

---

## ARTICLES



# Escribir una historia propia. La Orden del Carmen y su memoria durante la época moderna

Cristina Gimeno-Maldonado

Universitat Autònoma de Barcelona

cristina.gimeno@uab.cat

<https://orcid.org/0000-0003-1918-6178>



Recibido: enero del 2020.  
Aceptado: septiembre del 2022.

## Resumen

El artículo examina la construcción histórica de la Orden del Carmen. Se analizan sus propias fuentes desde el siglo XIII hasta el siglo XVIII y se fijan los diversos puntos de inflexión en la Orden para dar sentido al porqué de las primeras leyendas, al éxito que tuvieron y al descrédito de los relatos en los siglos venideros. La exposición abarca un ámbito geográfico europeo, priorizando el marco hispano, y sigue un estricto orden cronológico para dar respuesta a las necesidades de cada creación, al carácter que de ellas se desprende y cómo y por qué forjó el particular carisma de dicha Orden en comunión con la cultura europea de cada periodo.

**Palabras clave:** Carmelo; historia; crónicas; historiografía; orden religiosa

**Resum.** *Escriure una història pròpia. L'Orde del Carmel i la seva memòria durant l'època moderna*

L'article examina la construcció històrica de l'Orde del Carmel. S'hi analitzen les seves pròpies fonts des del segle XIII fins al segle XVIII i s'hi fixen els diversos punts d'inflexió en l'Orde per donar sentit al perquè de les primeres llegendes, a l'èxit que van tenir i al descrèdit dels relats en els segles posteriors. L'exposició abasta un àmbit geogràfic europeu, prioritzant el marc hispà, i segueix un estricte ordre cronològic per donar resposta a les necessitats de cada creació, al caràcter que se'n desprèn i com i per què va forjar el particular carisma d'aquest Orde en comunió amb la cultura europea de cada període.

**Paraules clau:** Carmel; història; cròniques; historiografia; orde religiós

**Abstract.** *Writing an own history. The Order of Carmel and its memory in the Early Modern Age*

The article examines the historical construction of the Order of Carmel. We analyse its own sources from 13th to 18th centuries and the different inflection points in the Order are set to explain the reason for the first legends, the success they had and their discredit in the future centuries. The article covers the European geographic area, prioritizing the Hispanic sources, and follows a strict chronological order as a response to each idea, the character that emerges from them and how and why forged the particular charism of the Order in communion with the European culture in each period.

**Keywords:** Carmel; history; chronicles; historiography; religious order

### Sumario

La configuración de la primera identidad de la Orden del Carmen	La historiografía carmelita de época moderna. Erudición y controversia
La historiografía carmelita bajomedieval	La historia carmelita en el siglo XVIII. Entre crítica y tradición
<i>La Ignea sagitta</i> (1279)	Bibliografía primaria
	Bibliografía secundaria

En el estudio de las órdenes religiosas una pieza clave para el conocimiento de su desarrollo es acercarse a su propia literatura. Las plumas de cada Orden se pusieron al servicio de su carisma aportando una multitud de géneros que, vistos desde una perspectiva conjunta, no merecen ningún desprecio, pues conforman el carácter de la Orden y el desarrollo de sus integrantes en comunión con el contexto que les rodeó en cada momento. Además, como definió Ladero Quesada (2001: 124-125), estas fuentes son importantes para conocer los medios de difusión de la fe religiosa, de sus interpretaciones, sus formas de aceptación y sus usos sociales. Es decir, confirman el carácter de cada periodo histórico en los ámbitos espiritual, intelectual, cultural, político y económico. Por otra parte, a la hora de analizar estas fuentes, el investigador ha de ser consciente de que juega en un terreno híbrido en el que la hagiografía, la historiografía, la historia, la teología, la espiritualidad, la realidad y la fantasía estuvieron sobre el mismo tablero. Y es que estos relatos se fomentaron a partir de la Biblia y de la espiritualidad de cada Orden. Sin embargo, pese al cúmulo de manifestaciones escatológicas, consideramos tales versiones no solo partícipes de un entramado interesado, sino que poseen su singular significado y con ello merecen su justa importancia sociocultural.

Por consiguiente, la importancia de estas fuentes hoy en día es indiscutible para la investigación histórica, sobre todo desde que el profesor Teófanos Egido (1994: 555-572; 2007: 9-37) defendió su importancia en cuanto material en el estudio de las mentalidades de época. Posteriormente, la profesora Ángela Atienza (2008; 2012: 25-50), mediante el desarrollo de diversos trabajos, no ha hecho más que poner en evidencia dicha importancia, reclamando la atención sobre ellas y estableciendo sólidas bases metodológicas para su estudio.

Partiendo de las tipologías que estableció Atienza (2012: 29-32), existen varios géneros literarios en los que las órdenes religiosas insistieron con mayor ahínco. Una gran parte de estas crónicas apostaron por el relato de los orígenes y el nacimiento de la Orden (especialidad en la que ahondaremos). Pero otras se redactaron para justificar su posición y, por ende, su dominio, en referencia a los servicios que ponían a disposición de la sociedad, el orden, la Iglesia y la monarquía. De gran popularidad fueron las biografías de frailes y monjas, repletas de modelos virtuosos y ejemplares. También las historias de sus propias fundaciones fueron importantes, y destacaron por el aire providencialista y maravilloso, típico

de la época barroca. Muy relacionadas con el anterior género fueron aquellas obras que describían las localidades en las que fundaban sus casas, relatos que contribuían a la memoria colectiva de una localidad y fomentaban la cohesión con los vecinos. Las obras descriptivas de sus conventos y de sus reliquias igualmente contribuyeron a manifestar la importancia que se debía otorgar a estos agentes sociales, sobre todo a las reliquias, que eran un foco de atracción de limosnas para vecinos y visitantes. De la misma forma, la bibliografía sobre las hermandades y cofradías vinculadas a la Orden contribuyó al mayor reclutamiento de laicos. Estos mismos cronistas también escribieron sobre las polémicas intelectuales y teológicas de todo tipo, ya fuera para posicionarse, ya fuera para refutarlas. Por último, diferentes compendios no dejaron de evocar y ensalzar los acontecimientos memorables de carácter secular, ya fuera vinculado a los monarcas y a los papas, o bien, a momentos o circunstancias de la vida social y cotidiana, pero que tuvieran alguna singularidad épica.

Pese a la variedad, el objetivo principal de estas creaciones poseía un rasgo común. Toda la autohistoriografía de cualquier Orden (así fueran también diócesis, iglesias, santuarios y multitud de instituciones) persiguió la aclamación y el seguimiento de sus lectores, empeñándose en sus propias excelencias, santidades, glorias y antigüedades, para atraer al lector hacia sus tomas de partido y sus conclusiones. De hecho, la historiografía de las órdenes religiosas jamás ocultó esta finalidad «pedagógica» hacia dentro y «persuasiva» hacia fuera. Es decir, una crónica que se escribió al menos en dos niveles: el político, en relación con las necesidades específicas de la institución de la que trataba, y el hagiográfico-moralizante, destinado al público, en su mayoría no especializado, que la consumió como literatura devota.

Estos relatos, basados en la exposición de sus éxitos, condujeron a que la historiografía de cada una de las órdenes derivara en armas de contienda, desarrollándose una rivalidad entre las mismas. Pues a pesar de pertenecer a un mismo sector social y poseer la hegemonía social, no constituían un grupo uniforme ni mucho menos unido. Esta tradición celopática empezó en la Edad Media y, con el paso de los siglos, no hizo más que afianzarse. De hecho, en época moderna, la respuesta tridentina de todas las órdenes religiosas fue, como es normal, participar en la discusión general contra el protestantismo mediante una historiografía en defensa de la Iglesia católica, pero también al servicio de su propia Orden. Es decir, esta crónica no solo fue una reafirmación contrarreformista, sino que funcionó también en competencia con las otras órdenes (Atienza, 2003: 57-76).

Por último, la letra que discurre por estas crónicas no es lo único que hay que tener en cuenta, pues los autores son una pieza fundamental en la creación de estas. Deudores de una preparación metodológica, acometían la tarea de calificar y ordenar el acervo documental (actas de capítulos y oficios, escrituras de fundaciones, declaraciones procesales e innumerables relaciones personales, locales, etc.). Desde este enfoque se enfrentaban a la censura ulterior al trabajo hecho, pues la sombra inquisitorial implicó a los mismos escritores a salvaguardar la «buena fama» en unas crónicas que, cuando menos, debían ser edificantes. Aun así, ni la revisión de los escritos por parte de los superiores, ni el imprimátur exi-

gido bajo penas desde 1604 en adelante evitaron algún proceso clamoroso de la Inquisición.

