Pero sobre todo, como explica el *colophon*, en el cual se lee: «Expliciunt Disputationes collationales a subtilissimo theologorum omnium principe Joanne Duns Scoto, Ordinis Minorum, editum, nuperrime ab innumeris erroribus castigatum adiunctisque plurimis additionibus ab eximio doctore Antonio de Fantistarvisino Lugdunice excusum in edibus Joannis Crespin, sumptu honesti viri Jacobi quondam Francisci de Giunta et socij florentini, cuius impulsu atque diligentia et opus ipsum recognitum et adnotamenta adiecta sunt, anno salutiferi partus quingentesimo trigesimo supra millesimum, pridie kalendas januarij»? En la única manera es decir que la obra no se inscribe a Lorenzi, sino a De Fantis.

²⁷ Sobre Lorenzi se vean: POCIANI, *Chronicon*, p. 308; IDEM, *Catalogus scriptorum Florentinorum*, Florentiae 1589, pp. 156-157; *Annales OSM*, II, pp. 140-141; L.G. CERRACCHINI, *Fasti teologici*, Firenze 1735, pp. 217-219; A. FABRONI, *Historia Academiae Pisanae*, II, Pisis 1795, pp. 106-108; *Bibliografia OSM*, II, pp. 80-81; ROSCHINI, *Galleria servitana*, p. 171; R. GRÉGOIRE, *I maestri dei Servi nell'Università di Pisa dal 1524 al 1832*, «Studi Storici OSM», 35 (1985), p. 154; *Storia dell'Università di Pisa*, I, 1343-1737, 2, Pisa 2000, pp. 522, 540; M.P. PAOLI, *La teologia e la storia sacra*, *ibidem*, II, 1737-1861, 2, pp. 418-420.

²⁸ Sobre Laurerio se vean: S. RAGAGLI, *Laurerio, Dionisio*, in *DBI*, 64, Roma 2005, pp. 82-83; inoltre: P. GIOVIO, *Historiae sui temporis*, II, Venetiis 1553, col. 193; *Annales OSM*, II, pp. 111-139; I. SADOLETO, *Opera quae extant omnia*, II, Veronae 1738, pp. 61-65; A.M. VICENTINI, *Il card. Dionisio Laurerio di Benevento nelle Memorie raccolte dal suo concittadino e correligioso p. Giuseppe Romano servita*, Benevento 1925; F. LAURELLI, *La porpora e l'armilla. Vita ed opere del cardinale Dionisio Laurerio, frate servita*, «Rivista Storica del Sannio», III serie, 4 (1997), pp. 73-119; *Fonti storico-spirituali*, III/1, *ad vocem*.

²⁹ *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio* [= CT], voll. I-XIII, Societas Goerresiana edidit, Freiburg i.Br. 1963-1972: XII, pp. 215-226. Il Laurerio vuole sinceramente – come stanno a dimostrare l'ultima parte della sua *Compositionum defensio*, nonché l'azione da lui svolta come generale dell'Ordine – l'eliminazione totale, ma progressiva e non precipitata (*ibidem*, p. 216, 35 ss.), della corruzione morale, ma non ritiene affatto opportuno estendere la riforma a talune strutture amministrative, che avrebbero potuto intaccare il sistema tradizionale della curia romana. Il Laurerio argomenta che, se le composizioni sono infette di simonia, i luterani potranno dire: «Iam iam diu clamavimus, quosque clausas otturatasque serpentium aures agrum dominicum demolientium percussit veritas ac penetravit? Audite intelligeteque, christicolae, nonne veritatem scripsimus et prae-dicavimus, cum impiam Romanam tyrannidem et Babylonicam captivitatem vestris inculcavimus auribus oculisque legendo obiecimus? Nonne propterea fuimus morte mulctati, aerumnas, calamitates persecutionesque patimur perpessique fuimus? Felices nos igitur, qui persecutionem propter iustitiam passi digni sumus coelorum sedibus; ipsi enim aeternis incendiis involventur [...]» (*ibidem*, p. 223, 24-31). Ancora, per distogliere il papa dal seguire le proposte del Contarini: «Perpende, quaeso, sublimi tui ingenii iudicio praesentium hominum mores et usus, temporum malitiam hae-reticorum saevitiam, schismaticorum immanitatem, principum discordiam decretum- que a Te concilium, quae possunt ex his facile exoriri. Sunt siquidem concilia vastissimis moribus perquam similia, timendi sunt scopuli, ventorum afflatus, procellae, piratae, Syrtes, Scyllae, Sirenae, Charybdes, aliaque quamplurima» (*ibidem*, p. 225, 23 ss.).

³⁰ Se vea: L. VON PASTOR, *Storia dei papi*, V, Roma 1942, pp. 299-300. Laurerio no admite ni concesiones, ni transacciones. Argumente con el 'aut-aut: «vel est opinio Lutheri vel nostra vera; si nostra est, pellendus est, discrucandus comburendusque Lutherus, qui veritatem fidei detestatur moliturque praecipitare ad tartara tot christiano nomine insignitos» (CT, XII, p. 223, 41-43). Ya que la guerra entre Carlos V y Francesco I impedía una solución de fuerza del problema protestante, Laurerio habría querido que a Francesco I fuese quitados los títulos de «re cristianissimo» y que se procediera contra él con la excomunión y la declaración de guerra (cfr. PASTOR, *Storia dei papi*, V, p. 450).

³¹ El problema es más a fondo. Se trata, según mi opinión, de un concepto de Iglesia que aflora aquí y allá en sus escritos y que se revela entonces muy difundido. Es decir, no se acoge la decisiva diferencia entre *ecclesia militans* e Iglesia escatológicamente considerada, en su dimensión de iglesia triunfante. Por lo cual llega a ser muy difícil individualizar con claridad el sentido de defecto e

4. Después de **Amidei y Laurerio**, se tiene, con el Concilio de Trento entre 1545-1547, un aire de novedad teológica. Por una parte, en primer lugar, Agustín Bonucci, general de la Orden de 1542, y decididamente favorecido, hasta 1553, año de la muerte. Muy conocido predicador, fino teólogo, participó a la apertura del concilio y permaneció en Trento hasta el cambio del concilio mismo a Bolonia (marzo de 1547). Con una patrulla de teólogos servitas, entre los cuales su maestro, el batallador, innovativo Lorenzo Mazzocchio y Stefano Bonucci, adoptado por él y al cual dio su apellido.

De él están la *Conversio Pauli*, dedicada a Paolo III³², las intervenciones en el concilio y la homilía del 8 de abril de 1546, además muchos apuntes relativos a las clases que tuvo en el convento de los Siervos en Siena en los años 1533-1534 en la transcripción hecha por Michelangelo Naldini en los *Augustini et Angeli de Aretio Opera Speculativa*³³.

La *Conversio Pauli*, dedicada con carta del 1º de febrero de 1545 a Paolo III, quiere incitar al pontífice a perseverar no solo en la decisión de convocar el concilio en Trento, sino confirmar después en 1542, en la bula *Laetare Ierusalem* del 19 de noviembre de 1544, pero a iniciarlo y llevarlo a término. El escrito reviste importante valor para acoger algunas de las posiciones de fondo que esplicarán en sus intervenciones conciliares.

Considerando las expresiones que con mayor insistencia afloran en la *Conversio*, más allá de la «Ecclesia Christi» - que indica sea la Iglesia universal, como una iglesia particular - y «fides Christi», de clara extracción agustina, se reafirma y se repite ocho veces. Paolo, habría tomado el evangelio «Christi ore». No habría anunciado todo cuanto vio y acogió, sino solamente «saluti humanae necessaria».

En el conjunto, el escrito desbarata de manera eminentemente bíblico³⁴ (Hechos de los apóstoles, cartas de Pablo). Después la Escritura, el autor citado de preferencia es Agustín. Pero no faltan referencias a Orígenes, Jerónimo, Beda, Tomás, Dionisio Areopagita. Importante el subrayar la ciencia de la Escritura (*sapientia* paolina que implica necesaria la *metánoia*), no producto del esfuerzo del hombre, sino don, gracia, en la fe. Si en una relación subsiste entre razón y fe, es el de la razón que ve en cuanto iluminada por la fe.

Si se tiene presente todo el desarrollo del pensamiento de Bonucci en este trabajo, aparece a la evidencia como él funda la justificación en sola gracia; es Dios que justifica y salva en Cristo, anunciado en el evangelio. El más diametralmente opuesto a la salvación es quien sostenga salvarse con las obras de la ley, ya que la justicia «soli Christo inest».

Sobre las intervenciones en el concilio, algunas tomas de posición:

En cuanto a la definición de la verdadera doctrina y reforma de la Iglesia «in capite et in

infidelidad que superen las sencillas constatación de cada abuso. Laurerio está muy lejos de Lorenzo Campeggi (*CT*, XII, pp. 6-17), por un Carvajal (*ibidem*, pp. 18 ss.), por un Zaccaria Ferrari (con claras referencias agustinas: *ibidem*, pp. 22 ss.), del autor del discurso sobre la reforma de la Iglesia (*ibidem*, p. 49, 12 ss.): «[...] bien entendidas Basilio Magno, cuando dice, que para nuestros pecados la iglesia se reduce a tal, que lea a ser una vesta vieja, la cual tiene necesidad de ser depejada y además, donde busca recerse, se rompe y la costura no tiene. Y también por la predicación del 8 de abril de 1546 de Agustín Bonucci, cuando afirma sin dudas que la Iglesia «in militia constituta» es santa y sin embargo progresa cada día, en cuanto no ha alcanzado la «sanctitatem [...] numeris omnibus absolutam, quam in futuro saeculo expectat» (*CT*, V, p. 98, 11 s.). O cuando él reconoce la situación trágica de la Iglesia de su tiempo, a tal punto que «dilecta Christi sponsa, nostra et omnium mater ecclesia, dehonesta vultu, violata corpore, minisque ac terroribus percussa, a suis carioribus oppressa fere nesciat, quem hostem eiiciat aut a quo se defendat» (*ibidem*, p. 100, 25-27).

³² La *Conversio Pauli* es conservada en el codice ms. *Va t . Lat.* 3638 de la Biblioteca Apostolica Vaticana. De su existencia era a conocimiento ya Tozzi (PH. TOZZI, *De scriptoribus Ordinis Servorum B.M.V.*, trascrizione a cura di P. Branchesi, Bologna 1964, p. 30). De esa si había ocupado también si reporta solamente algunos párrafos, H. Jedin (*G. Seripando. Sein Leben und Denken im Geisteskampf del 16. Jahrhunderts*, I, Würzburg 1937, p. 379, nota 2). La *Conversio Pauli* è stata pubblicata integralmente in M.M. ALDROVANDI, *Fra Agostino Bonucci priore generale O.S.M. e padre al concilio di Trento*, Roma 1964; alle pp. 123-127 si ha il *votum* sull'eucaristia del 16 maggio 1547, che è stato poi edito anche in *CT*, VI, *Actorum pars tertia*, II, 1972, pp. 21-24. Si vedano anche: N. MILANI, *Il p.m. Agostino M. Bonucci generale dei Servi di Maria e la sua efficace partecipazione al concilio tridentino sotto Paolo III*, Vicenza 1943 (in particolare alle pp. 35-45); H. JEDIN, *Storia del concilio di Trento*, I, Brescia 1987³, pp. 355, 481 ss.

³³ Biblioteca Nazionale di Firenze, *Conventi soppressi*, G 5, n. 1289.

³⁴ Anton Francesco Doni en una carta (*Lettere*, libro secondo, in Fiorenza 1547, f. 2-2v) escribe a Bonucci: «Oltra che parrebbe honesto ch'a v.r.p., già lungo tempo versata ne gli studi delle sacre Lettere et con certissimo honore di lei arrivata alla cognitione de secreti di quelle, si dovessero presentar libri santi et opre divine» (*Bibliografia OSM*, II, p. 270).

membris», Bonucci defiende el 22 de enero de 1546 la tesis sostenida por Cervini: es decir, primero se trata y define la doctrina: y después afronta la reforma de la Iglesia. En ello de acuerdo con los protestantes: «malos nostros mores ex mala institutione procedere»³⁵.

El 8 de febrero de 1546 Bonucci rechaza la propuesta de Del Monte de declarar «que scripture sint canonicæ, et que non», en cuanto de la cuestión «nulla est inter nos et Lutheranos controversia». En esta intervención, reporta sintética en las *Acti*, Bonucci distingue entre canonicidad, inspiración y autenticidad de la carta a los Hebreos y la carta de Santiago; canonicidad e inspiración aceptadas por Lutero, que sin embargo niega la autenticidad. Por otra parte, Lutero y los luteranos – y lo era muy claro a Bonucci – en cuanto se refería a la cuestión del cánón invocaba a Jerónimo, como a su vez lo hacía el cardenal Gaetano³⁶.

El problema de la tradición es uno de los puntos más controvertidos a los cuales queda ligado el nombre de Bonucci.

Sobre la relación Escritura-tradición él toma la palabra el 23 de marzo de 1546 en la congregación particular de la segunda clase. Rechaza decididamente la afirmación que la verdad evangélica estaría contenida «partim in libris scriptis, partim sine scripto traditionibus», en cuanto sostiene «omnem veritatem evangelicam scriptam esse, non ergo partim»³⁷. La revelación del nuevo Testamento no fluye de dos fuentes (*partim... partim*), sino se expresa completamente en la Escritura. El se inserta así en la corriente interpretativa que están entre sus exponentes Ireneo, Vincenzo de Lerins, Scoto. Las tradiciones se ponen, para Bonucci, en un plan cualitativamente diferente en relación a la Escritura. Se declara como consecuencia contrario al «pari pietatis affectu» propuesto en el esquema del decreto. Expresión que habría podido ser empleada únicamente por las tradiciones escritas y no escritas, pero no por estas y los libros canónicos³⁸.

La homilía del 8 de abril de 1546³⁹, en la sesión V, puede ser considerada la expresión más importante de su teología y de su concepción de Iglesia. El toma inicio a la reflexión sobre la Iglesia de su tiempo, «perturbata et deformata» por errores, cismas, herejías, inmoralidades, y se pide como es posible el Cristo, que ha prometido conservarla sin arruga ni mancha, pueda permitir todo esto. Como respuesta, Bonucci empuja su análisis a la raíz misma del origen de la Iglesia. La cual no se comprende sin la cruz⁴⁰. Está aquí no solamente la acta de nacimiento sino también la ley de su vida, el perno de su desarrollo, la llave interpretativa de su historia.

³⁵ En la congregación general del 22 de enero de 1546 Bonucci afirmaba: «ex hæreticorum libris facile haberi posse, malos nostros mores ex mala institutione procedere idque ab ipsis hæreticis comprobari» (*CT*, I V, p. 572, 1 ss.). Il Severoli anotava (*CT*, I, p. 23, 47 ss.): «Addidit generalis minister Servorum, se ex hereticorum libris, quo rum testimonium citavit, hausisse, quod nostri mali mores ex mala institutione procederent, idque ab omnibus hereticis probari. Quonam igitur modo, nisi firmemus quod tenere deberemus, possimus nostros mores ad eorum prescriptum conformare?».

³⁶ Estando con Massarelli (*CT*, V, p. 8, 37 ss.), Bonucci «addidit hanc rationem, ne sc. in iis, in quibus inter se Augustinus et Hieronymus dissentiunt, synodus iudicium suum, quod ecclesia facere non consuevit, interponeret». La actitud de Bonucci en relación a la autoridad de los doctores de la Iglesia parece retomar de cera las posiciones de san Bernardo en el *Epistola seu tractatus de baptismo*: «[...] non quaerimus pugnas verborum; novitates quoque vocum iuxta apostolicam doctrinam evitamus. Patrum tantum opponimus sententias ac verba proferimus et non nostra; non enim sapientiores sumus quam patres nostri» *Patrologia Latina*, ed. J.P. Migne, Paris 1844-1864: vol. 182, col. 1031).

³⁷ *CT*, V, p. 36, 1-4, 10-14

³⁸ Cfr. JEDIN, *Storia del concilio di Trento*, II, p. 106. Se tenga en cuenta que, en la congregación general del 5 abril, la oposición al «pari» fue netamente sostenida por Fonseca, obispo de Castellammare di Stabia, por Bertano y, con extrema violencia («Non placet de pari pietatis etc., quod ponere est impium»: *CT*, V, p. 71, 16), por Nacchianti. Fonseca en la congregación del 6 abril, en la cual Bonucci había confirmado «non placet», se limitó a responder, haciendo suya la posición que los padres habían concordemente manifestado antes que él, «placet» (*ibidem*, p. 77, 28). Sobre la relación Escritura-tradición se vea también G.M. BESUTTI, *Scriptura et traditio apud aliquos auctores ex O.S.M. sæculi XVI*, in *De Scriptura et traditione*, Romae, Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1963, pp. 291-312 (le pp. 293-308 sono dedicate ad Agostino Bonucci; le pp. 308-311 al Capitone).

³⁹ *CT*, V, pp. 95-101.

⁴⁰ «Ecclesiam fide, fidem evangelio, evangelium cruce gigni» (*ibidem*, p. 95, 11-12). Il termine ‘croce’ ricorre nell’omelia 33 volte. Alcuni esempi: «[...] qui auditis evangelii promissionibus credunt et assentiuntur, hi statim coniunguntur Christo crucifixio atque crucis triumphum obeunt, id est mundo, carni, peccatis, satanae mortui sunt, vicissimque est crucifixi. Haec est enim vera crucis subeundae ratio, quo fit, ut ipsi cum Christo in unum corpus et eundem Spiritum singulari quadam (comitate coniungantur) eique omnia, quae Christi sunt, cum Christo communia fiant, iustitia, salus, vita, (meritum, satisfactio), regnum denique, et ab eo velut a sole ipso in orbem animarum credentium radii effluent meriti et satisfactionis, ut crucem sustinentes mereantur et non tamen ipsi mereantur, quam in ipsis Christus» (*ibidem*, p. 97, 5 ss.); «Iam audistis, Patres, primis evangelii verbis adiuncta esse crucis verba [...]» (*ibidem*, p. 97, 38); «par est eos, qui cum Christo in coelo regnare cupiunt, eum ut per crucis ignominiam hic referant et sequantur» (*ibidem*, p. 97, 49); «En paratam Patres amplissimi crucem, quam si estis vere, qui vocamini, ultro subire debetis [...]» (*ibidem*, p. 99, 3-4).

La sabiduría de Dios permite pruebas y tentaciones para purificar a la Iglesia – y aquí se advierte una tradición ya viva en Agustín - «ut in dies magis renovata sua intimior fiat cum Christo societas»⁴¹. Por otra parte es precisamente de esta Iglesia «in militia constituta», no todavía en posesión de la realización plena de la santidad (dimensión escatológica), así sustancialmente unida a la cruz – a tal punto que el Cristo sufre todavía su pasión en el Iglesia⁴²-, que Dios se sirve para la evangelización. Ningún resquicio para una *theologia gloriae*. Aquí, el retorno a la cruz, es, para Bonucci, el secreto de una auténtica reforma de la Iglesia⁴³.

También la justificación *ex fide* es llevada a la cruz. Quien cree en el evangelio, por ello mismo llega a ser una cosa sola con Cristo crucificado y muere con él y en él al mundo, al pecado, y participa así de todo cuanto es de Cristo. La cruz solamente es de tal manera el principio la causa histórica y ontológica de la justificación, como ella es el presupuesto histórico y ontológico para que se tenga evangelio, fe, Iglesia. Una muy clara definición de la doctrina de la justificación que toma, no obstante en la fuerte condenación de los reformadores, y, en particular de Lutero, considerado como un nuevo Judas, un apóstata en el cual entró Satanás (el Cochlaeus había hecho escuela) – las exigencias de fondo a la cual toma la Reforma misma. Y con el concentrar todo discursos y la realidad profunda del evangelio, la fe e Iglesia en la cruz, él está de hecho cercano a la teología de la cruz de Lutero, que con toda probabilidad no había acogido, y ni siquiera tal vez sospechaba existiera en la medida tan radical está presente efectivamente.

Empero no falta en la homilía un sustancial *aperçu* sobre la estructura de la Iglesia visible. Es a los obispos como cuerpo que ha sido delegada el cuidado eclesial. Ellos tienen que ser «veluti viva lex» y los primeros en reformarse. La residencia es para Bonucci *de iure divino* e implica el deber imprescindible de la predicación. A tal modo que él propone el alejamiento de la diócesis de los obispos que no predicasen⁴⁴.

En la congregación del 23 de agosto de 1546 considera Bonucci, colegándose a Torquemada, a Eck, Gaetano que la potestad de orden y jurisdicción sean confiadas por Cristo a Pedro y de Pedro provienen a la Iglesia. La cual aparece como una pirámide, en la base el pueblo cristiano y, en la punta el papa, sucesor de Pedro, «universi orbis episcopus». Así que los obispos no tienen el «ius eligendi et ordinandi a Deo», sino solamente «mediate» por el papa⁴⁵. Una concepción que podría parecer no en línea con la afirmación de la residente de *iure divino*. Y sin embargo, toda la jeraquía eclesiástica no tiene otra función que la ministerial. Severoli decía en su crónica que Bonucci había hablado «docte et diserte de cruce Christi et eius triumpho, ac demum de Ecclesia et dogmatibus controversiis». También su homilía fue atacada por varias partes: «ussita» (el obispo de Castellammare di Stabia); «scandolosa» (Francisco de Toledo, orador cesareo). El ataque más duro vino de Soto⁴⁶. Bonucci con decisión enfrentó la situación el 12 de abril de 1546: si en algún punto su oración hubiera podido ser comprobada como hereje, de buena gana se habría sujetado «mortis supplicio»⁴⁷, en caso contrario, su acusador fuera fustigado «in platea». Del hecho Bonucci salió con la cabeza alta.

En la discusión sobre el pecado original Bonucci se había expresado a favor de la inmaculada concepción de María⁴⁸, tesis lanzada con una cierta hipotética seguridad por Duns Scoto y hecha propia la Orden. Sobre que quedaría del pecado original después del bautismo, consideraba que se tratara de la concupiscencia, la cual, aunque si no es tener «vere peccatum», sin embargo es «aliquo modo peccatum, quia inclinatur nos ad peccatum». Y en ello él había evocado a Pablo, Agustín, Gregorio de Rimini y había exhortado a los padres conciliares a proceder a la

⁴¹ *Ibidem*, p. 98, 10-13.

⁴² *Ibidem*, p. 98, 43; cfr. anche p. 97, 43-49.

⁴³ Con la vigorosa acentuación de la necesidad ineluctable de la cruz, del recalcar el camino recorrido por Cristo, para llegar a la salvación, a la gloria, me parece efectuarse el encuentro de Bonucci con una de las exigencias fundamentales de Lutero y de la Reforma.

⁴⁴ Intervención del 21 de mayo de 1546: *CT*, V, p. 155, 7-10.

⁴⁵ *CT*, VI, p. 395, 29-34.

⁴⁶ *CT*, I, p. 535, 29-34.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 535, 36-42, e p. 346, 1-17.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 205 («Censet diffiniendam quaestionem de conceptione B.V. quae concepta non fuit sub peccato originali»).

condenación de los herejes⁴⁹ de tal manera de no involucrar los mismos doctores de la Iglesia.

Vuelve en la congregación general del 23 de julio de 1546 el tema de la justificación: las obras realizadas «post fidem» justifican, pero no absolutamente, más bien en cuanto crecen la gracia. No «effective», sino «ex Dei benignitate et meritis Christi». Es decir, las obras buenas son merecedoras de vida eterna en cuanto Dios las acepta, no «quatenus nostra», sino en cuanto vienen del Espíritu Santo «nos adiuvante». Y son aceptadas porque, por medio de la fe, son unidas a los méritos de Cristo⁵⁰. A la pregunta sobre cual fuera la parte de Dios y cual la aportación del hombre en el proceso de la justificación, responde Bonucci, que sigue a Cipriano y Gregorio Magno: sea la moción de la voluntad, sea el consentimiento, sea el permanecer en la justicia, como el resurgir del pecado son «principaliter» dependientes de Dios⁵¹.

En una intervención del 27 de noviembre de 1546⁵² sobre el tercer esquema de la justificación Bonucci, después de haber subrayado el contenido de la justicia imputativa, afirma que «semper tamen ad misericordiam Dei recurrendum est»⁵³. Una actitud perfectamente en línea con la posición de Seripando para la doctrina de la doble justificación.

En el debate del 10 de diciembre de 1546 en la forma III reformada (IV forma) del decreto sobre la justificación, remontándose a Agustín y Tomás, propone, evitar que la fe misma pudiera venir no considerada como gracia, de insertarse en el decreto las palabras de Ambrosio y Agustín: «quia fides, unde bona quaecumque sunt merita, gratis datur»⁵⁴. En la congregación de los prelatos teólogos del 28 de diciembre, remontándose al teólogo controversista Giovanni Driedo, afirma: «fide vero iustificari dicimur, quia fide viva applicantur nobis merita Christi, a quibus fluit gratia, qua formaliter iustificamur»⁵⁵.

Sobre la cuestión de la certidumbre o menos de la gracia, se recuerda la intervención del 27 de diciembre de 1546. El había sido acusado por los Griegos en una carta enviada a Roma del 2 de agosto (CT, X, p. 586, 12-40, e p. 587, 1-5) que en la congregación general del 30 de julio Bonucci había visto introducir en el decreto con espíritu de la corriente luterana que «pos-sumus scire certitudinaliter» de estar en gracia. También el obispo de Terracina en una carta del 20 de octubre consideraba que Bonucci, junto con Seripando y al Costacciaro, evocaban a una «fattione» de teólogos que era por la seguridad de la gracia (*ibidem*, p. 691). Bonucci proponía introducir en cambio en el decreto la proposición: «iustificatus debet pie credere, se esse in gratia Dei, et sic accedere ad sacramenta» (CT, V, p. 662, 8-10).

Durante el periodo de Bolonia – Bonucci fue entre los que aprobaron el traslado del concilio – se recuerde el voto manifiesto por él el 16 de mayo de 1547 sobre los cánones relativos a la Eucaristía. Se trata de un discurso tejido de referencias en la tradición (Agustín, Crisóstomo, Ambrosio, Cirilo, Hilario, Tomás) y por el cual surge un directo conocimiento de los escritos de los reformadores con notas explícitas de Lutero, Bullinger («maledictus ille Bullingerus»), Bernardino Ochino («ille qui ex nobis exiit [...], quia non erat ex nobis»).

Interesante una enunciación de principio opuesta a Bullinger y que recuerda una análoga afirmación de la *Conversio Pauli*: no es suficiente las «humanae litterae» para la interpretación de la Escritura. Cuanto a la sustancia del voto. Bonucci sostiene como la consagración se lleva a cabo con la repetición de las palabras de Jesús. En lo que concierne a la comunión bajo una sola especie (ca. V), él afirma que ello tiene el mismo valor de la de *sub utraque*. El canon así formulado no andría en desacuerdo a «a concordia a comitiis Augustensibus a Cesarea Maiestate Lutheranis

⁴⁹ CT, V, p. 195, 4-16. en orden a la discusión en la congregación general del 31 de mayo de 1546, se recuerda que Bonucci había sostenido – en lo que podemos reconstruir en base a la respuesta a Battista Campeggi, obispo de Mallorca, que lo había acusado de haber alegado la autoridad de los Padres (*ibidem*, p. 184, 11-12 y nota 1. Cfr. también CT, I, p. 68, 17) en favor de las opiniones sostenidas por protestantes – que el remedio del pecado original es la muerte y la sangre de Cristo.

⁵⁰ CT, V, p. 370, 46-54, e p. 371, 1-5.

⁵¹ *Ibidem*, p. 370, 47 (16 julio 1546).

⁵² *Ibidem*, p. 665, 19-46, y p. 666, 1-10.

⁵³ *Ibidem*, p. 666, 9.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 699, 47-49, y p. 700, 1-2.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 741, 40-45.

oblata ad imitationem concilii Basiliensis cum bohemis [...]»⁵⁶.

Bonucci ha sido uno de los pocos padres tridentinos, junto con Feltre, Lejaye, Seripando, y como veremos, a Mazzocchio, que poseían un efectivo, directo conocimiento de la literatura protestante. El pudo ser facilitado en ello por el contacto que tuvo, dentro de la Orden durante el periodo de su primera formación, con maestros controversistas. Pero se reconoce que Bonucci, a diferencia de los controversistas busca acoger el sentido más verdadero de las posiciones de los adversarios, que él combate, pero sin pararse en la superficie. Su continuo tomar de las Escrituras, su aguda predilección por Pablo y su persistente sorientados en Agustín lo hacen cercano, casi naturalmente a Jerónimo Seripando. Pero él permanece una personalidad teológicamente autónoma, que toma también a según de los temas tratados, desde Scoto a Tomás.

Bonucci no fue un protestante, ni un criptoprotestante. Así pudieron considerarlo teólogos demasiado cerrados en sus sistemas escolásticos o padres, que no conocían las doctrinas reformadoras y para los cuales el protestantismo llegó a ser la palabra de orden con la cual se exhorzaban todo espíritu de renovación profunda en la Iglesia⁵⁷.

