



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA

EL TERESIANISMO NOVOHISPANO, SIGLOS XVI-XVII.
FRAY JUAN DE JESÚS MARÍA Y LA ESPIRITUALIDAD CARMELITANA

TESIS
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN HISTORIA
PRESENTA:
GONZALO TLACXANI SEGURA

DIRECTOR DE TESIS:
DR. EDUARDO BÁEZ MACÍAS.



CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX, 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Fray Juan de Jesús María (c.1566-1644)

(Anónimo, siglo XVIII, Convento de San Joaquín, OCD, CDMX).



Fray Nicolás de Jesús María Doria (†1594)
(Anónimo, siglo XVII, Convento de San Joaquín, OCD, CDMX).

Agradecimientos

Toda obra, histórica o cualquiera otro que fuese su género, es producto del contacto del autor con una colectividad. No se encuentra aislada de lo social, ni de lo cultural, sino todo lo contrario, está activamente influenciada por el contexto de su producción. De esta manera no existe un solo autor, sino varios; a pesar de ello, no bastan las palabras para expresar tanta gratitud y cariño hacia aquellas personas que han estado activamente presentes a lo largo de esta primera etapa de mi formación profesional.

A la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, por abrirme sus puertas y concederme el privilegio de ser universitario. A los profesores Carlos Alfonso Amaya, Juan Humberto Urquiza, Ricardo Gamboa, Gibran Bautista, Mauricio M. Cerisola, Gabriel Torres Puga, Rubén Andrés y Araceli Campos externo mi profundo agradecimiento por el cariño y la amistad que me han dado tanto en las aulas como en los pasillos de la facultad. Gracias por cada una de sus enseñanzas y consejos.

A la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, a la que agradezco la oportunidad y facilidades otorgadas para hacer una estancia escolar en sus instalaciones. Agradezco en particular a los doctores Martín Wasserman, Raúl Fradkin y Roberto Schmit por sus valiosas enseñanzas y conocimientos.

Al Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, que me acogió en las distintas estancias de investigación que realicé en sus instalaciones. En este sentido, mi profundo agradecimiento a la Mtra. Rosa de Lourdes Camelo †, mi maestra y segunda guía en los quehaceres de la historia, quien me dio la oportunidad de poder trabajar junto a ella

dando clases en la Facultad de Filosofía y Letras y por compartir la realización de varias investigaciones.

Al Dr. Eduardo Báez Macías, mi asesor de tesis, por todas sus atenciones y opiniones a la investigación presentada sobre este episodio de la historia del Carmelo novohispano, mi profundo agradecimiento. En este sentido, quiero agradecer los comentarios y observaciones por parte de los doctores Antonio Rubial, Jessica Ramírez, Martín Ríos y Marcela Corvera, lectura que ha permitido acrecentar esta investigación.

A la Orden del Carmen Descalzo de México, al director del archivo provincial, el P. Fr. José de Jesús Orozco Mosqueda, a quien externo mi gratitud por asesorar este proyecto, por la oportunidad de consultar infinidad de ocasiones la memoria escrita del Carmelo mexicano, de poder platicar con él largas horas sobre la vida conventual y de dar apoyo a los proyectos emprendidos para dar a conocer la importancia que tuvo la familia carmelitana en la vida política, económica y cultural de nuestro país.

Sin el apoyo y las facilidades otorgadas por las siguientes instituciones, la presente investigación y reflexión histórica no habría podido realizarse. Mi agradecimiento a los directivos de la *Biblioteca Nacional de España*, de la *Howard-Tilton Memorial Library* de la *Tulane University*, de la *Benson Latin American Studies and Collections* de la *University of Texas at Austin* y de la *Biblioteca Nacional de Antropología e Historia* del INAH. En especial quiero expresar a mi amigo y colega el Lic. Javier Eduardo Ramírez por la gestión realizada en la mayor parte de los repositorios consultados del extranjero, mi infinito agradecimiento.

A la familia Segura Peza, con quien me siento profundamente agradecido y comprometido por el apoyo a lo largo de este tiempo, en particular a mis tíos Ramón, Ernesto, Gloria y Roberto. A pesar de no estar conmigo físicamente, reconozco el cariño y

preocupación puestos por Ana María Peza Perau †, mi abuela, para hacer de mi un hombre de valores.

A mi hermano Carlos Zarza Segura, por el apoyo recibido y por ser el ejemplo a seguir durante todos estos años.

A la familia Tlaxani Almaraz, a la que agradezco las muestras de motivación, apoyo y aprecio a lo largo de mi vida escolar.

A mis amigos con quienes comparto el profundo interés por la historia, a César González Gabal, Ana Carolina Luna, Alberto Avendaño, Susana Mejía, León Rubalcaba, Eduardo Pineda, Jesús López, María Fernanda López, Mariajose Pérez, Alfredo Gómez, Omar Flores, Jorge Alberto Alcocer, Yamile Rodríguez, Sandybell Juárez, Leticia Domínguez, Naomi Illescas, Juan M. Martínez, Agustín Bernabé, entre otros muchos con quienes me encuentro profundamente agradecido. Dedico en particular este trabajo a mis padres, Norma y Gonzalo, por el apoyo y la comprensión recibidos a lo largo de estos años, a ustedes dedico este ensayo producto de horas de dedicación y amor a la profesión.

ÍNDICE

<i>Introducción.</i>	14
<i>Primer capítulo.</i>	
<i>Santa Teresa de Jesús y la utopía espiritual. La reforma carmelitana en la monarquía de Felipe II.</i>	26
1.1. De madre fundadora a bandera de la reforma carmelitana.	32
1.2. Los teresianismos descalzos y el proceso de transición a la utopía.	34
1.3. La utopía religiosa de Santa Teresa de Jesús: la construcción de un género.	42
1.4. Límites y alcances de la utopía: el caso de la Congregación de San José de España.	48
<i>Segundo capítulo.</i>	
<i>El Teresianismo en América. Los carmelitas descalzos y la disputa entre lo contemplativo y lo misional.</i>	62
2.1. Los años de la utopía española: 1581-1585.	65
2.1.1. El preludio de la utopía.	65
2.1.2. El período de los gobiernos de la descalcez: Gracián y Doria.	68
2.1.2.1. Gracián y los años de la paz teresiana, 1581-1585.	69
2.1.2.2. Doria y la reforma del teresianismo, 1585-1594.	73
2.2. Los teresianismos en Nueva España. Juan de Jesús María y la defensa del proyecto contemplativo.	80
2.2.1. Los carmelitas descalzos y el camino hacia las Indias.	80
2.2.2. Fray Juan de la Madre de Dios y la expedición misionera a Indias.	84
2.2.3. De San Sebastián a las Californias. La decadencia de la utopía.	99
2.3. Una mirada a la vida conventual y religiosa del Monte Carmelo mexicano, 1586-1644.	105
2.3.1. Las fundaciones conventuales y la búsqueda del espíritu contemplativo.	105
2.3.2. El Paraíso Carmelitano. El Desierto de Santa Fe, lugar de contemplación espiritual.	115

2.3.2.1. La búsqueda de la santidad. Prácticas y ejercicios de la vida espiritual.	119
 <i>Tercer capítulo.</i>	
<i>Fray Juan de Jesús María, edificador del Carmelo novohispano.</i>	125
3.1. La reconstrucción biográfica de un místico.	128
3.2. Un religioso como constructor del teresianismo contemplativo: ¿Continuador del proyecto dorianos?	143
3.3. La espiritualidad dirigida. Juan de Jesús María, confesor de virreyes y religiosos.	145
3.4. Espiritualidad y rivalidad en la vida conventual novohispana. Los casos de fray Juan de Jesús María y fray Agustín de la Madre de Dios.	151
<i>Consideraciones finales.</i>	157
<i>Apéndice documental.</i>	163
I. Dictámenes, instrucciones y cartas del P. Nicolás de Jesús María (Doria).	166
II. Relación de algunos casos particulares que refirieron los señores condes de Santiago acerca del P. Juan de Jesús María.	177
<i>Bibliografía.</i>	187

*A José de Jesús Orozco, OCD,
por cada una de sus enseñanzas.*

Introducción.

*En el V Centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús.
En el CDXXX aniversario del ingreso del Carmen Descalzo a América.*

El movimiento reformista dentro de la Iglesia de Roma que tuvo lugar durante el siglo XVI supuso un intento por revitalizar los principios cristianos dentro de la clerecía para hacer frente a la causa protestante que día con día tomaba mayor fuerza. Esto condujo a que las propias órdenes mendicantes realizaran un examen de su espiritualidad para extirpar la serie de males que afectaban su vida religiosa caracterizada en ese momento como relajada y llena de abusos.¹ En este sentido, el llamado movimiento observantista desarrollado por las órdenes mendicantes, intentó que sus miembros volvieran a una vida más austera, reclamos que pronunciaron desde los círculos académicos teólogos de la talla de Erasmo de Rotterdam.²

En el escenario español, anterior al establecimiento de estas medidas político-religiosas dentro de la curia romana, a principios del siglo XVI una reforma religiosa empezó a trabajar para consolidar las bases del cristianismo español, que fue la del Cardenal Francisco Jiménez de Cisneros.³ Bajo esta misma línea renovadora, se desarrolló

¹ Cfr. John H. Elliot, *La Europa dividida. 1559-1598*, 7ª. ed., trad. de Rafael Sánchez Mantero, México, Siglo Veintiuno editores, 1999, p. 144-174.

² Las repercusiones de los movimientos políticos de la Iglesia para contrarrestar y exaltar su espiritualidad frente a los insurrectos protestantes originó una corriente represiva que empezó hacia el año de 1542, mediante el establecimiento de índices de Libros Prohibidos y una nueva Inquisición. En el caso español, la Inquisición se convirtió en un instrumento dependiente de la Corona usado con eficacia por los monarcas españoles, en especial por el rey Felipe II, para asegurarse la ortodoxia de sus súbditos y suprimir tanto la disidencia política como la religiosa. Véase: Jacques Lafaye, *Albores de la imprenta. El libro en España y Portugal y sus posesiones de ultramar (siglos XV y XVI)*, México, FCE, 2004, p. 47-52.

³ Daniel Maroto aborda de forma sintética y analítica las reformas espirituales que fueron realizándose en la Península Ibérica a partir de la segunda mitad del siglo XV en las distintas órdenes religiosas como los

un espíritu militante al interior de la Iglesia española encaminada a la evangelización de los territorios recién explorados y conquistados del Nuevo Mundo, originando el despliegue de escuelas confesionales donde los franciscanos y los dominicos –por dar un ejemplo– desempeñaron un destacado papel de vanguardia.⁴ A pesar del énfasis puesto en el activismo, el movimiento reformista español dio a la cristiandad dos de los mayores místicos de la modernidad: Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz.

Con la reforma del Cardenal Cisneros, miembros de distintas órdenes religiosas caminaron por el sendero renovador tal y como ocurrió al interior de la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo que tuvo por resultado el surgimiento de dos ramas independientes en 1593: los carmelitas calzados, a quienes se les permitía usar zapatos y seguir la regla de San Alberto de Jerusalén; y los carmelitas descalzos, que no usaban zapatos sino sandalias en señal de austeridad y que, además, –seguían– las enseñanzas de los místicos españoles Teresa de Jesús y Juan de la Cruz que conducían hacia la práctica de un apostolado misional-contemplativo. La reforma emprendida en 1562 por la Madre Teresa constituyó un auténtico esfuerzo por alcanzar el espíritu primitivo de la Orden bajo la inspiración de la Regla de San Alberto de Jerusalén, la cual consistía en el ideal de vida en pobreza y en oración.⁵

franciscanos, los dominicos, los benedictinos, jerónimos, entre otros. Sección especial dedica el autor a los grandes maestros espirituales de este movimiento como el Cardenal Cisneros y Hernando de Talavera. Véase: Daniel de Pablo Maroto, *Espiritualidad española del siglo XVI. Los Reyes Católicos I*; Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2012, p. 178-185.

⁴ Daniel de Pablo Maroto, *Espiritualidad española del siglo XVI...*, *op. cit.*, p. 184-186, 196. Sobre las condiciones espirituales y sociopolíticas que acompañaron la evangelización del Nuevo Mundo, en particular del actual México, se recomienda el clásico trabajo de: Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, 2ª. ed., trad. Ángel María Garibay K., México, FCE, 2013, p. 75-137.

⁵ *Cfr.* Pablo de la Cruz, *Recopilación sumaria de la historia de la Orden de Nuestra Señora del Carmen...*, Madrid, Imprenta de Bernardo de Villa Diego, 1685, p. 155-157.

De esta manera, la llamada *Reforma Teresiana* se inscribió dentro de los movimientos reformistas por llevar a la Iglesia a sus viejos principios cristianos, situación que nos suscita la siguiente cuestión: ¿realmente el proyecto reformador de la Madre Teresa de Jesús en sus bases, principios y propósitos se llevó a cabo? Nosotros consideramos que sí, en un primer momento, como lo comprobó el hecho de que el rey Felipe II movido por la reforma de la clerecía española y del compromiso evangelizador – como vice-patrono de la Iglesia – que tenía con el Nuevo Mundo, haya visto en los carmelitas descalzos las cualidades necesarias para esta última labor enviándolos entre 1582 y 1584 en distintas expediciones misioneras al Congo y en 1585 a una a la Nueva España para la conversión de infieles en las regiones del Nuevo México.⁶

Sobre la misión a Indias es importante recalcar que el envío de los once carmelitas descalzos -que llegaron a las costas de Veracruz en septiembre de 1585- tuvo como principal propósito que los descalzos predicasen el evangelio, trayendo en mente la conversión de infieles en las regiones de Nuevo México. Pero tanto este intento misional en esta región como otro llevado a cabo en las Filipinas y la California fracasaron, siendo la razón de dicho resultado dado la hegemonía ejercida por el P. Nicolás de Jesús María Doria (provincial, vicario general y prepósito general) y sus seguidores en el gobierno de la congregación española de San José que reconfiguró la espiritualidad y la pedagogía de la obra de la *Madre Fundadora*, tema del que se desprende la presente investigación.

Hasta aquí todo parece ser causa de “gloria y portento” para la religión descalza fundada por la Santa de Ávila, siendo la Provincia de San Alberto de la Nueva España uno

⁶ Una de las historiadoras contemporáneas que ha tratado con mayor detalle el asunto del nacimiento de las expediciones misioneras de la Congregación de San Elías ha sido la Dra. Jessica Ramírez, véase: Jessica Ramírez Méndez, *Desierto de los Leones, un espacio contemplativo y político*, tesis de licenciatura, México, UNAM, FFyL, 2006.

de los distintos sitios de la Orden donde “prosperó” su proyecto reformador alcanzando a tener cerca de 500 religiosos que practicaban una espiritualidad tan perfecta que rivalizaba con las casas españolas como Pastrana o La Peñuela. Pero la versión oficial manejada durante siglos por los distintos cronistas e historiadores carmelitas a través de historias particulares o de la *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva observancia...* en siete volúmenes (1643-1739) no nos convencen de la realidad vivida en el interior de la Orden una vez muerta la Madre Teresa en 1582.

La revisión historiográfica al devenir y a la espiritualidad de la Orden del Carmen Descalzo durante el siglo XX, realizada por autores carmelitas como Silverio de Santa Teresa (*Biblioteca mística carmelitana*, 1915-1935; *Historia del Carmen Descalzo en España...*, 1935-1952), Dionisio Victoria (*Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México...*, 1966), Ildefonso Moriones (*El ideal teresiano de vida religiosa y la legislación primitiva de los carmelitas descalzos*, 1970; *El Carmelo teresiano. Páginas de su historia*, 1978), Serafín Puerta (*El Carmelo teresiano. Compendio histórico*, c. 1981), y Daniel de Pablo Maroto (*Santa Teresa de Jesús. Nueva biografía (Escritora, fundadora, maestra*, 2014) a través de un examen introspectivo de la historia que ha vivido su religión desde su fundación, han demostrado que no todo ha sido paz y concordia a lo largo de este lapso temporal, siendo la obra y el legado del P. Nicolás Doria la que sentó un parteaguas en la espiritualidad teresiana.

En este sentido, podemos preguntarnos, ¿en qué modificó la interpretación teresiana del P. Doria el rumbo que habría de seguir la Orden del Carmen Descalzo hasta el siglo XIX? Al alterar el P. Doria el proyecto de la Madre Teresa, ¿hasta qué punto podemos seguir hablando de la existencia de un Carmelo auténticamente teresiano? Con la fragmentación de la Orden del Carmen Descalzo en 1597 en dos congregaciones (la

española de San José y la italiana de San Elías), ¿podemos ver el mensaje de la Madre Teresa bifurcado en dos corrientes de pensamiento: misional-contemplativo y eremítico? Y finalmente, con la reinterpretación parcial que hizo el P. Nicolás Doria del proyecto de la *Madre Fundadora* estableciendo la vida contemplativa como modelo exclusivo para la Congregación de San José, ¿podemos ver al proyecto auténtico de Santa Teresa como *utópico* en el contexto español carmelitano fijado por Doria?

Así, se pretende analizar, comprender y entender cómo el proyecto reformador de la Madre Teresa de Jesús sufrió un proceso de metamorfosis durante el gobierno del P. Nicolás de Jesús María Doria que lo condujo a una bifurcación de su mensaje, siendo en el escenario español (donde habría de fundarse la Congregación de San José) donde se desarrolló y profundizó el aspecto contemplativo de su doctrina, la cual habría de extenderse tardíamente -de forma oficial- como en la Provincia de San Alberto de Nueva España en 1606. Decidimos recuperar y estudiar este último aspecto a partir de la vida de uno de los religiosos descalzos seguidores del pensamiento doriano, que fue fray Juan de Jesús María “el Indiano”. Religioso que además de haber practicado fielmente el modelo de la Regla Primitiva –inserto en la *Reforma Teresiana*–, y de establecer el proyecto contemplativo de los “reformadores descalzos”⁷ en las Indias, tuvo un fuerte vínculo con la sociedad novohispana que le valió la fama de santidad entre las grandes elites políticas del virreinato por sus “milagros” y “hazañas”.

Para poder desarrollar nuestra problemática histórica planteada dentro del lapso temporal de 1562 a 1644, la hipótesis con la que habremos de iniciar la investigación será la siguiente. En primer lugar, consideramos que al haber alterado el P. Nicolás Doria los

⁷ Término que usaremos en distintas ocasiones a lo largo de este estudio para referirnos a la obra del P. Doria y sus seguidores.

principios –mas no la esencia– del proyecto reformador de la Madre Teresa de Jesús, la congregación española siguió un sendero que no era el auténticamente teresiano sino un aspecto radicalizado de la reforma que fue el contemplativo, resultando de ello el seguimiento y la imposición de una espiritualidad distorsionada que permeó el escenario novohispano hasta el siglo XIX.⁸ En segundo lugar, como consecuencia de la imposición de una reinterpretación parcial de Doria del pensamiento de la Madre Teresa, surgieron dos tipos de espiritualidad teresiana en toda la reforma descalza que comprende a las congregaciones española e italiana que son, el *teresianismo contemplativo* y el *teresianismo misional-contemplativo*.

De esta manera, tomando en cuenta la imposición del pensamiento del P. Doria durante los siglos XVI al XIX entre los carmelitas del mundo hispánico, se puede ver que la obra del P. Gerónimo Gracián –la puesta en práctica de la teoría espiritual de la Madre Teresa de Jesús– quedó como un proyecto con tintes utópicos. Esta última situación habrá de argumentarse debidamente.

En tercer lugar, al haber arribado a la Nueva España una expedición misionera que en los distintos términos de la auténtica espiritualidad teresiana en nada compatibilizaba con la ya establecida por el P. Doria en la Península, se desarrolló en estas tierras entre 1586 y 1611 un teresianismo utópico que terminó siendo derribado por el ideal contemplativo dominante en la congregación española. Para ello, la figura del P. Juan de

⁸ Cfr. Serafín Puerta, *El Carmelo teresiano. Compendio histórico*, Roma, Carmelo Teresiano de Antequera, 2011, p. 121-127, 139-146. Para este efecto retomamos la propuesta de estudio de Serafín Puerta al desarrollo del Carmelo Teresiano, y como éste repercute en el escenario americano.

Jesús María –el Indiano” fue de gran importancia como seguidor de la doctrina del P. Doria.⁹

Es importante señalar, alcanzado este punto relativo a las hipótesis que dieron principio al análisis que presentamos a continuación, que por determinación de quienes asesoraron esta investigación se ha decidido no incluir ni desarrollar un balance historiográfico sobre el tema. La razón de esta determinación radica en el hecho de que los actuales trabajos sobre la historiografía carmelitana producidos en nuestro país no se han preocupado por estudiar algo que por su contenido se deduce –al parecer– como –obvio”, y que es la situación histórica sobre el proceso metamórfico que tuvo el pensamiento de la *Madre Fundadora* durante y después del gobierno del P. Doria que hoy es conocido por el revisionismo del siglo XX y que, en el siglo XVIII, era impensable considerar de esta manera al asegurar buena parte de la comunidad teresiana española que el pensamiento de Santa Teresa se había mantenido incorrupto en sus principios y bases desde su

⁹ Debemos tener en cuenta que no podemos estudiar el desarrollo histórico de la Orden del Carmen Descalzo aislada de las influencias políticas externas que guiaron el desarrollo de la Iglesia de Roma y de la Corona española. Por lo que es importante considerar que la reforma teresiana, que surge dentro del efervescente escenario del Concilio de Trento, da continuidad –en una nueva etapa– al movimiento renovador de las órdenes regulares que se venía gestando en la Península ibérica bajo el patrocinio e interés del rey Felipe II. Sobre este aspecto –apunta Juan Pujana– la corriente “reformista radical” promovida por el monarca español durante la segunda mitad del siglo XVI, fue realizada con la intención de cubrir una serie de carencias percibidas al interior de los decretos tridentinos. Situación que se sustenta en el hecho de querer desarrollar un programa conciliador, por parte de Roma y la Corona española, en el que los intereses de ambas figuras políticas no se viesan afectados dentro del dominio de la religión, lo cual permitiera que se siguiesen desarrollando las reformas conventuales al interior de los dominios españoles bajo la intervención directa del rey. Véase: Juan Pujana, *La reforma de los trinitarios durante el reinado de Felipe II*, Salamanca, España, 2006, p. 4. Sobre la creación y la puesta en práctica de la política religiosa de Felipe II, véase: María José Portela Silva y José García Oro, “Felipe II y la reforma de las órdenes redentoras”, en *Estudios*, n° 54, 1998, p. 5-155., y María José Portela Silva y José García Oro, “Felipe II y la nueva reforma de los religiosos descalzos”, en *Archivo Ibero-Americano*, n° 58, 1998, p.217-330.