Definidos los parámetros generales, orientamos nuestro análisis a una de las tipologías señaladas. El relato de los orígenes, la memoria institucional, la historia oficial, que tenía el objetivo de configurar la imagen de cada Orden que se pretendía proyectar en la sociedad. Este relato no solo servía para legitimar un pasado meritorio, sino que respondía a dos claves sociológicas de tamaño importancia. En primer lugar, la historia oficial era fundamental para la cohesión del grupo, a partir de la disciplina interna. Y, en segundo lugar, el relato daba pie a su expansión pública. Siendo, en su conjunto, un instrumento de dominación y una forma de perpetuar el poder de la Orden.

El esquema básico del método, a partir de la representación singular y distintiva de cada Orden, se basó en ofrecer las virtudes más cristianas en base a documentar y reivindicar el pasado de la institución. Las piezas que las componían solían ser siempre los mismos materiales: escritos, manuscritos, impresos y la transmisión oral; todos ellos muy diversos en su origen, tiempo y naturaleza, aunque compatibilizados entre sí por la voluntad del cronista. Una vez daban cuerpo a la recopilación, los relatos se hicieron progresivamente más complejos, en tanto que con el transcurso del tiempo, se fueron añadiendo nuevos episodios que abultaban las antiguas leyendas existentes, sobre todo tras la invención de la imprenta.

Inicialmente, se recurría a la biografía del fundador o fundadores que normalmente tendía a situarse en un pasado muy lejano (Atienza, 2012: 28). Pero demostrar la existencia de ese fundador no fue fácil para todas las órdenes. Tanto franciscanos como dominicos y jesuitas podían hablar de sus respectivos fundadores con datos concretos. Los mismos agustinos tampoco tenían grandes dificultades en convencer a la gente de que san Agustín era su fundador. En cambio, los carmelitas medievales no podían probar que tuvieran un fundador jurídico y formal, de hecho, ni muchos de ellos lo tenían claro. Hasta el momento todas sus referencias escritas eran pequeñas crónicas, compendios y colecciones de documentos pontificios que hacían referencia solo a su derecho a existir en base a la aprobación pontificia. E incluso a pesar de las bulas, privilegios y demás permisos emitidos por la Santa Sede, como indica Smet (1987: 23-24), la Orden vivió «llevando sobre sí [...] la sospecha de haber sido fundada después de la prohibición del Concilio IV de Letrán de 1215», lo que ponía en cuestión el mismo derecho a su existencia. Este episodio es denominado por el historiador de la Orden Ismael Martínez Carretero (2008: 393-416) como «la gran tragedia a la que se hallaba abocada la Orden del Carmen al llegar a Europa [...] su extinción total como Orden pequeña y desconocida».

Recordemos que la pérdida del Jerusalén cristiano a principios del siglo XIII y las consecuentes hostilidades en el territorio, forzaron a la comunidad de cruzados que se establecieron en el Monte Carmelo para vivir en obsequio a Jesucristo a volver a sus tierras de origen. Una Europa que desde mediados del siglo XIII había experimentado un prolongado periodo de crecimiento económico y demográfico. El rápido desarrollo urbano, la expansión del comercio internacional, la

emergencia de una nueva burguesía, el crecimiento de un sector del laicado culto en las ciudades, etc., propiciaron para la Iglesia medieval un desafío pastoral para el cual no estaba preparada. Además, la herejía se extendía, como en el caso cátaro, y aparecían nuevas formas de piedad laica y radicalizada que se inspiraban en el estudio directo del Nuevo Testamento. Como consecuencia, las órdenes mendicantes rompían con la tradición monástica del aislamiento y se centraron en la misión de cubrir las nuevas necesidades de la población (Lawrence, 1999). Con ello, los carmelitas empezaron a desarrollarse como una Orden mendicante.

Debido a estos efectos estimulantes, y con el fin de mantener viva a la familia religiosa, varios de los pontífices fueron consignando bulas y concesiones que se hicieron imprescindibles para salvaguardar su legado y permitir su supervivencia como familia religiosa. Pero, pese a las concesiones, los carmelitas tuvieron que enfrentarse a serias desavenencias legales que se alargaron casi una centuria, dándose por acabadas a finales del siglo XIII (Gimeno-Maldonado, 2018; 2019).<sup>1</sup>

### La configuración de la primera identidad de la Orden del Carmen

La gran relevancia e impulso de la crónica religiosa tuvo su auge entre finales del siglo XVI y las primeras décadas del siglo XVIII. Pero es necesario iniciar la exposición aportando las claves que ayuden a comprender el proceso creativo y compositivo sobre los orígenes de la historiografía carmelita. Por ello partimos de las primeras historias del Carmelo, aquellas que reflejan los principales mitos fundacionales. Una valoración global de esta producción historiográfica desborda cualquier pretensión. En consecuencia, citaremos las obras que consideramos las piezas clave para el desarrollo de su producción crónica.

A pesar de las discrepancias en cuanto a su legalidad canónica, durante el medievo los carmelitas actuaron en pro de su novedoso papel de predicadores populares, maestros y guías espirituales. En este desarrollo se dieron cuenta de

1. El IV Concilio de Letrán de 1215 prohibió la fundación de nuevas órdenes religiosas, además de imponer la prohibición de admitir nuevos candidatos a las ya existentes con el fin de su extinción, salvo franciscanos y dominicos. Agustinos y carmelitas emprendieron comunicación con la Santa Sede para que no tomaran dichas medidas determinantes para sus familias alegando que habían sido fundadas antes de 1215. En el caso de los carmelitas, el 30 de enero de 1226 el Papa Honorio III firmó en Rieti un documento aprobando la forma de vida por medio de la bula *Ut vivendi norman*. Pero la confirmación definitiva se debió a Gregorio IX, quien expidió tres documentos en su favor en los días 5, 6 y 9 de abril de 1229. También entre los días 8 y 15 de junio de 1245, Inocencio IV expidió tres cartas. Las dos primeras recuerdan los privilegios de las bulas de Gregorio IX, pero la tercera, *Quoniam ut ait*, les autorizaba a pedir limosna. Pese a ello, el Concilio de Lyon de 1245 dejó en suspenso su aprobación definitiva como tal, juntamente con la de los agustinos. Intervino nuevamente Inocencio IV con la bula *Paganorum incursus* el 27 de julio de 1247, la cual autorizaba a los carmelitas a celebrar oficios divinos y tener sepulturas. El 1 de octubre de 1247 el mismo Papa promulgó la célebre bula *Quae ad honorem Conditoris*, en la que incluía el texto de la Regla modificado y corregido, dando pie a una vida mendicante y no únicamente ermitaña. Aún con todo, el II Concilio de Lyon renovó la prohibición de 1215 referente a la fundación de nuevas órdenes sin el reconocimiento como Orden mendicante para la familia carmelita. Finalmente, este periodo de incertidumbre se superó con la intervención de Bonifacio VIII en 1298, dando la forma legal definitiva a la Orden del Carmen.

que era necesaria una identidad, y no solo canónica, sino que impregnara la conciencia de los fieles. Estas credenciales debían basarse en sus propias raíces y la pieza fundamental era poder defender que venían de una larga trayectoria relacionada con algún santo fundador.

Este conjunto de sucesos es el que hemos interpretado como el primer punto de inflexión en su trayectoria historiográfica, ya que constituyeron la necesidad que impulsó la construcción de sus orígenes, es decir, la leyenda eliana.

La reacción de los carmelitas fue la creación de un discurso repleto de consignas que debía reiterarse continuamente. Ello quedó reflejado en las Constituciones de 1281. En lo que hoy en día diríamos una «declaración de principios», en su momento lo titularon *Rubrica Prima*, el texto indica:

Y puesto que ciertos hermanos nuestros de los más jóvenes se preguntan en dónde y cómo nuestra Orden tuvo su principio y no saben cómo en verdad responder, para ellos y para todos cuantos se hagan la misma pregunta, queremos dar por escrito la siguiente respuesta: A quienes pregunten de dónde y cómo tuvo principio nuestra Orden así hemos de responder: Declaramos, dando testimonio de la verdad, que desde el tiempo en que los profetas Elías y Eliseo vivieron devotamente en Monte Carmelo, los santos Padres tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, a quienes la contemplación de las cosas celestiales condujo a la soledad de este monte, llevaron allí, sin duda, vida ejemplar, junto a la Fuente de Elías, en santa penitencia, mantenida sin interrupción y con provecho [...]. A estos mismos sucesores, Alberto, patriarca de Jerusalén, en tiempos de Inocencio III, unió una comunidad, escribiendo para ellos una Regla, que el papa Honorio, sucesor del mismo Inocencio, y muchos de sus sucesores, aprobando esta Orden, la confirmaron con mucho encomio por medio de cartas. En la profesión de esta Regla, nosotros, sus seguidores, servimos al Señor en diversas partes del mundo, hasta el día de hoy (Smet, 1987: 25-26).