En lo que se refiere a la actividad legislativa en la Orden, además de las varias decisiones tomadas en el capítulo general de Faenza, por consejo e iniciativa de Bonucci, «ad [...] Ordinis statum conservandum», primeramente coleccionadas en el *Regestum* bajo la fecha del 18 de agosto de 1542⁵⁸, se recuerdan las Constituciones que tienen su origen en una decisión tomada en el capítulo general de Budrio y que fueron publicadas en 1548. Estas responden a las exigencias que habían inspirado al discurso del 8 de abril de 1546 y, en general toda su actividad al concilio de Trento y mueven la voluntad de restaurar en la Orden la primitiva «forma [...] pie recteque vivendi». Con una incisiva evocación a la cruz. Los frailes no pueden olvidar que ellos son, con el apóstol, crucificados al mundo, que son necesarias la penitencia y la pobreza y que el punto esencial de referencia no puede ser que Cristo⁵⁹.

Es de observar, como el antídoto contra toda infiltración de herejía (duras son las penas previstas en relación a «infames et lutheranae haeresis suspecti») ⁶⁰, Bonucci tuvo una válida

⁵⁶ CT, VI, *Actorum pars tertia*, II, pp. 21-24. Es de observar que, no obstante la decisión de condenar a los reformadores, Bonucci exige que las condenas sean fundadas sobre una exacta interpretación de textos. Así él el 29 de julio de 1547 (CT, VI, p. 318, 22-23), afirma: «heretici suis verbis damnari debent». A propósito del sacramento del matrimonio aconseja (7 noviembre de 1547: *ibidem*, p. 577, 17): «videantur verba Lutheranorum». «Ante diem 7 Nov. 1547, Bononiae», siempre sobre el matrimonio, escribía: «R.me et Ill.me D. Legi et perlegi libellum de casibus matrimonialibus Joannis Brentii [...]» (*ibidem*, p. 538, 7). Il Bonucci ha certamente letto la versione latina dell'opera, *Libellus casuum quorundam matrimonialium elegantissimus Joanne Brentio autore*, Basileae 1536. Una nota (*ibidem*, p. 538, 4-7) puede ser indicadora cuanto pensaba Bonucci: «Generali Servorum placent verba illa, cum sint Lutherana -norum, et eorum meminit Melancton in *Locis communibus*». Il riferimento a Lutero concerne il *De captivitate Babylonica*.

⁵⁷ Se tenga en cuenta lo que Bonucci ha argumentado en su homilía del 8 de abril de 1546: «Non est ullo pacto ferendum, ut quae maiorum auctoritate et longo saeculorum consensu tradita sint, aboleantur et labefactentur. Verum nec admittendi sunt illi, qui adeo familiaribus quorundam dicendi formis utuntur, quibus velut alteri Paulo, ne dicam Christo, addicti sunt, eis que tam mordicus haerent, ut si quid audiant ab ea, quam semel imbiberunt doctrinam diversum, fidei autem et sanctis moribus nullatenus contrarium, nescio qua insania quove furore protinus clamant: *Heresis, Lutherana vel Zwinglianum dogma, ad furcas, ad ignem*, sint quasi ipsi soliludorum magistri, et eorum censuris omnia subiicienda» (CT, V, p. 99, 40-47).

⁵⁸ AGOSM, *Reg. PP. Gen. Flor.*, 27: *Regestum Generalis Augustini Bonucci de Aretio (1542-1548)*.

⁵⁹ Cfr. *Monumenta OSM*, VI, p. 66.

⁶⁰ Interesante cuanto se lee en el cap. XXVII: «Ad eliminandam [...] a nostro ordine Martinianae haeresis contagionem, et, si fieri potest, eradicandam, praecipimus in meritum salutaris obedientiae et sub excommunicationis sententia [...] ne quis fratrum nostrorum librum aliquem Martini Lutheri, cuiuscunque sit lectionis, penes se retinere audeat, eiusve aut scripta legere aut dogmata defendere vel declarare, seu de eius opinionibus, conclusionibus, sententiis disputare, colloqui, aut quovis pacto conferre. Eadem poena plecti volumus illos, qui penes se libros Philippi Melanchthonis, Brentii, Calvinii, Bullingeri, Martini Buceri, et aliorum haeticorum retinuerint, legerint, aut eorum sententias declaraverint ac defenderint» (*ibidem*, p. 69). A proposito dei predicatori, si ha nel cap. XXIX un *abregé* dei temi principali datrattare: «haec pauca adnotare duximus, ut scilicet de confessione praedicient, et theologos imitati, eam de iure divino esse ostendant. De purgatorio quoque, de indulgentiis, de autoritate Summi Pontificis, de suffragiis defunctorum, de invocatione sanctorum, deque veneratione imaginum aperte et nude verba faciant. De peccato autem originali, de iustificatione et praeparationis ad iustificationem necessitate, modo et fructu, hoc est bonorum operum merito, de amissione gratiae per peccatum, de reparatione post lapsum, de perseverantiae munere, de libero arbitrio, et legis observatione, necessitate et possibilitate, eiusdemque et naturae ad iustificandos homines imbecillitate, iuxta Tridentini Concilii expositionem et decreta catholice tractent, impiosper fidem et gratis iustificari doceant, simulque inanem haeticorum fiduciam secundum eiusdem sancti oecumenici concilii expositionem detestentur» (*ibidem*, p. 70). Interesante es también ver como en el cap. VI se apruebe celebrar las misas «secundum formam integram sanctae Romanae Ecclesiae» (*ibidem*, p. 65).

preparación teológica y adecuada formación espiritual⁶¹. Los autores explícitamente recordados después de la Escritura, que es interpretada «receptis ac probatis eius expositoribus inhaerendo» (cap. XXI) y leída como ventaja espiritual (cap. XIII), son Scoto y Tomás. Tomás no aparecía en las decisiones adoptadas en el capítulo general de 1542, en el cual se le da espacio a Aristóteles. En efecto ya Laurerio había intentado introducir, pero sin éxito, el tomismo en la Orden. El nombre de Tomás no aparecerá más en las Constituciones de Mazzocchio (1556) y de Faldossi (1569).

Agustín Bonucci, el general de una Orden que contaba con dos mil frailes, entre ellos muchos profesores de Sagrada Escritura y de teología en las principales universidades, como él mismo subraya en una carta al cardenal Farnese del 6 de agosto de 1547, es seguramente uno de los más prestigiosos exponentes de la Orden de los Siervos en el atormentado panorama eclesial del '500⁶².

5. Junto con Bonucci se encontraba en Trento, como se ha dicho el padre **Lorenzo Mazzocchio** (1490-1560), grande predicador, agudo controversista, doctor de la Sorbona⁶³. El 27 de junio de 1546, en la congregación de teólogos, intervino con el tema de la justificación. Massarelli decía: «Frater Laurentius Servorum dixit contra fere sententias omnium, qui ante dixerunt»⁶⁴. Y el 28 de junio, en *Summe sententiarum Theologorum in sex congregationibus theologorum* especificaba: «Quator doctores, videl. duo Augustinenses, sc. magister Gregorius [da Padova] et alius [Aurelio da Roccacontrata], item magister Gregorius Senensis ord. Praed., item magister Laurentius, ord. Servorum dixerunt, quod liberum arbitrium se habet mere passive et nullo modo active ad iustificationem». Los cuatro teólogos «non videntur satis catholice locuti». Se observa además como Massarelli haya añadido a las palabras apenas reportadas: «Solus magister Laurentius Servorum dixit, gratiam esse assistentiam Spiritus Sancti»⁶⁵. Jedin se pregunta si Lutero haya logrado a «penetrar en el pensamientos de los teólogos conciliares de Trento». A la pregunta responde. «parecería que sí»⁶⁶. Pero tal vez, en lo que se refiere a Mazzocchio, se debería de profundizar el conjunto de las posiciones tomadas y expresadas y en particular el articulado voto sobre la justicia imputativa y la certidumbre de la gracia, del 21 de octubre de 1546. En orden al primer tema Mazzocchi afronta también la doble justicia, de «scholasticus» primero, de «simplex et prudens Christianus» después. Y afirma: «Nemo hominum audeat dicere, quod iustitia nostra seu caritas nobis inhaerens seclusis passionis Christi meritis sufficiat ad salutem»⁶⁷. Pero ¿por qué pide

⁶¹ En el cap. XXI se obliga al regente a leer «a Nativitate [...] Dominae nostrae usque ad festum divi Antonii [...] omnino duas lectiones, alteram ex Scriptura Sacra, receptis ac probatis eius expositoribus inhaerendo, alteram ex theologicis doctoris subtilis Scoti vel divi Thomae Aquinatis, et semel in die post prandium disputet» (*ibi dem*, p. 68).

⁶² Para las fuentes y la bibliografía relativas a Bonucci, además de lo citado, renvío a B. ULIANICH, *Bonucci, Agostino*, in *DBI*, 12, Roma 1970, pp. 438-450. Se vean también *Fuentes histórico-espirituales*, III/1, pp. 218, 258, 260-261, 263, 279-280, 294, 296, 301, 305, 313, 314 y bibliografía *ivi* indicada. Una noticia, no evidenciada, concierne la invitación fuerte dirigida a Bonucci de dirigirse a París para la enseñanza (p. 258).

⁶³ Los Siervos de María presentes en Trento, además de Mazzocchio, y Agostino Bonucci y Stefano d'Arezzo (Stefano Bonucci), son Girolamo da Bologna, Mariano de Verona y Ambrogio Platina, los cuales habrían participado a la apertura del concilio el 13 de diciembre de 1545 (*CT*, IV, p. 531, 34-37). Los teólogos de los siervos tomaron parte en el concilio para el periodo 1545-1547 según Massarelli (*CT*, V, p. 1043, 13-31), 19. Los 19 pasan sin embargo a 21 si se incluyen los nombres de Antonio Olivario de Sommariva y Girolamo da Firenzuola, recordados por Bonucci en la lista de teólogos presentes en Trento hasta la V sesión (*Conc.*, 77, ff. 115 e 118r; cfr. anche *CT*, V, p. 1043, nota 2), ma tralasciati dal Massarelli. A quelli ricordati dal Bonucci e dal Massarelli vanno aggiunti i nomi di Giovanni Antonio da Faenza, che partecipa alla VI e alla VII sessione (*CT*, V, p. 820, 19, e p. 1007, 4) e di Girolamo da Firenze, ricordato fra i teologi presenti alla V sessione (*ibidem*, p. 256, 34). Il numero globale dei teologi Servi di Maria salirebbe così a 23. Per quanto riguarda il Mazzocchio si vedano: *Annales OSM*, II, pp. 129, 144, 169-170, 176, 196-197; PIERMEI, *Memorabilium*, I V, pp. 18-21 (e per i Serviti presenti al concilio *ibidem*, pp. 13-15); A.M. DAL PINO, *Percorrendo la Enciclopedia Cattolica - volumi VII-IX*, «Studi Storici OSM», 8 (1957-58), pp. 202-203; L.M. DE CANDIDO, *Rime latine e volgari di fra Lorenzo Mazzocchio da Castel Franco († 1560)*, «Studi Storici OSM», 12 (1962), pp. 108-126; IDEM, *Fra Lorenzo Mazzocchio da Castel Franco priore generale e teologo al Concilio di Trento*, «Studi Storici OSM», 13 (1963), pp. 155-192; IDEM, *Il rinnovamento legislativo nell'Ordine tra il 1548 e il 1580*, in *I Servi di Maria nel clima del Concilio di Trento*, pp. 49-56; JEDIN, *Storia del concilio di Trento*, IV/1, pp. 254 ss.; S. RICCI, *Il sommo inquisitore. Giulio Santori tra autobiografia e storia (1532-1602)*, Roma 2002, pp. 43, 66-67; *Fonti storico-spirituali*, III/1, pp. 293, 316, 317, 319, 325; III/2, pp. 42-72.

⁶⁴ *CT*, V, p. 278, 15.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 280, 17-18.

⁶⁶ JEDIN, *Storia del concilio di Trento*, II, p. 209. A p. 76 così viene caratterizzato il Mazzocchio: «Il sagace Lorenzo Mazzocchi che doveva far tanto parlare di sé nel dibattito sulla giustificazione».

⁶⁷ *CT*, V, p. 582, 51-52, e p. 583, 1.

a los padres conciliares, negar que la sola fe justifica? La respuesta: «Nam *Origenes, Ambrosius, Hilarius, Paulus* ipse asserentes, solam fidem iustificare, intelligunt de fide formata, quae sc. poenitentiam praerequirat in habente mortale, dilectionem Dei et spem consequendae iustitiae. Profecto non alia ratione vos ductos arbitror nisi ne detur occasio errandi simplicibus et parvulis [...]. Quod fuit argumentum ad hominem in ultimo colloquio Ratisbonensi per unum ex nostris [Giovanni Gropper] contra Bucerum argute allegatum, nempe: Simpliciores facile possent adduci ut crederent, solam fidem iustificare, solam inquam secludendo opera»⁶⁸.

A propósito de la *dúplex iustitia*, esta es su específica posición. La primera es «Christi [...] eius passio». La segunda «est tantum nova applicatio iustitiae seu meritorum Christi [...]. Nova inquam non ratione Christi passi [...]; novitas si qua est, est ratione nostri»⁶⁹.

Por otra parte, sobre el mérito de nuestras obras, evocando a Is 64, 6 («omnes iustitiae hominum sicut pannus menstruatae») y a las *Enarrationes in Psalmos* (II, cap. 6) de Agustín («Iustitia Dei nostra fit, cum nobis donatur»), llendo hacia la conclusión afirma: «breviter, ubique scio inculcari in scripturis canonicis, in scripturis patrum, quod fides ad salutem requiritur, quod credendum est; nullibi autem nec in sacris litteris nec in antiquioribus patribus legi, caritatem infusam cum operibus et iustitiis nostris ad salutem sufficere, quamvis necessaria sint [...]. Audite quaeso, quomodo vobis Paulus satisfaciatur. Iustificati atque cum vestris iustitiis ornati, in quibus statis, confidentes accedite ad Deum, non propter vestras illas iustitias quas putatis, et vere, divina pietate vos consecuturos fuisse, sed propter fidem per Christum, ex fide per Christum [...]»⁷⁰. Viendo cuidadosamente, podría entreverse, además de las apariencias semejanzas con las posiciones luteranas, las raíces comunes profundas, paulinas y agustinas. Mazzocchio no ha sido ni luterano, ni un criptoluterano, ni uno de la corriente luterano. Ha argumentado en base a la Sagrada Escritura y tradición de los Padres⁷¹.

Pero, siempre en el voto del 21 de octubre de 1546, se recordaron las recomendaciones dirigidas a los padres conciliares sobre el método a seguir en las decisiones que tomar. La primera: la verdad, de quien venga dicha, proviene del Espíritu Santo. Se haga uso de la libertad evangélica («utimini libertate evangelica»). Y añade: «Offundunt, offundunt animo et saepissime a veritate manifesta conspicienda retundunt hi personarum respectus, hae rationes vel ex amore vel ex odio personarum ductae». La segunda: «Alterum est, quod auctoritates, quibus confirmantur asserta, potius excipiatis a germano auctoris sensu, quam ex praecedentibus et subsequentibus; ex auctore certius elicitur quam ab asserentium expositionibus, quae haud raro extorquentur verius quam habeantur». La consecuencia: «Sic enim fiet, ut vobis quod vestrum est facientibus, Spiritus Sanctus vestro huic concilio prope sit». La tercera. Que en las cosas de fe la cuestión sea tratada «pure et simpliciter», puestas aparte las disputas filosóficas, como en el sexto concilio de Constantinopla⁷². Reglas áureas a la cual Mazzocchio, primeramente ha buscado atenerse. Además del análisis filológico y crítico estructurada en orden al valor de algunas fórmulas invadidas en el lenguaje teológico. Por ejemplo, a propósito de la seguridad de la gracia: «Turpissimum disputationis genus apud studiosos semper est habitum, qua de solo nomine contenditur; sed in rebus gravioribus et coram gravioribus patribus id longe turpius est censendum. Quia, ut ex dictis patrum, qui hactenus dixerunt, excepi, plurima pars huius disputationis de certitudine gratiae a nomine pendet: statu imprimis ostendere vocabuli certitudinis significationem, ne in aequivoco et multiplici laborantes de solo nomine turpiter contendamus. Idque per regulas sapientum ex communi eruditorum usu. Non enim par est, ut pro voto quisque loquatur, sc. ut plures loquendum, ut pauci sentiendum. Pauci

⁶⁸ *Ibidem*, p. 583, 40-49.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 584, 20-26.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 585, 22-25 e 39-42.

⁷¹ Si tenga conto di quanto dice il Mazzocchio con estrema chiarezza e umiltà: «Sed ut tandem huic rei finem faciam, consulo ut theologus, cupio ut christianus, rogo supplex ut subditus et qui lubens et sum et esse volo subditus sanctissimarum nostrarum traditionum: statuite, quod iustitiae nostrae insufficientes sunt cum inhaerente caritate, nisi adsit fides consequendae salutis per merita passionis Christi. Id verissimum est, ab omnibus admissum, fundamentum in sacris litteris et auctoritatibus priorum patrum» (*ibidem*, p. 586, 16-20).

⁷² *Ibidem*, p. 586, 32-63.

enim sunt sapientes»⁷³.

Después de haber pasado en reseña los varios significados de “certeza”, añade a las conclusiones argumentando en cuatro puntos: el *primero*: es católico y es un precepto afirmar que alguno puede estar seguro de la gracia recibida con seguridad de la fe⁷⁴. El *segundo*: no es hereje decir que todos los justos crean «fidei certitudine de adepta gratia»⁷⁵. Y lo que considera sea confirmado por el hecho que no sea condenado por nadie quien afirme de algo de este tipo. Y aquí se evoca un ejemplo en línea con la primera recomendación. Alfonso de Castro juzga esta una herejía, de la cual es original de Lutero, sin reportar explícitamente la fuente, sino haciéndose únicamente a la condenación expresada de la Facultad de París. Ahora, «neque Alphonsus neque facultas Parisiensis sufficiunt ad determinandam haeresim; illud est munus Summi Pontificis, conciliorum generalium, ut ubique valeat. Neque auctoritates adducit, quae non facillime solvantur, ut constat advertenti. Si doctrinaliter decernit, non teneat illi credere, nisi quantum rationibus probaverit»⁷⁶. El *tercero*: es probable que cada justo sepa estar en gracias, poruqe a confirmación hay muchas autoridades de la Escritura. Y aquí cita a Rm 8, 14, Gal 5, 22, 1 Cor 2, 12, 8, 3, Rm 13, 10, en la Orden.⁷⁷ El *cuarto* es probable que cualquier caso de muerte y cuando se acerque a la eucaristía sea considerado establecer si se encuentra «in gratia adepta». Proposición no condenada, aunque Gaetano la califica de hereje. Como prueba de Escritura Mazzocchio reporta 1Cor 11, 28. Sigue un conjunto de puntualizaciones que dan la medida sea la profundidad teológica, como su piedad: «difficillimum est habere qualemcumque certitudinem de gratia, si rationem humanam sequimur [...]. Opus est pia affectione, opus est vocatione interna spiritus, opus est unctione divina, opus est ut Spiritus Dei in nobis loquatur, ut ipsum loquentem audiamus, ut submittamus nos Deo, de quo optime semper sperandum, quia Pater est [...]. Opus est auxiliatore Spiritu, qui tamen, numquam non adest ex animo illum vocante [...]. Impium puto, quod in ecclesia non sint semper dona Dei omnia ad mensuram divinae bonitatis dispensata singulis, prout voluerit. Certitudo de gratia Dei donum est; semper igitur in ecclesia sua erit. Quare id, sicut non est passim omnibus concedendum, ita nec prorsus ab omnibus negandum»⁷⁸. Por último acepta cuanto el día anterior había expuesto Antonio Solísio, como también firma cuanto había afirmado Genziano Hervet⁷⁹. En ambos casos él define ‘optimas’ sus intervenciones.

En lo que conciernen a los errores de los herejes sobre el bautismo propuestos para la condenación en la congregación general del 17 de enero de 1747, Mazzocchio toma posición en la congregación de teólogos menores del 28 de enero. Juzga herejes los artículos 1,2,6,7,8,11,12, falsos los artículos 5, 13, 14, 15, 16, 17. En referencia a los artículos 3 («Baptismum datum ab haereticis verum non esse et ob hoc iterandum») y 4 («Baptismum esse poenitentiam», con referencia a Lutero en *De captivitate Babylonica*), observa, en cuanto al primero, si es verdad que en el canon 46 de los apóstoles se establece que los bautizados de los herejes tengan que ser rebautizados y al mismo se afirma en el canon 19 del concilio de Nicea, e también verdadero que en la epístola 90 a Rustico León Magno «videtur contrarium sentire»⁸⁰. No pudiendo condenar los Padres – una preocupación también de Bonucci –, el artículo «magis explicetur». En cuanto al segundo, Paolo en Heb 6, 6 parece considerar el bautismo también como penitencia. Sobre los artículos 9 y 10, considera más oportuno que, para el 9 «non debet [...] aliqua mentio fieri, quia potest defendi utraque pars et quod sit eadem vis utriusque baptismi»⁸¹, a propósito de «eandem esse vim baptismi Christi et Iohannis»; para el 10 en cambio («Baptismum Christi non evacuasse baptismum Iohannis, sed ei addidisse promissionem») suggerisce: non se ne faccia parola, «cum in baptismo Christi etiam

⁷³ *Ibidem*, p. 586, 45-50, e p. 587, 1-2.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 588, 8-9.

⁷⁵ *Ibidem*, 43-44.

⁷⁶ *Ibidem*, 1-5.

⁷⁷ *Ibidem*, 6-16.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 589, 22-23, 26-29, 32-33, 34-37.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 590, 5, 6-8.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 860, 11-13.

⁸¹ *Ibidem*, 15-16.

sit ablutio aquae, prout erat in baptismo Iohannis; igitur non evacuavit illum»⁸².

A propósito de la comunión *sub utraque*, Mazzocchio, basándose en Jn 6, y 1Cor 11, sostiene que la comunión bajo las dos especies es de derecho divino y quen así comulga recibe gracia mayor respecto a aquel que comulga con una sola especie⁸³. Por otra parte no se puede negar, postula, que el cáliz a los laicos haya estado por mucho tiempo en uso en la Iglesia.

Sus tomas de posición lo hacen un teólogo fuera de los esquemas escolásticos, libre, que reflexiona con extremo compromiso en cada tema en discusión evocando en primer lugar, la Sagrada Escritura. Que sugiere a los padres conciliares, con valentía, métodos precisos de comportamiento con el fin de liberar la herejía de opciones teológicas tal vez menos correctas, pero que la llevan a una mayor adherencia a la Escritura y a la interpretación de los Padres. De él, que ha sido también general (1554-1557), saludado con el eslogan «libertas»⁸⁴ en cuanto pretendía introducir un renovado aun en la elección del supremo cargo en la Orden, deseo recordar la traducción de algunos salmos mientras estaba en la cárcel porque, en efecto, falsamente acusado en la Santa Inquisición⁸⁵. En estas se confirman sus más profundas convicciones teológicas. En la traducción del salmo 11 añade su: «La salvación es Cristo, a Cristo confíen; / en la tierra ha sido enviado, / para por su medio la tierra sea salvada. / ¿Por qué dudas? Las palabras del Señor son verdaderas y seguras». En aquella del salmo 16, a «Ve, oh Dios, nuestra justicia» se añade «tu don». A «tu llevas a buen término mis pasos» sigue «porque aquí está toda tu obra». En la añadidura, al final del salmo 87, escribe Mazzocchio: «Si quizás mi cruz amarga tanto de deleita, / como también.

⁸² *Ibidem*, 16-17.

⁸³ *Ibidem*, p. 906, 11-15: «communio sub utraque specie est de iure divino, quod probatur aperte Joannis 6 et Pauli ad Cor. 11, neque obstat, quod dicatur, dicta esse illa verba solis apostolis, quin et sit verum, dicebatur tamen illis in personam totius populi, et sumens utramque speciem plus sumit, quam unam, cum in utraque sit verum sacramentum et bis gratia conferatur tali sumenti».

⁸⁴ Da notare come nelle Costituzioni edite dal Mazzocchio nel 1556, al cap. XXII, nn. 74-77 (*Monumenta OSM*, VI, p. 92), si parli dello studio della dialettica di Aristotele (*Organum*) e della filosofia naturale e, quindi, dei quattro libri delle *Sentenze* di Pier Lombardo. Similmente si tratta della questione nelle Costituzioni del generale Zaccaria Faldossi pubblicate a Bologna nel 1569 (cap. XXIII, n. 104: *ibidem*, p. 134). Da osservare come nelle Costituzioni del 1556, a proposito dei predicatori (cap. XXV, n. 89), non si ricalchi in dettaglio la linea del Bonucci, ma si dica semplicemente: «Caveant ne inter concionandum mendacia aut haeretica dogmata populo denuntient. Sed sincere verbum Dei praedicent, catholicam veritatem, sanctamque Romanam Ecclesiam extollant, doctores catholicos et sacra concilia imitentur» (*ibidem*, p. 94). Interessante il fatto che nelle Costituzioni del Faldossi si riprendano dettagliatamente gli argomenti puntualizzati in quelle del Bonucci (cfr. *supra*, nota 60), ma con un'aggiunta: al posto di «impíos per fidem et gratis iustificari doceant», si ha «impíos per fidem originaliter et per charitatem formaliter et gratis iustificari doceant» (*ibidem*, p. 136). È opportuno sottolineare come la corona da recitare da parte dei novizi si incontra, per la prima volta, nelle Costituzioni del Bonucci del 1548. Nelle precedenti del 1503 (cap. II, n. 17: *ibidem*, p. 26), i «laici» debbono recitare nel complesso, per le singole ore del giorno, 148 *Pater noster*. Nelle Costituzioni del 1556 si prescrive la recita della corona per «laici et nescientes lege-re» (cap. II, n. 13: *ibidem*, p. 82), mentre in quelle del 1569 si parla dei novizi che debbono recitare la corona, con un'aggiunta, segno dei tempi: «pro conservatione sanctae Romanae Ecclesiae, pro Summo Pontifice, et praelatis omnibus, et benefactoribus ordinis» (cap. XVII, n. 77: *ibidem*, p. 128). Va puntualizzato che una *Corona gloriosae Virginis Mariae* (o dei cinque salmi: *Magnificat*, *Ad Dominum*, *Retribue servo tuo*, *In convertendo*, *Ad te levavi*) è presente nell'*Officium beatae Mariae virginis secundum consuetudinem fratrum Servorum [...]* pubblicato a Venezia nel 1567 da Ippolito Massarini e riportato poi in *Monumenta OSM*, IV, pp. 119-158. In esso si ha il *Canticum sanctorum Ambrosii et Augustini, transmutatum in laudem gloriosae Virginis Mariae*, che inizia così: «Te Matrem Dei laudamus, te Mariam Virginem confitemur. / Te aeterni Patris sponsam omnis terra veneratur. / Tibi omnes Angeli et Archangeli, tibi Throni et Principatus fideliter deserviunt [...].» (*ibidem*, pp. 126-128). In questo volumetto si ha anche una *Oratio devotissima* dalla messa di san Filippo, in cui si legge: «da mihi ita auxilium gratiae tuae, ut tuum servitium ad finem debitum perducam, meritis Iesu Christi Domini nostri et illius gloriosae Virginis Genitricis Mariae, in cuius viduitatis et doloris gladius signum, qui ipsius animam vere pertransiit, quando idem tuus unigenitus Filius patibulum crucis pro nobis sustinuit, hunc lugubrem habitum nos gerere voluisti» (*ibidem*, p. 153). Oltre ad una *deprecatio* alla fine delle *Litaniae beatae Mariae Virginis*, in cui si rinvergono espressioni di poco sorvegliata enfasi mariana (ad esempio: «Da pacem, dea [...].», oppure «Aspice nos, facilisque veni, pede, diva, secundo»), che sul piano devozionale sembrano alleggerire il tradizionale, assoluto cristocentrismo dei teologi

⁸⁵ Il Ricci (*Il sommo inquisitore*, pp. 66-67) dimostra che la carcerazione del Mazzocchio è avvenuta non, come riteneva il De Candido, dopo il generalato, da priore di San Marcello in Roma (DE CANDIDO, *Fra Lorenzo Mazzocchio*, pp. 167-169), ma negli anni 1553-1554. Fu liberato dal tribunale dell'Inquisizione per essersi dimostrate false le accuse di dottrine eterodosse denunciate dal maestro Giovanni Antonio da Faenza, uno dei partecipanti al periodo 1545-1547 del concilio di Trento, che fu a sua volta condannato. Nel *De persecutionis haereticae pravitatis historia* del Santoro, sotto la data del 4 novembre 1554 si legge (c. 7r-v) che un «infame», fra Giovanni Antonio da Faenza, aveva accusato fra Lorenzo Mazzocchio «come Luterano, per malignità odio et invidia». Ebbe così «quella pena ch'el fra Lorenzo venea da punirsi [...] et anco come suspecto d'heresia perché havea letto libri heretici, tenuti, et fatti molti atti pertinenti ad heretici anzi heresia, et havea hereticamente insegnato et per caggione il fra Lorenzo era stato prigioniero nell'Inquisizione di Roma essendo innocente condannato». Forse una base di verità era contenuta nella denuncia di fra Giovanni Antonio da Faenza: non è ipotizzabile che il Bonucci e il Mazzocchio non abbiano letto, e quindi «tenuto» libri di eretici in preparazione o durante il concilio di Trento; non si poteva tuttavia discutere in ordine a ciò che si doveva o meno condannare senza la conoscenza del pensiero dei riformatori attraverso i loro scritti.