Otras opiniones generadas dentro de la historiografía española relativas a la puesta en práctica de la política religiosa de Felipe II, es la de Gerardo Vidal, quien señala: “en varias ocasiones el poder civil se había manifestado preocupado por cambiar las costumbres de algunas comunidades religiosas. Al rey Felipe II el tema le interesaba; incluso le halagaba el hecho de que las reformas de las instituciones religiosas dependiera de la Corona más que de la Santa Sede” (Gerardo Vidal Guzmán, *Retratos. El tiempo de las reformas y los descubrimientos (1400-1600)*, Madrid, Ediciones RIALP, 2009, p. 303.

materialización en 1562, todo ello al leer en los conventos la historiografía oficial de la Orden (los primeros libros de la *Reforma*).

En este sentido, “lo obvio” que vemos actualmente presente en la historiografía carmelitana mexicana adquiere una connotación distinta, como en su momento lo fue el ahondar y profundizar en el significado histórico que tuvo el “descubrimiento de América”, al darnos la licencia de no presentar una novedad –estrictamente hablando– que pueda seguir completando el rompecabezas que constituyen en la actualidad los estudios de la Orden del Carmen Descalzo en nuestro país, sino el examinar un proceso ideológico/cultural inserto en el entramado narrativo de los estudios al Carmelo Novohispano que se ha arrinconado al tomar en cuenta que los eruditos carmelitas del siglo XX lo han ya examinado de forma general y que, por ende, es algo ya sentado como una verdad.

De esta manera, puede comprenderse la esquematización desarrollada en nuestra investigación, la cual parte de un contexto general a uno particular, encuadrado en el proceso que tuvo la *Reforma Teresiana*. Por ello, en la primera sección titulada *Santa Teresa de Jesús y la utopía espiritual. La reforma carmelitana en la monarquía de Felipe II* se abordaron los aspectos teóricos del proyecto reformador en el que apareció la cuestión de la bifurcación del pensamiento teresiano y el surgimiento de la *utopía*. En la segunda sección titulada *El Teresianismo en América. Los carmelitas descalzos y la disputa entre lo contemplativo y lo misional* se intentó aterrizar el planteamiento teórico-historiográfico propuesto sobre el desarrollo del pensamiento de la Madre Teresa de Jesús en el caso americano, a partir del análisis de las prácticas espirituales seguidas en los conventos masculinos de la descalcez con la finalidad de demostrar que se siguió una vida eminentemente contemplativa. Finalmente en la tercera sección titulada *Fray Juan de Jesús*

María, edificador del Carmelo novohispano se estableció como propósito profundizar en la vida de nuestro personaje para entender las motivantes que tuvo para implementar en la Provincia de México el proyecto de los “reformadores descalzos”.

Espacio importante ocupa el análisis heurístico en esta investigación que, a pesar de haber girado en torno a la interpretación historiográfica de obras impresas, retomó una serie de documentos manuscritos de repositorios nacionales y del extranjero, siendo México, España y los Estados Unidos los principales focos archivísticos. La novedad en ese aspecto radica en la invaluable información que pudo proporcionarnos el Fondo Eulalia Guzmán de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia del INAH, cuyo acervo posee la primera versión de la crónica *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano* de fray Agustín de la Madre de Dios (hasta ahora desconocida) y parte del archivo personal que el cronista formó durante su visita por las casas de la provincia mexicana entre 1646 y 1648.¹⁰

Dicha primera versión que pudimos cotejar con el manuscrito definitivo resguardado actualmente en la colección latinoamericana de la Howard-Tilton Memorial Library de la Tulane University, nos ofreció extraordinarios testimonios y narraciones sobre las prácticas y costumbres de la vida conventual carmelitana en la Nueva España, terminando de redondear las hasta ahora conocidas. Ejercicio hermenéutico que, independientemente de abordar otros aspectos de la historia del Carmelo novohispano que

¹⁰ En el estudio introductorio al *Tesoro Escondido...* Eduardo Báez señaló en nota a pie de página, en la sección correspondiente al perfil biográfico del cronista, la existencia de “algunas informaciones que se escribieron para fray Agustín, según el dicho de algunos religiosos” en el Fondo Eulalia Guzmán, dato que nos permitió rastrear en un primer momento toda aquella información existente sobre la vida de fray Juan de Jesús María. A partir del estudio archivístico sobre el “benjamín” de la expedición de 1585, nos pudimos dar cuenta que el material disperso, en al menos siete legajos de éste fondo, correspondía a la primera versión de la crónica provincial del Carmelo novohispano. Véase: Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido en el monte Carmelo mexicano. Mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España. Descubierta cuando escrita por fray Agustín de la Madre de Dios, religioso de la misma orden*, introducción, notas y versión paleográfica de Eduardo Báez Macías, México, UNAM, IIE, 1986, p. XIV.

no fueron trabajados en esta investigación, actualiza una serie de datos relativos al proceso de formación de la primera y única crónica provincial escrita en el periodo novohispano por el P. Fr. Agustín de la Madre de Dios.¹¹

En lo que atañe a la figura de fray Juan de Jesús María, imprescindible fue la consulta del Archivo Histórico de la Provincia de los Carmelitas Descalzos de México (digitalizado en buena parte en el Fondo CCCLIII del Archivo del Centro de Estudios de Historia de México Carso) y de la colección Genaro García de la Benson Latin American Collection de la University of Texas at Austin, en la que pudimos conocer documentos relativos a los distintos cargos políticos que tuvo en la provincia así como de algunos concernientes a su vida en el Desierto de Santa Fe.¹² Sobre la producción mística del P. Juan, fue posible rastrear y consultar parte de su obra en la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de España, destacando en particular las *Pláticas Espirituales*. Obra que narra, desde su perspectiva, la vida espiritual que debe seguir todo fraile desde el noviciado hasta su muerte, pasando por la profesión.¹³

Otros repositorios documentales como el ramo Casa de Contratación del Archivo General de Indias nos proporcionó información sobre el proceso de formación del viaje misional de 1585. Siendo el ramo Inquisición del Archivo General de la Nación de México del que pudimos obtener noticias sobre el comportamiento “real” o humano del fraile

¹¹ Para conocer con mayor detalle el contenido de los “Siete Manuscritos Guzmán” que integran buena parte de la primera versión de la crónica provincial de fray Agustín de la Madre de Dios, véase notas 176 y 180.

¹² En lo que atañe a las extensas temporadas que pasó el P. Juan de Jesús María en el Santo Desierto de Santa Fe, la Benson Latin American Collection resguarda dentro de su colección de manuscritos la obra del P. Francisco de Santa María “Junior” titulada *Promptuario cronológico de la fundación de este Santo Desierto...*, cuya segunda sección correspondiente a la vida de algunos ilustres varones contiene una detallada biografía de la vida y milagros del fundador de ésta casa. Véase: Francisco de Santa María Junior, *Promptuario cronológico de la fundación de este Santo Desierto de Ntra. Sra. del Carmen de la Nueva España. De los prenuncios maravillosos y cosas notables que antes della sucedieron y de sus principios y progresos en lo espiritual y temporal desde el año de 1605 hasta el presente de 1685*, Ms. G. 77.

¹³ Para conocer con mayor detalle el contenido de las *Pláticas Espirituales*, véase nota 254.

carmelita a través de la serie de denuncias presentadas ante el Santo Oficio, situación que se contrapuso con la imagen discursiva de modelo de santidad creada desde el interior de la provincia de San Alberto. Otros asuntos relativos a la vida conventual carmelitana en la Nueva España y sobre Juan de Jesús María han sido tratados en la sección documental que ofrecemos al final de esta investigación.

Un aspecto metodológico que guió nuestra investigación fue la utilización de la historia de las mentalidades, mediante la cual pudimos comprender las espiritualidades de los distintos individuos que ingresaron a la Reforma de la Madre Teresa de Jesús y poder llegar a entender, de esta manera, los rumbos por los que transitó el proyecto reformador con los dos primeros gobiernos de la descalcez. Sobre el concepto mismo de mentalidad empleado para el desarrollo de este estudio, retomamos el propuesto por Louis Althusser, que define mentalidad como la “ideología práctica”,¹⁴ es decir, el de una compleja formación de ideas, representaciones o imágenes que se corresponden con ciertos comportamientos y actitudes de los individuos, conformando así la posición concreta de los hombres frente a la historia.

Así, tenemos que el fenómeno mental al que se hace referencia, que es el de la asimilación de las enseñanzas de la espiritualidad teresiana en un grupo heterogéneo de religiosos que, como complejo formado por comportamientos y representaciones mentales, derivó en un doble teresianismo que tuvo que convertirse en producto del medio social —en este sentido del monacal religioso— que a su vez se tuvo que transmitir a varios de los individuos que forman a la sociedad civil como eclesiástica. Finalmente, retomando a Jacques Le Goff,¹⁵ tenemos que la mentalidad interesa e incumbe en lo que tiene de

¹⁴ “Cours pour scientifique”. Citado en *La Nouvelle Critique*, abril, 1969.

¹⁵ Cfr. Jacques Le Goff, “Es mentalités. Una historie ambigüe”, en *Faire de l’Histoire III*, Gallimard, 1974.

impersonal, es decir, no en lo que caracteriza a una persona, sino en aquello que es compartido por los seres humanos y los caracteriza como grupo social. Elemento que permitió comprender cómo un nutrido sector de la rama masculina educado bajo las manos de los eremitas de Pastrana y La Peñuela, y no por la *Madre Fundadora*, simpatizó con esta espiritualidad y no con la que definió el mensaje de la religiosa de Ávila.

Ex-Convento del Desierto de los Leones, 2016.

Primer capítulo.

Santa Teresa de Jesús y la utopía espiritual.

La reforma carmelitana en la monarquía de Felipe II.

(...) El fin para que se fundó esta Orden y el celo con que la Madre la fundó, fue para resistir a los herejes y convertir gentiles e infieles a la fe. Con este celo vivió, y ese dejó escrito en sus libros y aconsejó de palabra a sus amigos, súbditos y sucesores, mandando a sus religiosas que siempre rogasen por los que defienden la fe y rogando a los religiosos que se ejerciten en este ministerio, como en su principal vocación. Porque aunque es verdad que unas Religiones tienen como principal intento el celo, la predicación y el atraer almas a Cristo, como los Dominicos y Jesuitas, y otras el recogimiento, clausura y aspereza de vida, como la Cartuja, esta Religión del Carmen (siguiendo el espíritu doblado de Elías) abraza por principal fin entrambos dos ministerios, celo de almas y quietud espiritual, predicación y aspereza de vida, amor de Dios y del prójimo, oración y ministerio de almas, e imitación de sus antecesores, como a Elías, Eliseo, Cirilo, Caprasio (...) y los demás que (siguiendo vida áspera, espiritual y recogida) ganaron muchas almas para Dios, convirtiendo infieles, gentiles y pecadores y defendieron contra herejes la fe católica (...)

Fray Gerónimo de la Madre de Dios Gracián¹⁶ (1545-1614)

La primera parte de este estudio tendrá por objetivo entender el desarrollo y la implantación de los principios de la reforma carmelitana realizada por Santa Teresa de Jesús —posteriormente reformulados por fray Nicolás de Jesús María Doria— en tierras

¹⁶ Se sigue la grafía Gerónimo para el nombre del P. Gracián, siendo una de las dos que están presentes en documentos de la época. *Cfr.* notas 64 y 211.

americanas, dentro del lapso temporal correspondiente a los años de 1585 a 1611. La delimitación planteada responde al intento de entender, dentro del horizonte histórico novohispano, el debate que la Orden del Carmen Descalzo tuvo durante sus primeros años de vida sobre la práctica que debía regir su apostolado, ya fuese una que alternara la práctica contemplativa con la misional o una eminentemente ermitaña entre sus religiosos. En este sentido, la figura del “benjamín de la expedición de 1585”, fray Juan de Jesús María, resulta significativa para entender el triunfo de lo que hemos denominado como el *teresianismo contemplativo*.

La importancia de hablar de una *utopía* espiritual dentro de la *Reforma Teresiana* –en España como en las Indias– adquiere su fundamentación en el hecho de que una de las causas que motivaron a la *Madre Fundadora*¹⁷ a reformular el carisma y los principios de la familia carmelitana fue, en primera instancia, para luchar frente a los estragos que en Europa ocasionaba el protestantismo,¹⁸ lo que llevó a considerar como necesario para ello la conversión y conservación a manos de los frailes de aquellas almas cristianas que estuviesen “tentadas por las artimañas del demonio”; complementándose la labor realizada por parte de la rama masculina con la oración constante de las monjas reformadas desde la trinchera espiritual.¹⁹ En este sentido, al reformar el P. Nicolás de Jesús María Doria la labor realizada por la Madre Teresa durante su gobierno al frente del Carmen Descalzo

¹⁷ Llamamos “Madre Fundadora” a la Madre Teresa de Jesús debido a que aquellos escritores que integran la historiografía tradicional de la reforma de la Orden del Carmen, como el P. Ildefonso Moriones, le otorgan con este sobrenombre. Serafín Puerta señala que en los inicios de los gobiernos de la descalcez, un gran sector de la rama masculina no llamaba a la religiosa de Ávila con este apelativo por desconocer los orígenes de su proyecto reformador y de su figura propia, véase: Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 108-109.

¹⁸ Véase. Juan Antonio Ortega y Medina, “Reforma y Modernidad” en María Cristina González Ortiz y Alicia Mayer (editoras), *Obras de Juan A. Ortega y Medina I. Europa Moderna*, México, UNAM, IIH, FES-A, 2013, p. 77-192.

¹⁹ Gran ruido causa la palabra *utopía* en el contexto histórico en que se desarrolló la *Reforma Teresiana*, sin embargo el término es bastante conocido dentro de las esferas culturales de la Europa Occidental, siendo su introductor en términos modernos el teólogo inglés Tomás Moro, en cuya obra, homóloga al término, define su concepción y la naturaleza que debe poseer la ciudad utópica. Véase: Tomás Moro, *Utopía*, Madrid, Diario Público, 2010, p. 51-135.

(1585-1594), gran parte de los principios teresianos fueron trastocados por una serie de nuevos puntos acordes a la interpretación que el propio Doria hizo –apoyado por los carmelitas ermitaños de los conventos de La Peñuela y de Pastrana– del pensamiento de la Santa, desembocando todo ello en la bifurcación del pensamiento teresiano: *Teresianismo misional-contemplativo* y *Teresianismo contemplativo*, siendo de este último defensor el propio Doria.²⁰

Con el triunfo tanto en España como en las Indias, en momentos distintos, del *Teresianismo contemplativo*, el espíritu teresiano que armonizaba la labor de conversión y los ejercicios de la observancia desapareció dando lugar a una *utopía* que algunos frailes, ante las prohibiciones de sus superiores y de las Constituciones, buscaron reavivar. Al adoptarse oficialmente entre 1611 y 1612²¹ en la provincia de San Alberto de la Nueva España el apostolado contemplativo, sus prácticas se vieron mermadas durante la primera supresión de la provincia carmelitana a mediados del siglo XIX, hecho que sacó nuevamente a la luz aquellos fragmentos de la verdadera espiritualidad de la primera reforma de la descalcez encabezada por Teresa de Jesús.²²

A pesar de esta inquietud que fray Agustín de la Madre de Dios (cronista de la orden en Nueva España) expone sobre el proyecto misional de la Santa de Ávila en el primer libro de su crónica el *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo*,²³ la razón de cruzar a

²⁰ Ejemplo de la defensa realizada por el P. Doria al *teresianismo contemplativo* son sus dictámenes, instrucciones y cartas escritas durante su gestión al frente del Carmelo teresiano español entre 1585 y 1594, de las cuales transcribimos las que han sido consideradas sus cartas pastorales en el Apéndice de este trabajo.

²¹ Señalamos los años de 1611-1612 como aquellos que cierran el período del Teresianismo misional-contemplativo en la Nueva España, y por ende, el fin de la utopía espiritual teresiana en América.

²² Sobre la caída de la herencia doriana en el siglo XIX y del examen de la espiritualidad interior seguida, véase: Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 139-152.

²³ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido en el monte Carmelo mexicano. Mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España. Descubierta cuando escrita por fray Agustín de la Madre de Dios, religioso de la misma orden*, introducción, notas y versión paleográfica de Eduardo Báez Macías, México, UNAM, IIE, 1986, p. 7-19. (A partir de este momento todas las referencias al *Tesoro Escondido* vendrán de esta edición que consideramos una de las mejores trabajadas).

Indias por parte de los descalzos no queda del todo resuelta. El establecimiento de la Regla Primitiva en la vida conventual carmelitana de la Nueva España estuvo a cargo de los once primeros religiosos descalzos que arribaron a las costas novohispanas a mediados de 1585, entre quienes se encontraban fray Juan de la Madre de Dios (padre fundador de la provincia carmelitana de San Alberto de México) y el propio fray Juan de Jesús María. El caso de este último religioso resulta importante para entender los primeros años y el fin de la *utopía* teresiana en América (1585-1611).²⁴

Podría señalarse que la finalidad por la cual los religiosos descalzos llegaron a Indias, es una respuesta a dos necesidades fundamentales de la época. En primer lugar, en lo político, el rey Felipe II pretendía someter a la Iglesia novohispana al Real Patronato Regio de la Corona española, encontrando como la solución más viable para controlar a las

Sobre la primera y única crónica o historia general de la Provincia de San Alberto de la Nueva España, escrita por el P. Fr. Agustín de la Madre de Dios, hemos consultado el texto original localizado actualmente en la Howard Tilton Memorial Library de la Tulane University. El interés que despertó la consulta de este texto, a pesar de estar ya paleografiado y publicado por Manuel Ramos Medina (1982) y por Eduardo Báez Macías (1986), se debió a una actualización de la figura y de la producción literaria de su autor. Fray Agustín de la Madre de Dios, de acuerdo con las noticias que proporcionan Dionisio Victoria Moreno y Eduardo Báez, nació en Castilla la Vieja en el año de 1610, pero, revisando el ramo de la —Casa de Contratación de Sevilla” del Archivo General de Indias, fue posible encontrar el documento de la licencia de pasajeros de la embarcación en que fray Agustín viajó a la Nueva España, donde se estipula que nuestro fraile tenía 19 años cuando se embarcó lo cual sugiere que su fecha de nacimiento debió de haberse dado entre 1611-1612; véase: —Expediente de información y licencia de pasajeros a Indias de fray Andrés de San Alberto, carmelita descalzo, a Nueva España”, Sevilla, 1631, Archivo General de Indias (en adelante AGI), Sevilla, *Casa de Contratación*, exp. 5412, n. 31, f. 31-34. En lo que respecta a la producción histórica de fray Agustín, sabemos por noticia de Manuel Ramos que el cronista llevó consigo en su viaje a la Península de 1660 una copia de la versión final que actualmente resguarda la Tulane University. Como resultado de una investigación de los testimonios de la causa de beatificación del P. Juan de Jesús María —el Indiano” en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, pudimos localizar la primera versión del *Tesoro Escondido...* dispersa en siete manuscritos del Fondo Eulalia Guzmán, siendo el principal el que lleva el título de —Auntamientos para la Historia General” dentro del legajo 74, de los cuales actualmente nos encontramos trabajando para su respectiva publicación.

²⁴ El término de *utopía* se utilizará para hacer alusión a la Reforma de la Santa de Ávila en los territorios periféricos de la Corona española. De la vida del P. Juan de Jesús María, que habremos de abordar en la tercera sección de este estudio, podemos señalar brevemente por noticia del P. Manuel de San Jerónimo que el P. Juan desde sus años de novicio en el convento de Los Remedios hasta los últimos años del siglo XVI poseyó un espíritu acorde al pensamiento de la Madre Teresa de Jesús, es decir, un apostolado que alternara las labores espirituales y de misión. Pero, como habremos de explicar más adelante, el P. Juan adoptó y predicó en sus años de madurez, viviendo en la Nueva España, como religioso adepto al proyecto teresiano del Vicario General de la Orden, el P. Nicolás de Jesús María Doria, el cual consistía en una vida contemplativa absoluta. Véase: Manuel de San Jerónimo, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia...*, t. VI, Madrid, Imprenta de Gerónimo de Estrada, 1710, p. 85-112.

órdenes regulares ya establecidas el envío de otro tipo de órdenes reformadas (como los descalzos) que buscasen ocupar la labor desempeñada por los primeros misioneros para irlos desplazando del escenario político-religioso de la época.²⁵ Por otro lado, en términos religiosos, se buscaba la consolidación material del proyecto teresiano contenida en la reforma religiosa realizada por la Santa de Ávila, de ahí que las tierras del Nuevo Mundo representaran en el imaginario político-religioso una oportunidad de reconducir los principios de cada orden, y de evangelizar a nuevos cristianos en compensación a la baja de creyentes cristianos que produjo el movimiento protestante en toda Europa. América es el escenario perfecto para llevar a la práctica los principios teóricos de la primera reforma del *Carmelo Teresiano*.

En lo que respecta a la materialización temporal del proyecto teresiano en la vida conventual del Carmelo novohispano, la Regla Primitiva propuesta por Santa Teresa y que fue llevada a la práctica en los conventos de Los Remedios, Valladolid y Pastrana en España, alcanzó su momento áureo a partir del rigor y la fe introducidos por los primeros religiosos que cruzaron a Indias, tal y como lo fue en una primera etapa el padre Juan de Jesús María. Sin embargo, ¿qué fue lo que propició el cambio en este proceso reformador, dando una vuelta diametral a la obra de Santa Teresa de Jesús? Revisemos detalladamente el proceso reformador de la madre Teresa hasta el momento de la ruptura y parcial abandono de su verdadera doctrina en el seno de la orden que ella fundó.

²⁵ Cfr. Jessica Ramírez Méndez, *La provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos en la Nueva España. Del cometido misional al apostolado urbano*, tesis de doctorado, México, UNAM, FFyL, 2012, p. 39-84.

1.1. De madre fundadora a bandera de la Reforma de la Iglesia española.

Una pequeña campana anunció en 1562 el inicio de una obra que Dios suscitaba en la Iglesia, la persona en quien recayó la realización de tan gran empresa fue la monja carmelita Sor Teresa de Ávila, que para aquel entonces se encontraba en la madurez de la vida. Tenía la edad de 47 años y su alma se debatía en angustias por no saber si eran de Dios o del diablo sus gracias místicas.²⁶ Una obra que estaba destinada a cambiar el ritmo de vida religiosa de la rama femenina del Carmen para alcanzar el encuentro interior con Cristo a través de la contemplación, la austeridad, una relativa igualdad y total armonía, pronto se fue transformando y adaptando a toda la orden religiosa.²⁷ Siendo la reforma descalza dentro de la rama de los varones donde hubo de encontrar su punto de ruptura y deterioro.