Esta declaración fue el eje de la explicación para su pasado, y a su vez, su billete para el futuro.

El segundo punto de inflexión que marcó la identidad familiar sucedió debido a un choque cultural con el mundo cristiano occidental. A su llegada a Europa, se enfrentaron a ese título con el que ellos mismos se definían *Hermanos de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo*, el cual no fue muy bien visto en el contexto eclesiástico europeo.

Lo cierto fue que los carmelitas venían de Oriente, donde esta clase de representaciones marianas no eran de extrañar, pues en la época las corrientes marianas se relacionan con las formas dominantes en el contexto del cristianismo oriental (Boaga, 2008: 179). Por tanto, los carmelitas lo defendieron con toda la energía, hasta el punto de que se hicieron célebres las interminables diatribas en el ámbito universitario inglés (Copsey, 2004). De hecho, es en este marco histórico donde puede entenderse la famosa visión stockiana, la entrega del santo escapulario de la Virgen a san Simón Stock, sexto prior general de la Orden.

Según la tradición, estando angustiado el general Simón Stock ante la persecución sistemática a su Orden por las desavenencias legales, acudió una noche a



la Virgen María, suplicando ayuda y pidiéndole un signo de su maternal protección. Entonces la Virgen, según la plegaria del *Flos Carmeli*, se apareció al rayar el alba del día 16 de julio de 1251, diciéndole «Toma, Hijo, este escapulario, signo de consagración a mí. Quien lo lleve dignamente y muera con él no padecerá las penas del infierno». Promesa a la que años más tarde se unió la denominada gracia sabatina: «Que si el alma fuera al purgatorio, Ella, Madre amorosa, bajaría para sacarlo al sábado siguiente de su fallecimiento» (Martínez Carretero, 2012: 771-790).

Esta aparición llevaba implícita la sacralidad del hábito carmelita; un medio y signo de consagración no solo a Dios sino a la Virgen santísima, además de la promesa de la eterna salvación siempre que se cumplieran una serie de requisitos concernientes a la observancia de la misma vida religiosa.<sup>2</sup>

A partir de estas primeras leyendas, los relatos fueron incrementándose y finalmente desembocaron en obras gigantescas repletas de «paparruchas», *sordes* fue el término utilizado por el carmelita borgoñón Louis-Jacob de Saint-Charles (Egido, 2007: 9-37).

Pese a las peculiaridades carmelitas, es un hecho que todas las órdenes religiosas recurrieron a lo imaginativo para la legitimación de sus orígenes, sin excepción, y que rellenaron con hechos fantásticos los vacíos históricos débilmente apuntalados. Pero lejos de una invención deliberada, hay que tener en cuenta que estas órdenes vivieron insertas en un clima de normalidad clarividente que la propia sociedad contemporánea a ellas no extrañaba, sino que más bien demandaba. Aunque sin duda, como señala Martínez Carretero (2008: 393-416), «la leyenda eliana se llevó la palma».

### La historiografía carmelita bajomedieval

Hacia finales del medievo, los carmelitas hubieron de ponerse a trabajar en su propia identidad, llevando a cabo una verdadera tarea de construcción de memoria, además de un discurso que encajó en una doble dinámica funcional, tanto para la Iglesia universal como para la propia vida religiosa de la Orden.

Sus iniciales trabajos fueron pequeñas crónicas en base a las aprobaciones pontificias y la *Rubrica Prima*, en la que dieron rienda suelta a su imaginación.

El primer carmelita que se dedicó de manera profesional a ello fue Juan de Baconthorp (m. 1346). La mayoría de su producción se centró en la presencia de Dios, la vida de María como parangón de la existencia y la Regla primitiva. Le siguió Juan de Cheminet con *Speculum Fratrum Ordinis B. Mariae de Monte Carmelo*, escrito en 1337. Con una tónica parecida, intentó dar un enfoque histórico alegando dos tratados anónimos, *Qualiter et Quomodo* y *De inceptione Ordinis*, además de añadir detalles por su cuenta sobre el tiempo del Antiguo Testamento (Maccise, 1978). Los escritores más importantes del segundo cuarto

2. Dentro de la Orden era notorio y bien conocido el suceso, pero no se popularizó hasta que el papa Nicolás V extendió el privilegio a terciarios y cofrades mediante la bula *Cum Nulla* de 1452.

de siglo, que no añadieron nuevas ideas, fueron: Juan de Venette (1307-1370), con su *Chronicon* (1348-1357); Guillermo de Conventry (m. 1360), que escribió *De duplici fuga*, *Crónica Brevis* y *De advente carmelitarum in Angliam*; y Juan de Hildesheim. Este, muy centrado en las Escrituras y en recoger historias, visiones y reflexiones sobre el misterio de las relaciones de Dios con la raza humana, destacó por *Dialogus* (1370) y la popular *Leyenda de los tres reyes*, una reflexión sobre el misterio de la Encarnación (Ackerman, 2002; Chandler, 1991: 73-80; Cicconeti, 1973).

Esta etapa refleja un ligero crecimiento del «mito», pero fue a finales de siglo cuando encontramos el gran compendio de lo que podríamos llamar la «gran historia general» de los orígenes carmelitas. La referencia por excelencia es para el catalán Felip Ribot (m. 1391), que hacia 1380 compuso *De Institutione primorum monachorum* y *Tractatus de Institutione et Peculiaribus gestis carmelitarum*.<sup>3</sup> La primera de ellas, el *Libro de los primeros monjes*, es un claro reflejo de lo que los carmelitas pensaban de sí mismos. En ella se expuso la historia de la Orden desde Elías hasta la emigración a Europa en tiempos de Inocencio IV. El relato que se compuso para la época definía con mayor precisión la inicial leyenda, la cual adaptamos.

Los primeros discípulos de Elías fueron los profetas e hijos de los mismos que hacia el año 900 a. C. iniciaron la vida monástica en Carit. Posteriormente prosperaron en el Monte Carmelo donde, con la suma de varios ermitaños convertidos en hermanos y numerosos padres del Antiguo Testamento, se reunieron para vivir en retiro y en silencio. Al relato cabe sumarle la participación de la Virgen María que, según las leyendas elianas, en el tiempo del profeta se estableció como patrona. Ello les hizo autodefinirse como *Hermanos de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo*, casi un milenio antes de que ella naciera. Siendo así, construyeron una fuente, ermita o santuario (sin esclarecer) en su honor. De hecho, esta fantasía llevó a recrear el pasaje en que, de niña, la Virgen, inducida por su padre Joaquín, vistió el hábito carmelita. Tras ser arrebatado Elías al cielo, le sucedió en el espíritu de profecía y en oficio de superior Eliseo, y tal forma de vida instituida continuó hasta empalmar con Juan Bautista, quien yace enterrado en el mismo monte. A partir de entonces, la organización se sucedió con diferentes reglas. La primera fue la de Juan XLIV, patriarca de Jerusalén, en torno al año 410. La segunda, la de Aymerico de Limoges, patriarca de Antioquía, a mediados del siglo XII. Pero fue a inicios del siglo XIII cuando un grupo de cruzados que decidió tomar ejemplo de estos episodios bíblicos comenzó a orga-

3. Aunque no son abundantes las noticias sobre Ribot, existen unos datos en los que varios historiadores coinciden. Conocemos que nació en Gerona, aunque no sabemos a qué convento estuvo adscrito, seguramente fue al de Perelada o al de la misma Gerona. En 1372 fue definidor del capítulo general, donde aparece como maestro. Al año siguiente, el 23 de marzo, Pedro IV de Aragón dio su nombre al Papa Gregorio XI como candidato para inquisidor, pues le consideraba varón de gran autoridad e insigne por la profundidad de su consejo. En 1377 desempeñó el cargo de prior y procurador del convento de Perelada, y en 1379 el de definidor general. El 25 de agosto de ese mismo año fue provincial de Cataluña, cargo que seguramente ocupó hasta su muerte, acontecida el 23 de septiembre de 1391 en Perelada.

nizarse como grupo. Presididos por un individuo de nombre «B», que la tradición ha identificado como Brocardo, solicitaron al patriarca de Jerusalén, Alberto, una norma de vida. Él les otorgó la conocida *Regla de san Alberto*, datada en torno a 1206-1214 (Ribot, 2012).

De este modo, se aceptó sin más que parte de la obra había sido redactada en el siglo iv y que su autor fue Juan Nepote Silvano, obispo de Jerusalén. Durante el siglo xx, varios historiadores carmelitas estudiaron la obra para darle la antigüedad apropiada. Clemens Kopp, en 1929, defendió que la obra fue escrita en el siglo xiv. Pasadas unas décadas, en 1956, el carmelita holandés Rodolfo Hendriks, en un estudio detallado, defendió que la *Institutione primorum* fue compuesta en torno a 1370 y que su autor fue Felip Ribot.

