

EL MOVIMIENTO DESCALZO EN LOS SIGLOS XVI Y XVII

José Martínez Millán
(IULCE-UAM)

La vida religiosa española a principios del siglo XVI presentaba una situación bastante diversificada y compleja, que escapa a cualquier intento de rígida sistematización. Ya desde el siglo XV, se buscaba una espiritualidad más auténtica y vivencial con el afianzamiento de las congregaciones de la *observancia*, que surgieron prácticamente en todas las órdenes, tanto monásticas –benedictinos, cistercienses, jerónimos– como mendicantes, franciscanos, dominicos, agustinos. Sólo los carmelitas, mercedarios y trinitarios quedaron al margen por más que, también entre ellos, surgieran intentos reformadores.

Semejantes intentos de renovación luchaban por imponerse frente a la rutina religiosa en que habían caído durante la Edad Media. Los abades comendatarios no habían desaparecido, la vida común continuaba lastrada por divisiones, exenciones y privilegios debidos al origen familiar de sus miembros o a la cultura y a los oficios que desempeñaban. Tanto los humanistas como los reformadores pintaban la situación espiritual de la Iglesia con colores negros. Monjes y frailes constituían el foco de sus críticas, que aparecían en sus escritos como gente rústica, ignorante, prepotentes, llenos de avaricia e hipocresía. El formalismo ritualista y la violación sistemática de la clausura comprometían la vida interior de sus miembros y sofocaban la piedad auténtica, mientras que los numerosos privilegios estamentales daban al traste con la vida común. Valga recordar que Erasmo (1469-1536) desechaba la vida religiosa por considerarla una antigualla inútil: *monachus non est pietas, sed vitae genus*. Un género de vida que él no veía con buenos ojos, por más que no lo condenase explícitamente. De hecho, en 1517, abandonó a los canónigos regulares de san Agustín entre los que había profesado de joven para convertirse en sacerdote diocesano¹. Por su parte, Martín Lutero (1483-1556) consideraba los votos religiosos como algo impío, porque atentaban contra la naturaleza humana, introducían divisiones clasistas en la sociedad cristiana y se arrogaban una eficacia salvífica que solo podía dar Cristo.

El impacto de estas críticas abrió profundas brechas en las órdenes religiosas. Como se sabe, el concilio de Trento abordó la reforma de la vida religiosa en su última sesión, cuando ya no había tiempo para analizar detenidamente su situación y delinear un programa articulado en la teología y la Sagrada Escritura. Sus cánones se centraron más en formular una reforma disciplinar, falta de aliento carismático definido, en vez de ahondar en las raíces teológicas y bíblicas de la vida religiosa; es decir, se limitaron a regular

¹ *Enchiridion Militis Christiani*, 1503; ideas similares expone el jurista Andrea Alciati (1492-1550); las críticas de Poggio Bracciolini (1380-1459) y Lorenzo Valla (1406-1457) en su libro *De professione religiosorum*, 1441, tienen por blanco los abusos, no la naturaleza, de la vida religiosa.

su funcionamiento más que a proponer altas metas espirituales; se interesó por desterrar los abusos que se cometían.

RECOLECCIÓN Y DESCALCEZ.

Antes de seguir adelante es preciso poner en relación la “descalcez” con otro movimiento espiritual similar que surgió un poco antes, la “recolección”. Dentro de la orden franciscana convivieron ambos en algunos lugares, pero con estatutos y costumbres diversas. El padre Uribe² ha comparado la vida de los recoletos españoles con la de los descalzos de Juan de Puebla y san Pedro de Alcántara, individualizando los rasgos típicos de unos y otros. La *descalcez* habría superado a la *recolección* en la rigidez de la clausura, de la abstinencia de carnes, del trabajo manual y, desde luego en la proscripción total del calzado. Los “descalzos” optaron casi siempre y con gran fuerza por la autonomía, mientras que, entre los “observantes”, junto a grupos que prefirieron permanecer en el seno de las provincias encontramos otros, como los franceses, que consiguieron muy pronto un autogobierno casi total. Para el padre Martínez Cuesta muchas de estas diferencias son simples divergencias de matiz. Según este historiador, entre los propios “recoletos” hubo otra diferencia notable: algunos grupos surgieron como casas en que se vivió en toda su perfección el ideal propuesto en la regla y sirvió de germen de reforma para toda una provincia, sin propósito alguno de autonomía.

Ciertamente, los especialistas en el tema siempre han defendido que los límites entre la recolección y la descalcez resultan apenas perceptibles. Ambos respondían a una misma concepción de la vida religiosa, aspiraban al mismo fin y arbitraban recursos muy semejantes. *Descalzos y recoletos* se sintieron partícipes de la misma empresa, casi miembros de la misma familia. No resulta pertinente (por falta de espacio) hacer un estudio bibliográfico de estas opiniones, pero valga recordar que Arturo de Mourtier afirmaba que no existió diferencia entre los recoletos de Francia, los *riformati* de Italia y los descalzos de España, sólo los separó el nombre y la geografía³. Miguel Ángel de Nápoles y Pedro Antonio de Venecia compartían la misma opinión⁴. Las adiciones a las Constituciones de los Trinitarios descalzos de 1593 para las casas reformadas llaman a sus moradores recoletos y emplean seis veces el vocablo recolección. Las capitulaciones para la fundación del convento de

² A. URIBE, «Espiritualidad de la descalcez franciscana»: *Archivo Ibero-Americano* 22 (1962), pp. 133-161.

³ A. DA MOURTIER, *Martyrologium franciscanum*, p. 41: «Quantum vero ad Recollectos in Gallia, Reformatos in Italia, et Discalceatos in Hispania, iidem enim sunt inter se, et vulgi nomine, seu terrarum et provinciarum spatiis solummodo disterminantur».

⁴ P. A. DA VENEZIA, *Giardino Serafico*, Venecia 1710, pp. 29ss: «Testa provato che gli Scalzi, Recolletti e Riformati sono una sola cosa e formano nel corpo della regular Osservanza un sol corpo riformato distinto da quello non riformato [...] in quel modo che li Padri Osservanti detti in Francia cordigliari, in Polonia bernardini, in Italia zoccolanti, sono ben distinti nel nome, ma gli stessi nella sostanza». M. DA NAPOLI, *Chronologia historico-legalis* 1, Nápoles 1650, pp. 319: «Poterat æquo iure prætermitti particularis Discalceatorum recollectorumque tractatus, iidem enim sunt cum fratribus Reformatis quoad normam vivendi, præterquasdam mere accidentarias circumstantias nempe acuti caputii, vel pedum penitus discalceatorum».

Valdepeñas establecían que habían de ser de «frayles recoletos descalzos de la SSma Trinidad» y, sin embargo, san Juan de la Concepción lo considera fundación “de frailes pobres y descalzos”⁵. Entre los agustinos recoletos participan de las mismas ideas Andrés de San Nicolás, primer cronista de los recoletos españoles, y Mauricio de la Madre de Dios, descalzo francés. El primero pone al frente de su historia de los recoletos el siguiente título: *Historia general de los religiosos descalzos del orden de san Agustín*. En ella trata principalmente de los recoletos españoles, pero concede también amplio espacio a los descalzos italianos y franceses. El segundo narra la historia de los descalzos, pero no halla reparo alguno en incluir entre ellos a los recoletos españoles. Al describir la formación de estos últimos emplea indistintamente los términos recoleto y descalzo y, a veces, hasta coloca uno detrás de otro. Lo mismo hacen los agustinos calzados Juan Márquez y Tomás de Herrera, etc.