El proyecto teresiano que tuvo por propósito fundamental redireccionar a la orden a sus primitivos y elementales principios de tiempos de los ermitaños del Monte Carmelo, para eliminar la vida relajada y poco dedicada a Dios, gozó de gran apoyo por parte de la Corona española a pesar de la oposición interna que suscitó entre sus miembros. La colaboración que Felipe II y sus sucesores prestaron a la *Madre Fundadora* se ubicó en el contexto histórico cultural que Europa vivía en aquellos años.

La Iglesia de Trento, la Europa del Protestantismo y la España –Campeona de la Fe”, son los tres hechos universales en los que se enmarcó el proyecto reformador. El caos y el escándalo que habían causado las prácticas poco morales y éticas de los preladados

²⁶ Sobre los orígenes de la reforma teresiana, véase: Tomás Álvarez, *Teresa de Jesús*, intr. de Juan Bosco de Jesús, Santander, España, Ed. Sal Terrae, 1984, p. 57-79.

²⁷ En los capítulos seleccionados de *El camino de perfección*, la Madre Teresa de Jesús explica las razones mediante las cuales decidió fundar el primer convento reformado, véase. Teresa of Ávila, *The way of perfection*, translated by Kieran Kavanaugh and Otilio Rodríguez, study by Kieran Kavanaugh, Washington, Institute of Carmelite Studies/ ICS Publications, 2000, p. 34-51.

religiosos respecto de los principios que en Roma se habían dictado, causaron la revolución protestante y el descontento general de la sociedad. Situación que fue aprovechada por parte de los monarcas para deshacerse del excesivo influjo de la curia, y, a la vez, fortalecer su autoridad civil y religiosa como cabezas de las iglesias regionales (el *Placet Regio* y los derechos del patronazgo) creando estados modernos y centralizados: monarquías absolutas.²⁸

En este contexto, la aparición del primitivo proyecto de la monja carmelita sirvió de catapulta a las autoridades reales para construir una ambiciosa reforma dentro de la Iglesia española, estableciendo para ello una Junta de Reforma de las Órdenes Religiosas.²⁹ El proyecto teresiano alcanzó un nivel de madurez temprano, pasando de ser un deseo personal de vivir con mayor perfección la Regla primitiva a una evolución a partir de una serie de acontecimientos eclesiales que hizo del pensamiento de la Madre Teresa algo nuevo y original que excedió con creces los límites vislumbrados por la santa en sus inicios.³⁰ El camino que tuvo esta innovación espiritual fue algo peculiar y que a su vez orientó el desarrollo de la propuesta historiográfica que presentamos con sus innovaciones y descubrimientos.

²⁸ Cfr. Jesús Álvarez Gómez, *Historia de la vida religiosa. Desde la "Devotio moderna" hasta el Concilio Vaticano II*, 2º ed., v. III, Madrid, Publicaciones Claretianas, 2002, p. 263-269.

²⁹ Cfr. Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 79-82.

³⁰ Cfr. Alberto de la Virgen del Carmen, *Historia de la Reforma Teresiana (1562-1962)*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1968, p. 91. Sobre el desarrollo fundacional de los conventos de la descalces de la rama reformada de los frailes, para el periodo de 1562 a 1618, véase: Ángela Atienza López, *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*, Madrid, Marcial Pons/ Universidad de la Rioja, 2008, p. 59-60.

1.2. Los teresianismos descalzos y el proceso de transición a la utopía.³¹

El caso de la Orden del Carmen resulta peculiar dentro de este escenario sociopolítico que se vive en la Europa occidental en la segunda mitad del siglo XVI. Reformada en 1562 por la mística española Teresa de Jesús, la orden carmelitana se dividió en dos ramas (calzados y descalzos) a partir de dos procesos evolutivos (provincia de descalzos en 1580, orden independiente en 1593), siendo la segunda rama la que llegaría a tierras novohispanas el 27 septiembre de 1585. Sin embargo, el proceso por el que tuvieron que transitar las monjas y frailes reformados por la *Madre Fundadora* entre 1568 y 1593 no fue armonioso. Tuvieron que pasar por una serie de conflictos internos, donde la discordia y la arrogancia hicieron frente ante el celo renovador que Teresa de Jesús abanderaba.

Para este período convulso de la historia de la Iglesia, y en particular de la Orden del Carmen, retomando las propuestas de Serafín Puerta a partir de sus distintos estudios a la historiografía carmelitana de la crónica oficial y de archivo,³² decidimos proponer una nueva esquematización historiográfica del pensamiento y la obra de Santa Teresa de Jesús integrada por cuatro etapas que determinarán lo que hemos llamado *Los años de la gestación de la utopía*.

En este orden, el período de 1536 a 1562 se caracterizó por ser el período que hemos denominado *Los orígenes del proyecto reformador: La Encarnación de Ávila*,

³¹ La propuesta contenida en este capítulo fue presentada en la VI Jornada de Jóvenes Investigadores de Historia de España, celebrado en el Instituto de Historia de España –Claudio Sánchez-Albornoz” de la Universidad de Buenos Aires durante el mes de junio de 2015. Mi agradecimiento por los comentarios y su apoyo a la Mtra. Florencia Mendizábal (UBA).

³² La obra y el legado del P. Serafín Puerta OCD es poco conocido actualmente entre los estudiosos del Carmelo Teresiano, por eso el P. Ildefonso Moriones se dio a la tarea de publicar *post mortem*, en 2011 uno de los trabajos más sintéticos y completos de este historiador carmelita sobre el desarrollo que ha tenido el mensaje reformador de la Madre Teresa de Jesús, obra a la que, en lo particular, debemos tanto para la realización de este estudio. La obra a la que nos referimos es *El Carmelo Teresiano. Compendio histórico*.

donde Santa Teresa vistió el hábito del Carmen en el convento de la Encarnación el 2 de noviembre de 1536 y que, después de sus casi 27 años de vida religiosa en ese lugar, se dio cuenta de la relajación respecto de la tradición primitiva que caracterizaba a la orden y del fervoroso deseo de un núcleo de monjas de seguir en serio la vocación religiosa. Fue durante estos años que entabló amistad con la religiosa carmelita Juana Suárez,³³ quien la condujo a las enseñanzas del Carmelo primitivo, siendo a la vez una persona fundamental para que Teresa conociese las deficiencias de la vida espiritual hasta entonces practicada: más de 180 monjas en un convento, sistema de privilegios, lujos, diferencias sociales, y apego demasiado estricto a las leyes religiosas.³⁴

De 1562 a 1568 se desarrolló el período denominado *Santa Teresa, reformadora de frailes y monjas*, donde la religiosa tuvo una serie de visiones místicas donde Dios le hizo ver que no estaba conforme con su vida. Fue en este año de 1562 donde la intervención de fray Pedro de Alcántara, del provincial calzado, Ángel de Salazar, de su confesor, el jesuita Baltasar Álvarez, y de sus hermanos Juana de Ahumada y Juan de Ovalle, le permitieron levantar el primer convento femenino de la Regla Primitiva del Carmen.³⁵ Este período fue testimoniado por la Santa en su *Autobiografía* donde nos narra las vicisitudes y visiones terribles que tuvo con el Purgatorio.³⁶ San José de Ávila fue la primera fundación femenina con cuatro religiosas que fueron guiadas por la Madre Fundadora a partir de la *Regla*, unas *Constituciones* y el *Camino de Perfección*, escrito este último que redactó para que las

³³ Cfr. Marcelle Auclair, *La vida de Santa Teresa de Jesús*, 2ª. ed., trad. Joaquín Esteban Perruca, Madrid, Palabra, 2014, p. 42.

³⁴ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 84-86.

³⁵ Cfr. María Rosaura González Casas, *Teresa de Jesús, memoria subversiva. Elementos para una relectura teresiana en clave de mujer*, Barcelona, Ediciones STJ, 2005, p. 36-40.

³⁶ Teresa de Jesús, *El libro de la vida*, edición de Vicente de la Fuente, Madrid, Imp. de la viuda e hijo de E. Aguado, 1873, p. 298-357.

religiosas pudiesen encontrar de manera individual, bajo la guía de Teresa, el camino espiritual para complacer al esposo divino.³⁷

Gozando con el apoyo y patrocinio de las autoridades religiosas, se le concedió a Teresa seguir la fundación de conventos reformados no sólo femeninos sino también masculinos por instancia del P. Juan Bautista Rossi Rubeo, Prior General de la Orden desde 1562, y fundadora de monasterios para hombres por iniciativa del obispo de Ávila, Álvaro Hurtado de Mendoza.³⁸ Fue en las fundaciones masculinas donde surgió la figura de fray Juan de la Cruz, que tiempo más adelante fue conocido como depositario y conocedor de las enseñanzas de la Santa Madre en tiempos del caos monástico de la década de 1580.³⁹

Una tercera etapa de este proceso que nos interesa mencionar fue la de 1569-1581, que hemos denominado *Los Problemas internos de la Reforma. La lucha por el ideal renovador*. Durante estos años el proyecto teresiano entró en uno de sus momentos de mayor crisis ante la amenaza de supresión de los conventos de la regla, a manos de los carmelitas calzados, los cuales buscaban sostener las condiciones espirituales que vivían ante el llamado “renovador” de Teresa de Jesús, siendo importante en este contexto la intervención y el apoyo que el rey español prestó a los reformados o “contemplativos”. Todo ello ante la exigencia clamada por el soberano de endurecer la aplicación de los

³⁷ Cfr. Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 85-86.

³⁸ Tomás Álvarez, *op. cit.*, p. 61-75. Para conocer el desarrollo de las fundaciones femeninas realizadas de la mano de la *Madre Fundadora*, véase: José Escribano, “Las fundaciones de Santa Teresa”, en *Cuadernos de Investigación Histórica*, n° 11, 1987, p. 201-230.

³⁹ *Ibidem*, p. 77. En el análisis que hace Tomás Álvarez a la figura de San Juan de la Cruz, al momento de ingresar al proyecto reformador de la Madre Teresa, señala que nuestro religioso antes de ser carmelita quería ser cartujo. Esta observación es interesante desde distintos ángulos, de acuerdo con Álvarez el ser cartujo no coincide en ningún aspecto con el mensaje teresiano, sin embargo el breve papal *Pia consideratione* de 1580 que crea la Provincia Descalza, señala que se les prohíbe a los carmelitas pasar a otras órdenes que no sea la cartuja, por ser ésta última equiparable en rigores.

postulados del Concilio Tridentino y ante el fracaso rotundo que significó su intento de reforma a través de los obispos.⁴⁰

La situación terminó de agravarse con la intervención papal de Pio V que decidió tomar por su cuenta la causa de la reforma que se hacía en España, nombrando sus propios visitantes quienes, en el caso teresiano, demostrando un simple y vago conocimiento de las bases y propuestas del proyecto agravaron aún más las diferencias internas. No he de ahondar en mayores detalles sobre este episodio del *Carmelo Teresiano*, dado que hacerlo nos llevaría a explicar un conflicto que nos tomará bastante tinta y papel y que además no forma parte de los propósitos de este trabajo.⁴¹ Sólo basta con señalar que las fricciones entre ambas partes se resolvieron mediante la presencia de un nuevo Papa más conciliador, Gregorio XIII, y un nuevo Prior General que será Juan Bautista Caffardo en 1580. El breve *Pia consideratione* expedido en ese año, concedió la erección de la Provincia *Discalceatorum* con todas las casas de frailes y monjas existentes y que pudiesen ser levantadas a futuro.⁴²

Con ello se inauguró una cuarta etapa del proyecto de Teresa de Jesús llamada *El período de los gobiernos de la descalcez: Gracián y Doria*, y que puede dividirse en dos secciones de estudio: *Gracián y los años de la paz teresiana* (1581 a 1585) y *El período de la reformulación: Doria y la reforma del teresianismo* (1585 a 1594). En lo que respecta a esta primera sección del período propuesto, destacan los primeros años de vida independiente de la familia del Carmen descalzo que estuvieron bajo la protección de

⁴⁰ Sobre los distintos intentos de reformar al alto clero secular español en el siglo XVI, véase: Florencio Sánchez Bella, *La reforma del clero en San Juan de Ávila*, Madrid, Ediciones RIALP, 1981, p. 83-96.

⁴¹ Sobre el conflicto religioso carmelitano de 1569-1581, véase: Ildefonso Moriones, *El Carmelo teresiano. Páginas de su historia.*, Vitoria, El Carmen, 1978, p. 92-105., y Jessica Ramírez Méndez, *Los carmelitas descalzos en la Nueva España. Del activismo misional al apostolado urbano, 1585-1614*, México, INAH, 2015, p. 51-77.

⁴² Ángel Fernández Collado, *Historia de la Iglesia en España. Edad Moderna.*, Toledo, Instituto Tecnológico San Ildefonso, 2007, p. 135-143.

Felipe II, donde se llevaron a cabo los primeros dos capítulos provinciales, las primeras constituciones generales para frailes y monjas (1581), el envío de las primeras expediciones misioneras a los territorios del Congo (1582) e Indias/Nueva España (1585), y la continuación de fundaciones de casas espirituales. Fue un período de relativa paz donde emergieron las intrigas internas ideológicas que dieron origen a la siguiente sub etapa de la vida teresiana.

Fue en el período de la elección como provincial de fray Nicolás de Jesús María Doria donde el proyecto teresiano tuvo un brusco giro en sus principios y desarrollo, y, a su vez, donde se estableció la novedad de la propuesta historiográfica que ofrecemos.

Desde la fundación conventual de Pastrana, algunos ingresaron al proyecto reformador de Santa Teresa movidos por el ideal de obediencia que les brindaba el teresianismo.⁴³ Sin embargo la “vida extravagante” y llena de duras penitencias practicada por este grupo de religiosos floreció más adelante en los conventos de Duruelo/Mancera y La Peñuela, donde la fuerza por establecer el apostolado contemplativo sobre el activo/misional llegó a ser tal, que, al subir Doria a la dirección de la congregación,⁴⁴ se convirtió en la bandera de lo que –en su opinión– debería ser la puesta en práctica de la moral y enseñanzas de la Fundadora. Es en este punto donde podemos hablar, de forma un tanto controversial, del surgimiento de dos teresianismos que estuvieron en una abierta confrontación una vez muerta la santa en 1582. Por un lado, vemos para 1585 a un bando

⁴³ De la vida eremítica practica en Pastrana, véase: —Recopilación de las costumbres del noviciado de Pastrana” en *Apuntes y tratados espirituales de religiosos carmelitas*, Ms. 8149, h. 61-76.

⁴⁴ El proceso evolutivo del gobierno de la descalcez puede resumirse en tres etapas: la primera etapa, con el breve papal *Pia consideratione* expedido en Roma el 22 de junio de 1580, se erige la Provincia *Discalceatorum* con todas las casas de frailes y monjas existentes y que podrían ser fundadas a futuro. Segunda etapa, el 10 de julio de 1587 el P. Nicolás de Jesús María Doria logra tramitar el Breve *Cum de statu* en el que la provincia descalza se eleva al rango jurídico de Congregación. Y la tercera etapa, con la aprobación del Capítulo General de la Orden del Carmen celebrado en Cremona en 1593, junto a la sanción papal del 20 de diciembre mediante el Breve *Pastoralis officii*, los carmelitas descalzos se separan definitivamente de la jurisdicción de los calzados, creando así su propia Orden independiente.

encabezado por Gerónimo Gracián acompañado de Juan de la Cruz –calladamente– como defensores de un proyecto contemplativo-misional, y por el otro a Nicolás de Jesús María como defensor de un proyecto eminentemente contemplativo, lo que para algunos no es un teresianismo en el estricto sentido de la palabra sino una mutación o metamorfosis del ideal de la santa.⁴⁵

Como en todo debate el ganador fue aquel que, bajo una serie de artimañas y movimientos, hizo todo para conseguir su triunfo, y ese fue Nicolás Doria. Durante su gobierno como provincial (1585-1588) logró sentar y desarrollar las bases para prolongar su dirección al frente del Carmen Descalzo hasta 1594, año de su muerte, haciendo numerosas reformas y constituciones (1585, 1592) que llevaron a la separación de los calzados y la creación de una orden independiente en 1593; acción reafirmada por el poder papal al que Doria astutamente tenía de su lado.⁴⁶ Las desventajas que hubieron de presentar los –éxitos” y las transformaciones de Doria en materia religiosa fueron la separación de la familia descalza en dos congregaciones: la española de San José, que mantenía un proyecto eminentemente contemplativo; y la italiana de San Elías,⁴⁷ que fue el refugio de las víctimas de las purgas dorianas y seguidora del –verdadero” pensamiento de Santa Teresa.

⁴⁵ Para algunos historiadores contemporáneos, como los carmelitas Tomás Álvarez y Serafín Puerta, la obra del P. Nicolás Doria no puede considerarse continuadora de la labor pastoral de la Madre Teresa de Jesús, ni mucho menos una especie de teresianismo.

⁴⁶ Cfr. Aida Cecilia Gálvez Abadía, *Por obligación de conciencia. Los misioneros del Carmen Descalzo en Urabá (Colombia), 1918-1941*, Bogotá, ECH/ UCMNSR/ UA, FCSH/ ICAH, 2006, p. 40-45. La separación de la naciente Orden del Carmen Descalzo en dos congregaciones, la de San Elías de Italia y la de San José de España, se realizó bajo el gobierno del Preposito General Fr. Elías de San Martín mediante el *motu proprio Sacrarum Religionum* del 10 de marzo 1597 concedida por el Papa Clemente VIII.

⁴⁷ Cfr. Encarnación Sánchez García, –Nápoles por Santa Teresa: la edición partenopea de las Obras y otras iniciativas” en Pedro M. Piñero Ramírez (ed.), *Dejar hablar a los textos. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*, Sevilla, US, 2005, p. 487-488. La Congregación de San Elías se caracterizó por seguir un apostolado teresiano misional-contemplativo, muestra de ello fue audaz labor en la conversión de infieles en la región central de Europa y en Oriente Medio.

La lucha no se cerró en este punto. En 1585, el todavía provincial Gerónimo Gracián hizo enviar a los dominios españoles en Indias a un grupo de doce frailes para predicar el evangelio en las tierras recién descubiertas del norte de la Nueva España,⁴⁸ el primer resultado de esta empresa fue la finalización del apostolado misional en 1611 y la adopción eminente de una vida teresiana a la usanza de Doria. Espiritualidad que encontró su ejemplificación en la fundación del primer y único desierto descalzo en América que serviría como casa de oración y total contemplación para los religiosos.⁴⁹ Esta adopción de vida espiritual en Nueva España, único territorio español en Indias donde Doria permitió que la rama masculina se estableciera, siguió vigente una vez surgido México como nación independiente en 1821.

La llama del teresianismo “verdadero” (misional-contemplativo) siguió viva en las figuras de Gerónimo Gracián, Juan de la Cruz y de sus discípulos que fueron educados bajo los preceptos de la *Madre Fundadora*, y que, a pesar de desarrollarse en territorios donde el pensamiento de Teresa estaba desfigurado, siguieron propagándolo con ciertas reservas y precauciones. La clandestinidad en que se encontraba la auténtica doctrina teresiana tiene lugar a partir de la edición manipulada por Doria de los escritos de la santa, hecha para acomodarlos a su pensamiento, así como las decisiones de mandar imprimir y leer en el comedor conventual todos los días a los novicios y frailes una serie de Cartas Pastorales donde se reafirmaban los principios eremítico contemplativos del espíritu dorianiano.⁵⁰ El

⁴⁸ Cfr. Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México 1585-1612*, 2ª. ed., México, Porrúa, 1983, p. 4-13.

⁴⁹ Aida Cecilia Gálvez Abadía, *op. cit.*, p. 43-44. Cecilia Gálvez señala que la aparición de la figura de los “desiertos” en el seno de la Orden del Carmen Descalzo polarizó las actividades espirituales realizadas por las congregaciones española e italiana, quedando la de San José unida a aquellas actividades de corte eremítico. En este sentido, el capítulo 2.3.2. “El Paraíso Carmelitano. El Desierto de Santa Fe, lugar de contemplación espiritual” que integra este estudio, intentará mostrar el establecimiento del primer y único desierto en América como el ejemplo vivo de la consolidación de la reforma dorianiana.

⁵⁰ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 114-116, 127, 137.

–verdadero” teresianismo se mantuvo fiel en la Congregación italiana a partir de su activo apostolado misional en los territorios de Asia y África, así como en la rama femenil desarrollada en ambas congregaciones de la Orden del Carmen Descalzo.

Dando continuidad a esta línea interpretativa de los orígenes y desarrollo del Carmelo Descalzo, debemos señalar que durante el período de 1562 a 1585 hubo una etapa denominada *los años de la gestación de la utopía* donde el proyecto teresiano (contemplativo-misional) se debatió por existir dentro del seno espiritual de la Iglesia, y que, en el caso particular de la rama masculina, tuvo una gran transformación y posterior oposición a sus principios generales al ingresar un amplio sector de ermitaños que educaron a los novicios a su usanza. La excepción en este sentido fueron las monjas que, a pesar de las transformaciones padecidas, buscaron preservar el –auténtico” ideal teresiano, todo ello a partir de que la *Madre Fundadora* estuvo muy atenta y cercana a este sector dentro de la religión del Carmen.⁵¹

Por su parte, el período utópico del teresianismo en Nueva España hubo de existir entre 1585 y 1611 donde el debate entre los religiosos se dio para seguir con un proyecto misional-contemplativo o abrazar uno eminentemente eremítico, siendo este último el que triunfó y prevaleció hasta el siglo XIX. A partir de esta acción, no podría hablarse de una presencia carmelitana en Indias apegada fielmente a la producción escrita de la reformadora, sino de una rama dislocada de su pensamiento que permeó, se impuso y floreció entre la sociedad netamente religiosa. Por lo tanto, queda en entredicho el espíritu y la esencia del Carmelo descalzo que se estableció en el Nuevo Mundo, lo cual genera el siguiente cuestionamiento: ¿podemos hablar verdaderamente de una Santa Teresa en Indias

⁵¹ *Ibidem.*, p. 84-86,177-194.

como algunos divulgadores de su obra lo han querido ver? Revisemos a continuación cómo operó el pensamiento de la Santa de Ávila dentro del género de las utopías.