Además de la leyenda, la obra se compone por relatos sobre la perseverancia en la vida eremítica, la narración de los sucesores de Elías, de los lugares que ocuparon los ermitaños en las diversas épocas, de Eliseo, de la conversión al cristianismo de los hijos de los profetas, del culto que tributaban a la Virgen, del hábito y de su significado espiritual, entre otros temas. En sí, el libro expresa el aspecto eremítico contemplativo de la vida carmelita y su fundamento histórico, compendiado en la vida del profeta Elías, dándole un sentido alegórico a las narraciones bíblicas. En relación con ello, se halla un programa de pautas de comportamiento donde el autor resaltó la sobriedad de la pobreza, la abstinencia de la probación, el subyugar los apetitos de la carne, el resplandecer con la blancura de la pureza, el renunciar a la propia libertad, huir del tumulto y confusión de la gente y arder en el fuego de la caridad, según se lo había enseñado el Señor.

Uno de los valores más importantes que tiene la obra es que la visión del fundador se erigió, de este modo, en palabra revelada que cifra la misión señalada por el dedo divino para la religión carmelita. No olvidemos que, en la época, para que el dispositivo narrativo tuviera crédito ente sus lectores, fundamentalmente dentro de la Orden, se debió acometer la tarea de definir una interpretación veraz de la sagrada visión acudiendo a testimonios autorizados con objeto de erguirla en doctrina teológica dilucidadora del misterio. Referente a ello, el peso del paradigma bíblico en la estructura narrativa cumplió una función encomiable, pues lo real y lo imaginario, lo divino y lo humano, lo material y lo espiritual, se entremezclaron y confundieron, para mayor honor, gloria e identidad común. Es por ello que *De Institutione Primorum*, hoy en día, es considerada como la expresión genuina de la espiritualidad carmelitana eliano-mariana. Otger Steggink ha escrito que fue «el libro maestro de lectura espiritual de la Orden carmelita» y se puede afirmar que fue su primera exposición sistemática doctrinal. De hecho, hasta el siglo xvii, después de la Biblia y la Regla, el libro de Ribot fue la lectura más popular hasta la impresión de las obras de Teresa de Jesús (Casadevall, 1997: 61; Lazcano, 2015: 826).<sup>4</sup>

4. La primera composición e impresión de las obras de Teresa de Jesús fue llevada a cabo por Fray Luis de León como editor, quien inició la tarea en 1586, e impresa en Salamanca, en 1588, en la imprenta de Guillermo Foquel.

Con todo, podemos afirmar que el libro de Ribot refleja nítidamente el ambiente o la manera espiritual de pensar de los carmelitas de su tiempo. Y que, a través de ella, la tendencia a la vida contemplativa y la nostalgia del desierto marcaron siempre al carmelita y quedaron como una nota distintiva de la espiritualidad de la Orden, así como de su historia. Finalmente, cabe recordar que estos temas fueron la manifestación de una doctrina espiritual que propugnaba una experiencia personal de Dios vista como el ideal por los carmelitas medievales. Aunque posteriormente, también fueron un preludeo a la doctrina mística de la reforma teresiana (Egan, 2008: 69).

En el siglo siguiente la obra que caracterizó la centuria fue la del prior general Juan Grossi (m. 1435), *Viridarium* (1395), referente de toda la Orden en cuanto a la reivindicación del carácter mariano de los ermitaños (Egido, 2015: 51).

Por lo que resta decir del siglo xv, encontramos escritores como Thomas Bradley (m. 1491), Arnoldo Bostio (1445-1495) y Juan Paleonidoro. Destacaron por su tarea como mariólogos y su dedicación a abultar la vida de sus referentes con una serie de hechos legendarios que no tenían otro objetivo, aparte de resaltar su santidad, que el de fijar ciertos caracteres típicamente carmelitas. Por parte de Arnoldo Bostio, también se conoce que redactó la crónica sobre la fundación de la casa de Bondon, relato que, según Martínez Carretero (1996: 13-88), parece, aun anacrónicamente, arrancado del *Libro de las Fundaciones* de santa Teresa.

### *La Ignea sagitta (1279)*

Para finalizar este apartado, y a pesar de saltarnos la línea cronológica que hemos pretendido seguir, no creemos adecuado cerrar el periodo sin hacer mención y reflejo de la *Ignea sagitta* (flecha de fuego). Pues a pesar de no corresponder estrictamente a lo que a la historia de los orígenes concierne, consideramos que es un texto valioso, ya que es de los pocos documentos que poseemos de la segunda mitad del siglo xiii e ilumina un periodo problemático de la Orden.

Dicho documento es una carta circular del general de la Orden Nicolás de Narbona, llamado también Nicolás el Francés (Gallicus), elegido en 1266. El documento, escrito hacia 1279, diecinueve años después de la bula de Inocencio IV (que permitió a los carmelitas asumir la vida mendicante), tiene el fin de denunciar y deslegitimar el cambio. Pretendió ser una saeta incendiaria que recogió las tensiones provocadas por la alternancia entre la vida comunitaria y la vida solitaria. El general reaccionó en contra del carácter mendicante que estaba adquiriendo la Orden, lanzando su flecha ardiente contra los religiosos que consideró como degenerados. La razón principal que dio Narbona fue que la Orden no estaba preparada para predicar y oír las confesiones de los penitentes (Payne, 2011: 10-20).

El lenguaje de la carta es duro y cruel. Ante todo, buscó exaltar los beneficios reportados al Carmelo por la directriz de soledad de los tiempos pasados. Pues el francés percibió como pecaminosos y equivocados casi todos los aspectos de la nueva forma de vida, y recogió así los elementos menos edificantes de la vida religiosa que él estaba empeñado en castigar, a la vez que instaba a los hermanos a volver a la vida ermitaña.

Viendo a mi madre piísima, que me ha concebido muerto y me ha parido como un aborto, y considerándome en medio de hijastros rumiantes e hijos legítimos cautivo, con la gracia de Dios procuraré socorrer a las necesidades de cada uno. Con llanto y gemidos procuraré que mi madre considere su estado monstruoso y ponga remedio, y así salga del sueño de su ignorancia (Edwards, 1985: 1-18).

Nicolás de Narbona tomó como inspiración un sermón popular, *Lágrimas de María*, utilizado por los predicadores medievales para destacar cómo los pecados de los religiosos eran la causa de que María llorara a su hijo, mostrando así cómo los pecados de estos hermanos carmelitas estaban causando dolor y vergüenza a su Madre. La carta es rica en alusiones y citas de textos clásicos, de la Sagrada Escritura y de la liturgia. Se encuentran pasajes sobre la soledad y la conciencia de la vida contemplativa, que según el autor debían cumplirse con franqueza para enfrentarse a las tentaciones de la vida mundana: las malas conductas sexuales, la embriaguez, la ambición y la maledicencia entre los hermanos.

Contextualizando el relato, y por ende sus denuncias, es necesario destacar varios factores. En primer lugar, las crecientes tasas de efectivos en la Orden. Para dar una idea, dieciséis casas fueron fundadas en Inglaterra entre 1242 y 1271 y, antes de que acabara el siglo, llegaron a treinta. Una progresión similar se llevó a cabo en Francia, Italia, Alemania y los Países Bajos. Esta expansión, por supuesto modesta en comparación con franciscanos y dominicos, se debió a que los solicitantes a la admisión fueron sin duda estudiantes pobres, muchachos apenas alfabetizados de diez o doce años que acudieron en masa a las ciudades buscando el amparo de las casas religiosas. Es lógico que entre tantos participantes pocos tuvieran una verdadera vocación a la vida religiosa y a la contemplación. Por ello no sorprende que este reclutamiento fuera visto por los carmelitas de la vieja escuela como una amenaza para el carácter eremítico-contemplativo, que consideraban su bien más preciado. Además, no cabe olvidar que en este periodo hubo interminables guerras, el tiempo cínico del Papado de Aviñón, seguido inmediatamente por el Cisma de Occidente y la plaga bubónica. Es indudable que todo ello afectó a estos efectivos en forma de relajación.

Aun con todo, la carta nunca fue enviada a la Orden, como su autor había previsto. No conocemos la causa, tal vez murió antes de llegar a enviarla o tal vez se arrepintió. Lo que sí sabemos es que, al terminar la carta, renunció a su cargo de prior general y se retiró a una ermita para el resto de sus días. En cualquier caso, la carta permaneció oculta y no encontramos referencias a ella hasta aproximadamente un siglo más tarde. Esto ha llevado a algunos estudiosos a cuestionar si la carta pudo en realidad haber sido escrita de forma anónima en el siglo XIV, en un intento de apoyar la llamada a la reforma, y que su autor original la atribuyera a un personaje anterior dotando así al escrito de una mayor autoridad (método común en el periodo clásico y medieval). Aun así, el valor de la carta reside en que se trata de una vigorosa apología de la vida eremítica característica dentro de la Orden, que poseía una importancia para su historia espiritual y la justificación de su modelo de vida monástico.