Dulce por amor me será la cruz»⁸⁶. La justicia, solo y siempre es don de Dios. La cruz como único instrumento de colaboración a la gracia.

6. La figura para recordar junto con **Agustín Bonucci y Lorenzo Mazzocchi** es la de Estéfano Bonucci (1520-1589)⁸⁷. Presente en Trento en el periodo 1545-1547, no se tienen documentos que puedan ayudar a reconstruir su particular posición teológica. Se podría empero hipotetizar que no se saldría en lo esencial de sus dos maestros. Se ha recordado en las *Actas* para una oración del 6 de enero de 1547, pero esa es hasta hoy desconocido el texto. Para el último periodo (1561-1563) Stefano bonucci tuvo en Trento algunas homilías. Seguramente el 6 de enero de 1562 y el domingo de pasión de 1563. Sabemos con seguridad por las liasta de Massarelli que él intervino en las congregaciones XVIII, XIX, XX y XXI. En estas sesiones los únicos Servitas presentes, además del general Migliovacca⁸⁸, estuvieron Bonucci y Amante de Brescia, teólogo del obispo de Sebenico, la cual presencia es atestiguada también para las sesiones XVII y XXII.

Sobbre los cinco artículos sobre el uso de la Eucaristía, propuestos para el examen de los teólogos menores el 6 de junio de 1562, Bonucci se pronuncia en términos muy conformes a la mayoría, allí donde aparece evidente un alejamiento son las posiciones expresadas en su tiempo Mazzocchio. ¿Una actitud asumida para equilibrar un juicio de los padres conciliares sobre la Orden? De cualquier forma, sobre el primer artículo, si fuera de *iure divino* la comunión *sub utraque*, responde negativamente⁸⁹. Sobre el tercero, relativo a la posible concesión de la comunión bajo las dos especies, no se debería de conceder a ningún reino. En orden al quinto, no considera necesaria la comunión de los niños porque «ecclesia non statuit, immo contrarium decrevit»⁹⁰. El 17 de junio un representante de la Congregación de la Observancia. Fray Amante de Brescia, se expresó de manera análoga. El había, si sostenido, a propósito de la comunión *su utraque*, que no se debería permitir si antes no se hubiere regresado a la Iglesia⁹¹. Pero añadía de inmediato después: también si ha sucedido, «habenda sit ratio, an sit concedenda propter infinita scandala, quae ex hoc oriri possunt»⁹².

Los dos parecerían lejos de solisio, según el cual se podía ‘tolerar’ la concesión del cáiz a los Bohemios «dummodo nobiscum sentirent et ad ecclesiam redirent», de Torres, el cual, «ob unionem ecclesiae», está listo para concederla «et aliis Catholicis». Como también por los argumentos abiertos y críticas como las producidas por De burgos antes, por Pedro Canisio después y por tanto por el napolitano Francisco Lombardo. Y sobre todo, por Mazzocchio. Y también por el general Migliovacca⁹³. Hay que tener presente sin embargo que el *de iure divino* de la comunión *sub*

⁸⁶ *Fonti storico-spirituali*, III/2, pp. 410-415

⁸⁷ Rinvio per fonti di archivio assai numerose e per la bibliografia, oltre che per una delineazione della personalità e dell’opera di Stefano Bonucci, a B. ULIANICH, *Bonucci, Stefano*, in *DBI*, 12, Roma 1970, pp. 457-464. Il lavoro è stato ripubblicato in IDEM, *Riforma e riforme. Momenti di storia e storiografia*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995, pp. 113-128. Per la sparuta bibliografia pubblicata dopo il 1970 cfr. *Fonti storico-spirituali*, III/1, *ad vocem*.

⁸⁸ Su Giovanni Battista Migliovacca di Asti, generale dal 1560 al 1564, si vedano: *Annales OSM*, II, pp. 130, 141, 195, 200, 210, 214, 232; PIERMEI, *Memorabilium*, I V, pp. 24-26; A.M. ROSSI, *I Servi di Maria*, in *Il contributo degli ordini religiosi al concilio di Trento*, a cura di P. Cherubelli, Firenze 1946, pp. 92-94; O.J. DIAS, *I registri dei priori generali O.S.M. dal 1285 al 1625. Presentazione e contenuto*, Roma 1970, pp. 70-76, 364-366; ROSCHINI, *Galleria servitana*, pp. 203-204; JEDIN, *Storia del concilio di Trento*, IV/1, pp. 254 ss.; GRÉGOIRE, *I maestri dei Servi*, p. 154. Nel dicembre 1544 subentrò al Lorenzi presso l’università di Pisa nella cattedra di metafisica e teologia e vi restò fino alla sua elezione a generale. Dopo il generalato passò all’università di Torino.

⁸⁹ *CT*, VIII, p. 610, 2-3.

⁹⁰ *Ibidem*, 12-13, 17-19.

⁹¹ *Ibidem*, p. 565, 10-21.

⁹² *Ibidem*, p. 568, 15-16.

⁹³ Il quale, nella congregazione generale del 6 settembre 1562 (*ibidem*, p. 877, 36-42), proponeva «satisfaciendum petitioni calicis cum conditionibus propositis, cum volentes ad nos reverti non solum complecti, sed volentes vocare debemus, quod faciendum multis rationibus comprobavit; multaque retulit in laudem Germanorum et Hungarorum, de eorum prisca fide et pietate et in religionem christianam sanctamque Sedem Ap. cam meritis». Posizione ancora mantenuta più avanti (*ibidem*, p. 906, 12-13): «probat, satisfaciendum petitioni calicis cum conditionibus propositis». Ma già nella congregazione generale del 3 luglio 1562 aveva affermato, non in linea in ciò con il Mazzocchio, «gratia autem non maior sumitur sub utraque quam sub una [specie]». Il Migliovacca aveva preso posizione anche in ordine alla residenza dei vescovi: «episcopi neque honoribus allici neque poenis terri, neque oneribus retardari, ne ad residendum accedant, sed ut eorum muneri satisfaciant, ne id dicatur: *senex est et ferula indiget*. Nec decidenda videtur quaestio, quo iure sit residentia, ne adversarii dicant, episcopos nolle residere, nisi sciant, ad id teneri iure divino, et cum ea quaestio a patribus nostris decisa non fuerit, neque eam decidere voluerint» (*ibidem*, p. 458, 28-33).

utraque sostenido por Mazzocchio estaba para ser condenado en la sesión XXI del 16 de julio, en el I canon. Por otra parte no se olvide como, al final de los «Canones de *communione sub utraque specie et parvulorum*», el concilio deja sin solución el problema de la concesión del cáliz «*alicui vel nationi vel regno*»⁹⁴. La cuestión fue resuelta en la sesión XXII del 17 de septiembre, cuando el concilio decidió «*integrum negotium ad sanctissimum dominum nostrum esse referendum, prout praesenti decreto refert, qui pro sua singulari prudentia id efficiat, quod utile rei publicae christianae et salutare petentibus usum calicis fore iudicaverit*»⁹⁵. Pero, en lo que se refiere Amante de Brescia, sus posiciones teológicas no parecen agotarse en cuanto refiere las *Actas*, si es verdad que el obispo de Módena, el día después de su intervención (18 de junio), escribió a Morone que sus palabras habían provocado «un estruendo en el concilio de abominar tan grandes blasfemias»⁹⁶.

Como regente del Estudio de los Siervos de Bolonia (1548-1549), Estéfano Bonucci escribió para sus alumnos, como afirman Tozzi, en los *Annales*, y siguiéndolo Bonfrizieri, las *Lucubrationes super Aristotelem* y las *Lucubrationes super Magistrum Sententiarum*, que se encuentran en el tiempo de Giani, «in Bibliotheca Patrum Florentinorum»⁹⁷. Fue procesado en 1550, aunque si no por cuestiones de carácter doctrinal, sino más bien disciplinar: «grandissimo disordine» en el Estudio, según la denuncia del Senado de Bolonia⁹⁸. La condenación sufrida por Bonucci no parece haber incidido en su posición dentro de la Orden. En 1551, según los *Annales*, era el vice procurador, primero y llegó a ser procurador general de la Orden. No se olvide además como fue protegido del padre general Agustín Bonucci. A la muerte de éste ya que falta todavía un año de regular celebración del capítulo general, Julio III, con la bula del 6 de julio de 1553, nombró a Estéfano Bonucci, Zaccaría Faldossi y Feliciano Capitone «generales Visitatores, Cor rectores, et Gubernatores usque ad proximum d. Ordinis Generale Capitulum celebrandum»⁹⁹.

Prior provincial de la provincia Toscana desde 1554 a 1557, fue relegado procurador general en el capítulo que se tuvo en Bolonia el 1º de mayo de 1557. General desde 1570 a 1573, fue nombrado en 1573 obispo de Alatri por Gregorio XIII, el cual lo trasladó en 1574 a la iglesia de Arezzo «cum pensione scutorum auri mille pro Card. li S. Sixti eius Nepote»¹⁰⁰. Hecho cardenal por Sixto V en el consistorio del 18 de diciembre de 1587, formó parte de la Congregación del Concilio: «*concilii interpres*». Erróneamente traducido como «prefecto de la Congregación»¹⁰¹. Del espulso hecho por mí de las *Declarationes sacri concilii Tridentini ab anno 1576* aparece que Bonucci tomó parte en los trabajos en 1588. Empero no surge nada que fuese una regular participación. De los resúmenes no es posible encontrar el rol específico de él, en las reuniones colegiales¹⁰².

7. Casi en los mismos años de Estéfano Bonucci vivió el padre **Giovanni María Capella** (1520-1585), un personaje de importancia en la Congregación de la Observancia, tal vez más

⁹⁴ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di G. Alberigo, P. Joannou, P. Prodi, C. Leonardi e H. Jedin, Bologna 2006, p. 741, 35-38.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 727, 29-31.

⁹⁶ *CT*, VIII, p. 566, nota 1. L'intervento *ibidem*, p. 565, 4-26, e pp. 566-569.

⁹⁷ Cfr. TOZZI, *De scriptoribus*, p. 36; P. BONFRIZIERI, *Diario Sagro dell'Ordine de' Servi di Maria Vergine*, I, Venezia 1723, pp. 6 ss. Un manoscritto autografo di prediche quaresimali da lui qualificate «introducciones» e quindi «insipientes et debiles», redatte da priore di San Marcello in Roma (1564-1570), si trova, stando a D.M. MONTAGNA, *Codicografia servitana*. 8. *Un manoscritto di prediche quaresimali di fra Stefano Bonucci d'Arezzo (1567)*, «Studi Storici OSM», 32 (1982), pp. 231-232, nella biblioteca civica (cod. 455) di Arezzo.

⁹⁸ Archivio di Stato di Bologna, *S. Maria dei Servi*, 182/6272, f. 2; *Lettere del Senato*, 2 (1544-1550), ff. 475, 482, 487.

⁹⁹ *Annales OSM*, II, pp. 165-166.

¹⁰⁰ F. UGHELLI, N. COLETTI, *Italia sacra*, I, Venetiis 1717, pp. 293, 433 ss.; G. VAN GULIK, C. EUBEL, *Hierarchia catholica [...]*, III, Monasterii 1910, pp. 58, 112, 130.

¹⁰¹ Archivio Segreto Vaticano, Arch. Consist., *Acta Misc.*, 1, f. 74v; 3, f. 36v; 19, f. 448; 45bis, ff. 53, 91. Nel concistorio del 3 gennaio 1589 Sisto V – come riportanogli *Acta Consistorialia* – ne lodò «*pietatem vitaeque integritatem*», aggiungendo: «*in eius obitu boni et pii cardinalis iacturam esse factam*». Non potendo qui redigere un elenco completo relativo all'errata interpretazione del ruolo svolto da Stefano Bonucci nella Congregazione del Concilio, mi limiterò a citare il Rossi che, nel suo *Manuale di storia OSM*, p. 510, lo fa «prefetto». Nella Congregazione del Concilio fondata da Pio IV e promossa da Pio V, furono chiamati i cardinali Tolomeo Galli, Girolamo Rusticucci, Antonio Carafa, Stefano Bonucci e Girolamo Mattei (PASTOR, *Storia dei papi*, X, p. 185).

¹⁰² Archivio della Sacra Congregazione del Concilio, *Declarationes Sacri Concilii Tridentini*, Arm. n. 3, Ext. 16, pp. 241, 387, 713. Per quanto concerne la pietà mariana del Bonucci, mi sia permesso di rinviare qui a A.M. DAL PINO, *Sviluppi legislativi del «De reverentis b. Mariae v.» nelle Costituzioni O.S.M. (sec. XIII-XX)*, «Studi Storici OSM», 13 (1963), pp. 222, 226, 248-249, 251-252.

conocido por haber sido maestro de Paolo Sarpi¹⁰³. Va recordado no solamente por defender a ultranza, pero sin éxito, la autonomía de la Observancia, suprimida con un breve de Pío V, dado a conocer dos días después de la elección de general de Estéfano bonucci (13 de mayo de 1570). Se observe como en este punto, los frailes de Santa María en Venecia hayan enviado al dux una súplica ya que «siendo el breve sureptitio», fuera prohibida la publicación «para que mejor informar a Su Santidad»: un precedente con algún significado también en relación al comportamiento de Sarpi¹⁰⁴.

De Capella se recuerda, en particular manera la producción literaria. La primera obra, editada en Ferrara en noviembre de 1551, lleva el título: *Scriptum luculentissimum de satisfactione Iesu Christi et satisfactione nostra*. La situación en el cual aparece muy difícil. El 22 de agosto de 1550 fue justiciado por medio de la estrangulación Fanino Fanini de Faenza y el 23 de mayo de 1551 se había ejecutado a Giorgio Siculo. Por otra parte, si se mira más allá de Ferrara, no muchos años antes (1543) salió en Venecia el *Tratado muy útil del beneficio de Jesucristo* y precisamente en 1551 se publicaba en Basile el *Tratado de la única y perfecta satisfacción de Cristo* de Agustín Mainardi. Se trata pues, en el caso de Capella, de una obra que enfrenta un tema muy delicado y vivamente disputada sea en ámbito protestante-reformado como en el campo católico.

Seguramente él entre los primeros – con excepción de Gaetano, que ha dedicado abiertamente uno de sus *Opuscula al De Satisfactione* (1534) – a afrontar en un volumen exclusivamente este argumento. No contra Lurtero, como afirma Arisi¹⁰⁵, sino contra los herejes en general, «scripta quorum multa a nobis longo tempore preterito fuerunt inspecta diligenter» (f. 72v). en este trabajo, tejido de Escritura, no faltan los renvíos a Agustín, tomás y sobre todo a Scoto. Micanzio dice bien «adherente a las opiniones de Scoto, en la cual doctrina tenía pocos pares»¹⁰⁶. Si en el *Tratado* se tiene una dura crítica a la doctrina de la «sola fides», es también verdadero que se sostiene como la satisfacción no se atribuya a la «virtud propia» del hombre, más bien a la «virtud de la pasión de Jesucristo». Así que solo «aliquo modo», «improprie», esa es descrita como el libre arbitrio, ahí donde «proprie» es don de Dios, «porque procede de la gracia». Es de subrayar la invitación a meditar cada día «con el beneficio amplio y magnífico [de la pasión de Cristo] sumamente necesario para nuestra liberación».

La otra obra de Capella, que salió en enero de 1557 en Cremona – una segunda edición fue impresa en Venecia en 1559 -, lleva el título: *Opusculum de concordia nostrae verae libertatis, sive ad bonum sive ad malum in praesenti saeculo, cum immutabilitate praescientiae et divinae voluntatis atque cum infallibili certitudine praedestinatorum et reprobatorum*. En esta problemática profundamente disputada, Capella había tenido un predecesor, también de la observancia, en fray Jerónimo de Mendisio (+1554 ca), había publicado en Milán en julio de 1530 una *Questio de compossibilitate infallibilis scientiae Dei atque contingentiae rerum*¹⁰⁷. La obra de Capella, no dirigida contra personas particulares de herejes, está impregnada también de la Sagrada Escritura y sigue, por explícita confesión en la *Authoris praefatio*, las huellas de Agustín, Anselmo, Severino

¹⁰³ F. M. ICANZIO, *Vita del padre Paolo*, in P. SARPI, *Istoria del Concilio Tridentino*, a cura di C. Vivanti, Torino 1974, II, pp. 1275-1279.

¹⁰⁴ Per le vicende dell'Osservanza rinvio agli studi di P.M. BRANCHESI, *Congregazione dell'Osservanza dei Servi di Maria (1440-1570)*, Bologna 2001, e *Fra Paolo Sarpi prima della vita pubblica (1552-1605). Appunti di ricerca*, in *Ripensando Paolo Sarpi*. Atti del Convegno Internazionale di Studi, 17-19 ottobre 2002, in occasione del 450° della nascita di Paolo Sarpi, Ateneo Veneto, a cura di C. Pin, Venezia 2006, pp. 47-50. Per il Capella rinvio a B. ULIANICH, *Capella, Giovanni Maria*, in *DBI*, 18, Roma 1975, pp. 472-476, e a *Fonti storico-spirituali*, III/1, *ad vocem*. Ma si veda anche *Bibliografia OSM*, II, pp. 134-135, e MONTAGNA, *Studi e scrittori*, pp. 305-306.

¹⁰⁵ F. A. RISIUS, *Cremona literata*, II, Parmae 1706, p. 204.

¹⁰⁶ MICANZIO, *Vita del padre Paolo*, p. 1277.

¹⁰⁷ Fra Girolamo da Mendrisio, provinciale della Lombardia (1505-1506), passato all'Osservanza nel 1510, nel 1521 vicario generale, fu uno dei Serviti che ebbe l'incarico di combattere l'eresia luterana nella predicazione. Oltre all'opera indicata, pubblicò, sempre a Milano nel 1530, *Expositio psalmi LXXX «Qui habitat», Auspicatio christiana in psalmum CII «Benedic, anima mea, Domino» e De necessitate eleemosynae*. Per quel che concerne la *Quaestio*, essa appare scritta su richiesta di Gianluigi Trotti, patrizio milanese, a cui è dedicata. Nella lettera dedicatoria fra Girolamo si schermisce enucleando le difficoltà dell'argomento; così egli scrive: «Accingo igitur me, Domino bene fortunante, ad dictum opus persolvendum. Sed cum primis praemitto laudabilem protestationem, quod non intendo aliquid asseverare quod sit contra determinationem sacrosanctae matris Ecclesiae nec contra Patrum instituta nec contra bonos mores. Errare quidem potero, hereticus nunquam ero. Quandoquidem heresis est dogma falsum contrarium fidei catholicae et cum pertinacia defensum [...]» (f. 1v). Su di lui si vedano: *Annales OSM*, II, p. 110; *Bibliografia OSM*, II, pp. 72-78; MONTAGNA, *Studi e scrittori*, pp. 304-305; ROSCHINI, *Galleria servitana*, p. 167; *Fonti storico-spirituali*, III/1, pp. 157, 221.

Boezio (en la orden). No faltan además renvios a Tomás y Scoto. También en este conjunto de problemas, en armonía con las conclusiones a la cual llegó en *De satisfactione*, Capella sostiene como el hombre pueda, por si solo, obrar únicamente el mal y no sea capaz con sus fuerzas de hacer el bien, que se realiza «principaliter, praeveniente Dei auxilio et subsequente» (f. 41). Esto sin condenar, más bien mostrando simpatía por las opiniones de aquellos teólogos que sostenían el problema «pro statu isto non posse intellegi et minus declarari ab hominibus» (f. 48).

Estas dos obra son suficientes para comprender como Capella seguía con viva sensibilidad y fina competencia los problemas teológicos más disputados de su tiempo, no sólo sino buscar afrontarlos en sintonía, y tal vez, también con el apoyo de las personalidades más abiertas presentes en el concilio de Trento. Queda sin embargo el problema de cómo es que una personalidad como Capella, de la Congregación de la Observancia, no haya tenido incentivo a estar presente en el concilio. Es una interrogación que valdría la pena profundizar.

8. Otro servita comprometido en las controversias teológicas es **Feliciano Capitone**¹⁰⁸, del homónimo castillo en tierra de Narni. Pero su apellido era Amuccio, Auruccio o Auruncio. Nació en torno a 1515, entró a los 16 años en la Orden de los Siervos y en mayo de 1545 «baccalaureus conventus» en el Estudio de Padua. Por encargo de Agustín Bonucci, entonces en Trento, Capitone se dirigió al final de octubre de 1545 a Ferrara para restituir a la Congregación de la Observancia el convento de Santa María de la Consolación, un gesto que contribuyó a hacer menos tensas las relaciones con la Orden. En el capítulo de la provincia del Patrimonio, que se tuvo en Foliño el 15 de junio de 1547, aparece con el título de «magister» y se le confía el cargo de regente del Estudio del convento de Perusa. Definidor general (1548), visitador general de la Orden (1553) junto con Estéfano Bonucci, como se ha visto y con Zaccaria Faldossi, es procurador general en 1560. Al final de su mandato (20 de mayo de 1564) llegó a ser teólogo del cardenal Alejandro Farnese. Pero Tozzi afirma que fue en segudi de este nombramiento «officium procuratoris dimisit». En le mismo periodo fue nombrado profesor de teología en la Sapienza de Roma.

Fue famoso predicador. De él se recuerdan ciclos de predicación en la catedral de Capua (1549) y la de Todi (1551). A causa del grande éxito obtuvo en la catedral de Perusa, el legado papal recomendó a que se llamara a Capitone a predicar en la ciudad de Foliño. Situación que sucedió por decisión tomada de los Priore y del Consejo en 1554. El tuvo un grande entusiasmo que el Consejo Mayor decidió el 1º de mayo de 1555 entregale la ciudadanía honoralbe. Tal vez se pensaba de tal manera de prepara a un eventual sucesor al obispo Isidoro Chiari, entonces gravemente enfermo¹⁰⁹. El 13 de abril de 1566 Pío V le confió el arzobispado de Aviñón, k vancante por la renuncia del cardenal Alejandro Farnese. En la bula se habla del «celo religioso», de la «límpida vida» y de los «buenas costumbres» de Capitone. Elelento no descuidad, los réditos del arzobispado habían sido gravados por una pesnión anual de 2000 escudos de oro a favor de su protector. Para ‘poder aprobar las bulas’ se necesitaban 1000 escudos, que Capitone tuvo que hacerse prestar por los Priore de la ciudad de Narni (obtuvo solamente 200)¹¹⁰, mientras que lo que quedaban tuvo que humillarse a pedirlos como «dong ratuito» al capítulo de Aviñón.

El 21 de junio de 1567 Capitone Prohibió el ejercicio de la «nueva religión según reformada». En seguida con un breve de Pío V de agosto de 1569 visitó las iglesias de la ciudad y del

¹⁰⁸ Rinvio, per il Capitone, a B. ULIANICH, *Capitone, Feliciano*, in *DBI*, 18, Roma 1975, pp. 556-560. Non mi risulta che vi sia stato in seguito alcuno studio che abbia aggiunto qualche importante notizia o documento. Per la bibliografía, tuttavia, riporto qualche titolo: M.M. GRECHI, *Eclesiologia de frei Feliciano de Narni O.S.M. Arcebispo de Avinhao (c. 1515-1576)*, «Studi Storici OSM», 14 (1964), pp. 231-260; M.R. VERONESE, P.M. BRANCHESI, *Fonti per la storia del monastero dell'Annunziata a Todi: inventario dell'archivio conventuale (secoli XVI-XX)*, «Moniales Ordinis Servorum», 18 (1987), pp. 13-43; D.M. MONTAGNA, *Feste liturgiche ed altre "allegrezze" al -l'Annunziata di Pistoia*, «Studi Storici OSM», 46 (1996), pp. 127-164; P.M. BRANCHESI, *Presenza dei Servi di Maria nell'Università La Sapienza di Roma*, «Studi Storici OSM», 52 (2002), pp. 227-235; *Fonti storico-spirituali*, III/1, pp. 424-426, 452.

¹⁰⁹ Archivio di Stato di Foligno, *Archivio Priorale*, 53, ff. 122 ss.; 55, ff. 23-26. Per il Chiari, già abate benedettino, che aveva partecipato al concilio di Trento, gran de biblista e vescovo riformatore, si veda, anche in ordine ai problemi circa la sua successione, B. ULIANICH, *Isidoro Chiari e la sua attività riformatrice nella diocesi di Foligno (1547-1555)*, in IDEM, *Riforma e riforme*, pp. 129-237.

¹¹⁰ Archivio di Stato di Narni, *Riformanze del comune di Narni dall'anno 1563 al '67*, f. 30.

pueblo Venassino. El 27 de septiembre de 1572 partió para Italia y, estando en el *Itinerario de Tiburcio Scosta*, marido de una sobrina que lo acompañó, regresó en Aviñón el 29 de julio de 1573. Durante su ausencia, el cardenal de Armagnac intentó sucederle y se dirigió a Roma, pero le constataron que «l'arcivescovo di Avignone per satisfare a l'obbligo di bon prelato et al debito che ha con Dio et con la chiesa sua, se ne vien' hora a la sua residenza, et sarebbe venuto molto prima se non fosse impedito incurarsi d'una infirmità, et in alcune altre sue occorrenze familiari»¹¹¹. No hay que olvidar el incisivo discurso sobre el origen y la eficacia del jubileo (1575), publicado por ruffo en 1576¹¹².

En junio de 1576 Capitone dejó nuevamente Aviñón de regreso para Italia y murió el 25 de diciembre de aquel año o el 6 de enero de 1577.

Sobre los sínodos diocesanos y provinciales que tuvo, no hay concordancia entre Mansi, *Gallia christiana novissima*, y Grechi. Los sínodos diocesanos fueron probablemente en 1568, 1569 y 1574, mientras que el único concilio provincial celebrado durante el episcopado de Capitone parece que haya sido el de 1575. No se podría explicar de otra manera el paso de la premisa a los estatutos sinodales, por el cual surge como no solo se hubieran tenido los sínodos provinciales por los predecesores sino, indirectamente, también por el mismo Capitone. Lo que puede ser al menos en parte confirmado por una carta de la secretaría de Estado al obispo de Carpentras del 23 de mayo de 1573: «He recordado al Arzobispo la celebración del Concilio Provincial, la total ejecución del Concilio Tridentino»¹¹³.

Los decretos del concilio provincial de 1575, el cual original se encuentra en el Archivo de la ex Congregación del Concilio¹¹⁴, son muy interesantes para acoger las dimensiones de la pastoral y la política de reformas seguidas por Capitone. Los primeros 15 capítulos, de los 62 en el cual se articulan los estatutos sinodales, afrontan las cuestiones más urgentes en relación a los herejes. Más orgánicamente elaborado se presente una segunda corriente de temas concentrados sobre los sacramentos a la luz de las decisiones tridentinas (capítulos 10-20). Siguen tres capítulos (31-33) en el cual trata la figura del obispo según una tipología que encuentra adaptación en el mismo tiempo, en las homilías de Isidoro Chiari, publicadas en Venecia en 1565 y en 1567, como también en los escritos dedicados al mismo argumento por Bartolomeo de Martyribus, Ludovico de Grandada y Pier Francisco Zino, en el cual *Boni pastoris exemplum* estaba presente en la biblioteca de Capitone¹¹⁵. Lo que se ha delineado aquí se basa en la constatación de la ineptitud de la máxima parte de los obispos al servicio pastoral, perseguido en vida por los honores y riquezas, sin ni siquiera «minima solicitud» del bien de las almas. Este juicio ha sido censurado por la Congregación del Concilio.

Los capítulos 34-55 son dedicados a la reforma del clero, monjes y religiosas. Pero, junto a la apertura, se observa también una actitud dura en relación con los hebreos residentes en la provincia eclesiástica (c. 58). Y pensar que el 6 de abril de 1569 Capitone había «ardido» – así Pastor – interceder por los hebreos de su diócesis, recibiendo una respuesta completamente negativa del Papa, que llamaba al testimonio del obispo de Carpentras, según el cual desde años ningún decreto había procurado mayor alegría en el Venassino como la bula contra los hebreos. Capitone debería de haberse inclinado¹¹⁶.

Durante el periodo de Aviñón Capitone se dedicó a la redacción de las *Explicationes catholicae locorum fere omnium Veteris ac Novi Testamenti, quibus ad stabiliendas haereses nostra*

¹¹¹ Archivio Segreto Vaticano, *Legazione Avignone*, 2, f. 171; 3, f. 64.

¹¹² Per il giubileo del 1575, indetto da Gregorio XIII, avevano già pubblicato una *Lettera pastorale [...] scritta al suo popolo* Carlo Borromeo (Romae, apud haeredes Antonii Bladii impressores camerales, 1574) e una *Instruzione [...] al popolo* il cardinale Gabriele Paleotti (Bologna, per Alessandro Benacci, 1574). Nel 1575 «apud Societatem Typographiae Bononiensis» aveva edito un lavoro sull'argomento il servita fra Cirillo Franchi da Bologna. Su di lui e la sua opera ha scritto P.M. BRANCHESI, *Maestro Cirillo Franchi da Bologna (1530-1585), dell'Ordine dei Servi di Maria, e il "De anno iubei commentarius" (1575)*, «Studi Storici OSM», 50 (2000), pp. 197-234.