1.3. La utopía religiosa de Santa Teresa de Jesús.

La palabra *utopía* apareció en el pensamiento moderno por la obra homónima del teólogo inglés Thomas More. El término introducido por More se caracterizó por hacer alusión a una sociedad ideal regida por un entramado ideológico deseable que, en términos reales, contrastaba con el momento histórico vivido por el autor que la ha planteado, convirtiéndose así en una quimera de un mundo ideal que lleva implícito un mensaje de inconformidad con la realidad existente.⁵² Pero, ¿cómo opera la idea propuesta por More en términos etimológicos, y esto a su vez cómo puede relacionarse con el pensamiento de Teresa de Jesús?

Dentro de la gramática grecolatina, Agustín Mateos señala que la palabra *utopía* deriva del latín *uhtopus* que significa imaginario o imposible,⁵³ en tanto que el Diccionario de la Real Academia Española nos remite a las raíces οὐ *ou* 'no', τόπος *tópos* 'lugar', a partir de las cuales, Thomas More construyó su neologismo Utopía: lugar que no existe.⁵⁴ La Utopía de Moro no existe por su concepción como ideal de perfección, opuesto a la realidad material en que se circunscribe, como a continuación se verá.

⁵² Cfr. Manuel Suárez Cortina, "Utopía y cultura en la España liberal" en Manuel Suárez Cortina (ed.), *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico en la España liberal*, Santander, España, UC/SMP, 2008, p. 11-15.

⁵³ Agustín Mateos Muñoz, *Compendio de etimologías grecolatinas del español*, México, Esfinge, 2009, p. 155, 171.

⁵⁴ Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, 22ª. ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1992, p. 1456.

En este sentido, el ideal planteado por More en pleno siglo XVI sienta sus bases en la crítica a la realidad vivida que conduce al anhelo de transformarla, lo cual ante todo requiere de un proyecto reformador el cual, a la luz de la idealización planteada de los mundos posibles, puede llevarse a la práctica o no. Tomando en cuenta que la mayoría de estos proyectos *utópicos* son modélicos y conducen hacia un espíritu de perfección de la sociedad, será necesario revisar las bases del proyecto reformador de la Santa de Ávila y contrastarlo con la realidad sociocultural de su época hasta el momento en que dejó de operar en términos materiales para retornar al ideal utópico.

Debemos tomar en cuenta, llegado este punto, que todo proyecto que busca modificar la realidad imperante tiene en su esencia elementos que pueden evocar o no al ideal utópico, pero, ¿hasta qué punto la reforma teresiana de 1562 los contiene, en menor o mayor grado, respecto a su época? Como señala Serafín Puerta, el ideal teresiano es un proyecto concreto de vida cuya base «(…) será la Orden del Carmen, pero, no satisfaciendo su estado en España los deseos de perfección de la Santa, buscará en los ideales primitivos de la Orden su fuente de inspiración»;⁵⁵ este es el primer elemento de nuestro rompecabezas sobre la *utopía* que evoca los rescoldos de las sociedades antiguas del desierto de tiempos de los profetas bíblicos Elías y Eliseo. En este sentido, la problemática que es objeto de nuestro análisis encuentra un elemento que sostiene, en un primer momento, la tesis de la *utopía* el cual se encuentra en las palabras del P. Puerta: «(…) Santa Teresa construirá un edificio original, consecuencia de la situación eclesial del momento y en consonancia con las necesidades que en sus gracias místicas entendió que Dios la llamaba a cubrir».⁵⁶ ¿Este señalamiento sobre las motivantes que permitieron a Teresa de Jesús emprender su reforma

⁵⁵ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 79.

⁵⁶ *Idem.*

no nos recuerda a Moro o quizás hasta al propio Platón –por remitirnos a un antecedente antiguo al término *utopía*–, los cuales escribieron bajo el anhelo de poder renovar a las sociedades de sus respectivos tiempos?⁵⁷

Después de analizar Santa Teresa las problemáticas conventuales de su época, en particular en la Encarnación, que se caracterizaba por un exceso de población femenina, un sistema de privilegios y lujos entre aquellas religiosas poderosas económicamente, diferencias sociales, falta de vocación espiritual, pago de dote para poder ingresar a la vida monacal, y de un estricto apego a leyes religiosas, la religiosa carmelita planteó un proyecto renovador que causó revuelo en su época.⁵⁸ El ideal teresiano femenino –que de igual manera se esperaba lograr implementar en la rama masculina– consistió en crear un pequeño colegio apostólico con un máximo de 20 religiosas, donde no existiese dote para quienes quisieran abrazar la vida religiosa carmelitana con verdadera vocación. Aunado a esto, la Madre Teresa propuso la anulación de las diferencias sociales, siendo cada religiosa igual ante los ojos de Dios y del “esposo divino”; la creación de una auténtica familia carmelitana en la que todas las monjas “se han de querer, todas se han de estimar, todas se han de amar, sin importar que sea con imperfección”,⁵⁹ y por último, un elemento en materia política que fue la eliminación de intervenciones ajenas en el gobierno de los monasterios, siendo la priora la que había de manejar las riendas de la vida interna.⁶⁰

La novedad del proyecto teresiano, como afirma Puerta, no puede limitarse a la extirpación de abusos u obstáculos que impedían la práctica de una auténtica vida

⁵⁷ Cfr. Francisco López Estrada, *Tomás Moro y España: sus relaciones hasta el siglo XVIII*, Madrid, UCM, 1980, p. 120.

⁵⁸ Juan Carmona Muela, *Iconografía de los santos*, Madrid, Itsmo, 2003, p. 433-434.

⁵⁹ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 84.

⁶⁰ Joseph Pérez, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid, Algaba, 2007, p. 53-57, 61-68. Pérez realiza una reconstrucción bastante puntual, analítica y descriptiva de la vida de la Madre Teresa de Jesús, siendo los capítulos dedicados a los conventos de la Encarnación y al de San José, ambos en Ávila, los que explican a detalle los inicios de la reforma teresiana.

espiritual”, implicó una revolución espiritual que, en palabras de San Juan de la Cruz —mayormente las de aquellos cuya virtud y espíritu se había de difundir en la sucesión de sus hijos, dando Dios la riqueza y valor a las cabezas en las primicias del espíritu según la mayor o menor sucesión que habían de tener en su doctrina y espíritu”.⁶¹ Situación que se vio manifiesta en el hecho de que Teresa de Jesús ayudase a vivir a cada una de sus hijas, de modo personal, su propio acercamiento e iluminación con Cristo.

Uno de los biógrafos y grandes estudiosos de la vida de la Santa de Ávila, el P. Daniel de Pablo Maroto, señala que otra de las motivaciones de Teresa de Jesús para establecer y extender su reforma fue la causa misional reflejada en sus ansias por convertir a los infieles de África y del Nuevo Mundo al cristianismo.⁶² Sus monjas, como se ha señalado arriba, estarían en la trinchera de esta “cruzada santa” auxiliando mediante sus oraciones a la labor espiritual que en tierra de infieles llevarían a cabo los frailes.

En este sentido, Serafín Puerta afirma algo contundente sobre la creación del *Carmelo Teresiano*. El mensaje de la *Madre Fundadora* “respondía a las aspiraciones y necesidades de la Iglesia de su tiempo y por tanto atrae más [su proyecto] que las fórmulas antiguas o las propias de los ‘reformadores’ del siglo XV y de su tiempo, que basaron todo en la ‘observancia’ de una vida común recargada de leyes, ceremonias y prácticas religiosas exteriores, que ahogaban el espíritu en lugar de avivarlo”.⁶³ Reclamo vocacional de gran importancia fue el que profirió Teresa de Jesús, cuyo llamado renovador de equiparar la conversión interior a la exterior pronto fue modificado por sus hijos.

⁶¹ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 85.

⁶² Cfr. Daniel de Pablo Maroto, *Santa Teresa de Jesús. Nueva biografía (Escritora, fundadora, maestra)*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2014, p. 28-32.

⁶³ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 125.

Entonces, ¿por qué un proyecto que buscaba revolucionar y hacer un profundo eco en el seno de la Iglesia de Roma fue “silenciado” y modificado para convertirse en una *utopía*? La *Reforma Teresiana* encontró la causa de la desactivación de su “verdadero” ideal espiritual en su propio seno, entre los frailes que la santa reformó. Como antecedente de este hecho, al autorizársele a Teresa de Jesús la fundación de la rama masculina descalza en agosto de 1567 por instancia del P. General, Juan Bautista Rossi, los presentimientos de que el proyecto no marcharía como se esperaba rondaron por su cabeza: “ereció más mi cuidado, por no haber fraile en la Provincia, que yo entendiese, para ponerlo por obra, ni seglar que quisiere hacer tal comienzo”.⁶⁴

Las primeras fundaciones masculinas fueron las de los conventos de Duruelo y Pastrana en 1568 y 1569 respectivamente. La vida practicada en aquellos conventos en sus inicios fue la marcada por la *Madre Fundadora*: una vida apostólica que alternaba la contemplación con la predicación urbana/rural, pero pareciese que pronto la manzana podrida en este jardín del Edén se hizo presente mediante un nutrido grupo de frailes desterrados y de eremitas que ingresaron al grupo reformado.

Juan de la Cruz fue depositario y transmisor, como señala Puerta, de cuanto Santa Teresa esperaba viviesen sus frailes,⁶⁵ pero en Pastrana –uno de los dos conventos masculinos fundados por su mano– pronto cambió el camino que recorrería la Orden en los siguientes siglos. El convento de Pastrana⁶⁶ pronto alcanzó el estatus de casa madre, cuyo noviciado gozó de gran fama por enseñar el “ideal descalzo”. Aquellos formadores de las

⁶⁴ Teresa de Jesús, *Obras de la gloriosa Madre Santa Teresa de Jesús, fundadora de la reforma de la Orden de Nuestra Señora del Carmen de la primera observancia*, t. II, Barcelona, Casa de Cormellas, 1704, p. 175.

⁶⁵ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 88.

⁶⁶ En este sentido, supimos de parte del P. Fr. José de Jesús Orozco que a partir de la reanudación del capítulo provincial de 1585 en Pastrana, fue en este convento donde se celebraron los siguientes capítulos provinciales y generales durante poco más de un siglo ante la presencia de una urna con los restos del P. Doria, una vez muerto.

enseñanzas “teresianas” fueron un grupo de frailes que antes de abrazar la vida carmelitana reformada habían sido ermitaños del desierto del Tardón, como los napolitanos Mariano Azzaro y Juan Narduch que tomaron el hábito guiados por el deseo de una vida de soledad y penitencia, rasgo que podrían desarrollar en la pastoral contemplativa que ofrecía el proyecto de la *Madre Fundadora*.⁶⁷

La vida practicada en Pastrana pronto se transmitió a otros conventos de la región como Duruelo y La Peñuela. Serafín Puerta describe el apostolado establecido:

Interpretando la Regla al pie de la letra, instituyeron la vigilia permanente en oración, por turnos, uno durante el día y dos en la noche, ininterrumpidamente, ante el Santísimo Sacramento del Altar oraban en la Iglesia. Las penitencias y los actos de obediencia a que se sometían eran tan extravagantes y sin sentido, que tuvieron que ponerles coto, no sabemos por quién; los historiadores han supuesto una ida de San Juan de la Cruz con intención de corregirlos.

Aquellos ermitaños no querían dejar de ser legos y vivir de su trabajo de manos. Renunciaron a recoger limosna y lo que les sobraba lo daban para casar huérfanos y viudas. El oficio divino lo cantaban todos los días y añadían otros rezos y el oficio de la Virgen. El tiempo libre lo dedicaban a tejer y montar unos telares... La impuesta en Pastrana tenía tal atractivo en los ambientes cortesanos de la España de Felipe II, que fue ésta la que finalmente atrajo la protección del Rey (...) Obligados por las disposiciones del Concilio de Trento y favorecidos por los nobles y el ambiente, muchos eremitorios, viendo reflejado su ideal de vida en los descalzos de Pastrana, se pasaron en bloque a la descalcez, que ciertamente en este caso no podemos llamar teresiana. Un montón de analfabetos y con costumbres extravagantes, que no conocían ni a la Madre ni a sus monjas, ni habían oído hablar de ella, todos legos y sin deseos de instruirse, vistieron el hábito de la Orden y se llamaban a sí mismos —Canelitas de la Primitiva Regla” y el pueblo pronto comenzó a llamarlos descalzos (...)⁶⁸

A pesar del ambiente imperante entre la comunidad masculina reformada, Teresa de Jesús escribió en 1578 en sus *Fundaciones*, en un total desconocimiento de la situación de su Reforma, que —.las de las monjas, por su bondad, siempre hasta ahora han ido bien. Y las de los frailes no iba mal, más llevaban principios de caer muy presto”, atribuyéndole a Gerónimo Gracián la existencia de este aparente orden al interior del sector masculino:

⁶⁷ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 89-90. En este sentido, importante es el testimonio del P. Hernando del Castillo de la Orden de Predicadores que observa con terror las prácticas espirituales del Convento de Pastrana.

⁶⁸ *Ibidem.*, p. 90.

–Remediólo Nuestro Señor por el padre maestro fray Jerónimo de la Madre de Dios, porque le hicieron Comisario Apostólico, y le dieron autoridad y gobierno sobre los Descalzos y Descalzas. Hizo constituciones para los frailes, que nosotras ya las teníamos de nuestro reverendísimo padre General...”⁶⁹

Entre la ingenuidad y el descuido de la *Madre Fundadora* de que la obra reformadora entre los frailes iba prosperando acorde a sus enseñanzas y a la vigilancia prestada por Gracián, el ideal eremítico prosperó hasta su abierta defensa en 1585 una vez muerta Teresa de Jesús. Una vez erigida la provincia y congregación de Carmelitas Descalzos por breve papal de 1580, los conventos de frailes por orden de fundación fueron los siguientes: Mancera (1568), Pastrana (1569), Alcalá de Henares (1570), Altamira (1571), La Roda (1572), Granada (1573), La Peñuela (1573), Sevilla (1574) y Almodóvar del Campo (1575), siendo en las primeras dos fundaciones donde estuvo presente Teresa de Jesús; de los siguientes establecimientos la responsabilidad recayó en Juan de la Cruz y Gerónimo Gracián.

1.4. Límites y alcances de la *utopía*: el caso de la Congregación de San José de España.

Descrita a grandes rasgos la situación que tuvo la reforma de frailes, así como de sus resultados, analicemos algunos elementos que nos permitirán comprender cómo la reforma de Santa Teresa de Jesús terminó construyéndose en su esencia y principios en una *utopía*.

Como refieren Serafín Puerta e Ildefonso Moriones, la espiritualidad que debió guiar a los frailes tenía que haber sido la misma que la de las religiosas, es decir, la teresiana, pero, como hemos visto en este análisis histórico, la realidad operante fue distinta

⁶⁹ Teresa de Jesús, *Obras de la gloriosa Madre Santa Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 277.

a través de una interpretación y enseñanza radicalizada del mensaje de la religiosa de Ávila. Al crecer el número de seguidores del pensamiento eremítico de Pastrana y de otros conventos que adoptaron la espiritualidad practicada ahí, las enseñanzas de la *Madre Fundadora* tuvieron menos seguidores y practicantes. De los trescientos religiosos que reportó en 1578 el P. Nicolás Doria al Vicario General de la Orden, el P. Juan Bautista Caffardo, no podemos asegurar que la mayoría fueran seguidores del teresianismo –lo cual es imposible de comprobar–, sin embargo podemos señalar que un sector, por mínimo que fuera, se mantuvo fiel al pensamiento teresiano al estar educados y guiados por Juan de la Cruz y Gerónimo Gracián.⁷⁰

No nos queda claro en qué momento el P. Doria se “contaminó” de las enseñanzas de Pastrana al grado de hacerlas propias y defenderlas cuando accedió a la dirección de la provincia y congregación descalza en 1585. Para el año de 1578, todavía es posible encontrar a un Doria fiel a los preceptos de la Madre Teresa a través de la carta que escribió el 4 de noviembre al P. Ambrosio Mariano abogando por el proyecto de la *Madre Fundadora*, todo ello ante la obediencia forzada que le hicieron prestar a los calzados como lo expresan las siguientes palabras: “Suplico a Vuestra Reverencia por amor de Dios haya continua oración por estos negocios y mejora de vida y que nos descalcemos el corazón, que de esta manera cuanto más lejos está el remedio de los hombres, más cerca estará el de Dios...”⁷¹

Como refiere el P. Puerta, el nacimiento del *Carmelo Teresiano* no fue una reforma religiosa más en el seno de la Orden, sino una innovación que trascendía con mucho los límites en que la concebía el P. General y el Capítulo reunido en Plascencia [mayo-junio de

⁷⁰ Cfr. Serafín Puerta, *op. cit.*, p.104-105.

⁷¹ E. Pacho, et. al., *Monumenta Historica Carmeli Teresiani. Monumenta Teresiana. Fuentes históricas sobre la vida y muerte de Santa Teresa de Jesús (1582-11596)*, t. III, Roma, Teresianum, 1973, p. 44.

1575]”.⁷² Pero, ¿no nació esta innovación utópica como respuesta a las condiciones de su tiempo proponiendo una vida contraria, pero renovadora, a la predominante en los conventos no sólo del Carmelo calzado sino de gran parte de las distintas órdenes religiosas femeninas y masculinas? ¿Pese al intento de materialización que vivió en su “pureza” el ideal reformador de Teresa de Jesús (1562-1585), en el que una serie de condiciones políticas terminaron colocando a los “reformadores descalzos”⁷³ de Pastrana en el poder de la Orden, no puede denominarse oficialmente una *utopía* en el momento en que este sector descalzo impuso su ideología (por no llamarlo erróneamente proyecto) bajo el que quedaron a merced de obediencia las monjas?

La llamamos *utopía* porque los seguidores de las que denominaremos “las genuinas enseñanzas” de la *Madre Fundadora*, entre ellos Juan de la Cruz y Gerónimo Gracián, formaron un bloque opositor al proyecto de observancia que había construido Nicolás Doria en el momento de ascender a la dirección de la Orden en 1585, todo ello con la intención de restablecer el “verdadero proyecto teresiano” que las monjas defendían bajo el auxilio de éstos que fueron sus únicos protectores y confesores.⁷⁴ Conflicto que como veremos más

⁷² Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 98.

⁷³ *Ibidem.*, p. 126. Término usado por Puerta para aludir al segundo movimiento reformista del Carmelo encabezado por Nicolás Doria.

⁷⁴ Es importante aclarar, al tratar brevemente la situación de la rama femenina reformada del Carmen, que la Madre Teresa de Jesús tenía en claro al momento de materializar su proyecto reformador que la regla (la de San Alberto) era solamente un medio para alcanzar la vida espiritual, dándole mayor impulso dentro de su pedagogía religiosa a la vida fraterna como lo demuestra en el *Camino de Perfección*. Es en este sentido, que la etiqueta de *utópico* con el que hemos calificado al proyecto reformador teresiano no puede contemplar el desarrollo que tuvo la rama femenina a cargo de la *Madre Fundadora*, sino sólo exclusivamente para el caso del sector masculino. La razón de esta opinión se sustenta en el hecho de que el estilo de vida promovido por Teresa de Jesús entre sus hijas funcionó en sus bases hasta las constituciones de 1595, no por nada el *Breve Salvatoris* que las monjas lograron conseguir del Papa en 1591 – y luego revocado por Felipe II – apelaba al estilo de vida implementado por la Madre Teresa de Jesús. De esta manera encontramos a las monjas reformadas, encabezadas por Sor Ana de Jesús, como defensoras de las doctrinas teresianas ante los frailes reformados, dirigidos por fray Nicolás Doria, cuyos principios y desarrollo poco se apeaban a las enseñanzas de la *Madre Fundadora* al radicalizar el aspecto eremítico de la regla contenida en su doctrina. *Vid.* María Pilar Manero Sorolla, “San Juan de la Cruz y la “rebelión de la monjas” en, William Mejías López (editor), *Morada de la Palabra. Homenaje a Luce y Mercedes López- Baralt*, v. II., San Juan, Puerto Rico, Universidad de Puerto Rico, 2002, p. 1046-1072. Un excelente estudio que ilustra el trance que

adelante se trasladó a la Nueva España junto con los once frailes que arribaron a ella. Veamos a continuación, en palabras de Serafín Puerta, el destino que tuvo cada postulado reformador de Santa Teresa ante la nueva realidad contemplativa operante en el discurso espiritual de la Orden:

TEORÍA: Santa Teresa organiza una vida sencilla, libre, sin demasiadas estructuras jurídicas y ceremonias innecesarias, que no hacen otra cosa que ocupar la mente y crear escrúpulos.

REALIDAD: Los reformadores recargaban de ceremonias y prácticas externas la vida comunitaria, donde todo se regulaba por ley minuciosamente.

TEORÍA: Santa Teresa sabía que «criaba almas para Dios», no se podía tratar a todos por el mismo rasero, estando la perfección en lo interior y en el amor al prójimo.

REALIDAD: Los reformadores ponían toda la perfección en la igualdad de la «observancia regular», el cumplimiento de lo prescrito garantizaba [...] la salvación eterna y la perfección.

TEORÍA: Santa Teresa pedía discreción en la penitencia corporal y no los palos de ciego con penitencia de bestias.

REALIDAD: Los reformadores exigían grandes penitencias y privaciones.

TEORÍA: Para Santa Teresa son necesarios los momentos de alegría, esparcimiento y recreación en común.

REALIDAD: Los reformadores no veían en esto sino un peligro y pérdida de tiempo en obras de disipación.

TEORÍA: Las virtudes y valores humanos son para Teresa tan necesarios para el trato con los demás, que sólo a través de ellos se pondrá de manifiesto la vida teologal, siendo ésta pura ficción si faltan las obras. El bien y el amor de los prójimos es el termómetro, aunque sea con imperfección, que mide la perfección de la religiosa.

REALIDAD: Lo contrario que los reformadores, que confundían perfección con encogimiento y no veían en el trato de amistad y hermandad sino peligros para la observancia e incluso pecados.

TEORÍA: El método de gobierno y de trato entre superiores y súbditos y el de éstos entre sí, es el punto clave y quizás el más original de toda la pedagogía teresiana. Es una familia pequeña, para que haya amor, que se alimenta y crece con el trato mutuo; donde todos son hermanos y el superior es el Padre y Madre, «que tiene que ser amada para ser obedecido»; que usa de la suavidad y la persuasión antes que del rigor; que si es bueno podrá ser reelegido cuantas veces sea necesario y si perjudica a la comunidad podrá ser depuesto; que de la corrección fraterna y evangélica hace uno de los elementos más característicos de su ascesis y fruto de perfeccionamiento y conocimiento y, por último, concibe la «visita del superior» como un refrendo de la Iglesia a cuanto se está haciendo, y si algo está desviándose con amor lo corrige.