A pesar del tono desagradable de la carta, Edwards (1985) defiende que es una obra maestra tanto a nivel literario como a nivel de vida espiritual. François de Sainte-Marie (1961: 145-180) señala que Nicolás se presentó como el feroz apologeta de las tradiciones contemplativas y solitarias del Carmelo, no por ser un ciego defensor de la observancia, sino porque reconoció auténticamente el valor de la contemplación. Este mismo autor también argumenta que, a pesar de que la *Ignea sagitta* difícilmente puede ser considerada como la esencia primordial de la espiritualidad carmelita del siglo XIII, sus puntos básicos están suficientemente bien recogidos y desarrollados para que en su totalidad se perfilase una doctrina espiritual. De hecho, tres siglos más tarde sirvieron de base para los escritos de san Juan de la Cruz. Casi todos los temas sanjuanistas están ya presentes: la absoluta trascendencia de Dios, las virtudes teologales, la pureza de conciencia, la atención únicamente a Dios, la oración, la mortificación, etc. En la actualidad no se sabe si san Juan de la Cruz pudo haber tenido acceso al texto, pero Sainte-Marie no alberga grandes dudas sobre el fortuito parecido entre ambos escritores. Además, Edwards nos deja constancia de que Nicolás disfrutó de una reputación durante los siglos XV y XVI, cuando fue venerado con el título de bendito e incluso santo, y su nombre apareció en calendarios litúrgicos de la Orden, con su fiesta mantenida el 2 de abril.

Así, la *Ignea sagitta* tiene un valor como hito de la espiritualidad carmelita, y a la vez sirve como documento para comprender el momento histórico que vivió la Orden y que generó tal reacción.

### **La historiografía carmelita de época moderna. Erudición y controversia**

El inicio de la época moderna estuvo marcado por la Reforma protestante y, desde sus orígenes, intelectuales y sentimientos de varios campos trataron de dar una visión crítica a los estudios hechos hasta entonces. La Iglesia católica se permitió diferentes episodios de profundización de su propio conocimiento histórico mediante materiales adecuados y que fueran realmente útiles para la elaboración de documentos históricos. Aunque siempre sin alejarse de su tradición, a modo de poder defenderla de manera legítima.

Aún con ello, la gran mayoría de los cronistas regulares no estuvo por la labor de la regeneración crítica y al universo Carmelo aún le costó salir de esta generalización. De hecho, las leyendas de los orígenes carmelitas de la Edad Media se amplificaron en las más grotescas formas fantasiosas. Además, a partir de un «erudito» desligue de citas y abundantes detalles imaginarios, comprobamos que no solo resaltaron su descendencia eliana y demás construcciones, sino que se esforzaron por citar un mayor número de preeminentes figuras del Antiguo Testamento. En definitiva, una pompa insustancial que convenció a algunos en todo tiempo.

Citamos al carmelita andaluz Diego de Coria y Maldonado, que en su *Dilucidario y demostración de las chronicas y antigüedad del Sacro Orden de la siempre Virgen Sancta María del Monte Carmelo* (Córdoba, 1598: 5) aseguró que «Elías eligió el santo Monte Carmelo para su vivienda, como lugar más prove-

choso para plantar en él religión y vida monacal, para mejor ejercitarla y enseñarla». En 1604, el aragonés Valerio Ximénez de Embún en su *Estímulo a la devoción de la antigua Orden de nuestra Señora del Carmen* (Zaragoza, 1604: 64), en una misma tónica que su correligionario, aseguró que «el Monte Carmelo es el lugar donde el profeta Elías fundó el instituto monástico y juntamente instruyó la Religión que hoy se llama del Carmen».

Para principios del siglo XVII, destaca la aparición de los *Annales ecclesiastici* de Baronio (Roma, 1588-1607). Doce volúmenes que daban respuesta a la *Ecclesiastica Historia: integram ecclesiae Christi ideam complectens, congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica* (Basilea, 1559-1574). Trece volúmenes compuestos por los centuriadores de Magdeburgo: cuatro luteranos (Matías Flaccio, Juan Wigam, Mateo Lejudin y Basilio Fabert) con el propósito de comprometer la historia a la causa del protestantismo demostrando lo mucho que se había alejado la Iglesia católica de las enseñanzas y prácticas primitivas, en contraste con la consonancia de la Iglesia reformada (Orella, 1976). Baronio, haciendo un esfuerzo categórico, colocó el origen de la Orden del Carmen en el pontificado de Alejandro III (1159-1181). Esto le llevó a negar muchas de las alusiones al Antiguo Testamento, como que san Cirilo de Alejandría y Juan XLIV fueran carmelitas y que la Orden existiera desde antes de la era cristiana. Estas supresiones fueron alegadas por él mismo diciendo «la ardiente sed de nobleza ancestral a veces hace desvariar a los hombres» (Martínez del Valle, 2006: 203-210). Pero esta obra no rehabilitó las actitudes mayoritarias, pues las pugnas más serias por la leyenda se hicieron esperar hasta casi acabado el siglo (las abordaremos más adelante).

El carmelita toledano Miguel de la Fuente escribió el *Compendio historial de Nuestra Señora del Carmen* (Toledo, 1619: 10-38) en el cual dejó constancia de una serie de afirmaciones como que Elías «inspirado por Dios, fundó la religión del Carmen», que fueron abundantes las visitas de la Virgen a los carmelitas mientras vivían en Palestina en compañía de Jesús y que una de las casas donde vivieron los ermitaños fue donada por santa Ana.

En la misma tónica se sucedieron las siguientes décadas con escritores como Juan de Pinto de Vitoria o Marco Antonio Alegre de Casanate (1590-1658). Este último escribió *Paradisus carmelitici decoris* (Lyon, 1639), colección de vidas de santos y sabios carmelitas empezando con el profeta Elías y terminando «conmigo, el menos de todos, 1633». El autor también añadió una defensa de la *De Institutione primorum*, otorgándole la obra a Juan XLIV. También en los famosos *Annales sacri, prophetici et Eliani Ordinis B. V. M. de Monte Carmeli* (Roma, 1645-1656) de Juan Bautista de Lezana, se pretendió ofrecer un fundamento histórico erudito en base a un gran despliegue de citas bíblicas y demás referencias a escritores de antaño. La colección, formada por cuatro volúmenes, quedó incompleta a su muerte. Con el resultado de que en los primeros tres se hace referencia a la historia de la Orden desde Elías hasta el año 1141 y en el último hasta 1515.

Para esta época, el capítulo general de 1660 instituyó el oficio de historiador de la Orden. Su titular debía ser designado por el prior general y residir en Roma. El capítulo siguiente de 1666 repitió decreto, ordenando que el consejo nombrara



al historiador y determinara la tasa que debía ser recaudada para su mantenimiento. El 25 de septiembre, Daniel de la Virgen María recibió el nombramiento. Dos años más tarde, Valentín de San Amando fue nombrado su asociado. Desde entonces parece que la provisión del oficio se hizo esporádicamente, pues solo hemos hallado los datos de dos nombramientos más. En 1668, fue designado Arcángel Miguel Gervasi de la provincia de Santa Maria della Vita, y en 1733, Teobaldo Ceva. No conocemos más datos de estos bibliotecarios, a excepción de Daniel de la Virgen María, que escribió el monumental *Speculum carmelitanum* (Amberes, 1680). Este fue un ambicioso intento de ser una biblioteca o colección de material fuente de toda la historia de la Orden. La parte primera contiene la obra de Felip Ribot, la Carta de Cirilo, la crónica de san Vico, las *Considerationes super regulam* de Siberto de Beka, las historias de Juan Grossi, Juan Hildesheim, Juan Becanthorpe, Bernat Oller, Tomas Bradley, Bautista Mantuano, Juan de Veneta, Pedro Brujin, Juan de Malinas, Juan Paleonidoro, Arnaldo Bostio y Juan Tritemio. La segunda parte de este volumen, dedicado a la Virgen María, reproduce la *Collectana* de Balduino Leers; el *De Patronatu* de Arnaldo Bostio (en parte); la *María patrona* de Juan Bautista Lezana; y la *Instructio* sobre las cofradías del escapulario de Teodoro Straccio; seguido de comentarios sobre la Regla de Juan Baconthorpe y el beato Juan Soreth. Las dos partes del segundo volumen contienen la colección de vidas de santos carmelitas, ordenados según el calendario, y la vida de personajes ilustres. Como el volumen primero, también incluye obras de otros autores. El *Speculum carmelitanum* termina con una disertación sobre la fiesta de la conmemoración solemne de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo. La obra carece de sentido crítico, no obstante destaca y conserva gran interés por los materiales que ofrece. Su impresión fue póstuma, pero la idea del proyecto se forjó hacia 1641 y mientras el autor esperó su aparición (diez años en imprenta), publicó *Vinea Carmeli*, resumen de su *Speculum*, redactado en torno a 1662 (Smet, 1991: 446-476).