Esta confusión terminológica tenía su base en la realidad. Basta un simple cotejo de las constituciones de los carmelitas descalzos con las de los agustinos recoletos o de las carmelitas descalzas con las de las trinitarias o bernardas recoletas para percatarse de su substancial conformidad. Y así lo advertían y sentían los recoletos y descalzos de la época. Se sentían miembros de una especie de familia reformada, en contraposición a los observantes. Hasta la forma de su indumentaria favorecía semejante impresión. Todos ellos calzaban sandalias o alpargatas y vestían hábito de jerga o sayal simple, sin pliegues y capilla corta.

Recoletos y descalzos surgieron y se desarrollaron en ambientes que buscaban imponer la observancia de la regla y la proscripción de los abusos más comunes. Pero no se confundieron con ellos. Fueron gente que se movió en otro nivel, gente más radical, gente que aspiraba a la perfección de la vida cristiana, y para lograrlo no retrocedió ante medios que la generalidad de los religiosos, aun los más observantes, consideraban demasiado exigentes y radicales. Aspiraban a una vida de pobreza real, de más silencio, de más oración y más recogimiento, a una vida austera vivida en un ambiente de plena igualdad, sin privilegios ni exenciones.

ORÍGENES DEL MOVIMIENTO RECOLETO

El movimiento recoleto se gestó entre los franciscanos de Castilla a finales del siglo XV. Ya en 1428, un capítulo general de los dominicos aplicaba el calificativo *recollecti* a los frailes *observantiæ severioris*. En fuentes franciscanas de la segunda mitad del siglo XV el término *recollectio* aparece con alguna mayor frecuencia. Pero su significado no es unívoco y su uso sólo comenzó a generalizarse a partir de 1502 con la organización de las *domus recollectionis* castellanas. En Castilla, donde apareció por vez primera en los escritos de El Tostado (†1455), comenzó significando soledad, apartamiento, recogimiento. Pero muy pronto fue adquiriendo nuevas connotaciones entre los teólogos espirituales, pasando a significar también repliegue del alma

⁵ J. PUJANA, *San Juan Bautista de la Concepción*. Madrid. BAC 2001, p. 343.

sobre sí misma, interiorización y recogimiento de las potencias del alma. Entre los franciscanos centroeuropeos equivalía a espíritu de oración. «En términos de mística», se lee en el *Diccionario de autoridades*, «se llama aquel recogimiento y atención a Dios y a las cosas divinas con abstracción de lo que puede distraer». Para Covarrubias (1611) el término recoleto equivale a fraile reformado.

Los “recoletos” fueron herederos y, a veces, continuadores conscientes de los “observantes” del siglo precedente. Fueron gente insatisfecha, propensa al radicalismo. No les gustaban sus comunidades y volvieron los ojos atrás, hacia la época fundacional del propio instituto, en busca de inspiración y ejemplo. Esta reflexión aumentaba su desazón, al descubrirles con más claridad el desequilibrio existente entre el ideal primitivo y la realidad, que ellos vivían. En consecuencia luchaban por establecer la observancia literal de la regla, sin asomo de excepción o dispensa.

El cumplimiento literal de la regla entrañaba casi siempre la pobreza común e individual, con la abolición de la propiedad y de toda clase de privilegios y exenciones. Y, efectivamente, las recolecciones fueron todas inflexibles con cualquier práctica que violara la pobreza individual o quebrantara la vida común. Todos los religiosos gozaban en ellas de los mismos derechos y estaban sujetos a las mismas obligaciones. Nadie podía disponer de cosa propia, por mínima que fuera, y el trato en el vestido, alimento, cama y cualquier otro aspecto era idéntico para todos.

Vestían hábito áspero, vil, estrecho y sin pliegues, de la tela que usaban los pobres de la región, que de ordinario era de jerga o sayal. Los hombres calzaban sandalias, alpargatas, esparteñas o chanclos. Con algunas condiciones, a los franciscanos se les permitía también la descalcez total. Las mujeres usaban zapatos y calzas «por la honestidad». Desde mediados de septiembre hasta Navidad, y desde septuagésima hasta Pascua ayunaban todos los días feriales, y durante el resto del año de dos a cuatro días.

Con todo, su rasgo distintivo y que mejor los definió, fue su espiritualidad recogida e interior; el espíritu de oración, que, por lo demás, era el que le había dado el nombre. Sus casas eran auténticas casas de oración y recogimiento, y sus frailes vivían totalmente entregados a ella⁶. Las recolecciones eran partidarias de comunidades reducidas. Varias constituciones fijaron el número de religiosos de que debían componerse sus comunidades, en lo que seguían también precedentes de la “observancia”.

El movimiento recoleto fue de clara ascendencia franciscana. En sentido técnico las casas recoletas surgieron en 1502, cuando Marcial Boulier, vicario general de los observantes ultramontanos, les dictó las primeras constituciones en una junta celebrada en Madrid. Estas constituciones resultan muy sumarias, pero contienen ya varios de los elementos que luego caracterizaron a todas las constituciones recoletas y descalzas. Insisten de un modo especial en el silencio y en la pobreza. La evolución de estas casas

⁶ M. ANDRÉS MARTÍN, *Los recogidos*. Madrid. FUE 1977, caps. 1 y 2.

entre 1502 y 1523 está envuelta en tinieblas. Al decir de los cronistas franciscanos, habrían sido pocas y de vida lánguida. Pero hay motivos para dudar de estas apreciaciones. De otro modo, resulta difícil explicar la pujanza con que reaparecen en 1523. Consta, además, que por esos años había casas de recolección en Portugal, Extremadura, Aragón y Cataluña.

Con la llegada al gobierno de la orden franciscana de Francisco de Quiñones (1522-1527) estas casas cobraron nuevo vigor. Afloraron en todas las provincias españolas y en varias italianas. Él se había formado en la custodia de Juan de Puebla y siempre se mostró afecto a cuanto supiera a retiro y reforma. En abril de 1522, el capítulo de Castilla destinó ocho conventos «para los celadores de la regla y amantes de la vida retirada»⁷. Pocos meses más tarde aprovechó el capítulo de la provincia de Santiago para abrir en ella casas recoletas. Y lo mismo hizo en sus viajes por las restantes provincias. En su registro escribió que levantó nueve «*domus recollectionis*» en Aragón, seis en Andalucía y un número impreciso en Portugal. Pero su principal aportación consistió en la elaboración y propagación de las constituciones «recoletas» de 1523. Fueron obra de un capítulo que él presidió, y luego, apenas elegido ministro general, las confirmó y difundió con auténtico entusiasmo. Pocos meses más tarde aprovechaba el capítulo de la provincia de Santiago para abrir en ella casas recoletas⁸.

ORÍGENES DEL MOVIMIENTO “DESCALZO”.

Si desde el punto de vista de la práctica religiosa y de la vivencia espiritual el movimiento de la recolección y el de la descalcez fueron muy semejantes y resulta harto difícil concretar sus diferencias, no sucede lo mismo con la coyuntura histórica en la que nacieron y el papel que desempeñaron en el contexto político-social.

Desde este punto de vista, entiendo que el movimiento descalzo fue típicamente hispano y surgió como contestación a la ideología político religiosa que impuso Felipe II en el proceso de configuración de la Monarquía hispana durante la segunda mitad del siglo XVI. Ciertamente, los historiadores han atribuido al Rey Prudente el apelativo de “monarca católico” por excelencia y de haber contribuido de manera decisiva a la difusión de la confesión católica surgida del concilio de Trento. Es cierto que sin la voluntad y el interés que puso el monarca hubiera resultado muy difícil la reunión y celebración de la tercera etapa del concilio tridentino; asimismo es preciso recordar que exigió al papa que ordenase la publicación de los acuerdos de

⁷ J. MESSEGUER, «Programa de gobierno...». *Archivo Ibero-americano*, 18 (1958), pp. 35-36. Las casas señaladas fueron las de Alcalá, Ocaña, El Castañar, Cifuentes, Escalona, Oropesa, Torrelaguna y La Salceda.