REALIDAD: Es un abismo lo que separa este concepto del que tienen los reformadores, para los que no hay más cohesión interna que la que imponen las estructuras; y la relación entre los hermanos es de «elador de sus defectos» y los superiores deben ser «celosos reformadores».

experimentaron las monjas en su defensa por las doctrinas teresianas ante el celo reformador del P. Doria, es el de Ildefonso Moriones OCD., *vid.* Ildefonso Moriones, *Ana de Jesús y la herencia teresiana ¿Humanismo cristiano o rigor primitivo?*, Roma, Edizioni del Teresianum, 1968, p. 164-254.

Nos convendrá tener presentes todos estos conceptos para comprender mejor la evolución del carisma, inmediatamente después de la muerte de Teresa, a quien sólo una minoría de entre los frailes reconocía a pleno título como Madre y Fundadora.⁷⁵

No es que el proyecto reformador de Teresa de Jesús fuera etiquetado como *utópico* en 1585, sino que nació con tintes utópicos y se mantuvo así luchando ante las adversidades que enfrentó en su intento de materialización que, podemos decir, triunfó a medias dejando presente en el corazón de un puñado de hijos e hijas la llama inextinguible de su llamado espiritual.

Este último comentario puede sonar contradictorio al señalarse con anterioridad que el mensaje de Teresa de Jesús se mantuvo vivo en una especie de clandestinidad, suscitando la siguiente cuestión: ¿al no haberse extinto el ideal espiritual de Santa Teresa, por qué mantenerse firmes a una categorización utópica del mismo si un grupo reducido de sus religiosos y monjas lo siguieron practicando? La situación político religiosa de finales del siglo XVI ofrece la respuesta. La división del Carmelo Descalzo en la congregación española de San José y la congregación italiana de San Elías hizo que esta última se considerase la continuadora y heredera de la “auténtica” espiritualidad teresiana, como lo ejemplifica su alternancia del apostolado practicado entre las actividades de la observancia y la misional: su labor en la Europa central y del Este (Italia, Polonia, Lituania, Sacro

⁷⁵ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 126-127. Para definir lo que podemos denominar como el “verdadero o autentico ideal” pedagógico y espiritual de la Madre Teresa de Jesús, necesitamos identificar directamente la obra teresiana –además de los distintos estudios interpretativos de su pensamiento que hemos mencionado reiteradamente a lo largo de este trabajo– para identificar aquellos rasgos particulares de su doctrina. En este sentido, en el *Libro de las Fundaciones* la Madre Teresa de Jesús sostiene el carácter sencillo que debe tener la nueva vida carmelitana, la cual debe ser austera, humilde y penitente: –Oh, válame Dios, qué poco hacen estos edificios y regalos exteriores para lo interior. Por su amor os pido, hermanas y padres míos, que nunca de ir moderados en esto de casas grandes y santuarios: tengamos adelante a nuestros fundadores verdaderos, que son aquellos santos padres de donde descendimos, que sabemos que por aquel camino de pobreza y humildad, gozan de Dios” (Teresa de Jesús, *Libro de las fundaciones* (formato digital), versión actualizada de Beatriz Palacios Arriba, Madrid, Tinta Mala, 2016, cap. 15). Más adelante en ésta misma obra sostiene el carácter libre y humano (valores humanos para el trato personal) bajo el que deben guiarse las hijas e hijos que decidan ingresar a la vida reformada que ella les ofrece, véase: Teresa de Jesús, *Libro de las fundaciones...*, *op. cit.*, cap. 27., y Teresa of Ávila, *The way of perfection...*, *op. cit.*, cap. 14).

Imperio, Francia y Países Bajos) y Oriente Medio (Persia, Líbano, Imperio Turco, Imperio Mongol y la India).⁷⁶

El caso español fue contrario a la labor realizada por su congregación hermana. Ante el hermetismo en que se desarrolló la doctrina de Doria dentro del vasto imperio hispánico, el “auténtico” proyecto de la *Madre Fundadora* se convirtió en una *utopía* inimaginable de realizarse para sus miembros ante el escenario ideológico ya sembrado y desarrollado por los “reformadores descalzos”, el cual consistió, como se ha mencionado párrafos arriba, en el adoctrinamiento a diario de los religiosos de los principios eremítico-contemplativos que, supuestamente, caracterizaban el mensaje de Teresa de Jesús. Junto a las *Cartas Pastorales* de Doria que se leían en el refectorio conventual en cada comida, la alteración y modificación de los textos teresianos mediante la omisión y corrección de párrafos acordes al pensamiento dorianiano fueron los elementos que impidieron se reavivase por un prolongado período la llama teresiana en su natal España; hecho que se produjo en la primera crisis de la ideología dorianiana en el siglo XVIII, resquebrajándose totalmente ante la situación que vivía en materia política y religiosa la Península Ibérica en la primera mitad del siglo XIX.⁷⁷

De esta manera nos encontramos ante dos vertientes del pensamiento de la *Madre Fundadora*. Por un lado, un *Teresianismo contemplativo* que se desarrolló de modo hermético dentro de los territorios que comprendían la Congregación de San José y que fue defendido por Nicolás Doria y sus seguidores mediante una distorsionada lectura de la obra de Santa Teresa. Y el *Teresianismo misional-contemplativo*, en el que se mantuvo vigente el “verdadero” mensaje reformador de 1562, y que, a los ojos de los descalzos españoles,

⁷⁶ Silverio de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, v. VIII, Burgos, El Monte Carmelo, 1937, p. 1-23.

⁷⁷ Véase nota 43.

resultaba una *utopía* en sus propias tierras, en particular para aquellos perseguidos y expulsados que no se adaptaron o cuestionaron las condiciones espirituales impuestas. Revisemos a continuación algunos elementos que permitirán completar el proceso en el que el pensamiento reformador de Santa Teresa de Jesús se insertó en el género utópico dentro del escenario español.

Como hemos visto a lo largo de este recorrido histórico, el proyecto de la *Madre Fundadora* fue una importante crítica a la realidad conventual que vivía el clero regular en la España del siglo XVI, y, al igual que una *utopía*, propuso una religiosidad ideal que pudiesen practicar frailes y monjas sin distinción. Sin embargo, partiendo del rasgo imaginativo que caracteriza a este término, el mensaje renovador dejó de ser un sueño irrealizable cuando encontró el apoyo de importantes figuras de Iglesia española, pero, al morir Teresa de Jesús y ascender al control del Carmelo Descalzo el sector de los contemplativos, el auténtico proyecto teresiano retornó a la categorización de tipo utópico – sólo y exclusivamente en el escenario de la congregación española–.

Así la doctrina de Teresa de Ávila se hizo incompatible con la realidad imperante construida por Nicolás Doria y sus seguidores que, mediante una especie de cordón sanitario tendido sobre las posesiones hispánicas donde el Carmelo Descalzo se encontraba presente (mediante fundaciones masculinas o femeninas), intentaron evitar el contagio de su ideología con la del *teresianismo misional-contemplativo* que en la congregación italiana prevalecía, anulando a su vez el derecho de los religiosos de examinar los principios de la Orden descalza mediante el acceso a los escritos incorruptos de la *Madre Fundadora*.⁷⁸

⁷⁸ José Emilio Pacheco, “Docetismo Mexicano” en *La Jornada*, México, 19 de abril de 2000, p. 14. Citado en Guillermo de los Reyes Heredia, *Herencias secretas. Masonería, política y sociedad en México*, Puebla, BUAP, FDCS, 2009, p. 74. Rescatamos esta idea de José Emilio Pacheco sobre la relación de la Corona y la Inquisición durante el régimen colonial en América.

Quien se atreviese a cuestionar los principios distorsionados que regían al Carmelo español –construido” por Santa Teresa correría la misma suerte que su querido padre Gracián: la persecución y expulsión.⁷⁹

Hemos planteado y señalado ejemplos de cómo el mensaje religioso de Teresa de Jesús nació en 1562 con ciertos rasgos que lo convierten en una *utopía* para su época, pero, ¿qué tipo de función utópica tenía el pensamiento teresiano en el terreno español? En realidad son cuatro a las que se adecua (orientadora, valorativa, crítica y esperanzadora) y que explicaremos brevemente.⁸⁰

La *utopía* teresiana es *orientadora*, porque en su plan pedagógico y espiritual plantea una comunidad religiosa perfecta en la que, por su sencillez y la igualdad organizativa de gobierno y trabajos, sus integrantes pueden aspirar a una comunicación interna con Dios a través de “una aventura” e inspiraciones propias sin una estricta vigilancia ni el apego extremo a escritos y religiosos cuya presencia sólo entorpecería o haría engorroso el proceso. Es de tipo *valorativa*, porque un selecto grupo de religiosas de la Encarnación, y seguidores masculinos del Carmen como Juan de la Cruz y Gerónimo Gracián, pudieron identificarse con los sueños e inquietudes de la Santa; situación que permite reconocer la espiritualidad perseguida por este grupo ante la religiosidad imperante de la época que les inconformaba y terminó obstaculizándoles el acercamiento espiritual deseado.

Es *crítica*, puesto que el proyecto teresiano analiza la situación religiosa de los conventos carmelitanos de su época, promueve la extirpación de aquellos males que

⁷⁹ Cfr. Juan Cerezo Soler, “El cautiverio en las obras de Jerónimo Gracián de la Madre de Dios: diálogo y autobiografía” en *Revista de Literaturas Hispánicas*, Philobiblion: Asociación de Jóvenes Hispanistas, Madrid, n. 2, 2015, p. 17-27. En este artículo el autor ofrece una visión actualizada del destino que tuvo Gracián y su obra a partir de su persecución y expulsión del Carmelo Teresiano.

⁸⁰ Cfr. José Valenzuela Feijóo, *Mercado, socialismo y libertad. Economía y política en Rousseau*, Santiago de Chile, LOM ediciones, 2003, p. 16-18.

aquejaban a la comunidad religiosa como la vida relajada y llena de privilegios para establecer una vida más sencilla y apegada a la Iglesia primitiva, a las enseñanzas de Cristo: diseña una nueva comunidad virtuosa que difiere de la realidad vivida en el seno del clero regular español. Por último es de tipo *esperanzadora*, porque promueve la idea de una espiritualidad renovada –sencilla– para alcanzar la comunicación con Dios, en respuesta a un momento histórico crucial que contempla impotente la santa: la Reforma Protestante y la permanencia de la espiritualidad relajada dentro de la Iglesia de Roma.

Su proyecto, explicado en una retórica barroca, buscaba ser la luz que guíe entre las tinieblas al carro que lleva la Iglesia terrenal de Cristo entre las sociedades humanas hacia el mundo ideal, un ideal cristiano que aspiraba ser posiblemente el contenido en *La ciudad de Dios* de San Agustín de Hipona.⁸¹ A pesar de esto, ¿quién o quiénes son la fuente de inspiración de Teresa de Jesús durante el proceso de construcción de su reforma? Retomando el análisis de Tomás Álvarez sobre la producción escrita de Santa Teresa de Jesús, fueron el deseo de amar a Dios y el hambre de saber que experimentó la religiosa en el camino hacia la madurez a la edad de 13 años, tras la pérdida de su madre, elementos que jugaron un papel importante para cubrir una necesidad interior.⁸²

Su figura de mujer lectora a esa edad no es nueva. Su pasión por los libros, en especial por los clásicos latinos como Cicerón, Virgilio y Séneca, vino del seno hogareño como ella lo describe en su *Vida*: –Era mi padre aficionado a leer buenos libros, y así los

⁸¹ Cfr. Juan Manuel Herreros López, –San Agustín: "La Ciudad de Dios", en Luis García San Miguel (ed.), *Filosofía política. Las grandes obras*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 282-296. A partir de los rasgos que integran el pensamiento de la Madre Teresa de Jesús contenidos en su obra, consideramos que, al igual que San Agustín de Hipona, puede insertarse su figura dentro de las utopías cristianas por su concepción de vida religiosa al interior de la Iglesia, situación que hemos tratado de exponer en la serie de argumentos expuestos en el cuerpo del texto.

⁸² Tomás Álvarez, *op. cit.*, p. 35.

tenía de romance para que leyesen sus hijos”,⁸³ “Era [mi madre] aficionada a libros de caballerías... no perdía su labor, pero desenvolvíamos para leer en ellos”.⁸⁴

Una primera pista que puede contribuir a encontrar la inspiración utópica de su reforma se encuentra en la biblioteca de su tío Don Pedro. El contacto con la narrativa de romance y caballerías a los 16-18 años hizo que el interés de Teresa se centrara en aquellas temáticas de amor y fantasía, en las que destacaban elementos como los héroes y los modelos de vida.⁸⁵ Tomás Álvarez ofrece una segunda y más importante pista de este rompecabezas: “Entre los 18 y los 21 años, lee dos libros fuertes: las ‘Cartas’ de San Jerónimo, especie de sacudida eléctrica en sus incertidumbres vocacionales, y el abultado folio de ‘Los Morales’ de San Gregorio Magno, Papa, que comentan el Libro de Job...”. Si bien —~~le~~cupó selecto de libros de la patrística se completa mucho después (a los 39 años de edad) con la lectura apasionada de las ‘Confesiones’ de San Agustín, la obra que mayor impacto produce en ella. De San Agustín leerá, además, tres textos filtrados por los compiladores medievales: los ‘Soliloquios’, las ‘Meditaciones’ y el ‘Manual’”.⁸⁶

La lectura del santo africano sin lugar a dudas fue de gran importancia para Santa Teresa junto con algunos libros de la Biblia como los Evangelios, el *Cantar de los Cantares*, los *Salmos* o las *Cartas* de San Pablo, pero, a estas obras enlistadas por Álvarez agregaríamos *La ciudad de Dios* por las siguientes razones. San Agustín fue uno de los precursores de la *utopía cristiana* a través de la creación de una visión religiosa modélica representada por una ciudad espiritual, la cual habría sido fundada por Dios para que en ella se gobernaran sus ciudadanos por la paz, el amor y la justicia; la crítica expuesta por este

⁸³ Teresa de Jesús, *El libro de la vida*, *op. cit.*, p. 8.

⁸⁴ *Ibidem.*, p. 11.

⁸⁵ Tomás Álvarez, *op. cit.*, p. 36.

⁸⁶ *Ídem.*

modelo sería hacia la ciudad terrenal, marcada por su corrupción heredada de los descendientes de Caín que al sembrar el pecado habían hecho que todas las sociedades humanas se gobernasen por las pasiones carnales, elementos que la convierten en imperfecta e injusta a los ojos de Cristo.⁸⁷

A partir del contraste realizado por San Agustín entre el mundo terrenal y el espiritual, consideramos que hasta este punto se extiende la influencia agustiniana en el pensamiento de Teresa de Jesús; componentes que la movieron a intentar edificar una vida conventual más apegada a los auténticos principios cristianos como el santo africano planteó en su concepción de ciudad divina. Debemos tener en cuenta que carecemos de prueba alguna –ya sea testimonial o anotada– de que la *Madre Fundadora* haya realizado una lectura exhaustiva o completa de la obra de San Agustín, sin embargo, ¿*La ciudad de Dios*, el *Camino de Perfección* y *El Libro de las Fundaciones* (escritos éstos dos últimos de Santa Teresa) no comparten ideas, iniciativas o anhelos en común como la transformación de la realidad religiosa de sus respectivos momentos?

La *Reforma Teresiana* fue un proyecto renovador de vida espiritual que necesitaba adoptar e implementar la Iglesia de Roma en la rama regular ante la batalla que sostuvo con el protestantismo, en la fragmentación del mundo cristiano, pero que también se insertaba en una cuestión cultural de igual o mayor magnitud. El proyecto teresiano formó parte de una serie de utopías del Renacimiento que inició un futuro santo cristiano, Thomas More.⁸⁸

El movimiento renacentista además de ser partícipe del auge cultural de las ciencias y humanidades modernas, es el escenario de profundos cambios sociales originados por

⁸⁷ Véase nota 69.

⁸⁸ Sobre el desarrollo del pensamiento utópico que afloró en el Nuevo Mundo a partir del proceso de conquista militar y espiritual, véase: Beatriz Pastor Bodmer, *El jardín y el peregrino. Ensayos sobre el pensamiento utópico latinoamericano 1492-1695*, Ámsterdam, Ediciones Rodopi, 1996, p. 93-135.

cuestiones político-económicas que, como toda transformación, despierta un álgido debate académico o institucional mediante la crítica que analiza las nuevas condiciones positivas o negativas imperantes entre la sociedad. La crítica se convierte en un llamado de justicia que demanda derechos y un trato igualitario entre ciudadanos o religiosos, según sea el caso: *Utopía* de More, *La ciudad del Sol* de Campanella, el proyecto teresiano, entre otros.

En este sentido, el proyecto puesto en práctica por Santa Teresa de Jesús no gozó del mismo éxito que otros de su época por la naturaleza utópica contenida en sus principios.⁸⁹ Al analizar la *Reforma Teresiana*, observamos que una sociedad utópica puede operar sin barreras que la aislen del mundo exterior poseedor de males e injusticias, si bien, al existir un contacto entre sociedades heterogéneas en su funcionamiento, siempre se encontrará en estado de permanente vulnerabilidad la sociedad idealizada. Fue esta situación la que condujo al proyecto teresiano, durante el proceso de su materialización en el escenario español, a volver a situarse como un pensamiento idealista ante la realidad establecida por los ermitaños del Tardón y de otros amantes de la vida contemplativa dirigidos por Nicolás Doria.

Por otra parte, al ser visto el proyecto teresiano de Doria desde la Congregación italiana de San Elías como un apostolado contrario a las “verdaderas” enseñanzas de la *Madre Fundadora*, sus superiores consideraron que su ideal religioso sólo podía permanecer en pie si se aislaba a sus miembros de la posible influencia de la congregación española.⁹⁰ De esta manera no queda más que preguntarnos: ¿podemos hablar “verdaderamente” de la existencia de un *Carmelo Teresiano* en Nueva España,

⁸⁹ Cfr. André Ravier, *Ignacio de Loyola y el arte de la decisión*, trad. Agustín López y María Tabuyo, Barcelona, José J. de Olañeta editor, 2000, p. 82-111. En este estudio podemos ver el éxito inicial que tuvo la Compañía de Jesús fundada por Ignacio de Loyola que, a comparación de la rama teresiana española, sí llevo a cabo labor misional por todo el orbe cristiano.

⁹⁰ Cfr. Serafín, Puerta, *op. cit.*, p. 139-146, 201-202.

considerando el predominio que ejerció la existencia de un *Teresianismo contemplativo* en los dominios de la Congregación de San José durante poco más de dos siglos; o simplemente de un Carmelo novohispano –de acuerdo con algunos autores que no consideran teresiana en estricto sentido la interpretación materializada de Doria– por no conservar la esencia de las “verdaderas” enseñanzas de la *Madre Fundadora* haciendo que quedaran éstas como parte del proyecto utópico reformador?⁹¹

Independientemente de la respuesta que puede darse a ésta interrogante, debemos tener en cuenta que la *Reforma Teresiana* en sus bases teóricas –retomando a Alberto Barrientos– dio nacimiento a un nuevo estilo de vida religiosa caracterizado por la oración y la fraternidad que,⁹² desde nuestra perspectiva, sólo pudo materializarse completamente en los conventos femeninos fundados de la mano de la Madre Teresa de Jesús y en la espiritualidad de sus fieles seguidoras como Sor Ana de Jesús. No puede omitirse el importante apoyo que dio el rey Felipe II a la primera etapa del proyecto reformador de la Santa de Ávila, el cual –de acuerdo a Manuel Ramos– más que por una motivante político religiosa respondió a un problema económico importante para la Corona española: “...la insuficiente dotación a monasterios femeninos, ya que albergaban elevado número de monjas y sirvientas, cuya manutención no era posible cubrir con los bienes y rentas que poseían. Esto a la larga fue una carga para la Corona...”⁹³

⁹¹ Cfr. José de Santa Teresa, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús*, t. III, Madrid, Imp. de Julián de Paredes, 1683, p.447-451. En esta sección el cronista narra sobre aquellos religiosos con antigüedad en las Indias que negaron que los descalzos ostentaran el título de verdaderos carmelitas. Estas dudas que fueron resultas por el Papa Clemente VIII podemos considerarlas un primer aviso sobre la clase de espiritualidad que practicaron los carmelitas descalzos en Indias.

⁹² Alberto Barrientos, *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1978, p. 51-52.

⁹³ Manuel Ramos Medina, *Imagen de santidad en un mundo profano. Historia de una fundación*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1988, p. 40.

Segundo capítulo.

El Teresianismo en América.

Los carmelitas descalzos y la disputa entre lo contemplativo y lo misional.

La Corona del provincialato del Padre Fr. Gerónimo Gracián de la Madre de Dios, y la última hazaña suya en él, fue la fundación del convento de religiosos de México, en la Nueva España, origen de la muy religiosa provincia que hoy tiene allí la religión, debajo del patrocinio de nuestro Padre San Alberto; la cual Corona, si con los hombres le fue al celoso Padre de espinas, hoy creemos serle de gloria delante de Dios, y de alabanza delante de los prudentes, por haber sido el autor, y promotor de esta grande obra, y de los incomparables frutos que de ella se han seguido, y esperamos adelante. Dispúsola el Señor, con su eficacia suave, de tal modo, que los hombres no la pudiesen impedir, caso que lo intentasen, como el mismo Padre refiere, diciendo lo que le sucedió en Lisboa, poco después de la fundación del convento de Monjas, y antes del Capítulo Provincial que allí celebró, en que fue electo nuestro Padre Fray Nicolás [Doria] (...)

Fray Anastasio de Santa Teresa, cronista oficial. (†1760)

(...) Algunos de los religiosos nuestros, como venían con espíritu de conversiones, hicieron instancia con su Excelencia [el virrey Marqués de Villamanrique] para que nos diese también la administración de los dichos indios [doctrina de San Sebastián Tumatlán] (...) A mí nunca me pareció bien, y siempre la contradije, pero como era mozo, y había otros de más edad, que con celo del aprovechamiento de almas tenían diferente sentimiento, no era de efecto alguno el mío. No obstante esto escribí sobre ello a nuestro P. Fray Nicolás de Jesús María [Doria], que entonces gobernaba nuestra sagrada reforma. Respondiome, que ya escribía sobre ello a los padres de acá, para que ellos viesan lo que más convenía, y al fin ello se quedó como estaba (...)

Fray Juan de Jesús María, "Sénior". (1566-1644).

La segunda sección de este estudio tiene como propósito fundamental desarrollar la propuesta teórica expuesta sobre los teresianismos y la *utopía* dentro del escenario americano de finales del siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII, a partir de un esbozo histórico que parte de los primeros dos gobiernos de la descalcez hasta los años en que el *teresianismo contemplativo* se estableció como modelo de vida religiosa predominante en la Provincia de San Alberto de la Nueva España.