Como es sabido, hacia finales del siglo xvii nacieron las dos instituciones que contribuyeron decisivamente a la renovación de la historia de la Iglesia: los bolandistas y los maurinos. Sus prioridades, surgidas a partir de las exigencias de la crítica y de la Ilustración entrante, poseían unos intereses bien claros en los que primaba el orden material. Con esta lógica se enfrentaron a las dificultades de separar la verdad aceptada de las leyendas hagiográficas, con la ilusión de erradicar las visiones legendarias e infundadas, las «historias fabulosas» les llamaban. Los actores principales fueron los jesuitas belgas, que mediante su trabajo dieron luz a las *Acta Sanctorum* (Amberes, 1643). Obra totalmente diferente a las que se acostumbraban, se basó en un estudio «científico» de las vidas de los santos con ediciones críticas de las fuentes y otros materiales. Los primeros volúmenes no causaron ninguna agitación en el mundo Carmelo. Fueron los siguientes tomos, impresos en Colonia en 1677, los que contenían la vida de santos carmelitas como san Bertoldo, san Alberto de Jerusalén y san Ángel, desacreditando, mediante una exhaustiva búsqueda litúrgica, sus orígenes.

En esta encrucijada, si bien algunos carmelitas negaron la tesis eliana, la mayoría siguió aceptándolas. Fueron pocos los carmelitas que se mostraron con-



trarios a la leyenda. Pero ello demuestra que se empezó a forjar la influencia del espíritu crítico en el Carmen, oponiéndose a sus corrientes tradicionalistas y apoyando abiertamente las nuevas técnicas de crítica documental. Fue el caso del célebre teólogo e historiador toledano Luis Pérez de Castro (1635-1689), miembro del convento de Toledo y profesor de teología en Salamanca, Alcalá, la Transpontina y la Sapienza. Además de criticar las obras de sus compañeros, como la de Alegre de Casanate, de la que dijo «debería ser llamado un camino de malezas más que un paraíso», aceptó los juicios bolandistas. Junto con el belga Serafín de Jesús y María, procurador general, se declaró admirador de Papebroch, responsable de la compilación bolandista. Ambos carmelitas mantuvieron relación con el jesuita, al que denunciaron la poca fiabilidad de muchas fuentes carmelitas, señalando directamente a Lezana, demasiado incoherente en fechas, como más tarde expuso Papebroch (Garrido, 1986: 27-31).

Los carmelitas de la provincia flamenca se levantaron en defensa de la Orden. Francisco de Buena Esperanza, ex provincial y profesor emérito de la Universidad de Lovaina, publicó *Historico-theologicum Carmeli Armamentarium* (Amberes, 1679), defendiendo las tesis tradicionales. Los bolandistas actuaron con silencio ante ello, pues para la época aquello equivalía a la negación. Paralelamente, en el capítulo general de 1680 se decretó que todos los provinciales adquirieran una copia del *Speculum*, haciendo que se refirieran a este como la historia general de la Orden, y que cualquier libro futuro de la Orden fuera enviado a Roma para ser examinado antes de su publicación «para que no se publique nada contrario a la verdad histórica». Seguidamente, el provincial Sebastián de San Pablo se dirigió a Inocencio XI con el *Libellus supplex* (Fráncfort, 1683), pidiendo que cesara la actividad de los bolandistas. Acompañó su reclamación con el *Exhibitio errorum* (Colonia, 1693), en el que acusaba a Daniel Papebroch, líder del proyecto, de errores doctrinales contra las Escrituras, las decisiones papales y conciliares, así como de su interpretación hacia los textos litúrgicos aprobados. A su vez, no pararon de salir de las imprentas multitud de panfletos y libritos por parte de los carmelitas belgas, calzados y descalzas, desdeñando a Paperbroch y sus acusaciones. Algo que mantuvo al susodicho en un silencio absoluto (Villaplana, 1972: 293-349).

En la península ibérica el conflicto se hizo más sonoro en referencia a la pugna entre la Compañía y el Carmen descalzo. Pero ambas ramas del Carmen actuaron en conjunto. El 14 de febrero de 1691 los procuradores españoles calzados y descalzos, Juan Gómez Barrientos y Pedro de la Concepción, denunciaron a la Inquisición española el *Propylacum*, uno de los volúmenes de las *Acta Sanctorum* (Egido, 2015: 49-64). Entre 1691 y 1695 se iniciaron diferentes procesos concluyendo con la censura de las *Acta Sanctorum*. El 14 de noviembre de 1695, el Santo Oficio colocó en su *Index* los catorce volúmenes de las *Acta Sanctorum*, juzgados como erróneos y heréticos, además de tachar a Papebroch de mentalidad peligrosa. Ello hizo que el jesuita contestara con su *Responsio an Exhibitio-nem errorum* (Amberes, 1696), que de poco sirvió.

Juan Feijoo de Villalobos, elegido general en 1692, siguió la política de una solución diplomática, además de publicar dos obras sobre la antigüedad de la

Orden: *Brevis chronologia religionis perfectae* (Lyon, 1696) e *Historico-sacra et theologica dissertatio de vera origine et progressu monasticis* (Nola, 1697). Sus esfuerzos culminaron con éxito cuando Inocencio XII, el 20 de noviembre de 1698 impuso perpetuo silencio a ambas partes. El bolandista Conrad Janinck fue enviado a Roma con el fin de mantener los volúmenes de las *Actas* fuera del *Index*, pero no pudo ganarse la influencia de las autoridades romanas contra la Inquisición española. La situación no se suavizó hasta 1715, cuando Felipe V, simpatizante con los jesuitas, abrió la veda. Pero Papebroch, a quien en ese momento le reconocieron sus razones, llevaba muerto un año (Laboa, 2004: 467-522).

En esta controversia, apareció en el marco aragonés el *Decor Carmeli* del jesuita José Andrés, calificador del Santo Oficio. El autor se declaraba carmelita por amor y convencimiento, aun sin portar su hábito. Dos siglos más tarde, su obra se tradujo al castellano y fue rebautizado con el nombre de *Glorias del Carmelo*, por Juan Angelo Torrents (1860: 160). En dicha traducción encontramos afirmaciones como:

(al hablar de Elías) Padre y fundador de la Orden Carmelitana, la cual ha sido el arquetipo sobre el que se han modelado las demás reglas y constituciones; todos los filósofos que han asombrado al mundo han bebido en la fuente del Carmelo. Los carmelitas recorrieron con los apóstoles el mundo entero y fueron ellos los primeros maestros de todos los pueblos; Vinieron también a España acompañando a Santiago y fueron consagrados obispos.

Ello es una muestra de que estos religiosos, a pesar de su discutible método histórico, eran hombres sinceros, firmemente convencidos de la realidad de la leyenda carmelita, que creían confirmada por las más altas enseñanzas de la autoridad de la Iglesia. Y es que, para estos hombres, las acusaciones y disputas ponían en juego el carisma carmelita tal como se concebía en la época y las revelaciones de los bolandistas afectaban profundamente no solo a la Orden, sino también a la vida espiritual de millares de religiosos y laicos afiliados a ella.

Con todo, podríamos considerar que el triunfo inmediato del conflicto fue para el bando de los carmelitas, a pesar de no ser una de las páginas más gloriosas de la historia de la Orden.

### **La historia carmelita en el siglo XVIII. Entre crítica y tradición**

Las coordenadas espaciotemporales que delimitan este apartado son realmente interesantes. Pues en lo temporal, el Siglo de las Luces fue una centuria donde se produjo un punto de inflexión entre el Antiguo Régimen y el nuevo. La Ilustración impulsó la aparición, evolución y arraigo de nuevas formas de pensamiento frente al retroceso y debilitamiento de la mentalidad barroca, que hasta el momento había sido hegemónica. En el proceso lógico, la unión de la tradición historiográfica, la erudición y la razón formaron una fuente viable de conocimiento, provocando que la idea providencialista de la historia fuese desapare-

ciendo. En este progreso encontramos grandes referencias europeas como Voltaire, que, en cuanto a la historiografía cristiana, elaboró textos combativos arremetiendo no solo contra sus coetáneos sino contra los autores medievales. A lo largo de su *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones, y sobre los principales hechos de la historia desde Carlomagno a Luis XIII* (1756), por ejemplo, contrapuso el fanatismo y la falta de conocimientos de periodos anteriores al racionalismo. Él no fue el único. Montesquieu, Rousseau, Condorcet, Diderot, Gibbon, Giannone, entre otros, fueron creando y dando forma a este progreso imparable.