⁸ No pocas de sus prescripciones aparecen ya en las Constituciones de la custodia villacreciana, pero expuestas con lenguaje diverso y más prolijo y vaciadas en una estructura legal diversa: “Introducción a los orígenes de la Observancia en España. Las reformas en los siglos XIV y XV”. *Archivo Ibero-Americano* 17 (1957), pp. 747-774; véase también el «*Memorial Religionis* o breve memorial de los oficios activos y contemplativos de la religión de los frailes menores», *Ibid.*, pp. 687-746.

Trento en todos los reinos católicos europeos, traducidos a sus respectivos idiomas; de hecho, en la Monarquía hispana dicha medida se ejecutó en 1565, cuando apenas había transcurrido poco más de un año de haber concluido el concilio (diciembre 1563). Todo ello ha contribuido a asentar una creencia generalizada (tanto entre historiadores como entre eruditos) de que Felipe II fue el rey católico, que unió los destinos de su monarquía a los intereses de la Iglesia, imponiendo los acuerdos de Trento e iniciando la denominada “Contrarreforma”.

No obstante, es preciso recordar que Felipe II aplicó los acuerdos de Trento según convenía a sus intereses, para ello formó sendas juntas de letrados que vigilaron y adaptaron las reformas de las órdenes religiosas y demás preceptos de Trento a los principios políticos de la monarquía que estaba formando⁹. Es preciso recordar que paralelamente, Felipe II llevaba a cabo la configuración institucional de su extensa monarquía, realizada por un equipo de letrados castellanos¹⁰. Estas mismas elites fueron las que adaptaron los dogmas de Trento a la ideología religiosa y a los intereses políticos de esta gran entidad política (como fue la Monarquía hispana), justificada en la idea tradicional de *Monarchia Universalis*.

Semejante construcción llevó –por una parte- a las protestas de Roma, que consideraba inaceptable la intromisión del rey en la jurisdicción eclesiástica hasta el punto de que Pío V lo consideraba el “monarca menos católico” que había existido en la cristiandad¹¹; pero además, numerosos sectores sociales y grupos de poder no participaron en dicha construcción, no solo porque no pudieron alcanzar algún cargo, ocupados por castellanos, con lo que no pudieron satisfacer sus legítimas ambiciones terrenales, sino también porque se hallaban frustrados en sus expectativas espirituales, al no encontrar consuelo en una práctica religiosa formalista, intelectual y nada personal que el equipo de gobierno de Felipe II estaba imponiendo en la sociedad.

Los sectores excluidos buscaron una vivencia espiritual más radical, que les hiciera vivir la religión de manera más intensa y personal. Sin duda ninguna, la ortodoxia de la espiritualidad radical, que buscaba una relación directa con Dios, tenía que ser definida por el papa y por lo tanto, era favorecida por Roma, dado que no implicaba ninguna invasión jurisdiccional, sino solo una vivencia religiosa, en la que el rey no tenía autoridad ni competencia para intervenir¹². De esta manera, el enfrentamiento entre Roma

⁹ O. STEGGINK, *La reforma del Carmelo español. La visita canónica del General Rubeo y su encuentro con Santa Teresa (1566-1567)*, Ávila 1993 (2ª edic), pp. 93-123. I. FERNÁNDEZ TERRICABRAS, *Felipe II y el clero secular. La aplicación del concilio de Trento*. Madrid 2000.

¹⁰ Me remito a mi trabajo, “En busca de la ortodoxia, el inquisidor general Diego de Espinosa”, en: *La Corte de Felipe II*. Madrid. Alianza 1994. J. MARTÍNEZ MILLÁN y C. J. De CARLOS MORALES (dirs), *Felipe II (1527-1598). La configuración de la Monarquía hispana*. Junta de Castilla y León 1998, cap. 5º.

¹¹ La frase está escrita la escribió el pontífice al nuncio de Madrid. L. SERRANO, *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el pontificado de S. Pío V*. Madrid 1914, II.

¹² J. MARTÍNEZ MILLÁN y M. A. VISCEGLIA (Dirs), *La Monarquía de Felipe III*. Madrid. Mapfre 2005, I, “introducción”.

y la Monarquía hispana por causas políticas y jurisdiccionales venía a coincidir con las tendencias religiosas que se daban en la época. Así se observa en los conflictos suscitados en la Monarquía a causa de las reformas religiosas.

1. *La reforma del Carmelo de Santa Teresa de Jesús.*

La reforma descalza carmelitana, promovida por Teresa de Jesús, es buen ejemplo de lo que afirmo. Teresa de Jesús fue consciente de la situación política y religiosa de la Monarquía y de los intereses e ideología que movían a la elite de “letrados” castellanos que la gobernaban. Asimismo, era consciente de su origen judeoconverso y de la reforma espiritual (descalza) que pretendía desarrollar, ambos proyectos contrarios a los patrones ideológicos y culturales en los que se estaba construyendo la nueva Monarquía de Felipe II. Si quería llevar a cabo su obra, era preciso realizarla de acuerdo con los principios políticos y religiosos de la facción gobernante, por consiguiente, se imponía –por una parte- ganarse a sus principales representantes y darles la seguridad que tanto su pensamiento como sus vivencias espirituales se hallaban dentro de la ortodoxia que ellos practicaban, evitando cualquier sospecha de herejía “alumbrada” y –por otra- de manifestar su completa integración en la sociedad cristiano vieja sin dar posibilidad a que le recordasen sus orígenes judeoconversos. En este juego político-religioso, Teresa de Céspedes y Ahumada mostró, no solo ser una persona santa, sino también de estar dotada de una inteligencia excepcional y de poseer unas habilidades especiales para las relaciones sociales. No se puede explicar de otro modo que la cascada de fundaciones de conventos descalzos la llevase a cabo durante el período en que estuvo en el poder el partido “castellano” (bajo el patronazgo del cardenal Diego de Espinosa 1565-1572), contrario al espíritu radical e interiorista que propugnaba la descalcez¹³.

Para lograr su proyecto, Teresa de Jesús trató de establecer una relación estrecha con los principales miembros del grupo castellano: no solo con miembros de la nobleza (con doña María de Mendoza, viuda del omnipotente secretario Francisco de los Cobos; María de Mendoza era hermana del obispo de Ávila don Álvaro de Mendoza, hijo de los condes de Ribadavia, quien sirvió de intermediario para que se conocieran entre su hermana y la Santa; asimismo, estableció una amistad especial con la familia del duque de Alba), sino también con los las elites gobernantes de las ciudades, cuyos hijos eran los célebres “letrados” que impartían sus lecciones en las Universidades o ejercían de oidores en las Audiencias reales. Mantener buenas relaciones con los regidores de las villas y ciudades resultaba de vital importancia para fundar los conventos, pero además, eran los defensores de la ideología y religiosidad en las que se basaba la Monarquía de Felipe II, es decir, de los “cristianos viejos”, bien lo había aprendido el padre de Teresa y lo había hecho asumir a todos sus hijos. Resultaría muy extenso relatar las relaciones que mantuvo Teresa con este sector social, valga recordar la

¹³ J. MARTÍNEZ MILLÁN y M. A. VISCEGLIA (Dirs), *La Monarquía de Felipe III*. Madrid. Mapfre 2005, I, “introducción”.

amistad que tuvo con el oidor Luis de Mercado (hermano de Ana de Peñalosa), oidor de la chancillería de Granada, que junto al licenciado Paulo de Laguna (que llegó a obispo de Córdoba) intervino en la fundación de las descalzas en 1582, cediendo su casa para aposentar a las fundadoras. Tanto Mercado como su hermana siguieron manteniendo la amistad a los carmelitas a través de san Juan de la Cruz. Más estrecha relación tuvo, desde el punto de vista doctrinal, con los consejeros de Inquisición Francisco Soto Salazar y Diego Álava y Esquivel. Ante las inseguridades que mostraba Teresa en su práctica religiosa, Soto Salazar la remitió a Juan de Ávila, a quien consideraba un hombre santo y ortodoxo. Pero sobre todo, la madre Teresa tuvo buen cuidado de ganarse a los teólogos que explicaban la teología ortodoxa, que solían ser los padres dominicos de Salamanca, todos “grandes letrados”¹⁴.