El primer subcapítulo que integra esta sección se desarrollará en el escenario peninsular, es decir, en una España que se debate por tratar de entender las enseñanzas y la obra de la Madre Teresa de Jesús que se encuentra en el cenit de su vida, por lo que nuestro principal foco de atención será el pensamiento de dos discípulos cercanos a la religiosa: Gerónimo Gracián y Nicolás Doria. El gobierno del P. Gracián será visto, desde un análisis contemporáneo, como el de los años de la *utopía* española o carmelitana, caracterizados por vivir la auténtica espiritualidad teresiana (*teresianismo misional-contemplativo*), ello contrapuesto al hecho de que a partir del mandato del P. Doria y de sus sucesores se estableció un apostolado eminentemente contemplativo cuyos ecos alcanzaron los albores del siglo XIX. Herencia que para la familia carmelitana española actual sigue siendo difícil de superar en su intento de retornar a los —auténticos— ideales de la *Madre Fundadora*.

Los subcapítulos segundo y tercero comprenden el debate ideológico que se trasplantó a las Indias en 1585 para conocer cuál rama de la espiritualidad teresiana debía de seguirse y practicarse entre los religiosos, por lo que, a partir de un perfil biográfico con aspiraciones de ser historia de las mentalidades, examinamos la formación religiosa que tuvo cada uno de los primeros once carmelitas que cruzaron a la Nueva España. El análisis iniciado habrá de continuar bajo estas directrices para comprender el tipo de vida carmelitana que se desarrolló en el territorio novohispano en sus primeras décadas de

existencia. Veremos cómo durante los primeros cuatro lustros el Carmelo novohispano siguió el *teresianismo misional-contemplativo* pese a que la Congregación de San José se regía bajo uno eminentemente contemplativo, vida utópica contraria a la general que habría de cerrarse en 1611 con la entrega definitiva de la doctrina de indios de San Sebastián Tumatlán.

Un elemento a destacar en esta sección de estudio será la figura de los “desiertos”. En el caso del Desierto de los Leones, intentaremos examinar la creación y la implantación de su figura en la Nueva España no como la de posible formadora de misioneros que pasarían a las regiones norteñas a evangelizar, sino como la de fortalecedora de la espiritualidad *teresiana contemplativa* que se practicaba todavía para 1605 en buena parte de los conventos urbanos de la Orden en toda la Provincia de San Alberto.⁹⁴ Para ello la revisión de fuentes primarias como la crónica *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano* del P. Agustín de la Madre de Dios y el material de archivo será imprescindible.

2.1. Los años de la utopía española: 1581-1585.

2.1.1. El preludio de la utopía

El período que hemos denominado como el de *Los Problemas internos de la Reforma. La lucha por el ideal renovador (1569-1581)*, se caracterizó por la profunda crisis estructural que vivió el proceso reformador de la Madre Teresa de Jesús ante la amenaza lanzada por los carmelitas calzados de intentar suprimir los conventos de frailes y religiosas adscritos a

⁹⁴ Cfr. Jessica Ramírez Méndez, *Los carmelitas descalzos en la Nueva España. Del cometido misional al apostolado urbano*, op. cit., p. 14-15.

la Regla Primitiva o regla del patriarca San Alberto de Jerusalén. El origen de esta regla que guió al proyecto teresiano –y le causó problemas con aquellos poco adeptos a su mensaje– tiene su origen en el siglo XIII. Siguiendo a la historia tradicional u oficial, el patriarca de Jerusalén, Alberto de Vercelli, por petición de los eremitas que moraban en el Monte Carmelo redactó y les entregó entre 1206 y 1209 una norma de vida para que la practicasen de acuerdo con los principios cristianos de la Iglesia.

La regla proponía la realización de una vida espiritual guiada por una serie de ejercicios disciplinares que permitieran conducir al monje hacia una meditación del mensaje bíblico, sirviendo así correctamente a Dios a través de la oración, la meditación y la mortificación. Respecto a esto apunta Marcela Rocío García, que la regla buscaba ser una herramienta moral bajo un sustento jurídico-normativo: «otras palabras, la Regla no constituye el fundamento de la vida eremítica de la Orden, sino de su apoyo».⁹⁵

Con el tiempo la espiritualidad o norma de vida seguida por los carmelitas calzados dejó de ser la de San Alberto de Jerusalén, lo cual podemos explicar en función de tres etapas o procesos por los que pasó la religión después del otorgamiento de la regla. En un primer momento, tras el traslado de la orden de Tierra Santa a Europa debido a la persecución de los musulmanes, pidieron al papa Honorio III entre 1215 y 1226 la modificación de su regla para adaptarla a las necesidades que demandaba la sociedad cristiana de aquella época.⁹⁶ En un segundo momento, dos décadas más tarde, pidieron a Inocencio IV en 1247 la modificación o integración de ciertos principios para poder continuar existiendo como una religión adepta a los principios del IV Concilio Lateranense,

⁹⁵ Marcela Rocío García Hernández, *Vida cotidiana, organización y gobierno de la provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos*, tesis de licenciatura, México, ENAH, 1992.

⁹⁶ Cfr. Silvano Giordano, *El Carmelo en Tierra Santa. Desde los orígenes hasta nuestros días*, Roma, Il Messaggero di Gesu Bambino, 1994, p.69-72.

fue entonces que adoptaron como votos obligatorios los de castidad y pobreza, y obtuvieron permiso de comer alimentos como la carne, etcétera.⁹⁷

En un tercer momento, tras obtener los carmelitas el estatus jurídico de “orden mendicante” concedida por Juan XXI en 1326, se desarrolló un proceso de decadencia en el espíritu de observancia de la religión que duró hasta el siglo XVI. Durante este largo tiempo de poco más de dos siglos, la regla inocenciana se volvió difícil de practicar para los religiosos por lo que requirieron al pontífice Eugenio IV su mitigación.⁹⁸ El proceso solicitado se logró por bula del 15 de febrero de 1432, siendo los puntos siguientes los que los religiosos demandaban:

La mitigación se refería principalmente a tres puntos:

- a) Retiro de celdas: “en momentos oportunos puedan libre y lícitamente permanecer en sus iglesias, claustros y alrededores, y pasear por ellos”.
- b) Abstinencia: “se dispensa de ella tres días a la semana... excepto en Adviento, Cuaresma y otros días comúnmente prohibidos”.
- c) Ayuno: se dispensa de ayunar tres días a la semana, “a juicio de la propia conciencia”.⁹⁹

Como refiere Marcela Rocío García, esta serie de modificaciones que encontró la Madre Teresa de Jesús en sus años como religiosa en el Convento de La Encarnación le permitieron observar que la Orden conservaba íntegra la “sustancia” del espíritu que la caracterizaba, pero no la orientación que llevaba “ante todo relajada”, lo cual había suscitado una serie de privilegios y abusos entre sus miembros que crecían conforme transcurría el tiempo.¹⁰⁰

⁹⁷ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 10-16.

⁹⁸ *Ibidem.*, p. 17-31.

⁹⁹ Marcela Rocío García Hernández, *Vida cotidiana, organización y gobierno de la provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos*, tesis de licenciatura, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1992.

¹⁰⁰ *Idem.*

Recapitulando sobre el conflicto interno de la Orden entre calzados y los descalzos, la situación terminó de agravarse –como se ha mencionado arriba– con la intervención papal de Pio V que decidió tomar por su cuenta la causa de la *Reforma Teresiana* que se hacía en España, nombrando sus propios visitadores, quienes con un total desconocimiento de las bases y propuestas del proyecto mezclaron frailes de ambos bandos en distintos conventos, ahondando todavía más el conflicto interno.¹⁰¹ La problemática se resolvió gracias a la presencia de dos nuevos personajes dentro del escenario político-religioso europeo, Gregorio XIII y el Prior General del Carmen, Juan Bautista Caffardo, quienes impulsaron que en 1580,¹⁰² por medio del breve *Pia consideratione*, se concediese la erección de la Provincia *Discalceatorum* con todas las casas de frailes y monjas existentes y que pudiesen ser levantadas a futuro.

2.1.2. El período de los gobiernos de la descalcez: Gracián y Doria.

El acto canónico de erección de la provincia descalza dentro de la Orden del Carmen, que diferenció a calzados y descalzos, abrió un parteaguas en la historia de la Reforma de Teresa de Jesús. Por un lado, antes de 1580, quedó el largo período convulso por establecer un proyecto mediante la fundación de casas y la integración de nuevos religiosos en el ideal de vida espiritual propuesto, lo que desató el abierto enfrentamiento con la oposición calzada, participando agentes como el Papa, el Prior General y el propio Rey de España.

¹⁰¹ Sobre la situación y la espiritualidad que irradió la reforma teresiana en la década de los conflictos internos, véase: Ildefonso Moriones, *El ideal teresiano de vida religiosa y la legislación primitiva de los carmelitas descalzos*, Roma, El Monte Carmelo, 1970, p. 159-190.

¹⁰² Algunos datos sobre la gestión de Juan Bautista Caffardo al frente de la Orden del Carmen., véase: Tomás Álvarez and Fernando Domingo, *The divine adventure. St. Teresa of Avila's journeys and foundations*, intr. Kieran Kavanaugh, translated by Christopher O'Mahony, Washington, Institute of Carmelite Studies/ ICS Publications, 2015, p. 161.

Después de 1580 vino un período áureo en el que el mensaje reformador pudo desarrollarse sin obstáculos externos, siendo ejemplo de ello la gestión que hizo el provincial Gerónimo Gracián para enviar misioneros al Congo y a la Nueva España. A pesar del desarrollo presentado, fue la pugna interna por parte de los eremitas encabezados por Nicolás Doria la que le dio un rumbo confuso a la Reforma de la Madre Teresa de Jesús. Revisemos brevemente a continuación el desarrollo espiritual que tuvieron los dos primeros gobiernos de la descalcez.

2.1.2.1. Gracián y los años de la paz teresiana (1581 - 1585).

Tras el nombramiento de Alberto Aguayo y Juan de las Cuevas como ejecutores reales del breve papal de 1580, el 3 de marzo de 1581 en acto público se declaró la erección de la Provincia *Discalceatorum*. Durante el acto celebrado en Alcalá de Henares estuvieron presentes miembros de la Corte, funcionarios reales, religiosos y catedráticos de la Universidad de esa ciudad que, en conjunto, participaron en las fiestas y discursos pronunciados por tal acto.¹⁰³

Erigida la Provincia, se dio paso al día siguiente a la elección del provincial y de los definidores, quedando como máximo responsable de la ejecución de la *Reforma Teresiana* el P. Gerónimo Gracián. El gobierno de Gracián poseyó distintas particularidades que, a partir de la revalorización de su figura dentro de la historiografía carmelitana contemporánea, han permitido el rescate de los frutos de su obra al frente de la provincia.¹⁰⁴

¹⁰³ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 107-108.

¹⁰⁴ Con motivo del V Centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús, han sido dadas a conocer nuevas obras que reivindican la figura del P. Gerónimo Gracián como constructor y defensor de la Reforma Teresiana, siendo uno de los estudios más recientes el de: Carlos Ros Carballer, *Jerónimo Gracián. El amigo*

La elección del provincial en Alcalá, a pesar de haberse desarrollado en un ambiente festivo al exterior del convento, fue complicada al interior como lo señala Serafín Puerta. La experiencia adquirida por el P. Gracián como promotor de la reforma descalza no le bastó para gozar del afecto de los distintos miembros de la comunidad descalza, su principal opositor para ocupar el cargo fue P. Antonio de Jesús que gozaba del apoyo del grupo educado bajo la guía de los maestros de Pastrana, instructores espirituales cuya fama recaía en su escasa preparación cultural y en su nula simpatía con las enseñanzas de la Madre Teresa de Jesús a la cual no conocían personalmente.¹⁰⁵ A pesar de haber ganado Gracián en una elección muy cerrada, en la que su victoria se debió a la intercesión del prestigio que gozaba la religiosa de Ávila, los definidores que le acompañaron en su cuatrienio al frente del provincialato no fueron muy de su afecto y mucho menos del proyecto reformador de la *Madre Fundadora*.

El primer acto del gobierno de Gracián fue la redacción de las Constituciones que guiarían a frailes y monjas, mismas que fueron promulgadas el 13 de marzo de 1581. A pesar de este logro, como apunta Puerta, «la oposición era muy fuerte y causará no pocos disgustos al nuevo Provincial. Los dos bandos opuestos entre sí por la forma de concebir el carisma y el gobierno interno de la Orden y de las comunidades ya estaban en pugna, y ninguno mantenía los mismos postulados y criterios que la Madre Fundadora».¹⁰⁶ Fue el capítulo intermedio de 1583 celebrado en Almodóvar del Campo lo que detonó abiertamente el conflicto.

de Santa Teresa, Burgos, Monte Carmelo, 2014., y el de Vicente Martínez-Blat, *El Maestro Gracián. Su singular, azarosa y fascinante vida*, Burgos, Monte Carmelo, 2014.

¹⁰⁵ Cfr. Marcelle Auclair, *op. cit.*, p. 116. El primer contacto del P. Gracián con el proyecto de la Madre Teresa de Jesús tuvo lugar en 1576 en el poblado de Beas. A pesar de haberse formado el P. Gracián en el Convento de Pastrana, su inmediato interés por el proyecto reformador hizo que se ganase el afecto y la confianza de la religiosa de Ávila, elementos que le valieron, al igual que al P. Juan de la Cruz, ser uno de los edificadores o pilares de la rama masculina descalza.

¹⁰⁶ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 108.

En Almodóvar la oposición denunció a Gracián de “ocuparse demasiado del púlpito, descuidando según ellos las cosas del gobierno”,¹⁰⁷ situación que puso en estado vulnerable al Provincial pero que le obligaba ceder ante el Definitorio General por las insaciables quejas de relajar la Orden con su conducta. Las modificaciones aprobadas y leyes introducidas al proyecto del provincial durante el capítulo fueron las siguientes:

- Se restringe la libertad de las monjas en materia de locutorios y trato con los religiosos y confesores.
- Comienzan a darse normas que regulan los detalles del rezo del oficio divino, la comida y otros pormenores.
- La *visita* del Provincial, tan perfectamente concebida como una obra de identificación y magisterio por la Santa, se ve ahora restringida y regulada de manera muy lejana a su *Modo de visitar los conventos*.
- La alegría y distracciones, para las que había vía libre, comienzan a encontrar restricciones: ni vestiduras ni representaciones “seculares”, y ya sabemos lo que entendían por esto.
- Peor aún, la oración, punto central y libre, donde el religioso y la monja seguidores de la doctrina teresiano-sanjuanista encuentran no sólo la expansión de su espíritu, sino también su fuerza y el fundamento para su transformación interior, base de todo lo exterior, se regula y sólo se puede hacer en el coro. San Juan de la Cruz no se debió dar por aludido por esta constitución; siguió sacando a sus súbditos a practicarla en cualquier lugar donde su espíritu se encontrara más a gusto con el señor.¹⁰⁸

A partir de esta serie de puntos que modificaron el proyecto reformador de la Madre Teresa de Jesús, a un año de su muerte en Alba de Tormes, el rumbo que llevó su mensaje fue uno acorde a los principios y enseñanzas de Pastrana, lo cual representó una contradicción y confusión en cuanto al apostolado que seguirían los frailes y en particular las monjas que fueron guiadas personalmente por la mano de la Santa de Ávila.¹⁰⁹

Fue en su intento por consolidar, unificar y orientar a la descalcez bajo los “auténticos” principios teresianos, que Gracián se convirtió en víctima del sistema que

¹⁰⁷ Francisco de Santa María, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús*, t. II, Madrid, Imp. de Diego Díaz de la Carrera, 1706, p. 176-178.

¹⁰⁸ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 131.

¹⁰⁹ Sobre el desarrollo que tendrían las monjas y los monasterios fundados por la Madre Teresa después de su muerte, véase: R. Mejía, *Carmelos del mundo*, 7 v., Burgos, Monte Carmelo, 1992-2000.

buscó seguir reformando, tal y como lo expone en sus *Avisos acerca del gobierno* donde lamenta y se disculpa del rumbo que lleva la Orden: “~~H~~en, procuré hacer siempre lo que fuere más gloria y honra de Dios y aumento de la Orden y negocio más grave, cerrando los ojos a rumores de frailes que no miran sino lo presente y lo que ellos entienden; si por este camino se gobierna, se perderá y hará poco fruto en la Provincia...”, y se perdió el “verdadero” espíritu más no la sustancia del ideal teresiano, a lo que añade más adelante, “A los principios ha sido necesario atender solamente al aumento y fortificación desta provincia, trayendo en brazos a muchos que merecían castigo. Lo uno porque no había tantos sujetos en la Orden, que los que había (no) era bien viviesen desabridos e inquietos, pues con irlos sobrellevando han hecho de las suyas con harto daño de la Provincia”.¹¹⁰

Gracián menciona que un gran error durante la implantación de la reforma dentro del sector masculino de la Orden fue la introducción de hombres poco afectos a la obra de la Madre Teresa, que veían en ésta la oportunidad de seguir cultivando una vida eremítica como lo hicieron aquellos provenientes del Desierto del Tardón.¹¹¹ Fue el hecho de tolerar ciertas prácticas en los inicios de esta reforma masculina lo que condenó al proyecto de Teresa de Jesús a retornar a su carácter utópico, una vez controlada la Orden por manos de los educados en Pastrana. A pesar de que el “mal” ya estaba sembrado en la *Reforma Teresiana*, Gracián pecó de ingenuidad creyendo que la Reforma podía llegar a corregirse como lo indica el siguiente párrafo: “...Ahora que la Religión está crecida, pues hay

¹¹⁰ E. Pacho, et. al., *Monumenta Historica Carmeli Teresiani...*, op. cit., p. 78-79.

¹¹¹ Los eremitas del Desierto del Tardón no fueron los únicos que ingresaron a la Orden del Carmen Descalzo, sino también a la Orden de Predicadores como se puede observar en un pasaje sobre la vida de Fr. Luis de Granada, en: Luis Muñoz, *Vida y virtudes del venerable varón. El padre maestro Fr. Luis de Granada, de la Orden de Santo Domingo...*, Madrid, Imp. de Antonio de Sancha, 1782, p. 523-529.

cuarenta conventos y ya todo claro, conviene desarraigar algunas malas raíces que van creciendo, llevar otro estilo, teniendo por blanco perfeccionar la orden”.¹¹²

Los frutos que logró recoger la gestión de Gracián al frente de la descalcez fueron copiosos, a pesar de que tiempo más tarde hubieron de decaer durante el gobierno de Doria. En el período de Gracián como provincial se realizaron las siguientes fundaciones de frailes: Valladolid, Salamanca, Daimiel, Lisboa, Málaga, Génova, Coimbra, Guadalcázar y Setúbal; y de monjas: Burgos, Granada, Pamplona, Málaga y Lisboa.¹¹³ Importantes fueron las labores misionales que se llevaron a cabo por entonces siguiendo el mensaje de la *Madre Fundadora* de alternar la observancia con la misión, como el envío de carmelitas descalzos bajo el patrocinio real al Congo entre 1582 y 1584, y la Nueva España en 1585: tales decisiones fueron fraguadas en el capítulo provincial celebrado en Lisboa en el que fue electo Nicolás Doria como provincial estando ausente éste.¹¹⁴ Sobre la misión a Indias hablaremos detalladamente más adelante.

2.1.2.2. Doria y la reforma del teresianismo, 1585-1594.

Para entender el desarrollo que tuvo la *Reforma Teresiana* una vez concluida la gestión provincial de Gerónimo Gracián y cumplidos tres años de la muerte de la Madre Teresa de Jesús en 1585, es necesario dedicar un apartado para analizar la obra espiritual impuesta por Nicolás Doria a la familia del Carmen Descalzo.

¹¹² E. Pacho, et. al., *Monumenta Historica Carmeli Teresiani...*, op. cit., p. 79.

¹¹³ Cfr. Serafín Puerta, op. cit., p. 108-109.

¹¹⁴ Cfr. Severino de Santa Teresa, *Santa Teresa de Jesús por las misiones*, Bogotá, Ediciones El Carmen, 1959, p. 489-451.

Nicolás Doria había sido uno de los candidatos favoritos de la Madre Teresa de Jesús para que asumiese el gobierno provincial en 1581, sin embargo una vez muerta la religiosa en 1582 y conociendo Gracián su voluntad lo propuso en la celebración del capítulo provincial de 1585 para que le sucediese en el cargo. Tras la ascensión de Doria al gobierno de la Provincia, pese a que estuvo ausente en la elección por estar en la fundación de Génova, a su regreso a la Península se reanudó el capítulo provincial en Pastrana promulgándose a los pocos días una serie de constituciones que modificaban e introducían novedades distintas a las de 1581. Era un código de leyes más fiel al apostolado contemplativo de vida de los primeros padres del desierto.

Nuevas modificaciones surgieron en el período de 1585 a 1589 en las que Doria terminó de desfigurar el sistema de gobierno y las enseñanzas teresianas. En lo que se refiere a gobierno, el provincial introdujo cuatro vicarios que gobernarían las cuatro secciones geográficas de la Provincia: Castilla la Vieja y Navarra, Castilla la Nueva, Andalucía y Portugal, cargos que ocuparían cada uno de los también definidores por un período bienal; quedando Italia y las misiones sujetas directamente a la mano del provincial.¹¹⁵ Las fundaciones masculinas y femeninas de cada territorio quedaron pues bajo el vicario general responsable, situación que a los ojos de los hijos fieles a la *Madre Fundadora* dividía más la religión y amenazaba con modificar el “verdadero” ideal de vida teresiano.

La situación jurídica de la Orden fue modificada. Doria reforzó los lazos políticos con el rey Felipe II y los papas en turno, hecho que se evidenció con el otorgamiento de la facultad de tener un procurador propio en Roma para la gestión de negocios y pactos

¹¹⁵ Cfr. Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 110-113.

políticos sin pasar por el filtro de los calzados.¹¹⁶ En este sentido, fue durante su ausencia obligada del capítulo provincial intermedio de Valladolid (Pascua de 1587) que Doria logró negociar en Roma la elevación canónica del Carmen Descalzo de Provincia a Congregación, hecho que concedió el breve *Cum de statu* de 10 de julio de 1587.¹¹⁷ Enterada la comunidad descalza de la maniobra política, Doria ordenó imprimir el breve papal, mandar observar cada una de sus partes y adelantar un año el capítulo que debía celebrarse en 1589 para evitar violar el artículo de la prohibición de reelecciones y poder ser electo como primer vicario general de la descalces.