¹¹³ Archivio Segreto Vaticano, *Legazione Avignone*, 3, f. 63. Si vedano pure 1, ff. 30, 60-66, e 10, ff. 147-153

¹¹⁴ Roma, Congregazione del Clero, *Fondo concili*, n. 12 della ex-Congregazione del Concilio.

¹¹⁵ Archivio Segreto Vaticano, *Legazione Avignone*, 10, f. 151v.

¹¹⁶ PASTOR, *Storia dei papi*, VIII, pp. 232, 270; IX, p. 370.

tempestate abutuntur haeretici, publicadas póstumas en Venecia en 1579 por un discípulo suyo fray Gaudioso Floridi de Perusa¹¹⁷, por encargo del cardenal Farnese. Otra edición salió en Colonia en 1581. Si como dice el editor, Capitone examina pasos del Antiguo y nuevo testamento de los cuales se servían los herejes de su tiempo para sostener sus doctrinas, es también verdad que la obra se presenta con un respiro más amplio, casi una *summa* dogmática, eclesiológica, sacramentaria, que se apoya además sobre una base sólida bíblica, en un profundo conocimiento de la tradición patristica y decisiones conciliares, no solo, sino en particular tridentinas.

La obra, del cual ha sido considerada hasta hoy principalmente la dimensión eclesiológica (que tiene que ser profundizada), se articula en tres secciones. La primera está dedicada a las explicaciones de 76 párrafos del antiguo testamento, la segunda comprende la exégesis de 96 pasos de los Evangelios y de los Hechos; la tercera abraza 114 *explicaciones* de textos tomados de las epístolas del nuevo testamento y del Apocalipsis, allí donde en el Epístola a los Romanos y en la priemra a los Corintios solas se dedican una 52. Un décimo de las *explicaciones* se refieren a controversias intra eclesiales.

Sobre el método, es de anotarse que los argumentos se desarrollan, en continuos reenvíos a los Padres, sea griegos que latinos, y a los concilios, en un ámbito que es siempre bíblica. Padres y concilios no son jamás citados como simples *auctoritates*, sino dialécticamente insertas en el discursos bíblico. No se olvida además como se ha ya dicho, que esta obra afronta las temáticas teológicas puestas en discusión por los ‘herejes’, no raramente llamados por nombres: Lutero, Melantone, Zwingli, Calvino. Una vez se recuerda a Erasmo. Una obra pues que podría ser definida ‘controversista’. Aunque si no ha sido considerada en la controversia. Una obra pues que podría afirmar que las *explicaciones* de la tercera parte, de sde la primera a las 27 representan un verdadero y propio comentario a la epístola a los Romanos, que toma un elemento, en los versos, desde las interpretacione sdee los ‘herejes’, pero se libra después en un tratado mas amplio del problema de la justificación. Sería tal vez posible volver a publicarlas de una manera autónoma.

Sobre el comentario, recuenrdo algunos párrafos fundamentales. La justificación de la fe sin las obras es de entenderse en aquellas que preceden y no de las que siguen la justificación. La fe «*gratis per Christum donatur*»¹¹⁸. Es Dios «*primus [...] qui pulsat non cogitantem, excitat dormientem, adiuvat et inflammat torpentem. Ipse quoque est, qui condonat iniuriam, remittit offensam, largiendoque gratiam, virtutem infundit*». «*Opera sunt a gratia, donaue Dei, et vitam non merentur aeternam, nisi gratiae dono [...]. Praecipua causa est gratia; secundaria vero sunt opera*»¹¹⁹ Así que «*magis [...] gratia quam operibus salvamur*». En conclusión, «*vitam aeternam dari, et propter merita, et propter gratiam; sed gratiae ob eam causam tribuitur, quod merita et opera hominum, dona et gratia Dei censentur, et sunt*»¹²⁰.

En relación a la primera epístola a los Corintios, algunas tomas de posición se subrayan. El considera que «*piaculum*» introduce «*in sacra mysteria*» «*idiotarum linguas*»¹²¹. No obstante defina la *ecclesia* como «*congregatio fidelium*», cuando se trata del ‘concilio de Jerusalén’ («*tum placuit Apostolis, cum omni ecclesia*») interpreta *ecclesia* en relación a los fieles cristianos, «*sed pro praelatis, qui Ecclesiam in Concilijs faciunt*»¹²². Sobre la dimensión del poder papal «*Christus caput est omnis ecclesiae; Petrus et successores sunt Vicarij eiusdem solius Ecclesiae militantis, in*

¹¹⁷ Il maestro Gaudioso Floridi da Perugia, provinciale della provincia Romana, nel 1567 procuratore generale e professore alla Sapienza di Roma (1567-1569), in predicato per l’elezione a priore generale dopo la morte di Zaccaria Faldossi, nel 1579 (probabile anno della morte) era priore in Roma. Era in ottimi rapporti con il cardinale Farnese. Si vedano su di lui: *Annales OSM*, II, pp. 221-222; DIAS, *I registri dei priori generali*, p. 200; BRANCHESI, *Presenza dei Servi di Maria*, pp. 229, 233-234; *Fonti storico-spirituali*, III/1, *ad vocem*. Da notare come il cardinale Farnese, il quale riceveva una ingente pensione sul vescovato di Avignone, il 17 settembre 1579 chiedesse al generale Tavanti di sostenere, nella diffusione e nelle spese, la pubblicazione delle *Explicationes* del Capitone (O.J. DIAS, *La preparazione delle Costituzioni del 1580 in un memoriale di fra Giacomo Tavanti*, «*Studi Storici OSM*», 19 [1969], p. 110).

¹¹⁸ CAPITONE, *Explicationes*, p. 335.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 348. Il «*fundamentum*» è il solo Cristo (pp. 381, 384).

¹²⁰ *Ibidem*, p. 444. È questa una posizione spesso ribadita. Si vedano, ad esempio, anche le seguenti affermazioni: «*non ab operibus dependet gratia, sed opera a gratia incipiunt*» (p. 347); «*fatemur gratiam praecessisse meritum, et ex gratia meritum fieri, non gratia ex merito*» (p. 369).

¹²¹ *Ibidem*, p. 413.

¹²² *Ibidem*, p. 416.

aedificationem constituti»¹²³. En orden a la Escritura, esta no es de poner mano, como sucede hoy, el escribe, a «agricolae, coementarij, fabri metallorum, lanarij et fullones»¹²⁴. Y después añade: «Legantur libri Lutheri, Melanctonis, Zwinglij, Calvini, et ceterorum nostri temporis haereticorum, et pleni somniis et illusionibus invenientur». Su interpretación de la biblia ha llevado a «aemulationes, rixae et sectae, quae fere ad centesimum numerum devenerunt»¹²⁵. Sacerdocio también para las mujeres, como ¿lo quería Lutero? Capitone evoca a San Pablo que establece «illas ne ad docendum quidem admitti, sed silentio addiscere, et domi maritos interrogare. Huic vero Pauli decreto consona est ratio». Pero, aparte toda ley divina se considera «et levitatem, garrulitatem, inconstantiam, et fragilitatem mulierum». Y añade: «pudeat ergo Lutherum, et quoscumque illum secutos, mulieri tribuere quod natura, lex, scripturae, et ecclesiae usus illi negavit»¹²⁶. Aquel «pudeat» podría aparecer como una manera de acercamiento dirigidio a persuadir. Parecería transparia en el fondo la nostalgia por la unida de la Iglesia. Pero en sustancia, la actitud de Capitone está marcado por una inapelable condenación: «coercendi», «cogendi sunt haeretici»¹²⁷. Ellos son todos ‘místicos Anticristos’ y tienen que ser condenados con el hierro y con el fuego. Para asegurar la salvación del rebaño de la Iglesia, «extirpare, punire, occidereque haereticos necesse est». En cuanto «operarij iniquitatis», «filij viperarum», su Escritura, su bautismo, sus ritos, sus oraciones, la absolución, la confesión, el ayuno, la limosna y hasta «corporis maceratio, et ipsum quoque martyrium» «inutilia prorsus et infructuosa reperiuntur: quia extra unitatem fidei, et ecclesiae: imo cum superstitione et odio contra proximos fiunt»¹²⁸. Sin embargo se tiene, en el plan eclesiológico, una recuperación de Gal 2, 11. Si Pablo resiste a Pedro, «habent hinc Praelati humilitatis exemplum in Petro et non dedignentur a minoribus, et subditis corrigi. Habent subditi exemplum libertatis in Paulo, ut non vereantur praelatos corrigere, praesertim si publicum est crimen, et in periculum multitudinis vergit». Se recuerda el comentario a Gal 1, 8, un versículo del cual «abutuntur haeretici»¹²⁹. En la *explicatio* 55 òl afirma que Pablo habla de los «christianae religionis fundamenta», es decir encarnación, pasión, resurrección, ascensión de Cristo¹³⁰. Una premisa en la distinción de los «fundamentalia fidei», ¿siguiendo a Agustín Bonucci? El discurso que se resuelve en la *Explicationes*, en un latín extremadamente refinado, es en profundidad cristocéntrico. La mariología, discreta, medida. Capitone defiende la preservación de María del pecado original¹³¹. Pero esta es una posición tradicional, que se encuentra en el ambiente de los Siervos de María.

Las *Explicationes*, apreciadas por Bellarmino, eran importantes en el campo de la reforma, como lo muestra Dorscheus que las cita en su *Mysaria missae*¹³².

En general se puede afirmar que Capitone, creatura de Agustín Bonucci y por tanto del cardenal Alejandro Farnese, que segurmente contribuyó a su pobreza, fu hombre de viva y amplia cultura teológica. Profundo conocedor de la Biblia, sensible lector de los Padres (decenas eran las ediciones de su obras en posesión suya), fue también solícito pastor de su diócesis, tanto que puede ser contado entre los obispos promotores de la reforma profunda de la degenerada praxis episcopal.

Era un culto humanista. No rechazaba el estudio de Aristóteles y Platón ni siquiera los clásicos como Cicerón, Svetonio, Plinio. No asomabra que poseía el *Enchiridion* de Erasmo, los *Elegantiarum libri sex* de Valla, como también el *Cortegiano* de Castellón y el *Orlando Furioso* de Arisoto, además la *Cosmographia* del Münster y una serie de libros de música como un ejemplar de la *Antigua música*

¹²³ *Ibidem*, p. 458.

¹²⁴ *Ibidem*, pp. 416-417.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 417.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 418. Ma si veda anche p. 474.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 323.

¹²⁸ L'atteggiamento del Capitone nei confronti degli eretici è dettato da estrema durezza. Si pensi a espressioni come le seguenti: «haeretico homines ferro, et igneextinguendos, et divina, et humana ratio postulat [...]»; «abscindantur [...] vel ferro, vel igne, sicut ramus in arbore» (*ibidem*, p. 407).

¹²⁹ *Ibidem*, p. 434.

¹³⁰ *Ibidem*, pp. 429-430.

¹³¹ «Excipienda quoque [oltre al Cristo] est Beatissima Virgo Maria, quae, et si humano semine orta, gratia tamen Dei praeventa pertransivit illaesa; ut mater et sponsa Dei tota pulchra esset, et macula non inveniretur in ea: nam Deus tabernaculum suum sanctificavit in aeternum» (*ibidem*, p. 344).

¹³² Argenterati 1644, pp. 71, 74.

de Nicolás vicentino. En su biografía aparece también la edición de las comedias de Terenzio¹³³.

El periodo en el cual fue arzobispo de Aviñón sin duda muy difícil: las guerras de religión repercutían aun en el lugar pontificio de la provincia y la autonomía de gobierno era asechada por la cercanía del potente cardenal de Armagnac, que logró llegara a ser su sucesor, y por un cardenal legado, vicario general del papa y de la Sede apostólica, que llamaba Carlo de Borbón.

Un servita que se introduce bien en la tradición de controversia de la Orden, pero que muestra también una específica apertura por el tema de la justificación en un contexto paolino cristológico. Aun también esta dimensión recurrente en los Siervos de Santa María.

9. Giacomo Tavanti es sin duda un personaje de grande peso en la historia de los Siervos de Santa María¹³⁴. Entró en la Orden el 12 de enero de 1539, estudió filosofía en Padua con Simone Porzio en 1546. En 1548-1549 se encontraba en el Estudio de Bolonia, durante la regencia de Estéfano Bonucci. Bachiller en 1551, llegó a ser regente del Estudio de la Orden de Florencia¹³⁵. Pasó a Pisa en 1560, sucediendo a Giovanni Migliovacca, que fue prior general¹³⁶: «Primaria Sacrae Theologiae Cathedra in Gymnasio Pisano [...] vacante, Cosmus dux Florentiae, die 27 augusti lecturam illam [...] Iacobo Tavanthio, qui tunc Florentinae domus Academiam regebat [...], libentissime contulit, et merito quidem, sicuti post multos annos probavit eventus». Nombrado general de la Orden por Gregorio XIII con el breve del 22 de junio de 1576¹³⁷ - parece que en 1575 haya renunciado a ser elegido a la guía de la Iglesia de Pisa -, pero confirmado en el capítulo general de Parma (26 de mayo de 1579), preparatorio de la revisión de las Constituciones de 1580¹³⁸, al terminar el generalato regresó a la enseñanza en Pisa, donde murió el 6 de agosto de 1607. Es de observar como, en relación al Capítulo de Parma, fueron oficiados por Tavanti, que por toda la cuaresma había predicado en la catedral de aquella ciudad, Montorsoli, regente de Florencia, Baglioni, regente en Siena, y Sarpi regente de Venecia, para las predicaciones y las disputas. A Sarpi se le reservó la mañana del inicio del capítulo general. Este último había llegado a ser desde hace algunos meses provincial de la provincia Venecia. Fue durante aquel capítulo general que Sarpi fue elegido junto con Alejandro Giani de Scandiano, provincial de Lombardía, y al socio provincial de Romaña, Cirillo Franci de Bolonia, para la reforma de las Constituciones, con la finalidad de adecuarlas según el espíritu de los decretos del Concilio de Trento.

Tavanti fue maestro de Montorsoli, el cual tuvo con él una confidente correspondencia¹³⁹. En 1584 fue entregada a Tavanti la ciudadanía honorable de Pisa. Pero más allá de su importancia para la vida de la Orden que se puede documentar también por los registros de su generalato, interesa aquí subraya otro aspecto. De Tavanti queda una grande cantidad de trabajos, si se aceptan las Constituciones revisadas (Venecia 1580) y la *Vita del Beato Felipe de Benetii Florentino* (de 1581), publicadas por Soulier en los *Monumenta*, todos los manuscritos¹⁴⁰: de exégesis bíblica, teología, colección de sermones que se encuentran custodiados en la Biblioteca Nacional de Florencia. En el ámbito de la exégesis bíblica se recuerdan: *Lectiones super epistolam ad Hebraeos*,

¹³³ Archivio Segreto Vaticano, *Legazione Avignone*, 10, ff. 150-152.

¹³⁴ Sul Tavanti mancano studi di qualche peso e recenti. Si vedano tuttavia: *Annales OSM*, II, pp. 176, 195-196, 203, 256, 258, 263, 271, 361-363; TOZZI, *Descriptoribus*, pp. 180-183; PIERMEL, *Memorabilium*, I V, pp. 34-39; FABRONI, *Historia Academiae Pisanae*, pp. 111-115; D.M. MONTAGNA, *Regesta priorum generalium O.S.M. 1249-1625*. 1. *Indice dei documenti raccolti da fra Giacomo Tavanti*, «Studi Storici OSM», 11 (1961), pp. 153-182; GRÉGOIRE, *I maestri dei Servi*, pp. 155-156; ROSCHINI, *Galleria servitana*, pp. 239-242; B. ULIANICH, *Paolo Sarpi, il generale Ferrari e l'ordine dei Serviti durante le controversie veneto-pontificie*, in *Studi in onore di Alberto Pincherle*, Roma 1967, II, pp. 595-596; *Fonti storico-spirituali*, III/1, pp. 312, 344, 417, 419-420, 434, 436, 445-447, 449; 462, 487, 508, 513, 533, 535, 536, 617, 719.

¹³⁵ Secondo ROSSI, *Manuale di storia OSM*, p. 96, che rinvia a CERRACCHINI, *Fasti teologici* (p. 257), il Tavanti sarebbe stato incorporato nel 1566 nell'università di Firenze, di cui sarebbe stato decano.

¹³⁶ *Annales OSM*, II, p. 196.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 255; DIAS, *I registri dei priori generali*, pp. 280-281.

¹³⁸ DIAS, *I registri dei priori generali*, pp. 124-126; IDEM, *La preparazione delle Costituzioni*, pp. 81-114. Le Costituzioni sono state pubblicate da P.M. Soulier in *Monumenta OSM*, VII, pp. 5-69; edizione parziale in *Fonti storico-spirituali*, III/2, pp. 83-115.

¹³⁹ Cfr. B.M. DOMINELLI, *Epistolario del venerabile p. Angelo M. Montorsoli (1547-1600)*, «Studi Storici OSM», 8 (1957-58), pp. 86-90, 98-100, 110-113.

¹⁴⁰ Per la *Vita del Beato Filippo* cfr. *Monumenta OSM*, X V, pp. 138-213; per i manoscritti presenti nella Biblioteca Nazionale di Firenze cfr. il *Fondo Conventi soppressi*, C. X, 1786; G. VIII, 1421.

Paduae habitae; *Commentaria in epistolam ad Romanos* de 1551; *Commentaria in epistolam Iacobi*; *Commentaria in Psalmos*. No podemos olvidar los comentarios a las dos cartas de Pablo y la de Santiago estén estrechamente vinculadas con los problemas unidos a la controversia anti Luterana. Para los temas tratados Tavanti se pone en línea de continuidad con la tradición de la Orden. Tengo que manifestar la tristeza que la teología de Tavanti no haya sido objeto de una investigación profunda, como habría merecido y aun hoy merece.

10. Otro teólogo se recuerda y es **Lelio Baglioni** (casi seguramente nacido en Florencia en 1550). Entró en la Orden en 1559, profeso en 1569, maestro en 1576, fue incorporado en la universidad de teólogos de Florencia¹⁴¹.

En 1577 publicó en Florencia un *Tractatus de praedestinatione*. En el prefación subraya haber profundizado el argumento con máxima claridad, facilidad y brevedad, de manera poder obtener tranquilidad «etiam parum exercitatis in negotio theologico» (p. 6).

En 1579, siempre en Florencia apareció su *Tractatus de peccato originali*. En la dedicación al cardenal Ferdinando de' Médici confiesa haber estado inseguro si publicar o no este trabajo «cum quod de Praedestinatione edideram non multis abhinc diebus non nullas passum fuisse difficultates non ignorarem».

En estas dos obras, que se insertan en los tratados de teología de tipo controversista, Baglioni demuestra importante doctrina y profundo conocimiento de la literatura teológica católica. Pero asume, aun en el ámbito de las decisiones conciliares tridentinas, una posición llevada por una confianza muy fuerte en las fuerzas del hombre en relación a la justificación. Diferenciándose de tal manera de la corriente en las cuales los máximas representaciones son Agustín Bonucci y Mazzocchio, que evocaban para este complejo de problemas a S. Agustín.

Dias ha observado que el general Tavanti había escrito el 16 de enero de 1578 al provincial de Toscana contra la publicación de Baglioni, prohibición repetida el día después, 17 de enero, sobre la edición y la difusión del *Tractatus de praedestinatione* con revocación del permiso acordado en 1577 para el *Tractatus de peccato originali*¹⁴². ¿Cuáles motivaciones? ¿Tesis no en línea con la tradición de la Orden? ¿Pero como es posible que *Tractatus de peccato originali* salió después regularmente? ¿Qué sucedió en el este periodo de tiempo?

Para estos trabajos Baglioni se mereció el caluroso elogio de Poccianti, que probablemente no conocía – o si lo conocía lo ha callado – las medidas tomadas por Tavanti. Pero su *Catalogus scriptorum Florentinorum* salió en Florencia en 1589, es decir en la vigilia de la elección a general de Baglioni.

No faltaron duros ataques del teólogo de Pistoia Cosimo Filiarchi, que acusó abiertamente a Baglioni de pelagianismo en el *Compendium de officio sacerdotis* (1590). Se observe además como Baglioni hubiera polemizado con mucha furor con las afirmaciones de clara huella agustina, producidas por Filiarchi en la *Quaestio de causa praedestinationis et reprobationis* (Florentiae 1575). Una *Responsio ad apologiam Cosmi Philiarchi* de Baglioni está conservada manuscrita en la biblioteca Nacional de Florencia¹⁴³.

Provincial de la provincia Toscana en 1585, procurador general en 1588, sucediendo a Sarpi, fue nombrado vicario general por Sixto V a la muerte del general Libranzio. Realizado tal oficio la visita de la Orden y constatado cuanto fuese «*trasandato per tutti e luoghi e poco men che del tutto disuiato [il] diuoto Terz'Ordine [...]*», dió el argo a Arcángel Giani¹⁴⁴ (septiembre de 1590) de traducir en vulgar la regla ya establecido por el padre Luca Macchiavelli y aprobada por Martín V,

¹⁴¹ Oltre a B. ULIANICH, *Baglioni, Lelio (al secolo Ottaviano)*, in *DBI*, 5, Roma 1963, pp. 225-228, con fonti e bibliografia ivi citate, e IDEM, *Paolo Sarpi, il generale Ferrari*, pp. 612-623, si vedano: DAL PINO, *I Servi di Maria nel "Dizionario Biografico degli Italiani"*, pp. 257-258; DIAS, *I registri dei priori generali*, pp. 141, 161; ROSCHINI, *Galleria servitana*, pp. 257-258; *Bibliografia OSM*, II, pp. 128-129; A. BARZAZI, *Immagini, memoria, mito: l'ordine dei serviti e Sarpi nel Seicento*, in *Ripensando Paolo Sarpi*, pp. 498-501; *Fonti storico-spirituali*, III/1, ad vocem.

¹⁴² DIAS, *I registri dei priori generali*, pp. 147, 161. Cfr. *Fonti storico-spirituali*, III/1, p. 434.

¹⁴³ *Fondo Conventi soppressi*, G. V, 1315.

¹⁴⁴ *Monumenta OSM*, VIII, pp. 23-24.

traducción que fue publicada en Florencia en 1591¹⁴⁵.

Baglioni fue elegido general en 1591, no sin una precisa intervención sobre los padres capitulares reunidos en Parma – así quiso Micanzio¹⁴⁶ - por parte del cardenal protector Julio Antonio Santoro. De general se preocupó instaurar una más rígida observancia de la Regla. Interesantes algunos elementos en los *Decreta*¹⁴⁷ publicadas en Florencia en 1593. En el capítulo *De horis canonicis et oratione mentali*, Baglioni establece: «*per semihoram singulis diebus fiat tam salutaris, et necessaria exercitatio orationis mentalis*». Y sugiere por tanto, con insistencia la lectura de «*libri meditationum, qui a sanctis Patribus, et piis viris, et praecipue ab eximio doctore sui Ordinis patre sancto Augustino sunt conscripti*».

Fue confirmado nuevamente en el capítulo de Budrio de 1594, hay una tensión creciente entre él y el cardenal protector de la Orden¹⁴⁸ a causa de la candidatura como sucesor de Baglioni, después del trienio, de Gabriel Daradano Colissoni, aversario por Baglioni en cuanto lo consideraba ambicioso y deshonesto. Por parte de Baglioni se había aliado a Sarpi. La división producida dentro de la Orden encuentra eco en los mismos *Annales*: «*aemulationes multae inter primarios, et dissidia non parva successerant, quorum ratione Laelius generalis Romae in magno discrimine versabatur*». Clemente VIII, que ya antes del fin del trienio – Baglioni debería de haber restituido el sello de general al cardenal Santoro con la orden de no dejar el convento de San Marcelo de Roma (24 de abril de 1597) – había nombrado a Montorsoli vicario general apostólico, interfirió en los trabajos del capítulo general que se tuvo en Roma el 1º de junio de 1597 con un breve, en fuerza del cual Montorsoli fue nombrado general. No se olvida que Montorsoli manifestó no simpatía en relación a Baglioni, que definía su «*capital nimico*»¹⁴⁹. Pero Baglioni por su parte había tenido poco en definir la *Carta Espiritual* de Montorsoli como producto de «*humor malinconico*»¹⁵⁰. Más allá de las posibles réplicas entre Baglioni y Montorsoli había una profunda distancia sobre la manera de actuar la reforma de la Orden. A propósito de la carceración de Baglioni, tozzi reporta bajo el año 1598: «*M.o Lelio Baglioni después de haber estado encarcelado 25 meses regresa a Florencia*»¹⁵¹. La noticia, en relación a la duración no parece sin embargo que correspondan. El 12 de noviembre en efecto el cardenal Santoro permite a Baglioni, liberado, de alejarse de roma para enseñar a Pisa, pero con la obligación de presentarse al juz cada vez que se lo pidiese. Enseñó metafísica en el Estudio de Pisa y, a partir de 1599 hasta 1602, leyó también la Sagrada Escritura el jueves y en los días festivos¹⁵². El 21 de enero de 1600 (¿o 1599?), el proceso fue definitivamente anulado¹⁵³. Fue duro el juicio de Tavanti de él: «*acre, duro y aspero para muchos, dulce y comodo para los familiares*» según el dicho: «*amo a aquellos que me aman*».

De todas formas, de estas situaciones se tenga en cuenta también el escrito que Baglioni escribió según la súplica e insistencia del Cardenal Carlos de' Medici, *Apología contra las consideraciones de fray Paolo Sarpi de Venecia de la Orden de los Siervos sobre las censuras de la*

¹⁴⁵ Sotto il titolo: *Regola che diede papa Martino V e confermò Innocentio VIII a' Fratelli e le Sorelle della Compagnia de' Servi di Santa Maria, ibidem*, pp. 21-70. Da *Fonti storico-spirituali*, III/2, p. 550, riporto: «Nondimeno, dopo che furono in quel mestissimo giorno della Passion di Giesù Christo smarriti i maggior lumi del cielo e le minori stelle del tutto rimasero spente, rimase questa sconsolata Madre da sì eccessiuo dolore oppressa per la morte del suo innocentissimo Figliuolo, che non ce lo potendo con tutti gl'atti dolenti del suo misero corpo esprimere, ci aggiunse per maggior segno la forma lugubre di quest'habiti neri, che poi la portò sempre nella sua viduità, fin tanto che le fu concesso potergli cambiare col celeste manto della sua eterna gloria [...]».

¹⁴⁶ MICANZIO, *Vita del padre Paolo*, p. 1309.

¹⁴⁷ Così seguita: *pro recte sancteque Fratrum Ordinis Servorum B.M.V. Regulari vita instituenda iuxta formam Sacri Concilii Tridentini*.

¹⁴⁸ AGOSM, *Negotia Religionis*, 174, ff. 285-287.

¹⁴⁹ *Ibidem*, 614, f. 252, lettera senza data, scritta però certamente dopo la morte del Montorsoli.

¹⁵⁰ Lettera del Montorsoli a Giacomo Tavanti dell'8 febbraio 1597: «Onde fino il P. Generale conform' a quelli che han detto, esser un delirio il mio, e una pazzia; dice che gli humor malinconici mi fan parlare». E, ancora, tra le altre lamentele: «Deh consideri Vostra Paternità Reverendissima quanto à torto il Padre Generale biasima, che proibita la mia lettera con scomunica, io nell'appellazione, dissi d'esser servo di Dio manifesto, inferendo che l'ingiuria era fatta al Signore; perché, dice, questo esser un promettermi troppo della divina gratia, quando *nullus est certus an odio vel amore dignus sit* [...]. Dice, che il mio scrivere *che al Capitolo si faccia un Generale Pastore e non mercenario*, tassa tutti gli altri Generali [...]» (DOMINELLI, *Epistolario*, pp. 110-113).

¹⁵¹ AGOSM, *Libro di spogli segnato A*, all'anno 1598.

¹⁵² FABRONI, *Historia Academiae Pisanae*, pp. 115-117, 125.

¹⁵³ DAL PINO, *I Servi di Maria nel "Dizionario Biografico degli Italiani"*, pp. 225-227. Si vedano anche DIAS, *I registri dei priori generali*, p. 178, e *Fonti storico-spirituali*, III/1, pp. 536, 558, 573, 716.

Santidad de N.S. Papa Paolo Quinto y contra el Tratado de los siete teólogos de Venecia del entredicho de Su Santidad. Dividida en dos partes donde se trata de la Potestad, y Libertad Eclesiástica (Perusa 1606).