Esta aparente contradicción (entre su relación con el gobierno y su fidelidad espiritual con la Iglesia) se observa con claridad en sus escritos, en los que su espiritualidad interiorista y mística, su defensa de la oración mental (tan sospechosa para los letrados castellanos) siempre era presentada de manera racional, con moldes de la “espiritualidad intelectual” para no suscitar dudas de heterodoxia. Es así como Teresa de Jesús pudo edificar su castillo interior de siete moradas sobre los fundamentos de la oración mental y hacer que sus discípulos practicasen su experiencia¹⁵. El hecho de dejar escritas sus experiencias espirituales dio tranquilidad (tanto a ella como a sus confesores) en cuanto a su ortodoxia religiosa¹⁶.

Con todo, para que la obra reformista de Teresa de Jesús fuera aprobada y reconocida por Roma debía convencer a los hombres de la Iglesia de que su espiritualidad era auténtica y radical, de que solo admitía la influencia del papado en su proyecto reformista, si estar subordinada a los intereses de la Monarquía hispana. En este sentido, la Santa contó con el apoyo y la comprensión de los representantes papales en Castilla: el visitador de la orden del Carmen y los nuncios apostólicos en la corte de Madrid.

El visitador fue Giambattista de Rossi (castellanizado, “Rubeo”), nacido en Ravena en 1507. Su padre murió cuando él tenía siete años, por lo que un tío se encargó de su custodia y le indujo a ingresar en la Orden del Carmen, en donde recibió educación religiosa y literaria, pasando después al *studium*

¹⁴ F. MARTÍN, *Santa Teresa de Jesús y la Orden de Predicadores*. Ávila 1909, pp. 80-81. E. COLUNGA, “Intelectualistas y místicos en la teología española del siglo XVI”. *Ciencia Tomista* 10 (1915), p. 232, afirma: “La generalidad de los Dominicos seguía la tendencia intelectualista”.

¹⁵ A. DE LA MADRE DE DIOS, “Oración y vida interior según algunos de los primeros discípulos y escritores de la reforma teresiana”. *Revista de Espiritualidad* 21 (1962), pp. 526-539. E. del SAGRADO CORAZÓN, “Índice-guion de los primeros tratados sobre oración mental en la reforma teresiana (1570-1680)”. *Revista de Espiritualidad* 21 (1962), pp. 601-630.

¹⁶ Los ejemplos que se pueden extraer de sus obras resultan muy numerosos, valga recordar que el libro de las *Fundaciones* comienza: “En todo me sujeto a lo que tiene la madre santa Iglesia Romana; y con determinación que antes que venga a vuestras manos, hermanas e hijas mías, lo verán letrados y personas espirituales” (TERESA DE JESÚS, *Libro de las Fundaciones*, p. 52).

generale de Padua. En 1540 aparece como doctor en teología y prior del Carmen de Verona, diócesis del obispo Juan Mateo Ghiberti (1495-1543), quien había iniciado la reforma de su diócesis de Verona, antes de que se celebrase el concilio de Trento. A principios de 1544 ostentaba el título de “*Commissarius Reverendi Patris Ordinis*” y, tal vez, debido a este cargo, en la primavera de dicho año, se le encomendó predicar la cuaresma en Venecia. Aquí fue denunciado por algunos frailes que le acusaban de haber pronunciado un sermón (el día de Pascua) con errores sobre la justificación de la fe. Para defenderse, Rubeo marchó a Roma en el mes de mayo de 1544, llevando consigo una carta de recomendación del cardenal Ridolfi, inquisidor de Venecia y protector de la Orden. En Roma fue bien recibido y, aunque marchó a Verona una vez resultó su caso, volvió a la Ciudad Eterna en 1546, siendo nombrado profesor de teología y procurador de su Orden. Fue entonces cuando el papa Paulo III le admitió dentro del grupo selecto de profesores que durante el almuerzo solían discutir en su presencia cuestiones teológicas y, como consecuencia, también asistió a las consultas suscitadas en el concilio de Trento. Desde 1548 aparece como prior del convento de san Martín en Roma, desde donde estableció sólidas relaciones con personajes de la Iglesia y de la nobleza. Concretamente, el cardenal Diómedes Caraffa, sobrino de Paulo IV, lo tuvo en gran estima hasta el punto de que residió y murió en el convento carmelita, en 1560, asistido por el propio Rubeo. Durante el pontificado de Paulo IV, Rubeo actuó como miembro de la Inquisición romana¹⁷.

El 21 mayo 1564, domingo de pentecostés, se abrió el capítulo general de la orden carmelitana en Roma, en el que fue elegido General de los carmelitas. Durante el largo período de su mandato, entre 1564-1578, el padre Rubeo procuró suscitar una sincera entrega a la vida religiosa de acuerdo con el espíritu reformista que existía en amplios sectores de la Iglesia. Influida por este espíritu, resulta lógico que viese con buenos ojos la obra reformista que Teresa había iniciado con la fundación del convento de san José de Ávila:

Siempre nuestros Generales residen en Roma y jamás ninguno vino a España, y así parecía cosa imposible venir ahora. Mas, como para lo que Nuestro Señor quiere, no hay cosa que lo sea, ordenó su Majestad que lo que nunca había sido, fuese ahora. Yo, cuando lo supe, pareceme que me pesó; porque como ya se dijo en la fundación de san José, no estaba aquella casa sujeta a los frailes por la causa dicha¹⁸. Temí dos cosas: la una, que se había de enojar conmigo, y, no sabiendo las cosas como pasaban, tenía razón; la otra, si me había de mandar tornar al monasterio de la Encarnación, que es de la regla mitigada, que para mí fuera desconsuelo, por muchas causas que no hay para qué decir.

¹⁷ O. STEGGINK, *La reforma del Carmelo español. La visita canónica del General Rubeo y su encuentro con Santa Teresa (1566-1567)*, Ávila 1993 (2ª edic), pp. 93-123.

¹⁸ De acuerdo con Roma, el convento de san José estaba fundado en obediencia al obispo de Ávila.

Sin embargo, la reacción del General fue la contraria de la que se esperaba la Madre:

Alegróse de ver la manera de vivir y un retrato, aunque imperfecto, del principio de nuestra Orden, y cómo la Regla se guardaba en todo rigor, porque en toda la Orden no se guardaba en ningún monasterio, sino la mitigada. Y con la voluntad que tenía de que fuese muy adelante este principio, diome muy cumplidas patentes para que se hiciesen más monasterios, con censuras para que ningún provincial me pudiese ir a la mano. Éstas yo no se las pedí, puesto que entendió, de mi manera de proceder en la oración, que eran los deseos grandes de ser parte para que algún alma se llegase más a Dios¹⁹.

Es decir, Rubeo no se fijó (o al menos no vio problemas) en la instancia a la que estaba subordinada la reforma de Teresa, al obispo de Ávila, tal como quería Felipe II, sino en la bondad del proyecto, que coincidía con el espíritu de reforma de la Iglesia defendido por Borromeo. Ahora bien, Rubeo encontró problemas al visitar los conventos de Andalucía, cuyos frailes se oponían a la reforma y para defenderse invocaban la reforma promovida por el rey, lo que equivalía a anular la que venía realizando Rubeo. El capítulo general de los carmelitas, que se congregó en Piacenza el 22 de mayo 1575, fue consciente del interés de Felipe II por controlar la reforma de las Órdenes religiosas y no perdió tiempo en tratar el problema suscitado por los frailes descalzos en Andalucía; es más, se leyó el breve de 3 de agosto de 1574, revocando los visitadores dominicos, nombrados a instancias del monarca, seguido por otro fechado el 15 de abril de 1575, que otorgaba al capítulo y a su actuación autoridad apostólica. Este breve especificaba que aquellos que habían sido nombrados superiores en contra de lo establecido por el general debían de ser cesados.