Celebrado en junio de 1588 el capítulo provincial en la ciudad de Madrid, Doria logró asegurar su continuidad en el gobierno contra la simpatía que despertaba en varios de los priores la figura de Gracián, a quien por órdenes del todavía provincial se le privó de voz activa y pasiva.¹¹⁸ A partir de este momento la Congregación quedó dividida en cinco provincias: El Espíritu Santo de Castilla la Nueva, San Elías de Castilla la Vieja, El Santo Ángel de la Guarda de Andalucía, San José de Aragón-Italia y San Felipe de Portugal (agregándose al poco tiempo la de San Alberto de Nueva España en 1592), en la que el Vicario General gobernaría con cuatro definidores y una Consulta de seis miembros con sede en el Convento de Segovia.

Durante este proceso del cual hemos mencionado los hechos y datos más importantes, al no ser propósito de esta investigación ahondar en los detalles de orden político-económico que poco pueden ayudar al entendimiento de la historia espiritual que tuvo el pensamiento de la Madre Teresa de Jesús, las figuras de Gerónimo Gracián y Juan

¹¹⁶ *Ibidem.*, p. 110. La obtención de un procurador propio en Roma por parte de la Congregación de los Carmelitas Descalzos, estando todavía para este período bajo la tutela de los calzados, puede verse como un gran logro y privilegio alcanzado al ser exclusivo de las órdenes regulares, y no de las congregaciones, tener esta figura política en la Santa Sede.

¹¹⁷ *Ibidem.*, p. 111-112.

¹¹⁸ *Ibidem.*, p. 111-114.

de la Cruz fueron muy activas dentro del sector opositor a las reformas de la descalcez promovidas por Doria. A pesar del esfuerzo realizado por estos pilares de la reforma descalza masculina en la defensa del proyecto de la Madre Teresa de Jesús, fue la defensa de las monjas encabezadas por la priora del Convento de Madrid, Ana de Jesús, lo que condenó a los personajes tratados a su destino definitivo. Juan de la Cruz, después de ocupar cargos como vicario provincial en Andalucía, consejero, prior de Segovia y candidato a comisario de las monjas, murió tranquilamente en Úbeda en 1591 camino a embarcarse a las misiones del norte de la Nueva España; Gerónimo Gracián, después de ser provincial, vicario provincial en Portugal y candidato a comisario de las monjas, fue deshabilitado, condenado y expulsado de la Orden del Carmen (aunque se le admitió en los calzados más adelante), muriendo en Flandes en 1614.¹¹⁹

La obra de Doria, una vez eliminados los obstáculos que impedían la realización de su proyecto de forma satisfactoria, puede resumirse en los siguientes puntos de acuerdo a nuestro análisis:

- Toleró la existencia “temporal” de las fundaciones de México y el Congo bajo una serie de condiciones y prerrogativas que, en el caso del Congo fueron distintas, forzando el abandono de la misión por ser incompatible con el espíritu de observancia de la Congregación.
- Castigó a los relajados “término usado en su época para los opositores al apostolado espiritual promovido” mediante una serie de prácticas rigurosas y de penitencia, y, en caso de requerirlo, se les formaron juicios plagados de mentiras para lograr su expulsión.

¹¹⁹ Cfr. Tomás Álvarez, *Teresa de Jesús, op. cit.*, p. 77-78. Se presentan algunas breves semblanzas de aquellos religiosos que fueron fieles a la doctrina teresiana como: Fr. Juan de la Cruz, Fr. Juan de Jesús Heredia, Fr. Ambrosio Mariano Azaro, Fr. Juan de la Miseria, Fr. Gerónimo Gracián, etcétera.

- Creó un sistema ideológico en el que evitó que otras ideas, con excepción de su interpretación del mensaje de la Madre Teresa de Jesús, circularan entre los miembros de la Congregación, partiendo de la lectura a diario durante la comida de sus Cartas Pastorales las cuales “lavaban el cerebro de los desviados y formaban a todos en la ‘ortodoxia’ más pura”.¹²⁰
- En materia jurídica dejó al Carmelo descalzo dos constituciones (1585 y 1592) y trescientas ochenta leyes que evidenciaron el cambio sufrido al proyecto reformador de la Madre Teresa de Jesús, en el que resalta la estricta observancia regular prohibiéndose negocio alguno fuera del convento.
- Se encargó de que una historiografía oficial silenciara las obras de Teresa de Jesús (publicadas por primera vez en 1588) y Juan de la Cruz (publicadas por primera vez en 1618) que circulaban entre los frailes y monjas. A lo que se añadió más adelante la manipulación ideológica de los escritos de los futuros santos.

Concluido este esbozo de la larga gestión del P. Nicolás Doria al frente del Carmen Descalzo,¹²¹ podemos observar cómo al momento de trastocar el edificio construido por la Madre Teresa de Jesús a partir de una serie de reformas internas, el “verdadero” ideal de vida se bifurcó en dos ramas: por un lado el *teresianismo misional-contemplativo* y por el otro extremo el *teresianismo contemplativo*. El primero surgió como contraposición al pensamiento teresiano defendido por el P. Doria, convirtiéndose en el “auténtico” bastión del pensamiento de la Santa de Ávila cuyo emblema fue el apostolado de la misión en alternancia con la recreación espiritual. Como resultado del abierto conflicto de facciones teresianas durante el gobierno de Doria, se trasladó este pensamiento a la Provincia italiana

¹²⁰ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 115.

¹²¹ El P. Doria murió al frente del gobierno del Carmen Descalzo como Preósito General el 9 de mayo de 1594 en el Convento de Pastrana.

de San Elías (1597) quedando en la clandestinidad y en la *utopía* dentro de la esfera de dominio de la provincia española.

La segunda corriente o rama de la *Reforma Teresiana*, el *teresianismo contemplativo*, abogó por un apostolado netamente contemplativo o eremítico, orientándose de esta manera hacia una sola faceta del proyecto reformador cuya implementación retomó elementos del cristianismo eremítico y de origen bíblico de tiempos del profeta Elías, componentes que en su conjunto distorsionaban las bases y principios del mensaje de la Madre Teresa de Jesús. Uno de los méritos de Doria que la historiografía moderna ha reconocido, fue la elevación de la provincia descalza al rango canónico de Orden independiente en 1593,¹²² sin embargo ello no impidió que la Reforma promovida desde

¹²² En el Capítulo General de la Orden del Carmen celebrado en la ciudad de Cremona en 1593, el P. Nicolás Doria, Vicario General del Carmen Descalzo, en compañía de los padres Fr. Agustín de los Reyes, Fr. Juan de Jesús Roca y de otros diez religiosos, presentó al Prior General electo y al Definitorio General la solicitud de separación de los descalzos de los hermanos calzados para formar Orden independiente, la cual decía:

—Fr. Joannes Baptista Procurator Generalis tam fratrum quam monoalium Congregationis Carmelitarum Discalceatorum, nomine dictae Congregationis, exponit Paternitati vestrae reverendissimae et reverendis amodum Magistris Diffinitoribus Capituli Generalis, quod propter bonum pacis, tranquillitatis et augmenti tam totius Ordinis quam dictae Congregationis, et propter alias causas justas, Reverendus Vicarius Generalis et Diffinitoris cum aliis Capitularibus dictae Congregationis in suo Diffinitorio determinarunt, ut a Paternitate vestra reverendissima et a Capitulo Generali totius Ordinis, in quo omnes actu sunt congregati, humiliter postularem, ut sepatio et renunciatio iusdictionis utriusque partis fieret, ita ut dicta Congregatio nec locum, nec vocem activam et passivam in Capitulo Generali totius Ordinis amplius habeat, nec quomodolibet in suis Capitulis se intromittat; renunciantes quantum ad hoc Litteras Apostolicas Gregorii XIII, Sixti V, Gregori XIV et Sanctissimi Domini Nostri Clementis VIII: et Paternitas vestra reverendissima sum suo Capitulo Generali renuntiet nomine totius Capituli Generalis, per se et per Capitulum, totam illam jurisdictionem, facultatem et auctoritatem quae Paternitati vestrae reverendissimae et Capitulo Generali per dictas litteras concessa est. Majus enim pacis vinculum ert, si nec Paternitas vestra reverendissima in nos, nec nos in totum Ordinem seu Capitulum Generalem aliquam jurisdictionem sive auctoritatem exerceamus. Quae Omnia Sanctissimo Domino Nostro proponenda sunt, ut sua benedictione et consensu confirmentur et corroborentur” —Fay Juan Bautista, Procurador General tanto de los frailes como de las monjas de la Congregación de Carmelitas Descalzos, en nombre de dicha Congregación, expone a vuestra Paternidad reverendísima y a los muy reverendos Maestros Definidores del Capitulo General que, por el bien de la paz, tranquilidad y aumento, tanto de toda la Orden como de dicha Congregación, y por otras justas causas, el reverendo Vicario General y Definidores con otros capitulares de dicha Congregación determinaron en su Definitorio, que pidiese humildemente a vuestra Paternidad reverendísima y al Capitulo General de toda la Orden, en que todos están en este momento congregados, que se hiciese la separación y renunciación de jurisdicción de ambas partes, de modo que dicha Congregación no tenga en adelante lugar ni voz activa y pasiva en el Capítulo General de toda la Orden, ni se entremeta en manera alguna en sus Capítulos; renunciando en cuanto a esto a las Letras Apostólicas de Gregorio XIII, Sixto V, Gregorio XIV y de nuestro Santísimo Señor Clemente VIII. Y vuestra Paternidad reverendísima con su Capítulo General renuncie, en nombre de todo el Capítulo General, en su nombre y en el del Capítulo, a toda aquella jurisdicción, facultad y autoridad que a vuestra Paternidad reverendísima y al

Ávila se bifurcara en dos corrientes espirituales e ideológicas en todo el orbe cristiano, quedando la corriente contemplativo-misional como poseedora del “verdadero” ideal teresiano utópico en el contexto contrario espiritual en que vivía la España imperial.

Hasta aquí el análisis de los dos primeros gobiernos de la descalcez donde el aspecto político o administrativo no ha sido la auténtica motivante de estudio, sino el desarrollo espiritual e ideológico que experimentó el mensaje reformador de Santa Teresa de Jesús dentro del contexto hispánico. Pasemos a continuación a examinar cómo la pugna ideológica de los teresianismos se trasladó a América, analizando, en primer lugar, de qué modo nació la idea de enviar misioneros a evangelizar a tierra de infieles y el perfil espiritual que cada uno llevaba al momento de embarcarse en 1585 en el puerto de Sanlúcar de Barrameda.

Capítulo General se concedió en dichas Letras. Pues será mayor el vínculo de la paz, si ni vuestra Paternidad reverendísima ejerce jurisdicción o autoridad alguna sobre nosotros, ni nosotros la ejerceremos en toda la Orden o en su Capítulo General. Todo lo cual debe ser propuesto a nuestro Santísimo Señor para que con su bendición y consentimiento lo confirme y consolide” (*Acta Capítulo General I.*, p. 593), en Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 116-117. La disposición del P. Doria fue aprobada el 10 de junio de 1593, siendo ratificada por el breve papal *Pastoralis Offici* el 20 de diciembre del mismo año.

2.2. Los teresianismos en Nueva España. Juan de Jesús María y la defensa del proyecto contemplativo.

2.2.1. Los carmelitas descalzos y el camino hacia las Indias.

La mayoría de los estudiosos modernos de la historia de la Orden del Carmen Descalzo coinciden en que la empresa misional a Indias de 1585 fue promovida por la Madre Teresa de Jesús, aspecto en el que aciertan como lo ha indicado el P. Tomás Álvarez en su reconstrucción biográfica de la vida de la santa al señalar:

De las Indias occidentales llega a Ávila un amigo del Padre [fray Bartolomé de] Las Casas. Es el franciscano Alonso de Maldonado. Hombre fogoso, locuacísimo, enardecido defensor de los indios. Viaja a Madrid. Es portador del último alegato del recién fallecido obispo de Chiapas (...) En uno de los memoriales destinados a la corte defiende que <<están en estado de condenación los del Consejo>> si no atienden <<las proposiciones del cristianísimo y doctísimo obispo de Chiapa>> y la suya. Habla de los indios a la comunidad de San José: son <<millones>> los que se pierden por falta de doctrina y de misioneros. Y por la inercia del rey y su Consejo.

Al pequeño grupo de monjas que le escuchaba tras la reja del locutorio – dice la Santa - <<hízonos un sermón y plática animando a la penitencia, y fuése>>. Pero apenas el franciscano se aleja, una borrasca estalla en el ánimo de la Madre Teresa: <<Yo quedé tan lastimada de la perdición de tantas almas, que no cabía en mí. Fuime a una ermita con hartas lágrimas. Clamaba a nuestro Señor, suplicándole diese medio cómo yo pudiese algo para ganar algún alma a su servicio... y que pudiese mi oración algo, ya que yo era para más. Había gran envidia a los que podían por amor de nuestro Señor emplearse en esto, aunque pasasen mil muertes...>>. ¹²³

No cabe duda que la visita del P. Alonso de Maldonado en la década de 1560, una vez iniciada la *Reforma Teresiana* en 1562, fue decisiva para que la *Madre fundadora* se decidiese a extender su proyecto a la rama masculina (noviembre de 1568) con la intención de realizar trabajos de evangelización en aquellas tierras donde el Dios cristiano era desconocido, como las Indias Occidentales o el Lejano Oriente, o para reorientar a aquellos

¹²³ Tomás Álvarez, *Teresa de Jesús, op. cit.*, p. 60.

cristianos que habían abrazado la fe protestante en Francia o Flandes.¹²⁴ Si bien Teresa de Jesús fue la autora intelectual, fue el responsable material de fundar la primera misión en 1582 (la del Congo) el P. Gerónimo Gracián. Las razones son más que claras encontrando la respuesta en la época vivida por nuestra reformadora: ¿qué podría hacer una mujer religiosa en un contexto histórico dominado por el patriarcado que decidía y tomaba decisiones en nombre de toda una sociedad, en particular en un ambiente religioso donde la rama femenina siempre estaba sujeta a los prelados?¹²⁵

Gerónimo Gracián y Juan de la Cruz fueron las piedras fundamentales para que la Madre Teresa pudiese llevar su proyecto reformador a todos los rincones de la Orden corrompida por los vicios mundanos. Analizando el tema de las misiones, como señala Manuel Ramos Medina, el envío de los primeros misioneros carmelitas a la región del Congo fue apoyada política y económicamente por el rey Felipe II que deseaba extender y reforzar el cristianismo por todo su imperio, siendo la Orden del Carmen por su espíritu reformador la que más afecto le generaba.¹²⁶ La misión de 1582 que tuvo por propósito extender “el reino de Cristo en África” fracasó lo mismo que otras que le sucedieron, siendo los fenómenos naturales y los eventos humanos –como la piratería– los que impidieron el firme asentamiento religioso hasta 1584. Poco duró este primer éxito del teresianismo que la *Madre Fundadora* alcanzó a ver en su primer intento de materialización, antes de responder al llamado del esposo divino para estar a su lado por toda la eternidad.

¹²⁴ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 11-14.

¹²⁵ Cfr. Alison Weber, *Teresa of Avila and the rhetoric of femininity*, Princeton, Princeton University Press, 1990, p. 17-41. En esta obra, en particular en el capítulo “Title women: counter-reformation misogyny”, la autora estudia la figura que como mujer tenía la Madre Teresa de Jesús en su época, período caracterizado por el sometimiento del sexo femenino al patriarcado masculino desde el cual se regía el pensamiento occidental.

¹²⁶ Cfr. Jessica Ramírez Méndez, *La provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos en la Nueva España. Del cometido misional al apostolado urbano*, *op. cit.*, p. 56-84.

Fue en 1585 que la oportunidad de enviar religiosos a otro rincón del mundo se hizo presente en el seno de la descalcez. Felipe II ya había insistido en el envío de religiosos para la evangelización de las descubiertas tierras del Nuevo México comprometiéndose a —...que les haría la costa y les sería amparo en aquellas tierras, para poder entablar su Religión e Institución; y juntamente emplearse en traer almas a Dios y dilatar su Iglesia...”,¹²⁷ y ahora se veía el momento de poder materializar la iniciativa mediante la petición del rector del Colegio de San Cirilo, el P. Fr. Juan de la Madre de Dios, de cruzar a Indias para dar seguimiento a unos negocios familiares.

En los hombros del P. Gerónimo Gracián, provincial de la descalcez en 1585, recayó la responsabilidad de responder al llamado del monarca español y gestionar los debidos permisos ante la Corte y el Consejo de Indias para pasar a las recién descubiertas tierras del norte de la Nueva España. El P. Manuel de San Jerónimo trató con mayor detalle —retomando las palabras de Gracián— la decisión tomada por parte de las autoridades reales y del capítulo provincial de enviar a los religiosos a predicar el evangelio a tierras de infieles:

Este mismo año (dize) de 85, se trataba del descubrimiento de los reinos del Nuevo México, la costa de Quivira, i otras partes, i siempre se lastimava (de si habla, aunque en tercera persona) ver los pocos ministros que se movían para las conversiones, i los muchos religiosos, i seglares que desmayavan (...) Acaeciòle un día salir de la oración con un extraordinario ímpetu de acudir a las conversiones, principalmente a las del nuevo México. Estando con estos deseos, recibio una carta del Padre Frai Juan de la Madre de Dios, rector que entonces era del Colegio de San Cirilo de Alcalá, en que le pedía licencia para pasar a México a ciertos negocios de unos parientes suyos. Pareciòle, que llegar aquella carta a tal coyuntura, no era sin misterio, i así respondió: Que para pasar él a cuidar de sus parientes no le daría licencia, pero que le embiaría patente para que negociase licencia en el Consejo de Indias, para pasar quatro frailes de la Orden a México (...) Quiso Dios (que ordena todas las cosas, muchas vezes sin que lo entendamos) que al tiempo que el padre Frai Juan dio la petición para pasar los quatro religiosos, estavan los oidores tratando en el Consejo de la conversión del Nuevo México, deseosos de hallar ministros, quales convenia para embiar a aquellas partes; y así, tuvieron por particular misterio llegar la petición en aquel punto. Informandose del espíritu y modo de vivir

¹²⁷ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, op. cit., p. 14-15.

de nuestra Orden, dieron provisión para que pasasen doze, en honra de los doze apóstoles, proveyendo libranzas para que les diesen recaudos, bestiaje, i malotage, que suelen dar a otros religiosos; i escribieron al P. Gracián, que entonces era provincial, que se animase a embiarlos, porque esperavan en Dios se avia de hazer mucho fruto.

Al tiempo que esta provision se concedió en Consejo de Indias, estava el Rey en Barcelona, i se acabava el tiempo del provincialato del dicho Padre Gracián, porque se avian de juntar presto a Capitulo en Lisboa, i la flota asimismo trataba de partir de Sevilla para la Nueva España. Pues para que todo se hiziese como convenia, vino el Padre Frai Juan de la Madre de Dios al Capitulo, dexando orden, que quando los recaudos viniesen firmados de Barcelona, se los enviasen a Sevilla.¹²⁸

Electo el P. Nicolás Doria como provincial, aunque ausente por estar en la fundación conventual de Génova, en acatamiento de las Constituciones ante la ausencia del superior electo quedaba en el mando temporal el definidor más antiguo, que en este caso era Gracián, por lo que se procedió en el defensorio a resolver los asuntos de mayor interés antes del regreso de Doria a España. Se propuso dar respuesta al Consejo de Indias ante la merced concedida de enviar a doce religiosos con malotage,¹²⁹ dando las gracias y expidiendo a la vez patente para que el Padre Comisario de Indias, fray Juan de la Madre de Dios, pudiese pasar a la Nueva España. En un ambiente lleno de dudas sobre la legalidad del proceso y la repercusión que tendría la decisión tomada en ausencia del provincial electo, los definidores concedieron los permisos necesarios autorizando al P. Juan para que eligiese a los religiosos que le acompañarían en tal empresa.¹³⁰

¹²⁸ Manuel de San Jerónimo, *Reforma de los Descalzos...*, *op. cit.*, p. 183. Para mayores detalles sobre este proceso político-religioso, véase: Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 7-17.

¹²⁹ El permiso concedido por el Consejo de Indias goza de gran relevancia al dársele hasta este año de 1585 exclusivamente a órdenes religiosas reformadas como franciscanos, dominicos, agustinos, mercedarios y jesuitas; véase Serafín Puerta, *op. cit.*, p.154-155.

¹³⁰ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 19-21.

2.2.2. Fray Juan de la Madre de Dios y la expedición misionera a Indias.

Es de nuestro interés, una vez alcanzado este punto, profundizar en el perfil biográfico trabajado por Dionisio Victoria de los once religiosos que cruzaron a Indias en el año de 1585 en la flota que trajo al Marqués de Villamanrique a prestar servicio como virrey de la Nueva España. Por ello proponemos en este análisis enfocarnos en la formación espiritual que cada religioso trajo consigo desde la Península con el fin de entender a qué bando o rama del teresianismo se encontraban –adscritos”: *teresianismo misional-contemplativo* o *teresianismo contemplativo*, y cómo ello repercutió en el destino que tendría la posterior Provincia de San Alberto de Nueva España a partir del apostolado que llevaron a cabo.

Concedidos los permisos necesarios del Consejo de Indias, del Padre Provincial y del Definitorio Provincial, el P. Juan de la Madre de Dios partió de Lisboa en mayo de 1585 a territorio español para la realización de los preparativos de su viaje así como de la elección de los religiosos que le acompañarían. Las paradas realizadas entre mayo y julio de ese año fueron principalmente a dos ciudades como apunta Dionisio Victoria: Madrid, donde realizó las últimas gestiones para su embarco, de lo que hay testimonio en las dos cédulas reales fechadas en esa ciudad a 4 de junio de 1585;¹³¹ y Sevilla, donde preparó los últimos detalles para el viaje ante la Casa de Contratación.