Antes de introducirnos en el argumento, Baglioni no puede olvidarse de dolerse «*extremadamente [de Sarpi], a nombre de toda la Religión, que del acto por el hecho, y siente grande pesar y tristeza*»¹⁵⁴. No se imagina «*que fue lo que lo llevó*», por haber conocido a Sarpi «*en todas sus acciones muy respetuoso de sus acciones y circunspecto en el hablar, y máxime mordazmente*». Pero se siente forzado a subrayar un «*odio inteso contra el Pontífice Romano*» y «*contra su Autoridad un gran desprecio*»¹⁵⁵. En la respuesta a las *Consideraciones*, Baglioni no abandona jamás, aun en la confutación, un tono moderado y amable. El tiende a convencer y busca por tanto evitar todo medio de una ruptura. Sin embargo las tesis defendidas por Baglioni llevan a veces a posiciones verdaderamente extremas. En lo que se refiere a la autoridad pontificia, por ejemplo, él, que también se inspira en general a una estructuración de tipo Bellarmino, afirma a veces la *abosoluta potestas* papal aun *in temporalibus* (cfr. las proposiciones VIII, XXI, XXX). En la segunda parte el discurso se hace a líneas más asperas. El no deja de pensar a compara a los teólogos venecianos a Lutero, Calvino «y los demás modeernos Heréticos», ya que buscan de «[fabricar] una tal libertad de conciencia, que tiende solo a no conocer a alguien superior, ni a obedecerlo de cualquier manera, sino en lo que les gusta; basta y punto de todos los Hereticos modernos[...]»¹⁵⁶.

Se trata, en fin de un trabajo cerrado, escrito de derroche, en el cual Baglioni paga el tributo a la curia romana a nombre propio y de la Orden. Y sin embargo, además del corte de maximalismo curial, común a todos aquellos que por parte romana participaron a la ‘guerra de las escrituras’, parecen trasparecer aquí y allá – por algunos cautos, velados interrogantes, por algunas hipótesis apenas esbozadas y tal vez de inmediato dejadas suspendidas – posiciones y actitudes tal vez mas movibles y personales. No olvidar por otra parte que la Orden de los Siervos de santa María durante todo el periodo de las controversias ante protestantes, ha defendido duramente el papado. Los escritos de Baglioni, comprendidas las *Consideraciones sobre el discurso de fray Marcantonio Cappello sobre la controversia entre N.S. y la Serenísima República de Venecia*, que quedaron inéditas, son como sea insertas y comprendidas dentro de este contexto.

A partir de 1607 Baglioni tuvo, siempre en el Estudio de Pisa, la cátedra de teología, en la cual le siguió Tavanti. Fabroni, uniendo en el juicio también a Tavanti, escribe: «*Uterque Theologorum principes habebantur et erant, et divinas litteras profitendo magnum decus addixerunt Pisanae Academiae*»¹⁵⁷. De sus relaciones en Pisa nada sabemos. Según Cerracchini, Baglioni fue propuesta varias veces para obispo de Cortona, Colle y Fiesole, pero no quiso jamás aceptar¹⁵⁸.

Salió en Londres en 1617 la primera parte *De Republica Ecclesiastica* del De Dominis, Baglioni inició confutar las afirmaciones en *Examen haereticarum fabularum quibus libri quatuor de Republica Ecclesiastica Marci Antonii De Dominis referti sunt*. Pero esta obra suya, con la cual habría podido insertar en la contra ofensiva católica llevada por Beyerlick, de Boudot, Becano, cidonio, Lloyd, quedó no terminada e inédita¹⁵⁹. Sepuede decir que que se mueve en el ámbito de posiciones claramente de Bellarmino, pero con buenos elementos personales de exégesis bíblica.

¹⁵⁴ *Apologia*, p. 3.

¹⁵⁵ *Ibidem*.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 5.

¹⁵⁷ FABRONI, *Historia Academiae Pisanae*, pp. 115-117, 125.

¹⁵⁸ CERRACCHINI, *Fasti teologali*, pp. 209-210.

¹⁵⁹ Il manoscritto è conservato nella Biblioteca Nazionale di Firenze, *Fondo Conventi soppressi*, G. V, 1315. Il Cerracchini (*Fasti teologali*, pp. 209-210) e poi il Mazzucchelli (*Gli scrittori d'Italia*, II, 1, Brescia 1758, p. 48) attribuirono al Baglioni anche una *Defensio Catholicae Fidei de Primatu Petri adversus Haereticas fabulas Marci Antonii De Dominis in decem libris de Republica Christiana* che, secondo il Mazzucchelli, si trovava manoscritta in francese «nella Libreria della SS. Nunciata de' padri Serviti». Ma, prima della morte del Baglioni, erano apparsi soltanto i primi quattro libri del *De Republica Ecclesiastica*. Secondo il Mazzucchelli, il Baglioni avrebbe scritto anche un *Tractatus contra sui temporis Novatores* rinviando agli *Apparati sacri*. Ma il Possevino cita unicamente il *De libero arbitrio* (II, Venetiis 1606, p. 345). È possibile che il Mazzucchelli abbia attinto dall'*Istoria degli scrittori fiorentini* (Ferrara 1722, p. 348) del Negri una notizia che così dice: «Edidit etiam plura, contra nefarios sui temporis Novatores».

Baglioni morì in Pisa nel 1620. Sotto il suo ritratto nel corridoio della biblioteca della Santissima Annunciazione di Firenze è scritto, con riferimento alla sua attività letteraria: «*Ecclesiae libertates scrip-tis acerrime vindicavit*». Micanzio – e non deve essere sottovalutato, quando si tiene conto della polemica anti sapiana di Baglioni – dà questo giudizio: «uomo veramente di grande vivacità, ardente, docto, e con vita incolpata»¹⁶⁰

11. Con **Angelo Maria Montorsoli** (1547-1600) ci muoviamo in un'atmosfera di teologia più positivamente spirituale¹⁶¹. Presbitero nel 1568, dottore in teologia nel 1576, lo stesso anno in cui Tavantini, già maestro suo, fu eletto generale dell'Ordine, insegnò come *magister* nel convento di Firenze. Pubblicò nel 1579 in Firenze i *Commentarii in librum I Sententiarum* in due volumi¹⁶², a cui seguirono le *Elucubrations* sulla Sacra Scrittura. A 41 anni entrò nella vita chiusa nel convento della Santissima Annunciazione e rimase fino al 1597, quando Clemente VIII lo nominò generale dell'Ordine.

Il suo nome è legato soprattutto alla *Carta spirituale*, pubblicata a Firenze nel 1597, frutto di una intensa *lectio divina e ruminatio Scripturae*¹⁶³. In essa sono citati 212 versetti del Nuovo Testamento e 165 dell'Antico¹⁶⁴. Le citazioni non sono confermate. L'animo del discorso è biblico. Con ampia presenza dei Padri: Ambrogio, Agostino, Gerolamo, Leone Magno, Gregorio Magno, Giovanni Crisostomo, Dionisio Areopagita, oltre a Bernardo (da cui proviene l'espressione «*ruminatio Scripturae*?») e Tommaso (tre rinvii alla *Summa Theologica*).

«Qual è l'articolazione della *Carta*? La croce costituisce il centro principale. Intendendo dire con «croce» non solo il reale soffrimento di Gesù uomo fino alla morte, ma anche la croce come unico cammino per percorrere nella *imitatio*, nella *conformitas*¹⁶⁵, nella *caritas*, nella mortificazione, *metánoia*, è dire in una totale negazione di sé stessi. Nella povertà. Autenticamente vivida. Tutto ciò si traduce in un cristocentrismo assoluto, per nulla infirmato dal valore che Maria assume nella pietà servita (caps. 42 e 43)¹⁶⁶. Alla luce di ciò Montorsoli risolve il problema della relazione tra giustificazione e merito.

Un abbozzo: «per nostra parte non possiamo in nessun modo meritare, né fare mai cosa alcuna di eterna vita [...]. Bene hanno detto alcuni, l'uomo essere come tra i numeri il zero, che per sé non vale nulla, ma più o meno secondo maggiore o minore numero sia composto; perché

¹⁶⁰ MICANZIO, *Vita del padre Paolo*, pp. 1309 ss.

¹⁶¹ Sul Montorsoli si vedano: *Annales OSM*, II, pp. 235, 262, 272, 306, 325-333, 477, 616; PIERMEI, *Memorabilium*, IV, pp. 49-54; R.M. TAUCCI, *La Lettera Spirituale del Ven. Angelo M. Montorsoli*, «Studi Storici OSM», 2 (1934), pp. 253-258; DOMINELLI, *Epistolario*, pp. 73-133; A.M. DAL PINO, *La "Lectio divina" del recluso in una lettera del Ven. P. Angelo Maria Montorsoli*, «Studi Storici OSM», 7 (1955-56), pp. 65-71; E.M. CASALINI, *Note iconografiche sul p. Angelo Maria Montorsoli*, «Studi Storici OSM», 8 (1957-58), pp. 174-177; M.M. MASINI, *La "lectio divina" presso i Servi*, «Servitium», 2 (1968), pp. 557-570; DIAS, *I registri dei priori generali*, pp. 224-239, 245-250, 253-265; L. KINSPIERGER, *La "lettera spirituale" di fra Angelo Maria Montorsoli*, «Studi Storici OSM», 20 (1970), pp. 110-171; ROSCHINI, *Galleria servitana*, pp. 231-233; P.G.M. DI DOMENICO, *La Congregazione degli Eremiti di Monte Senario. Elementi essenziali della sua spiritualità*, in *La componente contemplativa nella vita dei Servi di Maria*, Monte Senario 1978, pp. 37-48, 87; IDEM, *Solitudine e comunione nell'esperienza di Angelo Maria Montorsoli*, in *I Servi di Maria nel clima del Concilio di Trento*, pp. 85-106; *Fonti storico-spirituali*, III/1, ad vocem. Circa la vita di Montorsoli scritta da Pandolfo Ricasoli Baroni (*Bibliografia OSM*, III, pp. 390-392), il Piermei (*Memorabilium*, IV, p. 53 in nota) sostiene che l'opera sarebbe stata redatta da Dionisio Bussotti e sarebbe poi stata tradotta in italiano da Serafino Lupi. Il Branchesi non dà per altro alcuna notizia in proposito. Nell'introduzione alla *Lettera spirituale* di Montorsoli, fatta pubblicare dal generale Raffaele Baldini per il 50° dell'ordinazione sacerdotale del cardinale Lépicier a Roma nel 1935, si ricorda a p. XI: «p. Dionisio Bussotti, che fu priore generale e vescovo di San Sepolcro [...] in riconoscenza del maestro scrisse la vita in latino nel 1622». Per le citazioni mi avvalgo di questa edizione della *Lettera spirituale*. Micanzio, nella *Vita del padre Paolo*, pp. 1318-1319, avanza il sospetto che il Montorsoli non fosse deceduto per morte naturale.

¹⁶² Così seguita il titolo: *magistri Petri Lombardi, in quibus ea pertractantur quae ad perfectam sanctissimae Trinitatis cognitionem a quocumque pio fidei desiderari possunt*, Florentiae, apud Bartholomaeum Sermartellium, 1579. La dedica è a Francesco I, granduca di Toscana. Il I volume comprende «distinctiones XVIII», il secondo le «distinctiones XIX-XXXVIII». Alla fine del secondo volume si ha: «Florentiae, excudebat Georgius Marescotus, 1579».

¹⁶³ «Nella lezione della Sacra Scrittura è il fondamento d'ogni cristiana allegrezza e d'ogni nostro bene». Cfr. pp. 214, 227, 305, 323-325.

¹⁶⁴ Si tenga presente che per l'Antico Testamento i 165 riferimenti a 26 libri non hanno alcuna ripetizione, mentre per il Nuovo su 212 versetti riportati si verificano due sole ripetizioni. Ciò non può essere accaduto per caso. V'è stato uno studio approfondito per utilizzare, in rapporto al discorso di fondo, passi sempre differenti della Scrittura. Indice di una grande familiarità con essa.

¹⁶⁵ Cfr. le pp. 28, 34, 67-70, 74, 89, 127, 136, 137 ss., 148, 150, 151, 254, 257, 261 ss., 307, 322.

¹⁶⁶ *Ibidem*, pp. 299-326.

el hombre semejantemente por si no vale nada, pero unido a Dios es el precio infinito y vale todo»¹⁶⁷ «Todo bien en nosotros es de Dios. El es lo que hace de nosotros; escucha al profeta Isaías: : *Omnia opera nostra operatus es in nobis*»¹⁶⁸. Y a propósito de la insuficiencia de las obras, recuerda Is 64, 6: «*poiché omnes iustitiae nostrae sunt tamquam pannus mulieris menstruatae*»¹⁶⁹.

En esta óptica se leen sus muchas afirmaciones sobre el valor de la *Carta espiritual*, considerada «obra de Dios» «escrita en su nombre [...], por divino movimiento luminoso». Y todavía «No es mía esta carta, ni como propia se las envió»¹⁷⁰ ya que «en esta carta mía no hay sino el consentimiento y la obra, si bien el consentimiento todavía es de Dios». Del comentario a las *Sentencias* de Pier Lombardo al corazón de las *Sentencias*¹⁷¹, la Escritura. No es suficiente la reforma de las Constituciones repite. Es necesario tomar la reforma en el profundo, viviendo coherentemente la Escritura, la cruz. Este mensaje de la teología bíblico-espiritual de Montorsoli, muy cercano al horizonte delineado por Agustín Bonucci en la homilía que tuvo en el concilio de Trento.

12. Tomo la ocasión de la *Carta espiritual* de Montorsoli para una disgregación y preguntarme cuál valor mariológico importante en las obras hasta aquí examinadas. Si se encuentran en estos algún rastro del ser los autores frailes de la Orden de los Siervos de Santa María. Es necesario conocer en profundidad también la predicación. Pero de lo que hemos visto hay raros testimonios en ámbito de publicaciones. Por lo que conozco, me he ocupado desde el inicio de la relación. Deseo empezar con Montorsoli. El cual habla de María en varias ocasiones, pero también de una manera periférica, como he tenido la fortuna de decir, respecto a Cristo, la cruz. Lo que en efecto podría llamar la atención es el hecho que a la «perfecta secuela»¹⁷², a la «perfecta imitación del Crucificado»¹⁷³, a la «memoria e imitación de la santísima pasión de Nuestro Señor»¹⁷⁴ no sea asociada a la Virgen. Y ni siquiera en el cap. 5¹⁷⁵, en el cual se trata de lo el Hijo de Dios haya sufrido para la redención del género humano. Es decir, la virgen es vista preferentemente como espejo de virtudes¹⁷⁶. Y lo que en el cap. 21, después de haber recordado «nuestro Señor» y los «santos Mártires», postilla Montorsoli que «de la Santa de todos los santos Generadora de Dios, ha padecido más que todos los demás, por no faltar la suma dignidad, que es a partir para la gloria de Dios». También la consecuencia («es deber que también en esto nosotros nos cansemos con todo nuestro poder con donarnos y volver a donarnos a menudo al Señor, siempre con mayor prontitud y liberalidad poniendo la vida y la muerte nuestra en mano suya, orándolo que disponga de nosotros totalmente según le plazca [...])»¹⁷⁷ no parece llevara de algún modo a una comparticipación al dolor de María. La cual es a menudo llamada «Reina del cielo madre de Dios» y «nuestra inmediata patrona, por haber dado forablemente y el hábito y el honor del título de sus Siervos». Por lo cual «en el futuro tenemos en ella como jefa, guía, luz, totalmente que en toda emulación esté siempre de mira nuestro estudio para avanzar a los demás a la devoción y perfecta servitud»¹⁷⁸. Y siguió en el sermón VI de San Bernardo sobre la natividad de María, él subraya como «solo por su amor es dispensado todo bien». Es en último análisis María, Virgen, Madre de Dios, mediadora de gracia, a cual mira Montorsoli, el cual confirma que la Orden es «obra suya»¹⁷⁹. Bajando tímidamente quisiera detenerme en las *Exlicationes* de Capitone, que da muy poco espacio dedicado a María. Se toca el argumento en tres *explicationes*. En la primera de la II parte, a propósito de «*Et non cognovit eam donec peperit filium suum*» de Mateo, defiende Capitone la perpetua virginitad de María (*ane, post partum*). Excluye por tanto que *fratres* pueda ser entendido como

¹⁶⁷ *Ibidem*, pp. 42-43.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 291.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 135.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 290.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 291. Cfr. anche pp. 288, 293, 294, 307, 314.

¹⁷² *Ibidem*, p. 257.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 262.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 307.

¹⁷⁵ *Ibidem*, pp. 26-37.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 318.

¹⁷⁷ *Ibidem*, pp. 151-152.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 299.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 295.

hermanos carnales de Jesús. La conclusión: «*Sic benedictus ille venter, per gratiam Spiritus Sancti concipiens, nec antea nec post Christum natum, carnis contagione inficitur*»¹⁸⁰ en la *explicatio* 62 de la II parte tratando las bodas de Caná, toca la cuestión de la inmaculada concepción y apostilla: «*Verum pia, celebrisque in tota ecclesia retenta est opinio, Mariam Virginem ab omni labe peccati fuisse immunem propter privilegium, quod sibi a Christo filio eius tributum est*». Ataca a Crisóstomo, cita Agustín, reporta el cánón 23 de la VI sesión de Trento sobre la justificación, recuerda Tomás que en parte busca comprender la posición de Crisóstomo, para terminar: «*Eligat lector quid sibi placuerit, modo Virginis a peccato integritatem servet*»¹⁸¹. En la primera *explicatio* de la III parte a propósito del «*Qui factus est ex semine David secundum carnem*» della lettera ai Romani, osserva, in maniera assai stringata, che Cristo è nato dal seme di David «per Mariam Virginem»¹⁸². Cuanto surge es sobretodo la dimesnión de María Madre de Dios y, como tal Virgen: antes, durante y después del parto. Naturalmente, para esta calidad, Capitone se reconoce, como los demás en la tradición de la Orden, en la Inmaculada concepción, aun no condenando decididamente la opición opuesta.

Quisicera todavía citar a Agustín Bonucci. En el *Conversio Paulii* recuerda a María solamente tres veces: para la anunciación, para el encuentro de Jesús entre los docotres en el templo, por su fe. No es jamás nombrada en la homilía en el concilio de Trento.

He reportado tres ejemplos, pero tengo inmediatamente añadir que no se puede buscar una exhausta representación mariológica. En lo que se refiere a Montorsoli, por ejemplo, decimos que precisamente el 28 de mayo de 1598, como general, funda una confraternidad del «sagrado hábito nuestro en la santa memoria de la pasión del Hijo» y de los «muy acerbos dolores de Ma'ria», realizada por el padre Arcángel Ballottini en Boloni. El cual, ya el viernes santo (20 de marzo del mismo año), en la predicación en la iglesia de los Siervos había insitado sobre como los sufrimientos de Cristo «si fueran recorridos en la Madre que había asumido habitos de luto que después de aquel día había transmitido como memorial perenne a sus siervos en Monte Senario»¹⁸³. Pero en lo que concierne a Montorsoli, nada de la decisión de 1598 dice en su *Carta espiritual*.

Parecería que ne las obras más propiamente teológicas la imagen de la Virgen María se la deducible por decisiones conciliares y por la tradición confirmada en la Iglesia (asunción) o todavía al menso en parte, en discusión (inmaculada concepción), pero hecha propia de la Orden.

Sería sin embargo errada encerrar en un cierto número de obras teológicas la variedad y compleja realidad espiritua de una Orden, auqneu si se pueda constituir la huella de una precisa tradición teológica.

Un aspecto que no tiene que ser descuidado es el litúgico. Me refieron en particular al *De reverentiis*¹⁸⁴, que encuentra espacio principalmente inmutado en las varias Constituciones de la

¹⁸⁰ CAPITONE, *Explicationes*, p. 136.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 273.

¹⁸² *Ibidem*, pp. 327-328.

¹⁸³ Vorrei ricordare la lettera che il Montorsoli scrisse il 9 febbraio 1599 al padre Ballottini e che è inclusa a p. 42 della *Vera origine et progresso del sacro Ordine de' Servi di Santa Maria*, uscita a Modena, per Francesco Gadaldino, nel 1599, riprodotta poi in *Monumenta OSM*, XVI, pp. 5-38. In essa scrive il Montorsoli: «È vero che da tutti li cittadini del Cielo, come gratissimi a Dio, noi speriamo ottenere suffragij celesti; ma dalla Regina del Cielo Maria, Madre di gratia e di misericordia, più singolarmente senza dubio impetrargli potiamo. Da qui è che con voi, fratelli e sorelle dell'habito nostro, ci ralleghiamo grandemente, poichè così prudentemente per vostra spetialissima Padrona et Avocata vi sete eletta questa gloriosa Vergine Madre del Figliuolo di Dio, et in memoria delli acerbissimi dolori suoi nella morte del suo Figliuolo patiti, voi riverentemente portiate l'habito nero della religione nostra». E ciò in calce alla *Institutione della compagnia dell'habito de' Servi della Beata Vergine e suoi oblighi*, sempre nella medesima opera, alle pp. 30-35. Interessante sottolineare come il Ballottini esponga l'origine dell'abito. I Sette fondatori «la mattina del Venerdì Santo, mentre uniti insieme contemplavano l'acerbissima morte e Passione di Giesù Christo in croce et i Dolori eccessivi che passavano il cuore alla Beata Madre, apparve loro la B.V. tutta vestita di negro [...]» e disse loro che avrebbero dovuto portare «vestimenta negre [...]» in memoria dei suoi Dolori nella morte del suo dolcissimo Figliuolo [...]» (p. 18). Si noti che di quest'opera si ebbero altre sei edizioni (due nel 1602 e una rispettivamente nel 1603, 1610, 1618, 1628). Si vedano: P.M. BRANCHESI, *Terziari e Gruppi laici dei Servi dalla fine del sec. XVI al 1645*, «Studi Storici OSM», 28 (1978), pp. 325-326; E.M. BEDONT, *I laici dei Servi e la Confraternita dei Sette Dolori*, in *I Servi di Maria nel Seicento (da fra Angelo Montorsoli a fra Giulio Arrighetti) (6ª Settimana di Monte Senario, 23-28 luglio 1984)*, Monte Senario 1985 (Quaderni di Monte Senario. Sussidi di storia e spiritualità, 6), pp. 147-148; F.A. DAL PINO, *L'abito religioso e il suo significato presso i Servi e le Serve di santa Maria (secoli XIII-XVI)*, «Studi Storici OSM», 49 (1999), p. 31; *Fonti storico-spirituali*, III/2, pp. 546-547, 551.

¹⁸⁴ Si veda A.M. DAL PINO, *Il De Reverentiis Beatae Mariae Virginis nelle Costituzioni dei Servi di Maria*, «Studi Storici OSM», 5

Orden.

Un elemento para se subrayado es el *Ave Maria gratia plena dominus tecum* con respuesta: *Benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui Iesus*, para pronunciar al inicio de la misa, del matutino y después del *Pater* recitado en secreto al inicio de cada hora. Surge inexpugnable un dato: se pone en evidencia la maternidad de María, que encuentra plena explicación en la *Salve Regina* para recitarse al final de la misa y de cada hora canónica. María madre de Jesús y por tanto María Reina¹⁸⁵. Pero sobre todo, María madre de Jesús, no podría explicarse de otra manera el sello de los padres generales que tiene, hasta los primeros decenios del '600, la Virgen con el Niño.

Otro elemento que puede ayudarnos es el de las celebraciones litúrgicas. Se confirma el oficio doble que se tenga en todas las fiestas de Santa María. Si se mira a la confesión solemne y a la comunión son prescritas en las varias festividades, son recordadas la Purificación, Anunciación, Visitación, Asunción, Natividad y la Presentación de María. No se cita la Inmaculada Concepción. Aunque esto tiene nada de negativo, considerando que existe en el convento de los Siervos de Bolonia un coral de la priemra mitad del siglo XV con el oficio *In festo Conceptionis beatae Mariae*¹⁸⁶. Y en 1524 el maestro Fortunato Signoroni de Brescia, llamado 'docto parigino', vicario general de la Observancia, había publicado una *Missa de Immaculata Conceptione Virginis Mariae*¹⁸⁷. La liturgia como fuente de piedad.

En las Constituciones de 1548 (art. 8), de 1556 (art. 13) y de 1569 (art. 77) se establece que los novicios reciten cada día con humildad la corona de la beata Virgen, es decir la corona de los cinco salmos¹⁸⁸.

En las Constituciones de 1548 (art. 6) se ordena que antes de la *Salve Regina* se reciten, al final de la misa, *In principio* (prologo del evangelio de Juan, en el cual se tiene) «et Verbum caro factum est»). En aquella de 1556 (art. 1) se confirma que cada sábado se cante la misa conventual *de Domina* con el *Gloria* y el *Credo*, como una fiesta doble, «ad altare beatissimae Matris nostrae» y el viernes se cante la misa avotiva *de Domina*. En el artículo 6 se decide que cada iglesia en construcción tenga el altar mayor consagrado a María¹⁸⁹. En aquellas de 1569 en el artículo 9 se lee que se construya una capilla de la beata Virgen en cada iglesia de la Orden. Decisión confirmada después en las Constituciones de 1580. Quisiera añadir, para la profesión, la traducción de las palabras de una *Oremus* a propósito del hábito: «Señor Jesucrito [...] bendice este género de vestidos, que los antos padres nos han ordenado de vestir como signo de inocencia y humildad, así que aquel que lo vista, se revista de ti en el cuerpo, en la mente y en el ánimo»¹⁹⁰.

Así pues se tiene dentro de la Orden, algún tratado sistemático de la marilogía; pero lo que sorprende, teniendo en cuenta que la priemra *summa mariológica* ha sido impresa en 1602 por Placido Nigidio.

(1953), pp. 202-253; IDEM, *Sviluppi legislativi*, pp. 213-252.

¹⁸⁵ Cfr. P.M. LUSTRISSIMI, *La dottrina della Regalità Mariana presso i Servi di Maria*, «Studi Storici OSM», 6 (1954), pp. 1-28.

¹⁸⁶ Come scrive P.M. Branchesi in *Contributi di storiografia servitana*, a cura di D.M. Montagna, Vicenza 1964, p. 333, «l'ufficio merita uno speciale approfondimento storico, essendo testimoniato in un corale della prima metà del Quattrocento. Esso ignora l'ufficio perugino dell'Immacolata, probabilmente di origine francescana e composto negli anni 1319-1322 [...]. Le antifone dell'ufficio di Bologna sono ricavate dall'inno *Gaude, mater ecclesia*, forse del secolo XII, interpretato in senso immacolatista nel primo Trecento, da teologi francescani [...]. Mancano nell'ufficio le lezioni».

¹⁸⁷ PIERMEI, *Memorabilium*, IV, pp. 316, 129-130; MONTAGNA, *Studi e scrittori*, pp. 311-312. Fortunato Signoroni (m. 1567), illustre predicatore, fu, secondo il Maffei, riportato dal Piermei in *Memorabilium* sopra citato, «scoticae doctrinae defensor praecipuus». Secondo Montagna, è rilevabile nell'Osservanza «un persistente scotismo, dovuto soprattutto agli influssi dei maestri delle Università frequentate, come Padova e Parigi [...]». Ma, forse, non solo nell'Osservanza. Sarebbe stato autore nel 1537 di un *Thesaurus nostrae salutis* (*Annales OSM*, II, pp. 53, 85; A.M. VICENTINI, *I Servi di Maria nei documenti e codici veneziani*, II, Vicenza 1932, pp. 61-62, 108). Il Piermei scrive: «Hic iussu Illust.mi Marini Grimani Card. Divi Pauli epistolam ad Romanos exposuit Utini, *Commentaria in evangelium Matthaei* edidit. *Depotestate pontificis* scripsit et *De indulgentiis* adversus Martinum Lutherum tractavit. *Officium de Passione Domini* composuit [...]». In effetti, anche il Signoroni può rientrare nella schiera dei teologi controversisti che hanno segnato la storia dell'Ordine.

¹⁸⁸ Rispettivamente, *Monumenta OSM*, VI, pp. 65, 82, 128.

¹⁸⁹ *Ibidem*, pp. 81-82.

¹⁹⁰ Nelle Costituzioni del 1503 (cap. XVI: *ibidem*, p. 37), del 1556 (cap. XVII: *ibidem*, p. 89) e del 1569 (cap. XIX: *ibidem*, p. 130) l'*Oremus* resta sostanzialmente immutato.

Quisiera formular, con todas las cautelas del caso la hipótesis que la teología – si se me permite la expresión – ‘docta’ no constituya el empuje primario a la evolución de la piedad mariana de la Orden. El nombre atestiguado de Giani de «frailes de la pasión de nuestro Señor Jesucristo» es históricamente aprobado o podría tratarse de una transposición realizada por él en la corriente de una piedad siempre más marcadamente seguida a aquella que se podría definir la *¿Leidensmystik?* ¿Cuál influencia puede haber ejercido el culto del Crucifijo sobre la específica devoción mariana con marcada por los dolores de la Virgen, traducida primero, en breve tiempo, en una espada y después en siete espadas? Es una hipótesis una posible contaminación entre las confraternidades del Crucifijo (se piense a la devoción del crucifijo, presente en la escultura de casi todas las iglesias de la Orden: recuerdo del descuberto Donatello en la iglesia de los Siervos de Padua, con la trasudación de sangre, en origen estaba una confraternidad, precisamente, del Santísimo Crucifijo) y congregación del hábito que ha incentivado un cambio en la piedad mariana con las confraternidades de los dolores de la Virgen, ¿la Dolorosa, asimilada en adelante como verdadera y propia característica de la Orden, después teológicamente fundada y elaborada?

Se trata de una lenta, gradual evolución, que puede encontrar significado confirmación en la iconografía. No puedo aquí que limitarme a alguna anotación, aunque mi convicción esté basada en un estudio muy analítico de varias expresiones artísticas.