El otro representante del papa en la corte de Madrid, que también ayudó a Teresa fue el nuncio apostólico, Nicolás Ormaneto, también discípulo del obispo Juan Mateo Ghiberti. Posteriormente, Ormaneto fue escogido por Carlos Borromeo como vicario de su archidiócesis de Milán. Pío V le nombró “reformador de Roma”²⁰. En 1572, el nuevo pontífice, Gregorio XIII, lo envió de nuncio a la corte española, donde tuvo que enfrentarse a los problemas de los carmelitas andaluces. El 13 de junio 1574, Ormaneto renovó la comisión apostólica para visitar y reformar la provincia carmelitana de Andalucía y nombró a Gracián vicario provincial de los carmelitas calzados y descalzos de Andalucía, pero sin destituir a Vargas. Para Ormaneto parecía que el capítulo general de Piacenza no había tenido lugar, pues, seguía potenciando la reforma descalza en España. El 10 de octubre, Ormaneto comunicaba a Galli, secretario del papa, que obedecía, pero que la visita debía a Andalucía –en su opinión- se debía continuar. El 16 de diciembre, Galli le escribió a Ormaneto que la revocación de los visitadores dominicos no afectaba a sus poderes para visitar y reformar las órdenes religiosas, por lo que Ormaneto

¹⁹ TERESA DE JESÚS, *Libro de las Fundaciones*, p. 59.

²⁰ F. CARINI, *Monsignore Nicolò Ormaneto*. Toma 1894. C. MARCORA, “Nicolò Ormaneto, vicario di S. Carlo (giugno 1564-giugno 1566)”. *Memorie della diocesi di Milano* 8 (1961), pp. 209-590.

tomó, desde entonces, en sus manos, la reforma de los carmelitas. Ahora bien, la reforma no emanaba ya directamente de Roma, sino que tenía unos orígenes locales en España, aunque seguía siendo “apostólica” y dependía de la iniciativa del nuncio del momento. El 13 de agosto de 1574, Gregorio XIII declaró finalizada la visita de los dominicos y ordenó que en adelante la Orden fuera visitada por el prior general y sus delegados, lo que no fue del agrado de Felipe II.

Ciertamente, la reforma de las órdenes religiosas en la Monarquía hispana cambió de orientación con el nombramiento del nuevo papa, Gregorio XIII, quien había estado en Madrid como legado pontificio en 1572, y había comprendido con toda nitidez el propósito de la reforma religiosa e ideológica de Felipe II, que consistía en subordinar el catolicismo a sus intereses políticos. El nuevo pontífice empleó todas sus fuerzas por dirigir la reforma de las Órdenes religiosas y rechazar los intentos del Rey Prudente por considerar que estaba invadiendo la jurisdicción eclesiástica. De hecho, Gregorio XIII no solo se refería a la Orden del Carmen, sino a todas, en general, recuérdese que por mandato del papa, la Compañía de Jesús elegía como General a Mercuriano (el 23 de abril de 1573) a pesar de que la mayor parte de los representantes reunidos procedían de los reinos hispanos peninsulares²¹. Por lo que se refiere a la Orden del Carmen, debe recordarse que, en febrero de 1573, el pontífice había nombrado como nuevo protector del Carmen a su sobrino, el joven cardenal Felipe Buoncompagni, quien, de acuerdo con las ideas de su tío, comenzó a urgir a Ormaneto que retirase a Gracián los poderes de visitador por considerarlo demasiado fiel a los intereses de Felipe II. Hasta el propio Rubeo se percató del problema que existía y escribió a la Santa preguntándole por las cosas que el padre Gracián estaba haciendo en Andalucía, al mismo tiempo que no disimulaba el enfado que tenía contra los descalzos. Mientras tanto, Gracián seguía adelante con su plan de fundar una provincia. En cartas de 3 de agosto de 1576, creó una provincia separada y congregación de carmelitas descalzos, comprendiendo los conventos de Castilla y Andalucía. Frailes y monjas guardarán las mismas constituciones y forma de vida; esto es, los decretos emitidos por los visitadores dominicos y por él mismo. Los descalzos están sometidos directamente al prior general, que puede visitarlos, acompañado siempre por un fraile descalzo. Los descalzos no pueden pasar a la vieja Orden bajo pena de apostasía. Priors y sus socios se reunirán en capítulo en Almodóvar del Campo el 26 de agosto para elegir un provincial y definidores²².

El capítulo de Almodóvar se reunió bajo la presidencia de Gracián. Se decidió, entre otras cosas, enviar dos frailes a Roma para negociar a favor de la reforma; prescindir de cierto número de frailes y nombrar provincial celoso. Gracián, por su propia iniciativa, separó la reforma de las provincias y se puso a su cabeza. El nuncio Sega declaró nulo este proceso el 16 de octubre; es más, colocó a los frailes descalzos y a las monjas bajo la jurisdicción de los provinciales de Castilla y Andalucía, Diego de Cárdenas y Juan Gutiérrez de la Magdalena. La pugna de pareceres se puso al rojo con el nombramiento

²¹ J. MARTÍNEZ MILLAN, “Transformación y crisis de la Compañía de Jesús (1573-1694)”, en: F. RURALE, *I Religiosi a Corte*. Roma. Bulzoni 1998, pp. 101-131.

²² J. SMET, *Los carmelitas. Historia de la orden del Carmen*, II, pp. 125 ss.

de Jerónimo Tostado, vicario general de toda España, protegido de Roma, pero mal visto en la corte de Madrid. Ormaneto falleció el 18 junio 1577 en Madrid. El nuevo nuncio, Felipe Segá, llegó a Madrid el 29 agosto 1577.

Con la llegada del nuevo nuncio las cosas cambiaron y el enfrentamiento entre Madrid y Roma se hizo mucho más tenso. Según Roma, la reforma de los carmelitas iba a encomendarse a un comisario nombrado por el general²³; de nada sirvieron las visitas que le hicieron (por encargo del rey) el cardenal Quiroga y otros letrados pertenecientes al “partido papista” y, por consiguiente, partidarios de los descalzos²⁴. Ante postura tan rígida, el padre Gracián, que había sido destituido del cargo de visitador por el nuevo nuncio, comenzó a enviar memoriales al rey en los que acentuaba “los grandes inconvenientes que se seguían en los religiosos de España si los nuncios daban los breves contra las ordenaciones de sus superiores”. Por su parte, la madre Teresa comprendió que si quería llevar a cabo su obra dentro de la Monarquía hispana debía ganarse la confianza del rey:

Ha cuarenta años que yo vivo entre ellos, y miradas todas las cosas, conozco claramente que si no se hace provincia aparte de descalzos –y con brevedad- que se hace mucho daño y tengo por imposible que puedan ir adelante. Como esto está en manos de vuestra Majestad y yo veo que la Virgen, nuestra señora, le ha querido tomar por amparo para el remedio de su Orden, heme atrevido a hacer esto para suplicar a vuestra Majestad, por el amor de nuestro Señor y de su gloriosa madre, vuestra Majestad mande se haga²⁵.