En la Orden del Carmen sucedió lo que en otras órdenes. Frente a la atonía general, hubo minorías reformistas y sensibles a las empresas ilustradas. Aunque dichas actitudes, más individuales que colectivas, tuvieron que replantearse seriamente el cómo de la contraposición, que imponía la separación de fe y ciencia, siempre sin poner en peligro la doctrina, las afirmaciones de los antiguos y la tradición eclesiástica.

Uno de los primeros casos en el Carmelo fue Eliseo Monsignano, que editó el *Bullarium carmelitanum* (Roma, 1715-1718). Dicha obra fue continuada por José Alberto Ximénez (Roma, 1678), y todavía hoy es un instrumento indispensable. Del mismo calado encontramos *Historia chronologica primorum generalium* (Nápoles, 1773) de Mariano Ventimiglia, que ofrece una historia de la Orden a través de las vidas de sus priores generales, empezando con la «Era latina», hábil distinción para evitar el espinoso problema de la supuesta historia de la Orden antes de 1200. Serafín Potenza (1697-1763) a mediados de siglo proyectó publicar la colección de santos y siervos carmelitas. Reunió catorce volúmenes de materiales, pero estos nunca obtuvieron forma definitiva. Desconocemos el enfoque que pudo haber ejercido sobre la temática; aun así, destaca la correspondencia que tuvo con su hermano. En una carta del 8 de enero de 1731 escribió: «nos hemos hecho tan ridículos con estas historias de los nuestros que ya es hora que emprendamos un poco de revisión y mostremos al mundo que al final, hemos llegado a escribir verdad». El 25 de abril escribió al mismo: «nuestros antepasados han dejado en olvido por su negligencia nuestros recuerdos más hermosos, para dedicarse a mantener y defender fábulas» (Smet, 1991: 474).

Estas declaraciones nos llevan a pensar que su proyecto pudo contener la actitud y la tarea crítica correspondiente a la época, dando forma «coherente» a una revisión al estilo bolandista o maurino.

Sin duda, uno de los casos más interesantes sobre esta regeneración ilustrada y empeño por lograr la verdad histórica estuvo representado en el Carmelo (descalzo, pero por asimilación lo asumimos) por dos investigadores: Manuel de Santa María (1724-1792) y Andrés de la Encarnación (1716-1795). Ambos, que contaban con una preparación excepcional, en la década de 1750 recibieron el encargo de preparar la historia de la Orden con seriedad, con exigencias y ediciones críticas de las obras, junto con las vidas de santa Teresa y de san Juan de la Cruz. No estaban solos, sino que, al estilo ilustrado, reunieron a un equipo de copistas, escribanos, corresponsales en conventos e informadores con criterios exigentes.

Decía el padre Andrés, refiriéndose a las aportaciones de san Juan de la Cruz, que en la investigación lo que tenía que primar era «el amor a la verdad» histórica. Que había que tener muy en cuenta «el gusto que corre en este siglo» y «la crítica más vigilante». El desvelo de esta historia es que, años más tarde, cuando ya dispusieron de tantos materiales y ediciones correctas de sus escritos, los superiores decidieron aplazar todo y archivar la documentación. Teófanos Egido (2009: 485-490) defiende que la anulación se debió a las celopatías provincianas y a la falta de interés. De hecho, en la edición que se hizo en Pamplona en 1774, nada de la riqueza recopilada se incorporó. Lo acontecido con los materiales de Manuel de Santa María y Andrés de la Encarnación es un signo del comportamiento general en la Orden. Para Egido, los carmelitas descalzos españoles fueron, salvo rarísima excepción, alérgicos a la Ilustración, y optaron por el reaccionarismo y por soñar con antiguos regímenes que no podían volver.

Es justo en esta corriente inmovilista donde residieron la mayoría de la gran multitud de los trabajos del Carmen calzado del siglo XVIII. Ejemplo de ello es la obra de Francisco Colmenero, doctor en Sagrada Teología, misionero apostólico y examinador sinodal de los obispados de Valladolid y Barbastro. Su obra, *El Carmelo Ilustrado* (Valladolid, 1754), se ocupó de difundir la leyenda de san Elesbaan, alegando que fue uno de los primeros carmelitas por su retirada a la vida eremitaña en el siglo IV a. C. En el mismo tono fueron la multitud de *Breves* que llegaron a las imprentas, como el de Manuel García de Calahorra, *Breve compendio del origen y antigüedad de la sagrada religión del Carmen* (Madrid, 1766). El aragonés Roque Alberto Faci también se insertó en esta corriente apologetica (Gimeno-Maldonado, 2018; 2019), pues repetidamente encontramos en sus obras alusiones semejantes, en su *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas* (Zaragoza, 1743) y en *Fragmentos predicables de nuestra Señora del Carmen y de su santo escapulario* (Pamplona, 1770: 19), en la que, al remontarse a su antigüedad, se lee:

Templo del Carmelo maravilla: Alejandro Magno mandó fabricar un palacio, de una especie de piedra, que llamaban los árabes Beth, y por el efecto maravilla, porque los que miraban esa piedra al instante enmudecían, y se llamó el palacio de la Admiración. Quanto mayor, y más antiguo palacio, fue el templo de María santísima en el Carmelo. ¿Qué podemos hacer, sino enmudecer a su vista?

Rozando el cambio de centuria, también existen referencias similares. Fray Fernando Rodríguez Carretero copió literalmente en su *Epytome historial de los Carmelitas de Andalucía y Murcia* (mss. entre 1804-1807) la noticia de Diego de Ortiz de Zúñiga (1636-1680) dándole pleno crédito.<sup>5</sup> El historiador sevillano citó en sus *Anales Eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla* (Sevilla, 1795) a Fermín de Arana, quien determinó la cronología carmelita a partir de una representación mariana hallada en una iglesia fechada antes de la invasión arábiga. Ni que decir tiene que dicho historiador, a principios del siglo

5. Biblioteca Digital Hispánica: Mss/18118.

XIX, creía a pies juntillas que la Orden del Carmen había sido fundada por los santos profetas Elías y Eliseo 900 años antes de la era cristiana, y que tenía conventos en la España visigoda del siglo VIII.

Como podemos comprobar, estas obras, así como sus predecesoras, creadas como «historias divulgativas» y acotadas por su naturaleza y funciones pretendidas, no compiten con la alta historiografía. Pues a pesar de pecar por exceso de contenidos demasiado puntillosos, sobre todo cuando se hace referencia a su dimensión histórica, su narrativa es hilada sin perspectiva general, siempre dependiente de una invención más antigua que encaje con la actual que se desee. Esto llevó a que existieran lagunas llamativas entre historias generales, monográficas o biografías que respondían a unos objetivos muy marcados (sociológicos, económicos, la evolución legislativa, su estadística demográfica, así como el contexto eclesial religioso y cultural-político de cada momento) que se obviaron sin necesidad de explicación, cuando fue preciso.

Estos rasgos conforman las características del periodo, ya que el énfasis en determinados aspectos resalta las preocupaciones del momento de la institución. Y la sobreproducción de obras en defensa de la leyenda o los mitos es un claro ejemplo de la inestabilidad del periodo, posiblemente debida a una falta de credibilidad que se hacía cada día más evidente.

Concluida nuestra exposición historiográfica en cuanto a sus orígenes, se hace evidente que existen multitud de dificultades a la hora de analizar la historia de la Orden, ya que carece de escritos fiables para conocer su creación y evolución. Pero, a pesar de la más o menos válida historia, como hemos venido defendiendo, merece la pena estudiar y conocer estos textos y tradiciones literarias.

De forma sucinta, comprobamos que durante el periodo bajomedieval y la temprana Edad Moderna, los relatos carmelitas no perfilaron una estrategia argumentativa de gran calado y mucho menos se puso en práctica una retórica historiográfica como más adelante se hizo. Aun así, dicha mitificación de la figura de Elías, y de otras, rechazables desde la óptica de la objetividad, construyó la cronística carmelita. Y a pesar de que un análisis profundo de estos relatos señala muchos sucesos contradictorios, se aprecia la intención de renovación, crecimiento y vitalidad.

Durante el siglo XVII, podríamos definir que la literatura carmelita vivió su momento más convulso, pero, rescatada por las medidas papales e inquisitoriales frente a la regeneración crítica bolandista, salió triunfante. Aunque, si en general se respiró una atonía en el momento, los años demostraron que tal pugna dejó al Carmen herido, y, aunque no renunció jamás oficialmente a su creencia, las tesis bolandistas tuvieron un efecto moderador en sus leyendas y futuras publicaciones.