De la Virgen del Niño, de la anunciación, ascensión, inmaculada concepción, incoronación de la representación de la Virgen *de pede crucis*, a la ‘piedad’, y por tanto a la progresiva representación de la Virgen con siete espadas. Lo que no significa de ninguna manera que no haya sido deposiciones o Virgenes a los pies de la cruz aun en las iglesias de los Siervos en el ‘500. Pero estas no constituyen un punto portante de la iconografía serita, mientras lo llegará en el ‘600.

Ha sin duda precisos intentos de insertar en el culto de la Virgen la dimensión de los ‘dolores’. Por ejemplo, en el *Liber precum fratrum Servorum beatae Mariae*, editado en Venecia sin fecha, pero en torno a la primera mitad del ‘500, se tiene en calca el *Officium beatae Virginis Mariae* esta *Oratio*, en el cual se lee: «*Interveniat pro nobis, quaesumus, Domine Iesu Christe, apud clementissimam misericordiam tuam sanctissima semperque virgo Maria nunc et in hora mortis nostrae, cuius sacratissimam animam in hora passionis tuae doloris gladius pertransivit*»¹⁹¹.

No puedo ulteriormente profundizar un tema que me gusta mucho. Deseo solamente señalar como sea sobre todo en los primeros decenios del ‘600 que se afirma, de un amanaera que llegará a ser definitiva, la nueva devoción.

En 1600 se imprime en Barcelona el *Officium beatae Mariae Virginis de pede Crucis* para las monjas de las Siervas de María de Valencia y Murviedo¹⁹². En 1606 en Capodistria se traslada la vieja iglesia de San Martín en nueva iglesia de los Siervos la imagen de la Virgen que llora al Hijo muerto en el seno¹⁹³. En 1608, en el convento de los Siervos de Bolonia, Gabriel llamado ‘de los occhiali’ pinta una *Pietas*, una coronación de la Virgen y también, entre las historias de los beatos, Felipe Benicio que ora frente al altar de la Virgen de los siete Dolores¹⁹⁴. En 1609 se publican en roma, en Zanetti, los *Officia propria* con una impresión de la Dolorosa traspasada por siete espadas, circundada por los símbolos de la pasión (*anima Christi*) y con los Siete Dolores¹⁹⁵. En julio de 1610 se tiene una peregrinación a la Santísima Anunciación de Florencia de la Compañía de las Lágrimas de María virgen de Borgo de la tierra de Budrio (fundada en 1517/18) llamada del Santísimo Crucifijo¹⁹⁶. Sobre el

¹⁹¹ Vorrei ricordare la *Chronica nostrae Religionis* del maestro Filippo Sgamaita (1521), assai interessante per cogliere uno snodo per la tematica specifica che qui viene, seppur fuggacemente, toccata. Mi riferisco al capitolo VI, dal quale ho già riportato una citazione, in cui si parla di «Mater Dolorosa» alla nota 17. Al di là del manoscritto al quale ha attinto il padre Soulier e di cui egli rende conto alle pp. 177-180 di *Monumenta OSM*, XIV, si può osservare come la ricostruzione possa essere stata influenzata da un orizzonte interpretativo che sembra conoscere accentuazioni nella prima metà del ‘500 (cfr. *Fonti storico-spirituali*, III/1, p. 160).

¹⁹² Con incisioni di una Pietà (f. 1v) e crocifissione (f. 7v). Si vedano: *Bibliografia OSM*, II, pp. 286-287; BESUTTI, *Pietà mariana dei Servi nel ‘500*, p. 124.

¹⁹³ *Annales OSM*, II, pp. 354-355. Cfr. anche *I Servi di Maria in Istria*, a cura di S.M. Pachera e T.M. Vescia, Trieste 2005, p. 64, e *Fonti storico-spirituali*, III/1, p. 610.

¹⁹⁴ *Fonti storico-spirituali*, III/1, pp. 476-477.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 634 e bibliografia ivi indicata, di cui ricordo in particolare G.M. BESUTTI, *La pietà mariana verso l’Addolorata*, in *I Servi di Maria nel Seicento*, pp. 112-113.

¹⁹⁶ *Fonti storico-spirituali*, III/1, pp. 642-643. Ci si potrebbe chiedere quale sia stata l’origine della devozione alla Madonna delle

impulso del padre Ballottini fue erigida en Roma y en Civitella de Emilia la antigua sociedad del hábito con la añadidura «de lo siete dolores»¹⁹⁷. De Arcángel Ballottini (+ 1622), seguramente el más entusiasta promotor y autor de la devoción de la Dolorosa, se recuerdan al menos sea las *Fuente de Jesús*, como el *Coloquio afectuoso del llano que hizo María en la muerte de su dilectísimo hijito Jesucristo*, publicados respectivamente en Venecia (1608) y en Bolonia (1212), obras dedicadas a los dolores de la Virgen en estrecha conexión con la pasión del Hijo. Y mas, los volúmenes que salieron en Bolonia en 1617 y en 1619, *Práctica de recitar la corona de la beatísima Virgen María* y el *Discurso sobre la corona de los siete dolores que sostuvo la beata virgen María en la pasión y muerte de su dilectísimo hijito y salvador nuestro Jesucristo*¹⁹⁸.

No hay que olvidar que tal vez un empuje incisivo para la devoción a la Dolorosa pueda ser derivada también de la achiduesca Ana Catalina Gonzaba, que en julio de 1612 en Innsbruck con la hija María recibió el hábito de la Tercera Orden de los Siervos. Es de subrayar como esto haya cambiado su sello en la que la «la imagen de la Virgen apoyada en la cruz con el puñal en el pecho» y la sigla *Mariae fletus*¹⁹⁹. Interesante también una carta de Arcángel Giani dirigida a sor Anna Juliana (nombreasumido por la archiduesca) el 28 de febrero de 1613 desde Vicenza en la cual se lee: «*idem mihi totique Ordini persuadet signum dolorosae Matris et plus quam septemplici gladio transfixae, quod, velut mundanae omnis sublimitatis oblita, ex tunc voluisti usurpare pro sigillo*»²⁰⁰

En febrero de 1618, en Colle Val de Elsa, el obispo Cosimo de los condes de la Gherardesca, después de la predicación del padre maestro Eliseo Mazzoni de Florencia, viste el hábito de los siete Dolores²⁰¹.

En 1622 salen en Bolonia *Las sagradas hiadas, o bien llandos de María virgen Dolorosa Madre de Dios* de Miguelángel Salvi de Pistoya, con una incisión de la Virgen Dolorosa²⁰².

En 1625 el padre Gregorio Alasia de Sommariva del Bosco (+ 1626) publica en Florencia los *Ejercicios espirituales de la Congregación de los siete dolores de la gloriosa Madre de Dios de la Orden de los Siervos*²⁰³.

En la edición de los *Officia propria* de 1629 (p.167) es representada a la Virgen en las manos las vestiduras circundada por ángeles con los *arma Christi*. En torno a la Virgen está un letrero: «*Filij doloris mei vestem suscipite servi*». Abajo a los Siete fundadores. En el centro Monte Senario²⁰⁴.

En 1638 sale en Colonia una *Regula dess H. Vatters und Bischoffs Augustini. Sampt Constitution* para las hermanas de la Orden de los Siervos. Con el título, la Virgen María, sentada,

lacrime. «*luxta cruce[m] lacrymosa*» di Iacopone da Todi? Sta di fatto che ci sono chiese e santuari dedicati alla Madonna delle lacrime che non hanno alcun rapporto con l'Ordine dei Servi di Maria. Insisto ancora sullo *Stabat Mater dolorosa* di Iacopone da Todi, che può essere considerato un punto di raccordo e di impulso della pietà popolare. I canti della passione umbri andrebbero studiati in profondità.

¹⁹⁷ *Annales OSM*, II, pp. 420, 428; DIAS, *I registri dei priori generali*, p. 397.

¹⁹⁸ Arcangelo Ballottini è figura centrale per la devozione alla Vergine Addolorata. Non mi sembra, per quel che posso conoscere, che gli sia stata dedicata tutta l'attenzione che la sua personalità merita. È citato di sfuggita dal Rossi nel suo *Manuale di storia OSM*, p. 726; il Dal Pino se n'è occupato brevemente ne *I frati Servi di s. Maria*, I, pp. 140-141. Fiorenzo Gobbo e Pacifico Branchesi hanno dedicato l'attenzione ad aspetti particolari (Madonna della Ghiara e i *Dieci discorsi*, rispettivamente), anche se il Branchesi ne ha riportato le opere in *Bibliografia OSM*, II, p. 130, e III, pp. 36-40, e ne ha parlato in *Terziari e Gruppi laici dei Servi*, pp. 312-324. Notizie in *Annales OSM*, II, pp. 545-546, e PIERMEI, *Memorabilium*, I V, pp. 207-210. Ma si vedano anche i due lavori del Besutti già citati.

¹⁹⁹ *Annales OSM*, II, pp. 412-414; C.M. MOONEY, *The Servite Germanic Observance (1611-1668). Foundation, Expansion and Final Papal Approval*, «Studi Storici OSM», 16 (1966), pp. 13-14; D.M. MONTAGNA, *Un tentativo di processo canonico per la b. Giuliana Falconieri nel primo Seicento*, in *Contributi di storiografia servitana*, pp. 155-156; R. BECKER, *Gonzaga, Anna Caterina*, in *DBI*, 57, Roma 2001, pp. 682-684; *Fontistorico-spirituale*, III/2, pp. 297-304.

²⁰⁰ MONTAGNA, *Un tentativo*, p. 159. Nella lettera del 1° settembre 1612 suor Anna Giuliana d'Austria scriveva ai frati dell'Annunziata di Firenze circa l'origine del vestito: «stimo che la s.ma Vergine mi habbi fatto gratia di servirla in questo poco rimanente di vita in quel habito stesso, del quale nel principio di questa nascente Religione volse vestire li suoi Servi in memoria de' suoi estremi dolori e della passione del suo dolcissimo Figliuolo» (*ibidem*, p. 157).

²⁰¹ *Annales OSM*, II, pp. 449-460. Si veda anche *Maria e la Val d'Elsa*, «Miscellanea Storica della Valdelsa», 106 (2000), pp. 71-112.

²⁰² G.M. BESUTTI, *Appunti preliminari per una bibliografia servitana*, «Studi Storici OSM», 5 (1953), pp. 164-165; *Bibliografia OSM*, III, p. 205. Così continua il titolo: *le croniche della cui Religione de' Servi, pie istituzioni, beati et huomini illustri sono compendiosamente rappresentati, come larga messe fecondata ne' campi di santa Chiesa per la pioggia delle lagrime de i sette dolori*.

²⁰³ *Bibliografia OSM*, III, p. 22. Nel 1618 veniva pubblicata a Roma una *Corona septem dolorum beatae Mariae virginis, figurata* (*ibidem*, p. 20)

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 399.

traspasada por siete espadas. En el prefacio se habla de las conventuales de la Orden de los Siervos «der allerheiligsten Jungfrauen Mariae de Compassione in Cöllen»²⁰⁵.

En 1642, siguiendo la huyella de la archiduquesa de Asutgria, salen en Innsbruck *Andächtige Weyss zu betten die Coron der sieben Schmetzen unser lieben Frawen und zu betrachten under derselben gemelten Schmetzen*. En 1643 en la *Regula beati patris Augustini et Constitutiones fratrum Servorum*, impresa en Bolonia, pues en una publicación oficial de la Orden, en la anteportada se representa en el centro la Virgen con siete espadas y en lo altro cuatro ángeles con los *arma Christi*. En la parte alta del marco está escrito: «Et tuam ipsius Animam pertransibit gladius. Luc. 2.». Abajo, en el centro el escudo de la Orden, y «Sicut Socij Passionum estis, sic eritis et Consolationis»²⁰⁶.

En agosto de 1645 fue publicado un breve de Inocencio X con el cambio de la denominación de la Confraternidad del hábito que, según los *Annales OSM* (I, p. 554), se habría fundado el 12 de diciembre de 1479 por Victor de Cremona en el convento de Castel San Giovanni (Piacenza), en Confraternidad «septem dolorum beatissimae Virginis»²⁰⁷. En el mismo periodo se afirma la corona de los siete dolores. De la *Corona septem gaudiorum Beatae Mariae Virginis secundum consuetudinem fratrum Servorum*, publicada por Morini y Soulier en los *Monumenta OSM* (IV, pp. 155-158) – la cual, como especifican los mismos editores, «usque a principio ordinis a Sanctis Septem Fundatori bus quolibet sabbato cantari solebat» –, a la corona de los siete dolores. Un largo camino, que habrían deseado ilustrar ulteriormente, habiendo realizado investigaciones sobre gran parte de la documentación disponible, y que, no siendo posible en esta sede, se desea poder afrontar en otra ocasión.

Con el general Ludovico Giustiniani (1666-1672) la Virgen Dolorosa, traspasada por las siete espadas, entra en el sello general. Es para estudiar las consecuencias en el nivel iconográfico²⁰⁸. Recuerdo un solo caso. En la iglesia de los Siervos en Foliño se encuentra en el altar mayor una grande estatua, en madera dorada, la Virgen Dolorosa traspasada por siete espadas (desde la primera mitad del ‘700).

Los *arma Christi*, que hemos visto aparecer en algunas incisiones, testimonian la íntima relación con la pasión de Cristo. Aquí se tiene en cambio en aislamiento iconográfico a la Virgen en su dolor, en línea con otras representaciones de la Virgen que prescinden del Hijo y de cualquier manera absolutizando su persona. Todo ello no parece consono con el profundo cristocentrismo que ha caracterizado por siglos a la Orden de los Siervos de Santa María. Nos podemos pedir si este tipo de piedad haya ejercido alguna influencia en la teología.

13. Después de esta digresión quisiera retomar la raseña de los teólogos: Baldassarre Bolognetti²⁰⁹, de la familia de Surghi, adoptado por el ilustre casa de los Bolognetti, nació en Bolonia, probablemente en 1552. En 1570 aparece entre los novicios del convento de Bolonia- En 1579 es recordado entre los *patres* admitidos al Bachillerato «con esta ley, que durante todo el mes de septiembre hayan tenido conclusiones». Después de ser rector de los estudios por parte del Boloñés Cirillo Franci – recordado por Tozzi como autor, además de un *Echo de praecipuis Sectariorum fructibus interrogata respondent*²¹⁰ - Bolognetti tuvo como regente el padre Agustín Gorucci de Arezzo, del cual permanecen *In Magistrum Sententiarum* e *Super Libros Physicorum*: Lombardo y Aristóteles.

El ambiente en el cual Bolognetti se formó era particularmente vivo y científicamente activo. El Estudio de la Orden en Bolonia era sin duda el mejor que tuviera los Siervos. En 1585 obtuvo el

²⁰⁵ In *Monumenta OSM*, X, pp. 84-85, 110.

²⁰⁶ *Bibliografia OSM*, III, p. 261.

²⁰⁷ La pubblicazione avvenuta a Bologna, «typis haeredis Victorij Benatij», reca un’incisione con la Madonna Addolorata (*ibidem*, pp. 424-425)

²⁰⁸ *Fonti storico-spirituali*, III/1, p. 756.

²⁰⁹ Per fonti e bibliografia rinvio a B. ULIANICH, *Bolognetti, Baldassarre (Baltassarre)*, in *DBI*, 11, Roma 1969, pp. 316-320. Si veda inoltre: IDEM, *Paolo Sarpi, il generale Ferrari*, pp. 582-645; *Fonti storico-spirituali*, III/1, *ad vocem*.

²¹⁰ TOZZI, *De scriptoribus*, pp. 26, 78, 92.

doctorado en teología en Bolonia, donde fue agregado al colegio de doctores de aquella universidad. En el Capítulo provincial del 22 de mayo de 1590 fue nombrado primer definidor provincial en sustitución del padre Dionillo de Bolonia, relegado por un trienio en el convento de Parma por Paolo Sarpi, dirigiéndose a Bolonia el 7 de septiembre de 1589 como «Provinciae Romandiolae commissarius ac visitator». Elegido provincial en 1591, fue nombrado procurador general en el capítulo general que se tuvo en Parma, pocos días después porque – así dice *Annales* – «a S. Sede acceptissimu[s]». Era en efecto muy estimado por Gregorio XIV que, de obispo de Cremona, había tenido manera de conocerlo cuando en 1587 había predicado la cuaresma en su catedral. Pero Gregorio XIV murió en 1591, por lo cual las esperanzas de los padres capitulares fueron desilucionadas. Ya propuesto para el generalato en 1600, no fue elegido. Durante el generalato de Arcángel Tortelli (1600-1601) y de Gabriel Dardano Colissoni (1601-1604), Bolognetti se dedicó dar clases de teología en el Estudio de Bolonia y en la predicación. Llegó a ser lector púglico de teología por intervención de Camillo Borghese, entonces vicelegado en Bolonia, con «clarissim[os] Urbis illius senator[es]». Fue el mismo cardenal Borghese, según un documento publicado por Piermei, que fue forzado a emplear «cohortes» para contener a la población que iba a San Petronio para escuchar a Bolognetti. En 1600 predicó en la iglesia de San Marcelo en Roma y fue, se dice, en aquella ocasión que el cardenal Giangarzia Millini inició a tomarlo con particular estimación.

Consideradas las relaciones con Borghese, antes cardenal de Bolonia, después papa como Paolo V, parece posible que Bolognetti haya intervenido, durante las controversias veneto-pontífice, con un escrito *Contra septem plagiarios*, el cual, estando a algunos testimonios, no habría continuado a imprimir «sucediento la acomodación», pero habría estado «no al menos desaparecido el escrito a mano». Pero de ello no parece que haya algún vestigio.

En el consistorio del 5 de mayo de 1608 el Cardenal Millini fue nombrado legado con el emperador Rodolfo II y quiso consigo, en su misión a Praga, a Bolognetti. El cardenal Girolamo Bernerio, protector de la Orden, escribiendo para la ocasión a Bolognetti, decía: «si, me doy cuenta que usted servirá a SS Ill.ma con toda diligencia y afecto. Así espero que este servicio vaya con sus méritos, le será ocasión muy útil, y de mucha alegría».

Según los *Annales*, Bolognetti habría editado una obra *Dogmata catholicae fidei*: «in lucem edidit data opportunitate dogmata quedam Catholicae fidei, prout cum Haereticis illius temporis per Germaniam, vel disserendo, vel declarando explicaverat». Refiriéndose a Mazzucchelli²¹¹, Fantuzzi habría deseado saber «si la citada obra de teología dogmática a Paolo V fue ofrecida en impresión o ms»²¹². Según lo que refiere *Annales*, Bolognetti habría efectivamente publicado este trabajo.

A propósito de la legación Millini, se tiene una noticia de no poco interés en la *Vida del padre Paolo* escrita por Micanzio. Este refiere, a propósito del Poma y de sus cómplices que habían atentado a la vida de Sarpi y que circulaban libremente en Roma, que «un Prelato che ancor vive», regresado a Roma de la legación Millini, «refirió que los Católicos de Alemania recibían escándola, que en Roma se entretenía con personas de ese execrando delido, donde los Herejes tomaban la ocasión de publicar escritos nefastos contra la persona del Papa, y con la Ignominia de toda la Orden de los Cardenales»²¹³. No está claro si aquí se trata de él: es posible sin embargo que Bolognetti, que Micanzio conocía bien por haber sido regente de los estudios en el convento de Bolonia, no obstante podía haber no compartido la actitud asumida de la curia en relación a Sarpi durante el netredicho, rechazara y condenara el atentado, sucedido no sin con el consentimiento y tal vez también con la iniciativa de la curia romana.

En el capítulo general que se tuvo en Roma el 6 de junio de 1609, después del cierre, al menos de la formal, controversias veneto-pontífice, Paolo V propuso para el generalato una terna de nombres, declarando que solo aquellos eran elegibles: Antonio Vivoli, Deodato Ducci y Bolognetti. No es raro que los tres hubiesen escrito contra Sarpi. Después el generalato de Vivoli (1608-1612) y de Ducci (1612-1614, año en el cual murió), Bolognetti fue nombrado por Paolo V vicario general

²¹¹ G. MAZZUCHELLI, *Gli scrittori d'Italia*, II, 3, Brescia 1762, pp. 1482-1483.

²¹² G. FANTUZZI, *Notizie degli scrittori bolognesi*, II, Bologna 1782, pp. 241-243.

²¹³ MICANZIO, *Vita del padre Paolo*, p. 1352.

de la Orden. En 1615, año en el cual se debería de tener el capítulo general, Paolo V nombró a Bolognetti, de su iniciativa, vicario general apostólico por otros tres años. Este nombramiento debería provocar malestar en el Orden, celoso de su libertad. Un eco parece traspirar en una nota del padre Gregorio Alasia: «Este año [1615] no se hizo Capítulo General como se observa ut supra [...] por haber hecho S. S. dad por sus cartas apostólicas Vic. gen. el P. R.mo Baldassarre etc., si bien se arrogaba más autoidad de la que le daban dichos breves, ni jamás quiso dar copia al atutor de dichos Annales».

En 1618 Bolognetti fue elegido genral por un sexenio. No parece que en los nueve años y medio en los cuales rigió a la Orden haya dejado vestigio de sí. Seguramente el periodo que la Orden atravesaba era extremadamente crítico (después de los hechos vénetos una capa de desconfianza gravaba) y sea el papa, como el cardenal protector no dejaban espacio para un gobierno verdaderamente autónomo.

Bolognetti, ya inserto en la curia romana, por medio del conocimiento personal de Paolo V y la protección del cardenal Millini, del cardenal Bernerio antes y después del Cardenal Verall (desde 1611 protector de la Orden) y, no por último, por medio de los conocimientos de la familia Bolognetti, constituía garantía segura para una estrecha conformidad a la voluntad e indicaciones curiales. Y por esto no le faltaron reconocimientos, ni durante el pontificado de Paolo V, ni durante el de Gregorio XV, de la familia Ludovisi, antes arzobispo de Bolonia, conocido por Bolognetti desde joven y con el padre permaneció en relación de amistad. Desde Gregorio XV fue creado abad comendatario de Santo Espíritu, tesorero secreto y consultor de la Santa Inquisición. Estaba en estrecha relación también con el cardenal sobrino Ludovico Ludovisi y el mismo Gregorio XV que Bolognetti llegó a ser el teólogo particular.

Con la elección de Urbano VIII terminó la fortuna para Bolognetti. Al cardenalato, al cual parecí fuese destinado por Gregorio XV, fue sustituida por Urbano VIII la sede episcopal de Nicastro, precisamente en el límite del término del generalato. Según el Ughelli, Bolognetti habría acogido «ludentis fortunae vim lubenti animo»²¹⁴. No de la misma opinión parecían los *Annales*. En una nota que, no obstante las alabanzas y la smuchas, hermosas expresiones dedicadas a Bolognetti, parecía dejar aparecer un no entusiasmo recuerdo dejado en la Orden, se lle que Bolognetti, creado obispo «sibi forte non satis in ea dignitate complacens, non diu superstes in sua cathedrali decessit»²¹⁵. Durante 5 años obispo de Nicastro, ya lejano de Roma, murió en sede en septiembre de 1629 y fue sepultado en la catedral. Fue teólogo apreciado, una grande predicador dedicado, más que a la Orden, a la Curia romana.

14 Es el caso de considerar otros teólogos que han sobresalido por su propia iniciativa y/o con presión de la curia, a tomar posición contra el fraile veneciano.

Con las intervenciones de Sermarini y de Vigiani no parece, al menos explícitamente, comprometida la Orden.

Di Angelo Maria Sermarini de Rimini no se tiene muchas noticias. Es documentada en los años de 1602 a 1606 su permanencia en el convento de Rimini como *lector casuum*. Su nombres es acompañado con el título de *magister*. Aparece raro que, estando en los *Regesta Priorum Provincialium Romandiola ab anno 1570 ad annum 1608*, en los años 1597-1602 Sermarini no haya cubierto algún cargo. Es posible que haya estado castigado «ad poenam apostasiae», ya que un Angelo Maria de Rimini se habla en los mismos *Regesta* ewn diciembre de 1600 en un rescrito del cardenal de Santa Severina, en la cual se perdonan las penas, pero se confirma todavía la incapacidad de voz activa y pasiva²¹⁶.

Del padre Agostino Vigiani se sabe que nació en Florencia en 1577 y que desde joven poseía un profundo conocimiento del griego y hebreo. Entre los cargos que tuvo es la que fue consultor del

²¹⁴ UGHELLI, COLETI, *Italia sacra*, II, p. 410

²¹⁵ *Annales OSM*, II, pp. 600 ss.

²¹⁶ ULIANICH, *Paolo Sarpi, il generale Ferrari*, pp. 594 nota 46, 596-599, 600-605.

Santo Ufficio in Florentia y regente in el Estudio de la misma ciudad²¹⁷.

Los trabajos de Sermarini y de Vigiani aparecieron en 1607, con poca distancia de la obra de Baglioni, aunque si Sermarini y Vigiani habían iniciado antes que Baglioni pusiera en obra su escritura.

Sermarini, que es calificado como «artium et sacrae Theologiae magister», ha escrito una *Confutatio duorum tractatum*, es decir la *Respuesta de un doctor en teología* y el *Tratado y resolución sobre la validez de las excomuniones* de Gerson, las primeras dos obras salieron por parte veneta en relación al entredicho pontificio. Apenas leídas, escribió Sermarini, y hab

Nto en ellas encontrado «nec quidquid aliud, quam erronea et a Catholica veritate admodum abhorrentia», había inmediatamente decidido «ea divellere, et ad nihilum redigere» (p. 3). Pero es suficiente cuanto se explica en la portada para comprender cual sea el horizonte en el cual se mueve el autor: «In qua quidem Confutatione D. N. Iesu Christi secundum naturam humanam, et S. Sedis Apostolicae, Temporalis precipue Monarchia in toto terrarum orbe defenditur. Omnesque Temporales Potestates, a Deo mediante Papa pendere tuetur. Auctoritatibus divinarum litterarum una cum expositionibus Ss. Patrum, et determinationibus sacrorum Conciliorum, Canonum ac Theologorum Summum quoque Pontificem esse supra Concilium Generale; nec ad illud a iudicio Papae appellari posse asseritur».

Hay una gran riqueza de *auctoritates*, me parece que está descontextualizada y probablemente separadas de *Summae*²¹⁸. El argumento principales: Cristo uesta rey, según la naturaleza humana, aunque «in temporalibus». Cuando Cristo entrega a Pedro las «claves regni coelorum», le entrega la suma potestad «in spiritualibus». *Ergo* (termino empleado por Sermarini) «ei tradita est summa potestas in temporalibus, sive, quod est idem, Petro datae sunt claves Regni coelorum, ergo terrarum». De todo el razonamiento surge que «potestatem temporalem quam habent Principes saeculares, non pendere immediate a Deo, sed mediante Summo Pontifice tanquam ei subdelegatum» (p. 5). Toda la estructuración de su argumentación esta sostenida por una guía rígida y canonístico-escolástica, con fuertes ecos de Bellarmino. Alguna perplejidad esta en el hecho que Sermarini no haya empleado ni siquiera una palabra para la carta del prefacio a los escritos de Gerson – aun si el nombre no aparece – por Paolo Sarpi. Carta que había atraído en cambio la atención a Bellarmino de tal manera de dedicarle una tercera de las páginas de su *Respuesta*. Ninguna otra obra editada está escrita a Sermarini. De él no sabemos si no que el año siguiente a la salida de su trabajo fue elegido prior del convento de Rimini y que en 1613 fue socio provincial.

De otra densidad, muy diferenciada en los argumentos aparece el *De ecclesiastica immunitate disputationes sex, quibus adversus huius temporis novatores clericorum exemptio a potestate civili ex iure divino, pontificio et caesareo, necnon ex sanctis patribus, et rationibus demonstratur* de Vigiani, aparecido en 1607, pero el *imprimatur* por parte del general Ferreri da la fecha del 5 de diciembre de 1606. Vigiani evoca a Bellarmino, pero no lo sigue servilmente. A diferencia de Sermarini él afirma explícitamente la *potestas indirecta* del pontífice. Raramente y es polémico con los *novatores* que rueren el sentido de la Escritura, como ya lo hizo Lutero, Ecolampadio, Zwungli y sus seguidores para adular a los príncipes (pp. 125, 127). Cree en la verdad de su asunto de tal manera que considera el respeto de la libertad eclesiástica *conditio sine qua non* para la salvación.