La intervención de Teresa de Jesús tuvo sus frutos²⁶. El 22 de junio de 1580, Gregorio XIII, en su breve *Pia consideratione*, accedió a la petición de Felipe II y de los descalzos, “los cuales eran objeto, por parte de los frailes llamados mitigados, de ciertas molestias y obstáculos que turbaban el propósito de su vida” y erigió una provincia separada de frailes y monjas descalzos. Continuaron sujetos inmediatamente al prior general, quien tenía derecho de visitarlos en persona o mediante un delegado descalzo. Siguiendo el curso normal de los acontecimientos, el primer capítulo de la provincia y elección del provincial debería haber estado presidido por un representante del prior general, pero –dadas las circunstancias- este método podría traer problemas, por lo que Felipe II solicitó al pontífice que nombrase al dominico Juan de las Cuevas como presidente del capítulo de descalzos²⁷.

²³ C. de la CRUZ, “Gracián y Segá frente a frente”. *Monte Carmelo* 72 (1974), pp. 365-422. M. GATTONI, *Gregorio XIII e la política ibérica dello Stato pontificio (1572-1585)*. Roma, Edizioni Studium, 2007; A. FERNÁNDEZ COLLADO, *Gregorio XIII y Felipe II en la nunciatura de Felipe Segá (1577-1581): aspectos político, jurisdiccional y de reforma*. Toledo. Estudio Teológico de San Ildefonso, 1991.

²⁴ J. MARTÍNEZ MILLÁN y C. J. CARLOS MORALES (dirs), *Felipe II (1527-1598). La configuración de la Monarquía hispana*, cap. 6º.

²⁵ Carta de santa Teresa a Felipe II, fechada en Sevilla el 19 de julio de 1575, TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, edic. Efrén de la Madre de Dios y O. Steggink. Madrid, BAC 1959, III, p. 134.

²⁶ J. SMET, *Los carmelitas. Historia de la orden del Carmen*, II, p. 118.

²⁷ F. ANTOLÍN, *Constituciones*. Roma 1968, pp. 675-681.

Santa Teresa, que seguía de cerca el proceso, no tuvo reparados en dar al presidente sus preferencias para la persona que fuera nombrado nuevo provincial: el padre Gracián frente a Doria²⁸.

Todo ello se llevó a cabo en el capítulo de Alcalá, celebrado en 1581. El capítulo de Alcalá fue subvencionado por Felipe II y el agradecimiento de los descalzos al rey se hace manifiesto en multitud de cartas de gratitud que le escribieron, aplicación de oraciones y misas porque “con el favor de Dios y Vuestra Magestad se ha erigido provincia de los carmelitas descalzos”²⁹. Tan brusco giro de Teresa hacia el monarca iba a tener sus consecuencias, si bien, ella no las vio porque moría al año siguiente (1582). Al padre Gracián, le sucedió como Vicario General, el padre Nicolás Doria, partidario de la reforma de las órdenes religiosas de acuerdo a los principios del monarca, por lo que pretendió centralizar los órganos de gobierno de la Orden y que modificó más de treinta puntos de las Constituciones radicales elaboradas por Santa Teresa.

2. La división de los carmelitas descalzos.

“El acontecimiento más notable y acaso el de más trascendencia que ha conocido la Descalcez después de su cuna, fue la erección por Clemente VIII de la Congregación de San Elías de Italia, independientemente de la llamada Congregación de San José de España. Desde 1583 en que el P. Jerónimo Gracián envió al P. Nicolás Doria con facultades para fundar en Génova un convento de Descalzos, no se había hecho nada por extenderla, ni en Italia, ni en ninguna otra nación de Europa”³⁰. Semejante sentencia, expresada por un destacado especialista de la orden del Carmen, refleja la evolución que tuvo la reforma descalza de Teresa de Jesús tras su muerte, encubriendo las pugnas políticas y los intereses materiales sobre los que se produjo la expansión.

Cuando, en 1582, murió Teresa de Jesús, la estrella del padre Gracián comenzó a descender; tuvo que dejar el cargo de provincial siendo nombrado en su lugar Nicolás de Jesús Doria, defensor de la observancia regular y legalista. El enfrentamiento entre ambos se saldó con la expulsión del cargo por parte del primero, que fue enviado a Portugal; pero una vez allí, no disimuló sus preferencias y en 1586 publicaba su *Estímulo de la propagación de la fe*, que no fue bien recibido por el nuevo provincial y sus partidarios. En aquellos días predicó en Lisboa con “crédito de la Orden y afición de los Portugueses”³¹. En dicho reino gozaba del apoyo del archiduque Alberto. Tales discrepancias se profundizaron mucho más con la oposición que

²⁸ TERESA DE JESÚS, *Obras Completas. III.- Epistolario*, pp. 667-668. Carta de Santa Teresa al padre Gracián, fechada en Palencia, el 19 febrero 1581.

²⁹ T. EGIDO, “Santa Teresa y las tendencias de la historiografía actual”. *Ephemerides Carmeliticæ* 33 (1982), p. 175.

³⁰ S. SANTA TERESA, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*. Burgos. Monte Carmelo 1937, VIII, p. 1.

³¹ Sobre el enfrentamiento entre Gracián y Doria, H. SAGRADA FAMILIA, “Le conflit Doria-Gratien”, *Etudes Carmélitaines*, (1947), pp. 189-273. Sobre el interés de los portugueses por crear conventos carmelitas, E. MADRE DE DIOS, y O. STEGGINK, *Tiempo y vida de San Juan de la Cruz*. Madrid. BAC 1993, pp. 660-661.

mostró el padre Gracián al nuevo método de gobierno (denominado la “Consulta”³²) que, a partir de 1585, introdujo Doria para gobernar la Orden, al igual que al apoyo mostrado al grupo de monjas Descalzas que se oponía a cualquier modificación de la legislación teresiana, cosa que intentaba Doria.

El padre Doria estaba emparentado con los banqueros genoveses del mismo apellido, por lo que formaba parte de la elite de la ciudad italiana, lo que le permitía mantener una estrecha amistad con banqueros, tales como Agostino Spinola o Baldassare Cattaneo. El aspecto más interesante desde el punto de vista político era la intervención que los banqueros genoveses tenían en la Monarquía española, prestándole dinero a la corona. Los genoveses eran acusados en Castilla de ser los causantes de las bancarrotas de la hacienda real y comenzaba a surgir desconfianza hacia ellos. En tal contexto, el padre Doria aparece aconsejando a Felipe II sobre el modo de superar la crisis de 1575 y parece que intervino en un nuevo acuerdo entre los banqueros genoveses y Felipe II, estipulado dos años después. Resulta lógico, por tanto, que el monarca hispano diera el beneplácito a la expansión del carmelo en un territorio que, estratégica y económicamente, le interesaba tener como aliado³³.

Pero además, en Génova, aún existía una facción francesa que, en tiempos anteriores, había mantenido el dominio de la ciudad. En 1570, esta facción trataba de acercarse a la Monarquía francesa para liberarse del dominio español. Por su parte, Felipe II, para asegurarse la hegemonía, no solo vigilaba a los franceses sino que impedía cualquier relación diplomática al más alto nivel con la corte de Roma. De hecho, el Consejo genovés afirmaba la conveniencia de tener un nuncio permanente en la ciudad como representante del papa e, igualmente, un representante de la República en Roma, a lo que el Rey Prudente se oponía.

Como resulta lógico deducir, la fundación que hizo el padre Doria en Génova no fue bien recibida por el General de los carmelitas, el padre Caffardo, toda vez que el nuevo convento se instauró de acuerdo con las constituciones acordadas en el Capítulo de Almodóvar. Para fundar el convento de Génova, el padre Doria se llevó algunos descalzos españoles, el padre fray Pedro de la Madre de Dios y el hermano Juan de San Jerónimo. Fray Pedro fue llamado a Roma para tratar cuestiones relativas a las misiones de la Orden, mientras que el General prohíbe al padre Doria acercarse a Roma y le ordena volver a España, pero cuando iniciaba el viaje legaba a Génova el cardenal Alessandrini, que había sido nuncio en España, lo recogió y lo llevó por mar a la Ciudad Eterna en su compañía. En Roma, Alessandrini presentó el carmelita a Clemente VIII. El Pontífice se hallaba ocupado en fundar casa de novicios de Órdenes religiosas, donde se pudieran educar los aspirantes de acuerdo a la espiritualidad propugnada por él mismo, que coincidía con el espíritu “descalzo”, por lo que permitió que se

³² HIPOLITO, La Consulta. Estudio histórico-jurídico”. *El Monte Carmelo* 77 (1969), pp. 181 ss.