Esta crítica se advierte en diversos proyectos que corresponden al siglo XVIII, pero su influencia quedó eclipsada por el inmovilismo misonéista, por no cambiar nada ni adecuarlo a los nuevos tiempos. No obstante, no fue un rasgo particular, pues una visión de conjunto evidencia que la historiografía religiosa más general sufrió una evolución similar en su estilo y en su forma. Más allá de eso, la estandarización de la educación y los métodos de erudición, así como la propagación

de ciertas ideas filosóficas y de la ciencia, supusieron un nuevo paradigma que comenzó a alterar las formas tradicionales de hacer y escribir la historia y provocó que ya nada continuase siendo lo mismo que había sido hasta el momento.

### Bibliografía primaria

- COLMENERO, F., OCD (1754). *El Carmelo Ilustrado*. Valladolid: Anastasio y Antonio Figueroa.
- CORIA MALDONADO, D., O.CARM. (1598). *Dilucidario y demostración de las chronicas y antigüedad del Sacro Orden de la siempre Virgen Sancta María del Monte Carmelo*. Córdoba: Andrés Barrera.
- FACI, R. A., O.CARM. (1770). *Fragments predicables de nuestra señora del Carmen*. Pamplona: Pascual Ibañez.
- (1743). *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas, quantas flores terceras, fecundas de frutos de virtud y religión, cultivó, y fijó en el cielo de la santa Iglesia la venerable orden tercera de Na. Sra. del Carmen, cuyo origen, aprobación, progresos, regla, privilegios, indulgencias, e historia de sus hijos, e hijas*. Zaragoza: Francisco Moreno.
- FUENTE, M., O.CARM. (1619). *Compendio historial de Nuestra Señora del Carmen*. Toledo.
- GARCÍA DE CALAHORRA, M., O.CARM. (1766). *Breve compendio del origen y antigüedad de la sagrada religión del Carmen*. Madrid: Manuel Martín.
- TORRENTES, J. A., O.CARM. (1860). *Glorias del Carmelo*. Palma de Mallorca: V. de Villalonga.
- XIMÉNEZ DE EMBÚN, V., O.CARM. (1604). *Estímulo a la devoción de la antigua orden de nuestra Señora del Carmen*. Zaragoza: Angelo Tauanno.

### Bibliografía secundaria

- ACKERMAN, J. (2002). *Elijah, Prophet of Carmel*. Washington D.C.: Institute of Carmelite Studies.
- ATIENZA LÓPEZ, A. (2003). «La expansión del clero regular en Aragón durante la Edad Moderna. El proceso fundacional». *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, 21, 57-76. <<http://dx.doi.org/10.14198/RHM2003.21.03>>.
- (2008). *Tiempo de Conventos*. Madrid: Marcial Pons Historia.
- (2012). «Las crónicas de las órdenes religiosas en la España moderna. Construcciones culturales y militantes de época barroca». En: ATIENZA LÓPEZ, A. (ed.). *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... A mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*. Madrid: Sílex, 25-50.
- BOAGA, E., O.CARM; BORRIELLO, L., OCD (2008). *Dizionario Carmelitano*. Roma: Città Nuova.
- CASADEVALL, P. M., O.CARM. (1997). *Els Carmelites a Barcelona 1292-1992*. Barcelona: Editorial Claret.
- CHANDLER, P., O.CARM. (1991). «Princeps et exemplar Carmelitarum: The Prophet Elijah in the Liber de Institutione primorum monachorum». En: CHANDLER, P., O.CARM (ed.). *A Journey with Elijah*. Roma: Institutum Carmelitanum, 73-80.
- CICCONETTI, C., O.CARM. (1973). *La regola del Carmelo*. Roma: Institutum Carmelitanum.



- COPSEY, R., O.CARM. (2004). *Carmel in Britain: The Hermits from Mount Carmel*. Faversham: Saint Albert's Press.
- EDWARDS, B. (1985). *The Flaming Arrow (Ignea Sagitta), Nicholas of Narbonne*. Durham: Teresian Press.
- EGAN, K. (2008). «La espiritualidad de los carmelitas». En: RAITT, J. (ed.). *Espiritualidad Cristiana II. Alta Edad Media y reforma*. Madrid: Edibesa, 64-74.
- EGIDO LÓPEZ, T., OCD. (1994). «Mentalidades colectivas del clero regular del Antiguo Régimen». En: MARTÍNEZ RUIZ, E.; SUÁREZ GRIMÓN, V. (eds.). *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, vol. 1. Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 555-572.
- (2007). «Historiografía del clero regular en la España Moderna». En: CORTÉS PEÑA, A. L.; LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L. (eds.). *La Iglesia española en la Edad Moderna. Balance historiográfico y perspectivas*. Madrid: Abada Editores, 9-37.
- (2009). «El Carmen de España ante la Ilustración (Siglo XVIII)». En: ZUAZUA, D., OCD (ed.). *Historiografía del Carmelo Teresiano*. Roma: Edizioni del Teresianum, 485-490.
- (2015). «Jesuitas, Carmelitas, Palafox y José Antonio Butrón». En: GIMENO PUYOL, M. D.; VIAMONTE LUCIENTES, E. (coords.). *Los viajes de la Razón. Estudios dieciochistas en homenaje a María-Dolores Albiac Blanco*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 49-64.
- GARRIDO HERRERO, P. M., O.CARM. (1986). *Un censor español de Molinos y de Petrucci, Luis Pérez de Castro, O.Carm. (1636-1689)*. Tesis doctoral. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- GIMENO-MALDONADO, C. (2018). *Una memoria histórica de la Orden del Carmelo. Roque Alberto Faci (1684-1774)*. Tesis doctoral. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.
- (2019). *Roque Alberto Faci (1684-1774). Una biografía cultural en el Aragón del siglo XVIII*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- LABOA, J. M. (2004). «La vida interna en la Iglesia». En: GARCÍA-VILLOSLADA, R.; LABOA, J. M. (coords.). *Historia de la Iglesia Católica IV. Edad Moderna: La época del absolutismo monárquico (1648-1814)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 467-522.
- LADERO QUESADA, M. A. (2001). «Historia de la Iglesia en la España Medieval». En: ANDRÉS-GALLEGO, J. (coord.). *Historia de la Iglesia en España y el mundo hispano*. Murcia: Universidad Católica de San Antonio de Murcia, 121-190.
- LAWRENCE, C. H. (1999). *El monacato medieval*. Madrid: Gredos.
- LAZCANO GONZÁLEZ, R. (2015). «Presencia de Santa Teresa de Jesús (1515-1582) en la Orden de San Agustín. Santa Teresa y el mundo teresiano del barroco». En: CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J. (coord.). *Santa Teresa y el mundo teresiano del barroco*. San Lorenzo del Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 823-844.
- MACCISE, C., O.CARM. (1978). *Apuntes de historia de la Orden del Carmen*. Soporte digital en <www.ocam.es>.
- MARTÍNEZ CARRETERO, I., O.CARM. (1996). *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen VI: Figuras del Carmelo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- (2008). «Santos legendarios del Carmelo e iconografía». En: *El culto a los santos. Cofradías, devoción, fiestas y artes*. San Lorenzo del Escorial: Ediciones Escorialenses - Real Centro Universitario María Cristina, 393-416.
- (2012). «La advocación del Carmen. Origen e iconografía». En: *Advocaciones Marianas de Gloria. Simposium (XXª Edición)*. San Lorenzo del Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 771-790.

- MARTÍNEZ DEL VALLE, G. J. (2006). «Sobre la iconografía de San Cirilo de Alejandría en el concilio de Éfeso de Francisco Meneses Osorio». *Boletín del Seminario de Estudios de Arte*, 72: 203-210.
- ORELLA UNZUÉ, J. L. (1976). *Respuestas católicas a las centurias de Magdeburgo (1559-1588)*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- PAYNE, S., OCD. (2011). *The Carmelite Tradition*. Washington D.C.: Phyllis Zagano.
- RIBOT, F., O.CARM. (2012). *La institución de los primeros monjes*. Edición por: VELASCO BAYÓN, B., O.CARM.; SÁNCHEZ, M. D., OCD. (Madrid: Editorial de Espiritualidad.
- SAINTE-MARIE, F., OCD (1961). *Les plus vieux textes du Carmel*. París: Du Seuil.
- SMET, J., O.CARM. (1991). *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen III: Las reformas. Personas, literatura, arte*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- (1987). *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen I: Los orígenes. En busca de la identidad*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- VILLAPLANA MONTES, M. A. (1972). «Correspondencia de Papebroch con el marqués de Mondéjar». *Hispania Sacra*, 25, 293-349.