²¹⁷ *Ibidem*, pp. 594-595, 605-608

²¹⁸ È da aggiungere che tutta l'impalcatura delle sue argomentazioni è sottesa da un'impostazione rigidamente canonistico-scolastica. Ed è alla luce di questa dimensione predeterminatamente costituita che viene citata la Scrittura e si riportano brani dai Padri e dai concili. Così che appaiono falsati nel loro primigenio, autentico significato passi che si trovano in tutt'altro contesto. La Scrittura non viene considerata e letta in sé, ma è attinta dalle glosse del *Decretum Gratiani*. E tuttavia è da osservare che Aurelio Menocchi giudicava il lavoro del Sermarini «multa doctrina refertum, doctorum quorumcumque hominum lectione dignum». A proposito del Menocchi vorrei ricordare, poiché non ha trovato spazio nel testo, come egli sia stato procuratore generale dal 1573 al 1579 e generale dal 1582 al 1588, abbia insegnato alla Sapienza di Roma dove tenne «theologalem Cathedram» (*Annales OSM*, II, p. 433) e dopo il 1588 sia stato «a Bononiensi Senatu inter publicos Universitatis illius Theologos cooptatus» (*ibidem*). Da allora insegnò Sacra Scrittura sino alla morte (1614). Negli *Annales* si legge anche che nella biblioteca dei Servi a Pisa sarebbero stati conservati molti manoscritti del Menocchi con opere di filosofia, teologia ed esegesi biblica. Di quest'ultima viene citata una serie di lavori sulla Genesi e un *Tractatus de Apostolicis Institutionibus, quae in novo Testamento non habentur*. Si vedano sul Menocchi: *Annales OSM*, II, pp. 211, 233, 271-272, 432-433; DIAS, *I registri dei priori generali*, pp. 206-210; BRANCHESI, *Presenza dei Servi di Maria*, pp. 229-230; U. ZUCCARELLO, *La sodomia al tribunale bolognese del Torrione tra XV e XVII secolo*, «Società e Storia», 87 (2006), pp. 37-51.

Pero no presume de sí mismo. Prefiere esconderse detrás de un proceder silogístico, no tan inflaco como el de Sermarini, sino casi desperesonalizado. Y cuando le parece que sus conclusiones son demasiado netas y recisivas, se preocupa de atenuarlas con un «arbitror», un «mihi videtur» o un «possumus»²¹⁹. Si se tiene en cuenta su estilo, se puede considerar que él realmente quisiera dejar «in tenebris» este trabajo, como afirma en el prefacio *Catholico et pio Lectori*. En publicarlo fue inducido por otros, al cual se sentía vinculado y que habían manifestado un parecer diferente «alijs aliter visum, ijs potissimum, quos veneror [...]». Quien fueran estos ‘otros’ estgá especificado en la carta dedicatoria al Cardenal Bernerio. Se trata en particular de Giacomo Tavanti «mei [...] amantissimi praeceptoris». Fue sobre todo «consilio ne dicam iussu» del mismo que Vigiani se decidió dar a la imprente el *De ecclesiastica immunitate*. Vigiani envió una copia de su volumen al Cardenal Bernerio y protector de la Orden que contestó el 3 o el 5 de mayo de 1607: «ha sido de consolatione ver que [...] se haya empeñada con particular provecho. Dios la propere a mayores progresos de sus studij». Y en el *post scriptum* aggiungeva: «ya he obtenido de N.S.re que V. P. pueda ser hecha Mag.ro de Theologia en aquella universidad para obtener aquella lectione del p. Tavanto y enviará el decreto cuanto antes»²²⁰. En efecto, el breve con la concesión del magisterio en Pisa tiene la fecha del 19 de mayo. El 29 de octubre de 1607 Vigiani fue incorporado como doctor de teología en el colegio de Pisa y llegó a ser lector extraordinario de filosofía. El publicó también un *De sanctissima et individua Trinitate una et viginti disputationes* (1609) y compuso carmes, epigramas y versos en vulgar con fondo religioso. De él escribió Tozzi: «Fue muy ingenioso. Fue regente de Cesena y de Florencia. Fue excelente en los estudios de humanidad, poesía latina y vulgar». Fue tal vez el más ilustre discípulo de Tavanti y murió a la edad de 38 años, en 1615, de «etisia»²²¹.

Poco a poco que las ‘escrituras’ vénetas parecían obedecer a un plan bien coordinado, la curia romana, teneiendo en cuenta que eran atacados los cardenales mismos del poder papal en oraden al foro eclesiástico y se ponía en cuestión la capacidad misma del pontífice de excomulgar un Estado completo, y más aún, que se podía discutir sobre la validez o menos de una excomuni3n, reaccionó de manera muy dura. No solo con publicaciones, sino que con un proceso por herejía en relación de Sarpi por parte del Santo Oficio y con su citaci3n en Roma²²².

Es en este momento que el cardenal protector como el general Ferrari decidieron comprometerse oficialmente la Orden a responder a las obras de Sarpi «que ha hecho grande deshonor y daño a nuestra Religión»: así el padre Cornelio Peraccini en el *Libro de las memorias* del convento de Pistoia²²³. De varios testimonios surge con claridad que en el mesa de septiembre de 1606 de los «padri principalissimi» fueron convocados en Roma. Entre éstos tuvieron que estar con toda probabilidad, además de Baglioni, aquellos que efectivamente colaboraron a redactar la respuesta a nombre de la Orden: *Difesa delle censure publica-te da n.s. Paolo papa V nella causa de’ signori Venetiani. Fatta da alcuni Theologi della Religione de’ Servi in risposta alle Considerationi di F. Paolo da Venetia dello stesso Ordine et al Trattato dell’interdetto de’ sette Theologi*, publicada en Perusa, en Los Académicos Augusti, en 1607²²⁴. Los firmatarios de la *Defensa*, sea por los cargos que cubrían como su pertenencia a las varias provincias, podían ser considerados representantes de la Orden en su coralidad. Sus nombres: Deodato Ducci de Borgo Sansepolcro, antes provincial de la Toscana, procurador general (lo había sido ya desde 1594 al 1597); Valerio Seta, provincial de la Marca Trevisana (había abandonado el territorio de Venecia por observar el entredicho); Antonio Vivolo (o Vivoli) de Corneto, antes procurador general, creatura del cardenal Pietro Aldobrandini; Dionigi Bucherelli (o Dionisio Bucarelli), regente de los estudios de la Annunziata de Florencia, antes provincial de la provincia Toscana; Cristoforo Galgani de Siena, prior de la iglesia de los Siervos en la misma ciudad, importante predicador; Liberio Bianchini de Roma, socio de la provincia

²¹⁹ ULIANICH, *Paolo Sarpi, il generale Ferrari*, p. 607.

²²⁰ *Lettere del Card.le d’Ascoli Protettore del N.O.*, in AGOSM, *Epist. P P. Gen.*, I. Le pagine non sono numerate.

²²¹ TOZZI, *De scriptoribus*, p. 194.

²²² Cfr. R.M. TAUCCHI, *Intorno alle lettere di fra Paolo Sarpi ad Antonio Foscarini*, «Studi Storici OSM», 3 (1937-39), pp. 136 ss., 146, 149.

²²³ VICENTINI, *I Servi di Maria nei documenti e codici veneziani*, II, p. 109.

²²⁴ ULIANICH, *Paolo Sarpi, il generale Ferrari*, pp. 610-611; cfr. anche *Bibliografia OSM*, III, p. 251.

Mantovana. En efecto, todos eran, siguiendo a Dal Pino, «insigni maestri»²²⁵.

Imposible establecer la parte de cada uno en el escrito. La obra es para ser considerada furto de colaboración colegial de seis servitas. En lo que concierne al retardo en el cual la *Defensa* fue publicada, los autores insisten a tal punto en todos los motivos que fueron en el origen, para ser considerados que la obra apareciera cuando el hecho venenoso-pontificio había ya concluido. En realidad no jamás fue publicada la respuesta al *Tratado del entredicho*.

Objetivo del escrito era mostrar que «si uno o dos de esta Orden han ofendido a la Sede Apostólica, los demás todos, son muy obedientes, y dispuestos a derramar la sangre et exponer la vida en defensa de su autoridad y de su honor». En la xilografía reportada en la parte inferior de la portada, con Paolo V en el trono y todo en torno el versículo 10 del capítulo primero de Jeremías («Ecce constitui te super gentes et super regna, ut evellas et destruas, aedifices et plantes»), dice con suficiencia la línea que será propuesta.

Sarpi es el «Aversario», un «falsario», un «siniestro Consejero». Sus argumentos se servirían principalmente «argumentos de Herejes, de razones falaces, de mentiras, o de lugares mentirosamente vinculados, y de otras cosas, las cuales se presume que no sabe, pueden adquirir alguna creencia»²²⁶. El estilo de la obra es duro, aspero, diferente del estilo de Baglione en la confutación de la misma obra sarpiana. Las tesis. La autoridad pontificia no solo es superior y no forzada o temperada por cualquier otra instancia o realidad existente en la Iglesia, sino es superior a cualquier potestad secular, como lo espiritual es superior al temporal. El papa «por razón del Pontificado, tiene directamente y plena potestad, y jurisdicción sobre todos los Príncipes del mundo, no solo en cosas espirituales, sino en temporales igualmente, de manera que un Rey o un Príncipe secular tiene potestad inmediata sobre todos de su Dominio»²²⁷. Parecería que después se cambió la táctica en relación de la *potestas indirecta* «por todos sin controversia aceptada, y aprobada»²²⁸. Pero después se confirma que ningún título de legitimidad posee un príncipe que no reconozca la «S. Chiesa per Madre, e la Cathedra del beatissimo Pietro per Maestra». No se da por tanto principios legítimos entre los infieles. Por otra parte «los Príncipes ya creados y reinantes, si caen en herjía, *ipso iure* de la dignidad son privados» el papa es «Arbitro del mundo»²²⁹.

He ya afrontado en detalle en otra sede los argumentos de seis teólogos. Aquí se subraya las conclusiones, en ningún caso los fundamentos teológicos sobre el cual Sarpi construye sus posiciones. Así que las raíces del pensamiento de Sarpi, el valor que contiene asume la Escritura, su concepción de la Iglesia y función escriturariamente aprobada por la jerarquía en ella, que constituyen una premisa indispensable de la argumentación, queda fuera de su óptica. Un ejemplo. Bajo las pruebas XXXIII y XXXIII del Capítulo VII es totalmente ignorado un paso importante que así se presenta: «*Imperò che certa cosa è la somma del carico pastorale essere la predicazione dell'Evangelio, le sante ammonizioni et istruzioni delli costumi cristiani, il ministero delli santissimi sacramenti, la cura delli poveri, la correzzione delli delitti che escludono dal regno di Dio: cose che Cristo Nostro Signore ha raccomandate a S. Pietro, e datele per carico; le quali sole sono state essercitate tanto da lui, quanto dalli santi martiri suoi successori e dalli santi confessori ancora, che sono succeduti di tempo in tempo, non in quel modo che le tenebre succedono alla luce. La gloria di Dio nelle Scritture Divine vediamo essere nella propagazione dell'Evangelio e nella buona vita delli cristiani; et in somma, come S. Paolo dice, nella mortificazione dell'uomo esteriore e vita dell'interiore, e nell'essercizio dell'opere di carità [2 Cor 4, 7 ss.]. Ma se la gloria di Dio stasse nell'abondanza delli beni temporali, averessimo molto da temere di noi medesimi, poichè agli suoi Cristo ha promesso se non povertà, persecuzioni, incomodi [Gv 16, 1-4]; e finalmente, come l'istesso vulgo conosce, li travagli e patimenti sono le visite e le prove degli amici di Dio, e niuno, dice l'Evangelio, segue Cristo, se non doppo aver presa sopra le spalle la propria croce [Mt*

²²⁵ *Fonti storico-spirituali*, III/1, p. 623. Per notizie sui singoli autori si veda ULIANICH, *Paolo Sarpi, il generale Ferrari*, pp. 623-624.

²²⁶ *Difesa*, p. 5.

²²⁷ *Ibidem*, p. 40.

²²⁸ *Ibidem*, p. 41.

²²⁹ *Ibidem*, p. 54.

10, 38J»²³⁰. Esto se podría definir el manifiesto de Sarpi de la teología de la Cruz, como valor de piedra comparada en relación a la concepción del papado ‘glorioso’ por parte de la curia romana, es excluido de su consideración.

La escritura no es para ellos, y no solamente para ellos, el elemento fundante sobre la cual medir la validez de la historia y por tanto la legitimidad de lo que se pretende por el poder papal. Se parte de un dato de hecho, es decir de un modo de ser del papado en un determinado momento histórico, y si inclina a ello la interpretación de la Escritura. Así el *prius* no es la Escritura, sino la institución, en su evolución histórica, que *debe* encontrar en ella la propia justificación.

En análisis último, si los seis teólogos se alinean a las posiciones romanas - y no podían ser diferente: esto era el sentido de la *Defensa* -, icásticamente representadas por el último Belarmino (no del *De Summo Pontifice*) y por el *De regno Christi* de Francisco Pegna. Ellos dan testimonio en la controversia de defensa del papado que había ya caracterizado a la Orden de los Siervos desde el inicio de la Reforma luterana, pero sin el horizonte abierto en las necesarias, profundas reformas de la Iglesia que chocan, para citar solamente dos ejemplos, en Agustín Bonucci o en Lorenzo Mazzocchio.

15. Se trata de contraposición de metodologías. Para Sarpi los decretos y lo canónico tiene que ser sujetas a la teología evangélica, a la Escritura. Y únicamente a la luz de esta, rectamente interpretada, pueden adquirir validez vinculante.

Paolo Sarpi aparece pues como un anómalo en la Orden, un ‘traidor’, y con él en subordinación, fray Fulgenzio Micanzio. Sin embargo ¿es verdaderamente que responde a la realidad que los seis teólogos hablara a nombre de toda la Orden? No se olvide que, excepto raras excepciones, los Servitas del Dominio véneto permanecieron en su lugar y no observaron el entredicho. ¿Por patriotismo, o porque consideraban justas las reivindicaciones de la plena autonomía del Estado? Tal vez por ambas motivaciones. Y no se olvide que Paolo Sarpi, había sido provincial y procurador de la orden, nombrado consultor teológico y canónico de la República, llevaba grande autoridad dentro de la Orden, y en particular, en la suprimida Congregación de la Observancia.

Reservándome regresar en otra sede sobre Micanzio, que seguramente es más presente en el aspecto del 1600, no puedo no ocuparme, aunque en pocas páginas de Sarpi.

Pero Sarpi, más allá de la pertenencia formal a la Orden, jamás desmentida, ¿qué tipo de servita era?

Su historia habla por sí sola: sería suficiente recordar su actividad de colaboración en la revisión de las Constituciones de la Orden para alinearlas con los decretos tridentinos.

Sin embargo, hay algo que parece poder cambiar después de sus experiencias en los cargos de la Orden y después de su permanencia en Roma. En 1593 el Cardenal Santoro, rígido protector de la Orden, había propuesto a Clemente VIII el nombramiento de Sarpi a Obispo de Milopotamo en la Isla de Creta, pero no llegó a nada. En 1600 fue Sarpi mismo a dirigirse al gobierno Véneto para que intercediera por él al Pontificado para el episcopado de Caorle, pero la opción cayó en el secretario del nuncio en Venecia. Ludovico de Grigis. El 14 de octubre de 1601 Sarpi se dirigió también al «Serenísimo Príncipe» y a los «ilustrísimos y excelentísimos señores» recordando que «gustara [...] el año pasado, siendo vacante la sede de Caorle, aceptar una suplica suya, y hacer notar las cartas de recomendación más fray Pablo de los Siervos de Venecia al ilustrísimo Señor embajador en Roma, para hacerme obtener dicho cargo», pero sin éxito positivo. Siendo sede vacante el episcopado de Nona «he regresado a suplicarle de abrazar esta ocasión en mi persona, favoreciendo su recomendación con el ilustrísimo embajador suyo. Lo que deseo no es sino para tener tiempo y comodidad de atender más descensadamente a mis estudios, y mostrarme en todas las ocasiones que pudierna nacer, aquel reverente y abierto servidor de este Serenísimo Dominio que siempre he hecho profesión de ser y que me haré conocer, hasta que el Señor dios me tenga en vida». El 17 de abril de 1602 en el Senado se redactaba la carta para el embajador Juan Mocenigo para Roma. En ella se decía que «había ido el reverendo padre maestro Pablo de Venecia de la Orden de los Siervos, suplicándole

²³⁰ P. S. ARPI, *Considerazioni sopra le censure della Santità di papa Paulo V contra la Serenissima Republica di Venezia*, in IDEM, *Opere*, a cura di G. e L. Cozzi, Milano-Napoli 1969, pp. 181-182.

de hacer el oficio para que él obtenga este episcopado». Se recordaba la estimación univesal del cual estaba circundado, incluso la de su Beatitud, «recordándole las raras cualidades de padre, el cual no para este cargo, que podía atender más quitamente a sus estudios, libre del cargo de los pesos de su Religión»²³¹. Posibilidad, pues de dedicarse a los estudios – no es más pensar también a las investigaciones en preparación de la historia del Concilio de Trento - y libertad de los vínculos de su Orden. Esto es un dato de hecho.

Si la carta de Sarpri lleva la fecha del 14 de octubre de 1601, lleva alguna sorpresa, ni a un mes de distancia, el 10 de noviembre, el nuncio en Venecia Offredo Offredi escribiera al Cardenal Pedro Alograndini manifestando las dudas sobre Sarpri, «el cual ha sido puesto en concepto de hombre, que pude creer algo de aquel que no se tiene, y que no cree en alguna otra parte aquello que sea obligado. Más bien que ha escuchado murjurar a veces que él con algunos otros hagan una scoletta llena de errores». ¿De donde se toman estas noticias? Del «padre maestro Gabrielo favorito de Ella al vicariato general de la Orden de los Siervos, otro el padre Achille Gagliardi Jesuita muy bien conocido y por Nuestro Señor y por Su Señoría ilustrísima, este último me afirma de haberlo tocado con la mano» Se recomiendo plemenemte segreto y a indagar sobre la correspondencia de sus afirmaciones. Teme «porque este hombre es patrón de media ciudad, y lo temería en irritarlo, cuando se subiera de este oficio»²³². El obstáculo llegaría de un enemigo de Sarpri, el padre Gabriele Daradano colissoni, a la cual candidatura al generalato se había opuesto abiertamente sea Baglioni como Sarpri, y que estaba para ser nombrado, de allí poco, general a la muerte de Argángel Tortelli. Pero queda una perplejidad que la intervención de la República con el embajador de Roma haya sucedido a seis meses de distancia de la «suplica» de Sarpri. ¿Cómo así? ¿Tal vez Venecia no quería privarse de una personalidad tan eminente, tan influyente («dueño de media ciudad»), universalmente estimada?

Lo que va subrayado es que Sarpri, entre 1600 y 1601, quería liberarse de las reglas de la Orden. Con motivaciones que podrían ser conjeturas, pero tal vez se ha alejado del verdadero si se hipotiza que lo que ha sucedido también por cuestiones internas. Y sin embargo, hasta la muerte, él permaneció siervo de María, fiel al voto pronunciado. ¿Con algún problema? Todo este discurso podría parecer fuera del tema. Pero no creo que sea así. Porque es también su teología que parece, para algunos aspectos, no insertarse completamente en la tradición de la Orden.

El inicia con temas que podrían definirse muy comunes. Las tesis defendidas por él en el Capítulo de la Congregación de la Observancia de 1567 en Mantua, estando en Grisellini comprendían también un *De pontificia potestate*, un *De conciliis*, un *De haeresi*²³³. El 17 de mayo del mismo año se celebró en Bolonia el capítulo general de la Orden, al cual participan también los frailes de la Observancia. Sarpri produce una disputación escolástica, las cuales conclusiones (en *De praedestinatione et reprobatione*) son atestadas en un primer esbozo de carta que el cardenal Gabriele Paleotti, en el texto autógrafo enviado, no reporta específicamente. Pero él se manifiesta sin embargo en estos términos: «Cum magnam ingenii tui spem ex disputatione quam Bononiae habuisti antea concepissem, lectis nunc conclusionibus quas ad me misisti, gaudeo te maiora gravioraque in dies polliceri»²³⁴. Los términos todos son los de controversia de no pocos representantes de la Orden y parecen, al menos en parte, evocar la enseñanza y los escritos de Capella.

A propósito del diploma de laure (Padua, 15 de mayo de 1578), publicado por Branchesi, quisiera recordar algunos juicios de la comisión. En el examen «sua puncta assignata magistraliter recitando, argumenta quaecunque, et dubia omnia, et quaslibet quaestiones, et oppositiones quamvis arduas et obscuras sibi factas seriatim replicando, ampliando, ac magistraliter se gessit, talemque, ac tantum ingenii, memoriae, doctrinae, caeterarumque rerum, quae in consumatissimo theologo

²³¹ F. GRISELINI, *Memorie anedote spettanti alla vita ed agli studi del sommo filosofo e giureconsulto F. Paolo Servita*, Losanna 1760 (II ediz.), pp. 64-66; A.G. CAMPBELL, *La vita di fra Paolo Sarpri*, Firenze-Torino-Roma 1875, pp. 102-103.

²³² P. P. IRRÌ, *Come Paolo Sarpri non fu vescovo di Nona*, «Civiltà Cattolica», 87 (1936) IV, pp. 196-206.

²³³ GRISELINI, *Memorie anedote*, p. 9.

²³⁴ Mentre nella prima stesura si legge: «Quas ad me [de praedestinatione et reprobatione] misisti conclusiones, gratissimae mihi fuerunt» (P. PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, II, Roma 1967, pp. 421-423). Stando al Branchesi (*Fra Paolo Sarpri prima della vita pubblica*, p. 54), che non sembra condividere la 'congettura' di Prodi e Cozzi, non si tratterebbe delle tesi esibite al capitolo di Mantova (ottobre), ma di quelle discusse nel capitolo di Bologna (17 maggio 1567).

requiri solent vim ostendit, ut magnam sui expectationem non solum sustinuerit, sed etiam longissime superaverit»²³⁵. Y hacia el final: «Sic itaque, summa cum laude, et honore plurimo ad apicem doctoratus sacrae Theologiae, Deo favente pervenit». Se trata del reconocimiento de una personalidad excepcional. Muy raramente, en efecto se lee en las láureas del periodo, en Padua, juicios análogos.

Tesis filosóficas y teológicas de Sarpi son encerradas en 8 páginas, reportadas por Branchesi en la biblioteca de la Santísima Annunziata de Florencia. El título dice: *Candidis philosophis ac theologis comprofessoribus frater Paulus Venetus ex instituto Servorum Theologus reverentiae monumentum. De rerum initiis et perfectionibus naturales contemplationes. De natura et gratia theologica placita*. En una publicación de 1982 el escrito fue fechado en el título en 1578²³⁶; en otro artículo de 1999 Branchesi decía para el año 1579: «Para la datación sugerimos el año de 1579. El mismo día de la elección del prior general Tavanti, “VII. kal. iunii [...] post vespas magister Paulus de Venetiis, Octavio duce praesente, cathedras sustinuit” (Giani, *Annales O.S.M.*, II, p. 157)»²³⁷. En otro escrito aparecido en 2006, pero que no pudo revisar, Branchesi argumentaba que *De rerum initiis* es de colocarse en la disputa escolástica para el capítulo provincial de 1574, el año en el cual fue hecho *baccalaureus*²³⁸. Es de subrayar que Sarpi obtuvo el grado de bachiller precisamente durante el capítulo provincial que se tuvo en Mantua el 31 de mayo de 1574. También se podría avanzar alguna duda sobre el «confessoribus», traducido por Branchesi con «Profesores de la misma regla»²³⁹ - mientras exista también el término «professus»-, y sobre «theologus» *tout court* empleado por un simple bachiller, donde correctamente se usa para un maestro en teología, no me parece improbable que el escrito sea colocado entre 1574 y el 6 de abril de 1578, tal vez con ocasión del capítulo interprovincial de Mantua, en el cual Sarpi fue nombrado regente de los Estudios en el convento de Santa María de los Siervos de Venecia y se le entregó por el general Tavanti la Licenciatura para el doctorado.

Una primera observación en relación a la separación neta, decisiva, entre «*naturales contemplationes*» e «*theologica placita*»²⁴⁰. En fondo de tipo paolino – mas allá de la imagen del espejo (1Cor 13, 12) que se encuentra también en Agustín y Escoto – se ven posiciones muy cercanas a las de su maestro Juan María Capella, como ya se vio, seguidor de Duns Scoto.

Es de observar como Sarpi trate un aspecto de la justificación después de haber afirmado que «Ea est humanae doctrinae vacuitas et humanae virium imbecillitas, ut ad eum finem, quem naturalem esse fatentur omnes (ad humanam inquam, mundanamque foelicitatem) nequeat natura perducere»²⁴¹ también las que son definidas «*bonae operationes*», después el pecado de origen no puede ser evaluado como merecedora. «non statim meriti nomine sunt dignae, nisi divina ad[d]atur gratia cordi infusa». Es pues, solo la gracia que la hace merecedora. Y aquí Sarpi rechaza sea el *meritum de condigno* colmo el de *de congruo*. Siguiendo Duns Scoto, según el cual toda recompensa es y permanece recompensa de la y en la gracia. En la huella del *De satisfactione* de Capella, y por este

²³⁵ BRANCHESI, *Fra Paolo Sarpi prima della vita pubblica*, pp. 70-72. Da notare come il promotore sia stato Girolamo Quaini, reggente dello Studio di Padova e «in Academia Patavina publicus sacrae Scripturae lector». Notevole predicatore. Più volte fu stampata (1555, 1556, 1566) una sua *Predica fatta in Udine nella chiesa maggiore la prima domenica dello Advento MDLV sopra la epistola corrente* (54 pp.) che doveva vertere sull'epistola ai Romani (13, 11-14). Di lui restano anche una *Praefatio in Actuum Apostolorum explanationem*, Bononiae 1561, e *De sacra historia oratio, habita in celeberrimo patavino gymnasio*, stampata a Padova nel 1571 e nel 1572 (*Bibliografia OSM*, II, pp. 197-199). Sul Quaini, già provinciale della Marca Trevisana (m. 1592), si vedano: *Annales OSM*, II, pp. 195, 203, 214, 222, 271-272; PIERMEI, *Memorabilium*, I V, p. 158; *Fonti storico-spirituali*, III/1, *ad vocem*. Da notare quanti fossero i frati dei Servi autorizzati a predicare e interpretare la Sacra Scrittura. In *Annales OSM*, II, p. 214, per l'anno 1567, risultano autorizzati, oltre al Quaini, Michelangelo Naldini, Michele Poccianti, Arcangelo Bruscoli, Alessandro Giani, Giovanni Battista Migliovacca e Giacomo Filippo da Brescia.

²³⁶ P.M. BRANCHESI, *Tesi di fra Paolo Sarpi per una disputa scolastica (1578)*, «Studi Storici OSM», 32 (1982), pp. 329-339.

²³⁷ IDEM, *Fra Paolo Sarpi commissario e visitatore della provincia di Romagna dei Servi di Maria nel 1589*, in *Munera parva. Studi in onore di Boris Ulianich*, a cura di G. Luongo, II, Napoli 1999, pp. 175-176.

²³⁸ IDEM, *Fra Paolo Sarpi prima della vita pubblica*, p. 57.

²³⁹ Una riprova potrebbe essere data da quanto lo stesso Branchesi riporta *ibidem*, p. 60, dove ricorda: «Promotor in theologia reverendus [Hieronymus] Quainus pro se et comprofessoribus insignivit». Dove appare evidente che il significato non può essere quello di «confratelli», ma quello di colleghi nel magistero, divenendo il Sarpi reggente.

²⁴⁰ Cito da P. SARPI, *Pensieri naturali, metafisici e matematici*, edizione critica integrale commentata a cura di L. Cozzi e L. Sosio, Milano-Napoli 1996, pp. 754-777 (testo originale latino con traduzione italiana a fronte).

²⁴¹ *Ibidem*, p. 770.

particular aspecto, de la *Conversio Pauli* del general Agustín bonucci, Escribe Sarpi. «si quis vero congrui merita appellet, nil magis dicit, sed novum decretum inauditum patribus ingerens meriti nomen ad insolentem trahit abusionem»²⁴². Un juicio muy duro.

Otro elemento que hay que evidenciar es la relación con Iglesia-evangelio, Escritura-tradición. Aquí Sarpi considera que «fundamentum et basis» de la Iglesia no sea tanto el Evangelio escrito, cuanto aquello inciso con cartas espirituales en la mente o memoria de la Iglesia, la cual parte principal consta de tradiciones no escritas. La Escritura tiene necesidad de interpretación. Su verdadero significado no acoge «humana ratione», sino va buscado en y tomado de la Iglesia²⁴³. Me parece una posición que renvía al inicio a Agustín del *Contra epistolam, quam vocant fundamenti* (5, 6), con probables líneas de Scoto. La consecuencia. Solo la Iglesia está en grado de declarar el sentido genuino de la Escritura, de manera vinculante.

Si Sarpi confirma muy de cerca los argumentos de contraversistas aun servitas en lo que concierne a las premisas – sobre la conclusiones no se tiene divergencia alguna -, me parece que en este punto él se coloque en el movimiento opuesto al de Agustín bonucci. No obstante considero que las posiciones manifiestas en los *Placita* no estén presentes en Sarpi maduro. El tema de la justificación y, más específicamente, la relación entre las capacidades naturales del hombre y la gracia divina participada por la fe en orden a la salvación constituye un interés particular de Sarpi. Es partiendo de esta que se comprende también su eclesiología, y añadirá, también su visión de la historia de la Iglesia.

Estando ocupado en esta cuestión, quisiera recordar brevemente algunos momentos, más allá de los ya citados. Apuntes (inéditos: pero porque no han sido incluidos en los *Pensamientos*, siendo para ellos contemporáneos?) sobre la justificación y la predestinación según la versión de los protestantes y la de gomaristas. De su tono aparece evidente que Sarpi quiere acoger las diferencias²⁴⁴.