³³ Para la creación del convento de descalzos en Génova por el padre Doria, A. ROGGERO, *Genova e gli inizi della riforma teresiana in Italia (1584-1597)*. Génova. Sagep Editrice 1984, pp. 48-53.

fundara un convento en el que se educase a los nuevos carmelitas. Así tuvo su origen la fundación Santa María de la Scala en el Trastévere. Dicho convento constituyó un auténtico núcleo del movimiento “recoleta” español de finales del siglo XVI y principios del siglo XVII, pues allí coincidieron los principales líderes de las distintas Órdenes religiosas de dicho movimiento bajo la protección de los pontífices³⁴, tales como, fray Juan Bautista de la Concepción, quien llegó a residir en el convento de la *Scala* y casi profesó en los carmelitas antes de iniciar su reforma trinitaria. En las mismas fechas también se encontraba en Roma el carmelita descalzo fray Jerónimo Gracián, quien, aunque no pudo habitar en el Trastévere dado el enfrentamiento que mantenía con su Orden. Pero sobre todo, es preciso destacar la relación que todos estos reformadores tuvieron con otros personajes eclesiásticos-romanos que, junto a su radical espiritual, respiraban alternativa política en la dirección de la Monarquía hispana; tales fueron el jesuita Roberto Bellarmino, gran amigo de los carmelitas descalzos de la Santa María de la Scala, sobre todo de fray Juan de Jesús María, quien escribió catecismos para niños, o el cardenal Baronio, cuyos *Anales* dieron quebraderos de cabeza al joven Felipe III por las ideas políticas que contenían.

Tal fundación –como no podía ser de otra manera- tuvo la oposición de los Superiores españoles y del mismo Felipe II hasta el punto de que el Papa se vio en la necesidad de dividir los carmelitas descalzos de España y los de Italia. Había, entonces, treinta religiosos carmelitas en Italia y Clemente VIII los dio por buenos para iniciar su andadura paralelamente a los de España. El 20 de marzo de 1597, el Pontífice extendía una serie de breves por los que eximía a los conventos de Génova y Roma de la jurisdicción de los Superiores hispanos, al mismo tiempo que los ponía bajo la inmediata dirección de la Santa Sede, les autoriza a tener novicios y a participar de los mismos privilegios y gracias que ya poseían los conventos españoles. Finalmente, Clemente VIII encargó al cardenal Pinelli que se hiciera cargo de los conventos de Roma y Génova y que estableciera las Constituciones³⁵. El 13 de noviembre de 1600, el Pontífice ratificaba todas las gracias concedidas en los breves de 1597 y nombró a Pedro de la Madre de Dios, que era superior de la Scala, Comisario General de la Orden excepto de los conventos situados en los territorios de la Monarquía hispana. Felipe III se adelantaba a los posibles problemas que podía acarrear semejante decisión y avisaba al duque de Sessa, su embajador en Roma, “suplicad a Su Santidad de mi parte mande que se despache Breve desta separación, y que agora ni en ningún tiempo venga visitador de la Provincia de Italia de los Descalzos Carmelitas a visitar a los de España, que esto causaría sin duda mucha inquietud a los de acá”³⁶. En años posteriores (1605 y 1607) hubo intentos

³⁴ Los Pontífices, especialmente Clemente VIII, anhelaban “reducir y traer las religiones a su primer principio, como él mismo lo confiesa al principio de sus bulas” (J. PUJANA, *San Juan Bautista de la Concepción. Carisma y misión*, Madrid 1994, p. 123).

³⁵ I. De SAN JOSÉ, *Historia Generalis Fratrum Discalceatorum*, I, lib. I, cap. XXIV. El duque de Sessa, embajador español en Roma, daba noticia al rey de estas decisiones tomadas por el Pontífice en carta, fechada el 5 de mayo (AGS. E, leg. 364).

³⁶ Archivo de la Embajada española ante la Santa Sede, leg. 33, núm. 93, citado por S. SANTA TERESA, *Historia del Carmen Descalzo en España*, p. 12.

por parte de los carmelitas italianos de llegar a una unión con los españoles, ante lo que el monarca solicitaba que no se realizara.

3. *La expansión del Carmelo teresiano en Francia.*

La floración de santos y de la mística francesa del siglo XVII arrancó del siglo precedente³⁷. Los radicales de la Liga de París durante las Guerras de Religión no estaban dispuestos a asumir un simple respeto formal del culto y rechazaban silenciar las querellas teológicas. Durante los últimos años de la Liga, este grupo consideró que los peores enemigos del partido católico no eran los calvinistas, sino los católicos *politiques*, traidores que, respetando las apariencias, subvertían desde el interior la misma religión que decían abrazar. Frente a la victoria anunciada de Enrique IV, a quien algunos católicos radicales se habían empezado a someter, poco quedaba por hacer salvo acomodarse, inventar tácticas y practicar una especie de nicodemismo devoto³⁸.

La esperanza del partido “devoto”, continuador en cierto sentido de la Liga, fue siempre volver a la concepción unitaria de la Iglesia. La espiritualidad se podía desarrollar en el nuevo contexto político. Contra la herejía se trataba de fortificar las posiciones de las nuevas órdenes salidas de la Contrarreforma (algunas ya implantadas en Francia, como los jesuitas, otras en proceso de llegada como el Carmelo Descalzo femenino o los oratorianos), favorecidas y financiadas particularmente por las princesas reales³⁹. El compromiso sobre el que se construía el catolicismo real implicaba un cambio de género en el cambio religioso que debía girar hacia la corrección política y en el que los escritos de piedad reemplazaron a los trabajos de doctrina, cosa que permitía disimular las cuestiones molestas⁴⁰. En este ambiente de desengaño, la espiritualidad radical del Carmelo teresiano y los escritos de santa Teresa iban a encajar muy bien.

Mientras M. de Bretigny y Mme Acarie se esforzaban para organizar la cruzada en Francia bajo el sugestivo lema de “¡Dios lo quiere!”, tantas veces repetido durante las guerras de Religión, en España las carmelitas se preparaban para marchar a “tierra de herejes”, como se decía, con no pocas vacilaciones⁴¹. En 1603 había emprendido su viaje a España la primera expedición francesa que venía en busca de las carmelitas españolas, al mando de Juan de Quintanadueñas. Con él vinieron tres hombres y tres mujeres: ellas era, Mme Joudain, futura carmelita, que tomó el nombre de Luisa de Jesús; Mme du Pucheuil, hermana de uno de los caballeros de la

³⁷ M. VENARD, « Dans l'affrontement des réformes du XVI^e siècle : regards et jugements portés sur la religion populaire », en : *Le catholicisme à l'épreuve dans la France du XVI^e siècle*. Paris. Ed. du Cerf 2000, p. 205.

³⁸ R. DESCIMON y J. J. RUIZ IBÁÑEZ, *Los franceses de Felipe II. El exilio católico después de 1594*. México. FCE 2013, p. 35.

³⁹ B. DIEFENDORF, “An Age of Gold? Parisian Women, the Holy League, and of the Roots of Catholic Renewal”, en: M. WOLFE (ed), *Changing Identities in Early Modern France*. Durham. Duke University Press 1997, pp. 177-179.

⁴⁰ R. DESCIMON y J. J. RUIZ IBÁÑEZ, *Los franceses de Felipe II*, pp. 36-37.