Pero en este punto, hay que tocar ya la cuestión de los *Pensamientos*. Que en la interpretación más veces realiza por algunos autores, demostrarían el escepticismo radical, hasta alcanzar el ateísmo de Sarpi. No se discute aquí la demostrada dependencia en el plan filológico de una serie de apuntes de Sarpi y de Montaigne y de Charron, ya acogida por Gaetano Cozzi y retomada por Luisa Cozzi en la corriente de Frajese²⁴⁵.

El problema es cual peso se da. Y más aun: ¿es metodológicamente correcto considerarlos a tal punto determinantes para representar el pensamiento de Sarpi? Pero la cuestión de fondo es sobre cual plan ellos se coloquen. Gnoseología y descripción fenomenológica de la naturaleza, comprendida la del hombre, pueden ser contrapuestas en la comprensión teológica con nevios de la revelación, que se pone en un plan absolutamente más que respectgo al natural? Puede la visión

²⁴² *Ibidem*. Circa la traduzione italiana dei *Placita* ho già espresso altrove le mie riserve (B. ULIANICH, *Teologia paolina in Sarpi?*, in *Ripensando Paolo Sarpi*, p. 88).

²⁴³ SARPI, *Pensieri naturali*, p. 774.

²⁴⁴ Nella *Nota critica ai testi* Luisa Cozzi (vedi *ibidem*, pp. 782-783) scrive: «I *Pensieri sulla religione*, le *Massime* e un appunto matematico (quest'ultimo a c. 157v) sono nel cod. 176 (6519) del fondo Mss. It., Cl. XI della Biblioteca Marciana, nel quale sono conservati pure gli appunti olografi preparatori ai *Pensieri medico-morali* (nello stesso codice sono contenuti molti appunti di carattere teologico su autori scolastici che non abbiamo accolto nella presente edizione, in quanto esulano dal l'argomento, e sono di difficile decifrazione e pubblicazione)». A proposito dei *Pensieri sulla religione* (*ibidem*, p. 797), sempre la Cozzi puntualizza che nelle cc. 55-104 dello stesso codice si hanno anche «appunti sulle questioni della grazia, il peccato e il libero arbitrio», mentre nelle cc. 141-148 «sono contenuti appunti olografidi Sarpi sul libero arbitrio», questi ultimi probabilmente databili al 1603. Il codice appare rilegato «in modo confuso», per cui le datazioni non sono sempre certe. Ma sarebbe stato ugualmente interessante riportare almeno qualche brano relativo agli argomenti più schiettamente teologici. Mi occuperò delle questioni teologiche affrontate dal Sarpi in quelle carte in altra sede. Da notare come nella *Nota introduttiva* a SARPI, *Opere*, p. 96, si legga, sempre a proposito del codice 6519, che «accoglie i pensieri sulla religione e minute di qualcuno dei pensieri medico-morali [...] si trovano vari fogli di appunti sulla questione della grazia e del libero arbitrio tratti da Occam, sant'Agostino, san Tommaso, Durando».

²⁴⁵ Mi richiamo in particolare a G. COZZI, *Una vicenda della Venezia barocca. Marco Trevisan e la sua eroica amicizia*, «Bollettino dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato Veneziano», 2 (1960), pp. 89 ss.; alla *Nota introduttiva*, citata nella nota precedente, pp. 23 ss., 30 ss.; a L. COZZI, *La formazione culturale e religiosa e la maturazione filosofica e politico-giuridica nei "Pensieri" di Paolo Sarpi*, in SARPI, *Pensieri naturali*, pp. LXXVIII-LXXXVIII. Per il Frajese, in particolare, a *Sarpi scettico. Stato e Chiesa a Venezia tra Cinque e Seicento*, Bologna 1994. Per Wootton a *Paolo Sarpi. Between Renaissance and Enlightenment*, Cambridge and New York 1983, e a *Sarpi, Paolo (1552-1623)*, in *Theologische Realenzyklopädie*, vol. XXX, Berlin-New York 1999, pp. 46-49 (presentazione del Sarpi in chiave assolutamente unilaterale e bibliograficamente lacunosa).

teológica, no alcanzable «humana ratione», ser insidiada y hasta , aniquilada por una investigación lógico-matemático-histórica que afronte también el nacimiento y el desarrollo de la religión en plano fenomenológico? Se trata de ámbitos diferentes, al cual son aplicadas metodologías absolutamente diferentes. Los datos de los dos tipos de investigación no pueden entre sí obstacularse: «in eodem non ambulat», diría Sapi. Se puede ser escépticos en el ámbito gnoseológico natural y, al mismo tiempo, creyentes, por fe, en la revelación. Esencial es en Sarpi la profunda distinción entre naturaleza y sobrenatural, entre razón y revelación. El Qohelet, o Eclesiástico, muchas veces citado por Sarpi, es la más clara demostración²⁴⁶.

La acusación de hipocresía, que tiene le ascendencias de Bossuet, es simplemente absurda. Podría valer entonces la contradicción entre dos ‘verdades’ que se colocan en el mismo plano. En Sarpi nada es semejante, si no en la fantasía de algún investigador que, ignorante del complejo mundo de Sarpi, presume reducir simplemente el verdadero Sarpi a una sola dimensión. Esta es mi evaluación de fondo de los *Pensamientos*.

Quien quiera examinarlos con separación percibirá con claridad como no haya mezcla, en Sarpi entre razón y fe.

Mas aun una postilla en el título *Pensamiento sobre religión*. ¿De quien proviene? ¿Es Sarpi a haberlo ideado? ¿Y cual es el significado exato de ‘religión’ *tout court*?

Otra observación: Sapri que estructura los problemas teológicos partiendo *siempre* desde la Escritura, ¿Cuántas veces cita en los llamados *Pensamientos sobre la religión*, explícitamente la revelación? *Jamás*. Superado este problema, que merece, según mi opinión, más profundo análisis en la prospectiva mencionada, me parece que la distinción profunda entre naturaleza y sobrenatural, razón y fe, obras del hombre y gracia salga reforzada.

Retomando la corriente de la relación entre obras y gracia en orden a la salvación, quisiera recordar la solicitud de consulencia teológica por parte del servita Hipólito Massarini²⁴⁷, «intrínseco amigo de Sarpi» - docente en varios Estudios de la Orden, regente de Ferrara en 1598-1599 y, antes teólogo personal de Inocencio IX, por tanto obispo de Montepeloso (1600) -, sobre la controversia *de auxiliis*. Sarpi no aceptó trasladarse a Roma, pero sobre el argumento se desarrolló una correspondencia, bien importante para Micanzio, en el cual Sarpi aparecía «de la opinión de santo Tomás que él nombraba de san Pablo y de san Agustín, contra los antiguos y modernos pelagianos y semipelagianos». Sobre el argumento, escribe Micanzio, Sarpi ya «había sutilmente leído y estudiado todos los padres antiguos y en todos tenía una práctica singular. Pero Agustín en particular, el cual se tiene la doctrina esperada en aquel punto más que en todos los demás [...] lo tenía tan familiar, que no se podía tocar un lugar, al cual él de inmediato no metiera la mano, y el sentirlo vincular, no supiera si era fielmente llevado, y que él no podía continuar en recitarlo más en adelante, y decir a los antecedentes y consiguientes, como se hace de autor meditado y practicado»²⁴⁸. Quisiera añadir los *consulti* 50 y 72 sobre la cuestión *de auxiliis*, en el cual aparece evidente: a) que «la materia es propiamente formal y no por reducción materia de fe, sin embargo que se trata de la gracia divina por la cual se salva, sin el conocimiento de este artículo no puede estar la Iglesia de Dios; esto es su fundamento no humano, sino divino [...]. Sin la gracia de Dios no habría ningún cristiano»²⁴⁹, b) «Es el artículo fundamental de la fe cristiana que el hombre tiene necesidad de la divina gracia, es decir de lo divino añadido, para obtener la salud»²⁵⁰. Agustín muestra «para la doctrina de san Pablo que no solamente tenemos necesidad de la gracia de Dios para obrar bien, sino también para querer obrar, por nosotros no podemos desear cosas buenas, si antes Dios no lo hace desear»²⁵¹. Contra aquellos que consideran que la eficacia de la gracia «viene

²⁴⁶ Secondo il Micanzio (*Vita del padre Paolo*, p. 1322, nota 1), l'Ecclesiaste era, per il Sarpi, «il più bel libro del mondo».

²⁴⁷ Sul Massarini si vedano: *Annales OSM*, II, pp. 335, 350-351; PIERMEI, *Memo-rabilium*, IV, pp. 174-175; DIAS, *I registri dei priori generali*, pp. 174, 221, 237, 265; DAL PINO, *Percorrendo la Enciclopedia Cattolica*, pp. 201-202; *Bibliografia OSM*, II, pp. 223-224; *Fonti storico-spirituali*, III/2, pp. 122-131. Si veda anche *supra*, nota 84.

²⁴⁸ MICANZIO, *Vita del padre Paolo*, pp. 1325-1326. Dalla testimonianza del Micanzio appare evidente che il Sarpi si era già occupato della tematica specifica: «Ma questo [cioè la richiesta del Massarini] non dovè essergli di gran deviamiento [...]».

²⁴⁹ P. SARPI, *Consulti*, a cura di C. Pin, vol. I (1606-1609), t. II (1607-1609), Pisa-Roma 2001, p. 692.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 845.

²⁵¹ *Ibidem*, p. 846.

del hombre», escribe Sarpi. «Esta sentencia ha gran fomentos del excesivo amor de nosotros mismos que nos hace parecer algo grande, y del ver que obramos en las cosas humanas, excavando por analogía que lo mismo tenga que suceder también en lo sobrenatural, y parece que estas causas la filosofía la apruebe e de buena gana»²⁵². La conclusión reporta aquellos que son los artículos fundamentas considerados de fe por los Dominicos. No es fácil descubrir aquí una profesión de fe de Sarpi: «Los artículos son estos. Que ha placido a Dios por su misericordia elegir algunos de us dilectos, no naciendo esta elección por presciencia alguna de méritos o disposición o otras obras humanas, sino por el solo decreto y beneplácito de la bondad divina, quedando en el abismo de su infinita sabiduría porque algunos son solamente elegidos y dejados otros. Que el principio de la conversión del pecador no es por él, sino de la gracia divina que lo previene, la cual no lo encuentra jamás con alguna buena disposición más bien enemigo y rebelde de la Majestad. Que todo lo que nace de bueno en nosotros es de la gracia de Dios, que nos perdona los pecados, nos incita al bien y hace que lo deseemos y elejamos y nos lleva a obrarlo. Si que, como san Agustín dice, no por nuestra libertad adquirimos la gracia divina, sino por gracia adquirimos la libertad»²⁵³

Como se puede observar, existe una bismo incolmable entre naturaleza y sobrenatural. Este es el principio incontrovertible al cual *siempre* se atiene Sarpi. Lo que vale para la filosofía, para la capacidad de conocimiento del hombre, para la soteriología, para la eclesiología. Lo humano, lo natural, cuando intentan insertarse en lo sobrenatural, en la revelación, están capacitados de corromper. Es suficiente leer los *excursus* históricos en las varias obras de Sarpi y en particular, en la *Istoria del concilio tridentino*.

Sobre el problema de la justificación quisiera renvira a la *Historia* con algunos juicios que son o reflejan posiciones de Sarpi. Disputando sobre el pecado original, los teólogos «encuentran los artículos ya tratados por escritores escolásticos, pero la opinión de Lutero de la fe justificante, que sea confianza y cierta persuasión de las promesas divinas, con las consecuencias que siguen de la distinción entre Ley y Evangelio, y de la calidad de obras dependientes la una de la otra, no fue de algún escritor escolástico imaginada; para que ni siquiera confutada o disputada; donde los teólogos habían que trabajar mucho, antes de entender el sentido de las proposiciones luteranas y la diferencia entre sí por las determinadas escuelas, y después las razones con que distinguirlas. Seguramente en el principio algunos de ellos y los padres en su mayoría, creían que, negando los protestantes el libre arbitrio, tuvieran la opinión que el hombre en acciones externas fuera como una piedra; y cuando atribuyen la justicia a la fe sola, negando las obras, tuvieran por justo al hombre el cual cree solamente la historia del Evangelio, por otra parte obrando como se quiera perversamente; y otras tales absurdidades cuanto aliene por el sentido común, tanto más difícil de confutar [...]»²⁵⁴. «No fue sin embargo el punto donde esta el cárdine de la dificultad, es decir si el hombre antes es justo y después obra las cosas justas, o bien obrándolas llega a ser justo. En un parecer estaban todos concorden, es decir la decir: “la fe sola justifica” ser proposición de muchos sentidos todos absurdos»²⁵⁵. No retomo aquí la intervención de Abrosio Catarino, en el cual Sarpi se reconoce completamente, para no repetir cuanto ya he escrito en 2006²⁵⁶ y añadido en «Rivista Storica Italiana» a propósito del artículo de un autor que dispensa lecciones de metodología²⁵⁷.

Lo que va subrayado es que la *Historia* es y permanece la máxima expresión de Sarpi teólogo, preocupado por descubrir los artificios escolásticos que impiden encontrar respuestas a la

²⁵² *Ibidem*, p. 849. Il consulto 50 è del 25 febbraio 1609, il 72 del luglio dello stesso anno. Interessante notare quanto il Sarpi scrive il 28 aprile 1609 a Jean Hotman de Villiers: «Certo è, se non vogliamo ingannarci, che le forze umane non sono mai tanto abbassate, quanto meritano, né la gratia divina così esaltata come è debito, se ben dicono li giesuiti che convien guardarsi di non magnificarla troppo; ed io credo che sii certo, non ci essendo troppo alcuno senza vicio, ma il punto è, se in questa materia, il troppo ha luoco alcuno, dove forse il bastate non si truova, et vi è solo il meno» (P. SARPI, *Lettere ai Gallicani*, edizione critica, saggio introduttivo e note a cura di B. Ulianich, Wiesbaden 1961, p. 185). Si veda anche ULIANICH, *Teologia paolina in Sarpi?*, pp. 81-86. Vorrei ancora una volta rimarcare la posizione decisa del Sarpi: non si dà «analogia» tra «cose umane» (= naturali) e «soprannaturali».

²⁵³ SARPI, *Consulti*, I/II, p. 854.

²⁵⁴ IDEM, *Istoria del concilio tridentino*, a cura di G. Gambarin, I, Bari 1935, p. 308.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 311.

²⁵⁶ ULIANICH, *Teologia paolina in Sarpi?*, pp. 94 ss.

²⁵⁷ «Rivista Storica Italiana», 122 (2010), pp. 886-898.

Escritura, la no comprensión de la situación real de la Iglesia, el comisariamiento del Concilio por parte del papado. La verdadera reforma de la Iglesia se alcanza según Sarpi únicamente a través de un retorno auténtico al Evangelio, a la cruz, a la despojar todo cuanto no se mandato espiritual.

De las *Máximas* (1616 ss.) quisiera reportar, además de la varias veces citada “voluntad de Dios” y las caracterizaciones que él da de la verdad («Cristianissima; Naturale; Istorica; Religiosa; Politica; Jurisprudenziale; Veritale»)²⁵⁸, una puntualización de la santidad: «La santidad está en la resignación de sí mismo y llevar la propia cruz ἀνέχων κáι ὑπέχασθαι»²⁵⁹.

Las cartas de Sarpi a Heinsius (1620) y a Meurs (1622) constituyen el cierre de una problemática que puede ser considerada un hilo rojo en su vida. En la primera, en base al Evangelio de Juan (17, 9), sobre lo que Heinsius dice en su homilía, a la cual Sarpi añade de propia iniciativa Pablo, se tiene: «ut divinae gratiae et adoptionis soli electi participes sunt, ita quae sit eius vis et efficacitas soli cognoscere possunt»²⁶⁰. En la segunda, Sarpi sostiene la insignificancia absoluta de las obras a fines de la salvación, el valor único, en cambio, de la fe imputada a justicia. Y rechaza, explícitamente, las tesis de los demostrantes defensas de Meurs²⁶¹. Los apuntes de los demostrantes y centro demostrantes, que en los *Pensamientos* se reportaban los unos junto a los otros, con el fin de un mayor conocimiento de las diferencias, se superan por una opción definitiva. El se reconoce, por la justificación y la predestinación, en las decisiones del Sinodo de Dordrecht.

¿La Posición última de Sarpi sobre los problemas de la justificación y predestinación es compatible con las respuestas a estos dada por los representantes, aun los más abierto de la Orden?

Quisiera ponerme ahora uteriores cuestiones sobre Sarpi Siervo. No se explica como haya sido ignorado totalmente en su *Historia* la aportación de su Orden. De Agustín Bonucci, citado una sola vez²⁶², se recuerda simplemente en el sermón, sin gastar ni siquiera una sílaba sobre el contenido. No son jamás citados ni siquiera los nombres de Mazzocchio, con el cual y me parece que Sarpi haya tenido más que un trato común, y de Stefano Bonucci. Pocas líneas, y no seguramente de alabanza, son dedicadas al general Migliovacca²⁶³ y de Amante de Brescia²⁶⁴. ¿Como se explica?

¿Pero como veía Sarpi su Orden? El así se expresaba en la pregunta de Jacques Gillot, en una carta del 8 de diciembre de 1609: «Eclareceré cuanto me pides sobre la Orden de los Siervos. El origen está en Florencia: en aquella ciudad, algunos mercaderes se reunieron en el año del Señor 1230, tiempo en el cual aquella región era fértil de semejantes partes. Estaban los llamados *Laudesi* porque se ocupaban en el cantar asiduamente a la Beata Virgen María; iniciaron a medigar como era entonces costumbre de las nuevas congregaciones en aquella región, vestidos de un hábito todo negro para consolar la Beata Virgen llorante al hijo muerto. Por estos motivos fueron por el pueblo llamados *Servios de la beata Maria*, donde a nosotros sucesores del nombre y el color de los vestidos»²⁶⁵. Hay que subrayar el valor tradicional del hábito negro, que había ya conocido, en los tiempos de Sarpi, muchas fraternidades o sicedades del hábito.

Podría aparecer algún significado que en la Vida de Sarpi escrita por Micanzio jamás aparezca el nombre de María solamente en un caso²⁶⁶ se habla de una acusación que sería dirigida a Sarpi por no recitar la *Salve Regina* al final de la misa. Micanzio no niega el hecho, más bien lo justifica, aunque si

²⁵⁸ SARPI, *Pensieri naturali*, p. 711. Su queste definizioni di ‘verità’ occorrerebbe adeguatamente riflettere, perché potrebbero avere un senso anche per l’interpretazione dei *Pensieri sulla religione*. Va tenuta presente la distinzione fra «Naturale» e «Istorica», come, e ancor più, tra «Cristianissima» al primo posto e «Religiosa». Cosa intende il Sarpi per «Religiosa»? Evidentemente «Religiosa» non è uguale a «Cristianissima».

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 704

²⁶⁰ Cfr. B. ULIANICH, *La lettera del Sarpi allo Heinsius*, «Rivista Storica Italiana», 68 (1956), pp. 425-446.

²⁶¹ G. COZZI, *Paolo Sarpi e Jan van Meurs*, «Bollettino dell’Istituto di Storia della Società e dello Stato Veneziano», 1 (1959), pp. 179-186. In appendice (pp. 185-186) sono riportate la lettera del Meurs del 12 giugno 1622 e la risposta del Sarpi del 15 luglio dello stesso anno. Cfr. anche B. ULIANICH, *Paolo Sarpi “riformatore”, “irenico”? Note sulla sua ecclesiologia, sulla sua teologia, sulla sua religione*, in *Fra Paolo Sarpi dei Servi di Maria*. Atti del Convegno di studio Venezia 28-29-30 ottobre 1983), a cura di P. Branchesi e C. Pin, Venezia 1986, pp. 93-95.

²⁶² SARPI, *Istoria del concilio tridentino*, I, p. 257.

²⁶³ *Ibidem*, II, pp. 410-411.

²⁶⁴ *Ibidem*, II, p. 483. Appena un accenno in III, p. 47.

²⁶⁵ SARPI, *Lettere ai Gallicani*, pp. 142-143.

²⁶⁶ MICANZIO, *Vita del padre Paolo*, p. 1328.

añade: «largo sería el llegar a su fundamento». Y después: «más legítimamente él la dejaba, que los demás en aquel tiempo añadiesen contra los ritos de la misa, derogando con decreto particular de un capítulo de treinta frailes a las órdenes universales de la Iglesia». En efecto, en la revisión de las Constituciones después del Terrento, del cual fue *magna pars* Sarpi, había abolido el antiguo uso del *Ave maría* y de la *Salve Regina* antes y después de la misa²⁶⁷. Pero es también verdadero que el cardenal Stefano Bonucci, antes general, había obtenido de Sixto V que los Siervos de la Annunziata de Florencia pudiesen iniciar la misa con el *Ave María*, y terminarla con la *Salve Regina*²⁶⁸. No era pues una obligación. Pero más allá de cualquier consideración, para intentar entender, sería suficiente recordar que el servicio divino por excelencia no sufrió, para Sarpi intrusiones. Sin embargo la manera con la cual delinea en la *Historia*, a propósito de las discusiones sobre la Inmaculada concepción, el desarrollo del culto de María, podría tal vez dar una respuesta. La motivación debería ser sinceramente teológica. Un absoluto cristocentrismo. *Sin alguna posibilidad de analogías o de transposiciones de Cristo a María*. María en función meramente cristológica. Escribe Sarpi en *Historia*: «Después de que la empujamiento de Nestorio dividió a Cristo, haciendo dos hijos y negando que el generado de la beata Virgen fuese Dios, la Iglesia para inculcar en la mente de los fieles la verdad católica, introdujo replicarla frecuentísimamente en las iglesias, así de oriente como en occidente, con esta breve forma de palabras: en griego *María Theotocos*, en latín *María mater Dei*: lo que, instituido en honor de Cristo, poco a poco se comunicó también a la Madre, y finalmente fue reducido a ella sola»²⁶⁹. En último análisis, «los escritores y predicadores, máximas contemplativos, tomados del torrente del pueblo que mucho puede en estas materias, trasladó de hablar de Cristo, en concurrencia inventaron nueve laudes y epítetos y servicios religiosos, tanto que unos 1050 fue todavía instituido un oficio cotidiano, distinto por siete horas canónicas, a la beata Virgen, en la forma de antiguos tiempos era siempre costumbre celebrarse en honor del a Maestad divina. Y en los cien años siguientes aumentó tanto la veneración que se redujo al punto de atribuirle lo que las Escrituras dicen de la divina Sabiduría; y entre las novedades inventadas fue esta: la total escención del pecado original»²⁷⁰. Es evidente como con una semejante reconstrucción de la evolución del culto de María, y única a ella, la mariología – prescindiendo de la valoración que se quiera dar en ámbito meramente historiográfico – Sarpi se pone completamente fuera de la tradición de su Orden. Sarpi, el más grande de los Siervos. Sarpi, el mero servita de los Siervos. Al menos por lo que se refiere a su mariología, que es además en estrecha consecuencia a considerar a María únicamente en función de Cristo. *Christus solus*. En esta simple proposición es la síntesis profunda y radical de su teología. Que inerva su concepción de Iglesia, su doctrina de la gracia.

16. Un grande siglo, el 1500, para la Orden de los Siervos de María.

En el ámbito pastoral, la aportación de la predicación es de considerarse importante. Tal vez sería oportuno delinear un mapa, que tenga en cuenta no solo personalidades involucradas en términos de tradiciones preferidas, sino también los lugares. No limitando la investigación solamente a las obras publicadas, sino accediendo también, y sobre todo a los archivos.

Importante también estudia a fondo la formación cultural (*la ratio studiorum*) y la corriente teológica. Seguramente la Escritura, la *lectio, meditatio, ruminatio* constituye el fondo importante al cual reenvía se alas Sentencias de Pier Lombardo – no era una sorpresa, como parece considerar Jedin, que Agustín Bonucci se hacía paladino en el concilio de Trento – sea el estudio de los Padres y entre estos

²⁶⁷ Nella *Praefatio* del generale Tavanti alle Costituzioni edite a Venezia nel 1580, oltre all'elogio dei tre padri, fra cui il Sarpi, a cui era stata affidata la revisione alla luce dei decreti tridentini, affidabili «ingegno, sapientia, doctrina» *Monumenta OSM*, VII, p. 7), si ha: «Officium quoque Beatæ Virginis Mariæ in die sabbati recitandum non confecerunt, cum omnino nobis praeceptum fuerit, ut divina celebraremus secundum ritum sanctæ Romanæ Ecclesiæ, breviario et missali utentes reformato» (*ibidem*, p. 8). Nel *De officio Ecclesiæ* (cap. II, 17, *ibidem*, p. 15) si legge: «Messalique, breviario, [...] caeterisque caerimoniis fratres omnes cuiuslibet conventus utantur secundum ritum et morem sanctæ Romanæ Ecclesiæ». E, ancora, nel *De gravi culpa* (cap. XXXIII, *ibidem*, p. 49) si ha: «Qui inter celebrationem missarum non utuntur caerimoniis missalis romani reformati».

²⁶⁸ Cfr. ULIANICH, *Riforma e riforme*, p. 125. Da puntualizzare che quanto il Bonucci aveva ottenuto riguardava unicamente la chiesa dell'Annunziata di Firenze. Si veda anche DAL PINO, *Sviluppi legislativi*, pp. 251-252.

²⁶⁹ SARPI, *Istoria del concilio tridentino*, I, p. 287. Così continua il testo: «E per la stessa causa, quando furono frequentate le immagini, si dipinse Cristo fanciullo in braccio alla Vergine, per rammemorare la venerazione a lui dovuta anco in quell'età: passò nondimeno in progresso la venerazione della Madre senza il Figlio, restando egli nella pittura per appendice».

²⁷⁰ *Ibidem*, pp. 287-288.

en primer lugar Agustín. Es innegable empero que Scoto hubiese sobrevivido de Tomás, sino ambos, con acontecimientos alternos, contribuyeron a no perder la primariedad esencial de la Escritura. En todo caso se podría añadir, no scotismo: Tom{as, no tomismo.

Es solo así que pueden explicarse personalidades como Agustín Bonucci o Lorenzo Mazzocchio en sus tomas de posición, libres, no sencillas y a veces malentendidas, en el concilio de Trento. Pero lo mismo podría decirse de Capella, Tavanti, y también Capitone o Montorsoli. Primacía, sin sombras, de la Escritura, que implica un cristocentrismo muy marcado. Se puede constatar, excepto alguna razón excepcional (Baglione?) en orden a las nodales cuestiones de gracia y predestinación. No hay salvación a través de las obras de la Ley, sino solamente por fe, en gracia que fluye del sacrificio de Cristo. No sorprende, pues, que este tema, consititya también el corazón de aquella teología congroversistica, que en cambio de partir de la institución se concentraba en lo esencial cristiano (para la salvación), representada en un punto esencial de la reflexión teológica de la Orden.

En el plan de la eclesiología no me parece que haya grandes aperturas. El papado, aunque si no es el objeto primario de la investigación teológica, llega a ser empero, en su forma históricamente alcanzada, el punto de fuerza de la institución de la Iglesia. Ningún ceder o cualquier forma de conciliarismo o de sinodalidad: el papa es el jefe de la Iglesia visible por expreso mandato divino. Sensibilidad muy grande en cambio para la residencia de los obispos y para el deber imprescindible de la predicación en las diócesis asignadas (Agostino Bonucci, Mazzocchio, Migliovacca, Capitone). Lo que me parece poder evidenciar, en la línea de hipótesis, es una no completa saldatura entre soteriología y eclesiología.

Un tema que podría dar origen a una serie de problemas es presentado por la relación entre teología y piedad. En particular la piedad mariana. Si seguramente el de *Reverentiis*, primer capítulo en las varias Constituciones, puede constituir una ineliminable dato de partida para caracterizar la particular fisionomía de la Orden, es sin embargo responde al verdadero subrayar como ello no toque de alguna manera la centralidad esencial de Cristo. Pero se puede pedir si lo innegable evolución de la piedad mariana que se encuentra en la Orden en el curso del 1500 sea apoyada por una análoga reflexión teológica que descubra nuevos horizontes marianos. En el estado actual de la investigación, no me parece. Me pregunto sin embargo cual rol puede haber jugado, al menos como elemento concomitante, si no causante, la que me parece poder definir como teología de la cruz. Que conoce en 1500 – pero está presente precedentemente – exponentes como Agustín Bonucci y Angelo Montorsoli.

Es posible pensar a este tipo de teología – seguramente no tan explícita como en Lutero, sino innegablemente presente - que puede haber encontrado expresiones en los crucifijos monumentales presentes en casi todas las iglesias de los Siervos de María y por tanto en las confraternidades del Crucifijo, pueda haber ayudado, junto con la puntualización progresiva del significado del hábito estrechamente unido primero a la *viduitas*, principalmente a la *maestitia*, a los dolores de la Virgen por la muerte del Hijo, que también ella si concretiza en las sociedades o fraternidades del hábito, la piedad centrada en la *Mater dolorosa*, traspasada inicialmente por una e después por siete espadas? Es una hipótesis de trabajo que, en base a la experiencia de investigación que he realizado, me parece no del todo destituida de fundamento.