⁴¹ F. NIÑO JESÚS, *La beata Ana de San Bartolomé, compañera y secretaria de Santa Teresa de Jesús*. Madrid 1917, pp. 165-168.

caravana, y Mlle Rosa Lesgu, puesta por Mme Acarie para el servicio de las dos primeras. Los caballeros eran, además de Quintanadueñas, M. de Quesada, pariente del mismo, que gozaba buena reputación en la corte de Felipe III y M. Gauthier, secretario de Estado de Enrique IV. Éste último, al llegar a la desembocadura del Loire, se volvió a París, tal vez por ciertas cartas que recibió procedentes de Roma. Parece ser que el breve de España señalaba que las carmelitas no fueran de España; además se decía que las carmelitas llevadas a París se sujetarían a la visita, corrección y obediencia de la jurisdicción del Comisario General de la Orden, con lo que daba a entender de Italia.

Las negociaciones fueron lentas y se rompieron con facilidad: Nicolás Doria, que había sustituido a Jerónimo Gracián en el cargo de provincial de la Orden (Capítulo de Lisboa 1585) dio largas al asunto, y Francisco de la Madre de Dios (que le sucedió en el cargo en 1604) se opuso en rotundo. No obstante, Quintanadueñas propuso nuevas ofertas y tradujo las obras de santa Teresa al francés, lo que facilitó el intento⁴². La idea fue seguida por un grupo de clérigos y seglares parisinos (doctor Galleman, André Duval, Pierre Bérulle, Dom Beaucousin, san Francisco de Sales), sobre todo Mme d'Acarie, la futura María de la Encarnación⁴³. Es fama que en los salones de la casa de Acarie se desplegó esta espiritualidad y cumplieron la función que, más tarde, tomaría Port Royal, tan ligado al Carmelo parisino, y no solo por hallarse, a partir de 1625, fecha de instalación en París del monasterio jansenista, frente por frente, sino por haber de detectarse entre ambos notables relaciones de influencia recíproca.

En realidad, fue Marie d'Acarie la que movió a la princesa de Longueville, duquesa de Orleans, y otro posterior puente con Port-Royal a pedir licencia a Enrique IV para la fundación teresiana, erigiéndose ella misma en coadjutora del nuevo Carmelo, una vez expedida la real cédula el 18 de julio de 1602. El terreno material y espiritual estaba dispuesto: jóvenes francesas, la mayoría pertenecientes a la nobleza, esperaban la fundación que no podía hacerse sin las carmelitas. Es el momento en que, ante la negativa del provincial Francisco de la Madre de Dios, Bérulle negoció directamente con el nuncio para que autorizase la reforma del Carmen en Francia⁴⁴.

Ana de Jesús vio en la expansión a París la forma de salvar las Constituciones de Teresa de Ávila, las ya impresas en 1581 y reimprimadas en 1588 en Madrid, por la misma Ana, pero obviadas y modificadas por Nicolás Doria en 1592 a raíz de la famosa *Consulta* que daba a la descalcez femenina nuevas Constituciones y nuevo estilo. Y es de suponer –afirma Manero Sorolla⁴⁵– que Bérulle conociese la lógica transformación que estaba

⁴² M. HOUSSAYE, *M. de Bérulle et les Carmélites de France 1575-1611*. París 1872. J. DAGENS, *Bérulle et les origines de la Restauration catholique (1575-1611)*. París 1952. P. SÉROUET, *Jean Brétigny (1556-134). Aux origines du Carmel de France, de Belgique et du Congo*. Louvain 1974.

⁴³ B. de JESUS MARIE, *La belle Acarie, bienheureuse Marie de l'Incarnation*. París 1942.

⁴⁴ M. P. MANERO SOROLLA, "Cartas de Ana de san Bartolomé a monseñor Pierre de Bérulle". *Criticón* 51 (1991), p. 127.

⁴⁵ M. P. MANERO SOROLLA, "Cartas de Ana de san Bartolomé a monseñor Pierre de Bérulle". *Criticón* 51 (1991), p. 128.

sufriendo el modo peculiar de las monjas carmelitas y las razones del cambio experimentado en la descalcez tras la muerte de la fundadora en 1582 y que paulatinamente se iba perfilando con la desaparición de las restantes personalidades clave de la continuidad de la reforma: San Juan de la Cruz y fray Luis de León murieron en 1591; en 1603 desaparecía María de san José, lo que hizo que Ana de Jesús se quedase sola y acorralada para llevar la ardua tarea de defender las Constituciones de 1581; esto es, las que llevó a París y que fueron traducidas por Brétigny, siendo reimpresas en París en 1607⁴⁶.

En octubre de 1604 llegaron a París Ana de Jesús y cuatro monjas, marcadas por el espíritu antiguo para fundar monasterios carmelitas, después que el caballero franco-español Juan de Quintanadueñas de Bréthiny llegase a Sevilla, donde descubrió la descalcez, y trabó amistad con María de san José, que se perfilaba como la sucesora de Teresa, y le pidiese que fundara en Francia⁴⁷. La primera fundación se conoció como el *Ancien Carmel Faubourg Saint-Jacques*⁴⁸. Sin embargo, la expansión de la reforma teresiana encontró dificultades insalvables en Francia.

La venerable Ana de Jesús salió de París para Dijon el 13 de septiembre de 1605, acompañada de Isabel de los Ángeles, Beatriz de la Concepción, dos novicias y dos postulantes. Se quedó gobernando la casa de París la madre Leonor de San Bartolomé, en calidad de presidenta, hasta la llegada de la madre Ana de San Bartolomé, que llegó el 3 de octubre de dicho año. Ana de San Bartolomé pasó el primer año en su nuevo priorato muy tranquilo, pero luego comenzaron las dificultades. Berulle consiguió atraerse a las monjas y ponerlas en contra de Ana de San Bartolomé.

El 5 de mayo de 1608 salió la madre Ana de San Bartolomé de París hacia Tours para fundar un nuevo convento. Poco duró su tranquilidad en esta ciudad porque, en seguida, los prelados franceses, levantaron a las monjas contra ella. Por eso pidió volver al convento de París, donde se confesó con Berulle y éste intentó que se pasase a la nueva obediencia, sin conseguirlo, por lo que se le ordenó que se trasladara a Flandes. Poco a poco el entusiasmo de Ana de san Bartolomé se iba apagando al ver que las doctrinas y escritos de santa Teresa eran difundidos, pero los obstáculos para la fundación de conventos era cada día mayor⁴⁹.

Los problemas de la expansión del Carmelo teresiano en Francia (a los que se podría añadir los suscitados en Flandes) se esfumaron cuando

⁴⁶ B. I. DE SAINTE-ANNE, *Anne de Jesús et les Constitutions des Carmélites Déchaussées*. Bruselas 1874.

⁴⁷ Sobre María de san José, *Escritos Espirituales*, ed. De Simeón de la Sagrada Familia. Roma 1979. Las páginas que le dedica A. DONAZAR, *Principio y fin de una reforma*. Bogotá 1968, pp. 323 ss. I. MORIONES, *Ana de Jesús y la herencia teresiana*. Roma 1968, pp. 101-119.

⁴⁸ J. B. ERIAU, *L'ancien carmel du Faubourg Saint Jacques*. Paris 1929.

⁴⁹ C. HENRÍQUEZ, *Historia de la vida, virtudes y milagros de la venerable madre Ana de san Bartolomé, compañera inseparable de la madre Teresa de Jesús*. Bruselas 1632, dedicado a Isabel Clara Eugenia. J. URKIZA, "La beata Ana de san Bartolomé y la transmisión del espíritu teresiano". *Monte Carmelo* 84 (1976), pp. 105-310.

desaparecieron las amigas de santa Teresa y las fundaciones de conventos se realizaron bajo la jurisdicción de la obediencia de Roma y no de la hispana.