La elección de los compañeros de viaje que pasarían a misionar y tal vez a padecer el martirio a manos de aquellos infieles que se negasen a recibir la palabra de Dios fue complicada por el poco tiempo de que disponía el P. Juan antes del embarque, sin embargo fue de tres conventos visitados de donde logró reunir el grueso del personal necesario para la expedición: Lisboa, Alcalá de Henares y Sevilla. El Padre Comisario presentó el 6 de

¹³¹ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 17-18.

junio en la Casa de Contratación la lista que él consideró sería la definitiva de los religiosos que le acompañarían en el viaje, donde figuran los siguientes: Fr. Juan de la Madre de Dios, Fr. Ángel de la Resurrección, Fr. Bernardo de la Virgen, Fr. José de Jesús María, Fr. Anastasio de la Madre de Dios, Fr. Diego de Jesús, Fr. Hilarión de Jesús, Fr. Ignacio de Jesús, Fr. Juan de Jesús María, Fr. Arsenio de San Ildefonso, Fr. Cristóbal de Jesús y Fr. Francisco de San Alberto.¹³²

La realidad fue otra a la presentada en la Casa de Contratación de Sevilla, donde la lista jamás fue modificada dándose a entender que pasaron los doce religiosos señalados pero, quienes salieron en la flota que partió de Sanlúcar de Barrameda el 11 de julio hacia la Nueva España fueron los siguientes religiosos: Fr. Juan de la Madre de Dios (Comisario), Fr. Pedro de los Apóstoles (en sustitución de Fr. Ángel de la Resurrección), Fr. Pedro de San Hilarión (en sustitución de Fr. Bernardo de la Virgen), Fr. José de Jesús María (Corista), Fr. Anastasio de la Madre de Dios (Lego),¹³³ Fr. Francisco Bautista de la Magdalena (en sustitución de Fr. Diego de Jesús), Fr. Hilarión de Jesús (Corista), Fr. Ignacio de Jesús, Fr. Juan de Jesús María (Corista), Fr. Arsenio de San Ildefonso (Lego) y Fr. Gabriel de la Madre de Dios (Lego, en sustitución de Fr. Cristóbal de Jesús). Fr. Cristóbal del Espíritu Santo (en sustitución de Fr. Francisco de San Alberto) acompañaría a los religiosos en la expedición pero, por una grave enfermedad que lo sorprendió en Sanlúcar, no pudo embarcarse.¹³⁴

¹³² *Ibidem.*, p. 18. Se intentó buscar el documentos en el que figuran estos nombres en el Archivo General de Indias, en el ramo de Casa de Contratación, a partir de los legajos señalados por Dionisio Victoria en su obra, sin embargo en el buscador electrónico y en el catálogo físico no fue posible localizar la lista de los carmelitas que cruzaron a Indias en aquel año.

¹³³ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 21-24. Sobre los estatus de los carmelitas, véase: Manuel Ramos Medina, *El Carmelo novohispano*, México, CEHM Carso, 2008, p. 18-27.

¹³⁴ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 18-19.

Los cambios realizados en las listas de las personas que harían el viaje al Nuevo Mundo son muy drásticos. La razón de que la mitad de los nombres de los religiosos originalmente seleccionados hayan sido modificados recae en lo que Dionisio Victoria ha propuesto, una serie de enfermedades que afectaron la salud de los carmelitas tal y como lo evidencian los casos de los hermanos Fr. Cristóbal del Espíritu Santo y Fr. Ángel de la Resurrección; otra explicación plausible no puede encontrarse porque, como señala Fr. Agustín de la Madre de Dios —.el P. Comisario halló tantos deseos de hacerle compañía y el número de los doce era de tan pequeña latitud para admitirlos a todos que tenía más que hacer en consolar religiosos que en escoger sujetos”.¹³⁵

Revisemos a continuación el perfil biográfico-espiritual de los once que finalmente cruzaron a Indias acompañando al Padre Comisario en la expedición misionera a las Indias, con la finalidad de entender la evolución espiritual que tuvieron del pensamiento y enseñanzas de la Madre Teresa de Jesús hasta la renuncia a la doctrina de San Sebastián Tumatlán entre 1608 y 1612.

El P. *Juan de la Madre de Dios* (c.1546-1606) al momento de preparar la expedición a Indias era rector del Colegio de San Cirilo de Alcalá de Henares, gozaba de fama de buen orador y docto teólogo dentro y fuera de la Orden.¹³⁶ Había estudiado, antes de ingresar a la Reforma, en la Universidad de Alcalá a instancias de su familia que poseía suficientes recursos económicos. A la edad de 31 años (1577) tomó el hábito carmelita en el Convento de San Pedro de Pastrana, que por entonces era bien conocido por su rigor espiritual.¹³⁷ Poco se conoce de su vida entre el período en que profesó (1578) y recibió el

¹³⁵ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 21.

¹³⁶ *Cfr.* Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 19.

¹³⁷ Véase: “Recopilación de las costumbres del noviciado de Pastrana” en *Apuntes y tratados espirituales de religiosos carmelitas*, Ms. 8149, h. 61-76.

nombramiento como rector del Colegio de San Cirilo en 1583, sin embargo el P. Agustín de la Madre de Dios exaltó sus virtudes teológicas como predicador con base a una serie de testimonios que recopiló: —Mucho sintieron en Alcalá los maestros de aquel claustro que les sacasen de allí un tan lucido sujeto, porque en el púlpito era admiración a los mayores hombres de aquel siglo...”.¹³⁸ Fundó el Convento de San Sebastián de México pero, a los pocos años de haber llegado a la Nueva España, regresó a la Península donde continuó su vida espiritual como predicador y confesor hasta su muerte en mayo de 1606.

Por éstas y otras características de su vida, resulta complicado definir una espiritualidad teresiana en la que se haya insertado el P. Juan de la Madre de Dios. Todo ello al tomar en cuenta que en el transcurso de su formación religiosa debió de haber experimentado y adoptado una serie de interpretaciones teológicas sobre el espíritu cristiano que poseía la Orden del Carmen, entre las que se encontraba la de la propia *Madre Fundadora*. Sin embargo, ante el poco alentador panorama documental que poseemos y haciendo uso de la historia de las mentalidades, nos atreveríamos a decir que alcanzada una madurez espiritual, el Padre Comisario se mantuvo fiel a un *teresianismo misional-contemplativo*. Decisión que, por contradictoria que resulte tomando en cuenta su formación espiritual en Pastrana, en la práctica así lo demostró durante su breve estancia en México impulsando la realización de la vida misional en el norte novohispano, antes de que en 1586 fuese llamado a regresar a la Península por órdenes del Definitorio General.¹³⁹

El caso del P. *Pedro de los Apóstoles* (1553-1630) resulta interesante por el desarrollo de su vida espiritual. Al momento de prepararse para cruzar a Indias era vicario

¹³⁸ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 19.

¹³⁹ Debemos tomar en cuenta que este juicio de valor de adscribir a un religioso en cualquiera de los dos teresianismos propuestos no es más que una propuesta tentativa que flaquea documentalmente hablando, al tomarse los datos que se tienen más representativos de su vida religiosa y laica en este proceso de historia de las mentalidades.

del Convento de Los Remedios de Sevilla. Años antes había formado parte de la fallida expedición evangelizadora del Congo de 1583. A pesar de haber recibido su primera formación carmelitana en el Convento de Pastrana en 1574, desarrolló tan fervoroso espíritu de misión que los propios padres de la Reforma –Teresa de Jesús y Juan de la Cruz– lo reconocieron.¹⁴⁰ Establecido en la Nueva España, fue dos veces provincial de México (1597-1600 y 1600-1603), vicario provincial (1608-1609), prior del convento de Puebla varias ocasiones y finalmente definidor otras tantas; en este último caso, figura en la votación realizada durante el primer defensorio del provincialato del P. Juan de Jesús María (20 de abril de 1606) en el que por unanimidad se decretó el abandono de la doctrina de indios de San Sebastián Tumatlán.¹⁴¹ Desde este momento su vida se alternó entre la administración de la provincia ocupando varios cargos y la vida espiritual practicada en el interior del convento, murió en el Convento de México a los 77 años de edad y 56 de religión.¹⁴²

Por los argumentos y datos ofrecidos de su vida, resulta complicado en un primer momento tratar de definir la espiritualidad del P. Pedro de los Apóstoles. Tomando en consideración que fue formado en Pastrana y que practicó su vida religiosa en la Nueva España a semejanza de este sitio, podría adscribirse al *teresianismo contemplativo*; sin embargo, por haber sido hombre de espíritu misionero consideramos que su espiritualidad se mantuvo fielmente ligada al *teresianismo misional-contemplativo*.

A pesar de esta propuesta ideológica que sugerimos, no creemos posible que uno de los hijos que conoció y fue querido por la Madre Teresa de Jesús pudiera favorecer el abandono de las doctrinas de indios y el espíritu misionero para dedicarse al recogimiento

¹⁴⁰ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 22.

¹⁴¹ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 297-298.

¹⁴² *Ibidem.*, p. 21-28.

interior de por vida: ¿acaso el P. Pedro tuvo que resignarse durante la primera década del siglo XVII a la práctica de una espiritualidad contemplativa ante el ambiente político ideológico imperante en la provincia de San Alberto?

Nuestro tercer personaje, el P. *Pedro de San Hilarión* (c.1559-1615), tomó el hábito carmelitano en el Convento de La Peñuela –de igual o menor fama que Pastrana por sus rigores– entre 1571 y 1573. En 1579 fue enviado al Convento del Calvario donde conoció y aprendió de la espiritualidad del P.Fr. Juan de la Cruz durante dos años, en los cuales acompañó al místico en la fundación del Colegio de San Basilio de Baeza (1579) donde estudió entre 1580 y 1582.¹⁴³ Su extensa formación le valió que fuese nombrado maestro de novicios en el Convento de Sevilla, como apunta el P. Alonso de la Cruz: “Fuvo don de criar novicios carmelitas descalzos y de mucha oración”.¹⁴⁴

La formación adquirida por nuestro personaje en la Península no nos garantiza que fuera afecto al ideal del *teresianismo misional-contemplativo*, aunque el P. Alonso de la Cruz y Dionisio Victoria señalen lo contrario por apegarse a ciertos documentos históricos.¹⁴⁵ Sin embargo, fue el desarrollo de su vida religiosa en Indias lo que evidencia, al parecer, su inclinación por el *teresianismo contemplativo* como lo demuestran sus actos y enseñanzas como maestro de novicios –junto al P. Juan de Jesús María– en el Convento de Puebla que pronto equiparó en rigores al Convento de Pastrana.¹⁴⁶ El P. Pedro de San

¹⁴³ *Ibidem.*, p. 25-31

¹⁴⁴ Alonso de la Cruz, *Relación de la Fundación de la Provincia de nuestro Padre San Alberto de la Orden de los Descalzos de Ntra. Señora del Carmen del Reyno de la Nueva España...*, Ms.T2., 1632, n.15.

¹⁴⁵ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 30-33. Fray Pedro de San Hilarión como Fray Pedro de los apóstoles fueron promotores de los dos primeros conventos de carmelitas descalzas en Indias (México y Puebla), sin embargo, a pesar de estas gestiones y otras acciones realizadas en vida, la espiritualidad del P. Pedro de San Hilarión podríamos mantenerla como objeto de discusión. Sobre el primer convento femenino teresiano en Puebla, véase: José Gómez de la Parra, *Fundación y primero siglo. Crónica del primer convento de carmelitas descalzas en Puebla, 1604-1704.*, intr. de Manuel Ramos Medina, México, UI, DH, 1992.

¹⁴⁶ *Infra*. Capítulo 1 de la Tercera Sección.

Hilarión ocupó el cargo de prior de los conventos de México, Guadalajara, del Desierto y Valladolid, alcanzándole la muerte en 1615.

De la vida del P. *Ignacio de Jesús* (1632†) poco conocemos por la historiografía oficial, los relatos y testimonios conservados de la época. Sabemos que ya era sacerdote al momento de cruzar a la Indias, pues profesó el 26 de junio de 1580 en el Convento de Los Remedios de Sevilla donde fue conventual hasta 1585. Una vez establecido en la Nueva España fue procurador de los primeros conventos descalzos indianos en la Península, por lo que se trasladó nuevamente hacia Sevilla en 1586. De acuerdo con Dionisio Victoria nunca más volvió a las Indias, razón que atribuimos al bloqueo que puso Doria en el envío de religiosos de España para que pereciera la expedición misionera, cerco que se levantó a su muerte en 1594.¹⁴⁷ Por la escasa información que poseemos es difícil intentar definir la espiritualidad con la que fue forjado, sin embargo, tomando en consideración que a varios de los candidatos que pidieron acompañar al Padre Comisario de Indias les movía el espíritu misional y que consiguió real cédula para que los carmelitas pudiesen pasar a Filipinas, consideramos pertinente insertar al P. Ignacio por sus actos en el *teresianismo misional-contemplativo*.

El caso del P. *Francisco Bautista de la Magdalena* (¿?-¿?) es el más raro de los tratados en este estudio, al ser un personaje con casi nula información. Por noticia histórica sabemos que al cruzar a Indias ya era sacerdote. Al ser natural de Porto Alegre (Portugal) debió haber tomado el hábito carmelitano en el Convento de San Felipe de Lisboa en la década de 1580, lugar donde posiblemente conoció al P. Gerónimo Gracián y al P. Juan de la Madre de Dios. Por noticias de Fr. Alonso de la Cruz y Fr. Agustín de la Madre de Dios, sabemos que relevó en la tarea de superior del Convento de México al Padre Comisario,

¹⁴⁷ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 33-36.

situación que nos indica que era hombre de confianza, docto y capaz de desempeñar altas tareas de gobierno.¹⁴⁸ Lamentablemente fue el primero del “grupo de los doce” que murió, por lo que resulta complicado definir su espiritualidad sin conocer mayores detalles de su formación. A pesar de este impedimento, al igual que en el caso de Fr. Ignacio y bajo el mismo argumento dado, consideramos que debe ser inscrito en el *teresianismo misional-contemplativo*. Hasta aquí la vida de los carmelitas con formación sacerdotal, a continuación los coristas.

Natural de Lisboa, Fr. *José de Jesús María* (1556-1629) recibió las órdenes mayores hasta su llegada a las Indias en 1585. Tomó el hábito en el Convento de Lisboa en 1582 donde cambió una ocasión su nombre de religión (Fr. Luis de la Presentación por el de Fr. José de Jesús María). Al ser conventual en Lisboa debió de haber tenido contacto con el P. Gerónimo Gracián y el P. Juan de la Madre de Dios, razón que le permitió sumarse a la expedición misionera de Indias. Establecido en la Nueva España, por las noticias que llegan hasta nosotros, se sabe que fue hombre de espíritu humilde y de gran oración. Fue Procurador General de la Provincia de México en España, prior en distintas ocasiones de Puebla y México, sitio este último donde murió el 22 de julio de 1629 a los 73 años de edad y 47 de religioso.¹⁴⁹

Por su labor como procurador de la provincia novohispana en la Península logrando la obtención de reales cédulas para que los religiosos pudiesen pasar a las Californias a misionar, junto con el fervoroso espíritu que debió de haber tenido al pedirle al Padre

¹⁴⁸ Las noticias que retoma Dionisio Victoria para la reconstrucción del perfil biográfico del P. Francisco Bautista provienen de dos únicas fuentes, de la crónica del P. Agustín de la Madre de Dios y de la relación histórica del P. Alonso de la Cruz, véase: Alonso de la Cruz, *op. cit.*, n.15., y Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 23.

¹⁴⁹ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 36-39. La crónica del P. Agustín de la Madre de Dios pocos datos proporciona de la vida del P. José de Jesús María, existiéndolos en mayor abundancia en el Manuscrito Tlacópac 2, nombre bajo el cual se conoce a la relación histórica del P. Alonso de la Cruz.

Comisario acompañarle en la expedición de Indias, consideramos que su espiritualidad se debe de insertar – desde nuestra perspectiva actual– en el *teresianismo misional-contemplativo*.¹⁵⁰

Al ser Fr. *Juan de Jesús María* (c.1566-1644) la persona a la que dedicaremos el tercer apartado de nuestra investigación, nos limitaremos a señalar por el momento algunos aspectos biográficos. Natural de Sevilla, fue el más joven de la expedición y el último del “grupo de los doce” en morir. De su formación espiritual podemos señalar que se educó tanto en la Península como en la Nueva España bajo las enseñanzas del P. Pedro de San Hilarión, motivo que le permitió transformar su ideal espiritual misionero –con el que viajó a las Indias– al de tipo contemplativo una vez establecido en el Convento de Puebla de los Ángeles. Fue de los promotores de la construcción de la Casa del Desierto (lugar que se caracterizó por su concepción para la estricta observancia espiritual) y del abandono de la doctrina de indios de San Sebastián Tumatlán.¹⁵¹ Sin profundizar en mayores datos, los cuales daremos con mayor profusión más adelante, podemos indicar que su espiritualidad fue durante gran parte de su vida religiosa la de tipo *teresiana contemplativa*.

¹⁵⁰ *Ibidem.*, p. 146-149. Véase su participación en el Capítulo General de Madrid de 1594 relativo a la negociación para que los carmelitas pudiesen pasar a evangelizar al Nuevo México: Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 183-186.

¹⁵¹ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 391-395. El P. Agustín de la Madre de Dios dedica varios capítulos de su crónica a la vida y prodigios del P. Juan de Jesús María, religioso que, a pesar de haber sido el más joven del “grupo de los doce” que cruzó a Indias, pronto destacó en la Nueva España por su alma virtuosa y sus escritos místicos, elemento este último que ha sido rescatado por algunos estudiosos modernos como Eduardo Báez para equipararlo con San Juan de la Cruz, véase: Eduardo Báez Macías, *El Santo Desierto. Jardín de contemplación de los carmelitas descalzos*, fotografías de Pedro Cuevas, México, UNAM, CH, 1981, p. 49-54. La importancia de este personaje, en comparación con los tres pilares de la Provincia de México (P. Juan de la Madre de Dios, P. Pedro de los Apóstoles y P. Pedro de San Hilarión), radica en la fama que adquirió tanto al interior como al exterior de los conventos de la Orden, aunado a su habilidad política con la que selló el destino de la Provincia de San Alberto al adscribirla al *teresianismo contemplativo*. Las principales fuentes para el estudio de la vida del P. Juan de Jesús María, aparte del *Tesoro Escondido...*, son: el *Promptuario cronológico del Desierto...* del P. Francisco de Santa María “Júnior”, la *Relación de la Fundación de la Provincia...* del P. Alonso de la Cruz, los *Apuntamientos para la Historia General...* del P. Agustín de la Madre de Dios y el Libro VI de la *Reforma...* del P. Manuel de San Jerónimo.

El caso de Fr. *Hilarión de Jesús* (1545-c.1630) posee gran singularidad. Hombre maduro que ingresó a la Reforma de la Madre Teresa de Jesús a los cuarenta años, su historia personal –anterior a la religiosa– se caracterizó por la práctica de una vida eremítica en la Sierra Morena y el Desierto del Tardón. Sobre su ingreso a la Orden del Carmen tenemos noticia que fue por iniciativa de los hermanos Ambrosio Mariano y Juan de la Miseria que tomó el hábito en el Convento de Los Remedios de Sevilla en 1584, para pasar a las Indias en 1585 como corista.¹⁵² Uno de los maestros que posiblemente mayor influencia ejerció en él, a través del reforzamiento de las actividades eremíticas, pudo ser el P. Pedro de San Hilarión.

En vida fue conocido por su carácter bondadoso, su profundo amor a la oración y un supuesto celo por la salvación de las almas que consideramos efímero en contraposición a la vida de observancia que desarrolló en la Nueva España.¹⁵³ De acuerdo con el P. Alonso de la Cruz, fue el P. Hilarión vicario del Convento de Puebla (donde debió de haberse terminado de educar), prior en distintas ocasiones en Atlixco y Valladolid, y definidor otras tantas. Murió en el Convento de México en 1630 a los 85 años de edad y 46 de religioso.¹⁵⁴ Por esta y otras tantas características que marcaron su vida religiosa, su espiritualidad consideramos que debe ser la de tipo *teresianismo contemplativo*.

De Fr. *Cristóbal del Espíritu Santo* (¿?-¿?) de quien ya dijimos que no pudo pasar a Indias en 1585 por haber caído enfermo en el puerto de Sanlúcar de Barrameda, podemos señalar que profesó en el Convento de los Remedios de Sevilla el 23 de abril de 1585 siendo su maestro de novicios el P. Pedro de San Hilarión. En su siglo gozó de la fama de hombre

¹⁵² Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 43-46.

¹⁵³ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 23, 168-179. Dionisio Victoria en su estudio de los primeros años de la Provincia de México señala el empeño del P. Hilarión por hablar la lengua Náhuatl: Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 290.

¹⁵⁴ Alonso de la Cruz, *op. cit.*, n.15.

–virtuoso y bondadoso” obteniendo el sobrenombre de –el bendito de Jesús”. Es muy probable que no haya podido cruzar a Indias –como el P. Ignacio de Jesús al volver a España– debido a las restricciones impuestas durante el gobierno de Doria en lo tocante al envío de misioneros, por lo que desarrolló su vida en la Península donde murió como vicerrector del Colegio del Ángel de Sevilla.¹⁵⁵ Al haber pedido al Padre Comisario, como muchos otros, su autorización para acompañarle a Indias para emplearse en la conversión de almas, hemos decidido colocarle –bajo ciertas reservas por su primera educación espiritual carmelitana en Sevilla– como parte del *teresianismo misional-contemplativo*. Hasta aquí la vida de los hermanos coristas, pasemos a revisar la vida de los legos.

Fr. *Arsenio de San Ildefonso* (c.1550-c.1633) fue uno de los primeros religiosos nombrados en la patente de Lisboa que acompañarían al Padre Comisario a las Indias. Sobre su vida sabemos que a principios de 1570 conoció a los eremitas de la Peñuela con los que realizó trabajos domésticos al grado de causarle en su alma gran fervor de acercarse a Dios por lo que, en 1573 cuando los carmelitas descalzos se hicieron cargo del eremitorio, decidió –abrazar” la Reforma de la Madre Teresa de Jesús. Entre 1574, año en que tomó el hábito, y 1585, año en el que decidió participar en la expedición misionera a Indias, pasó su vida al servicio de los conventos de La Peñuela, el Calvario, Fuensanta y Sevilla, lugar este último en el que se entrevistó con el P. Juan de la Madre de Dios.¹⁵⁶

Una vez establecido en la Nueva España, Fr. Arsenio se caracterizó por ser un religioso –servicial, alegre, bondadoso y sencillo”, siendo popular entre la población por sus facultades taumatúrgicas que ejerció en vida y una vez muerto. Dentro de la provincia

¹⁵⁵ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 36.

¹⁵⁶ *Ibidem.*, p. 47-48.

ocupó el cargo de Procurador del Convento de México durante más de 40 años.¹⁵⁷ A pesar de haber simpatizado en un primer momento de su vida con el proyecto evangelizador de Indias (tal vez por la intención de alcanzar el martirio físico y espiritual en el proceso de la conversión), su espiritualidad finalmente se caracterizó por la realización de las prácticas eremíticas de oración absoluta y contemplación divina, hechos que lo circunscriben a la ejercitación de un *teresianismo contemplativo*.

De Fr. *Gabriel de la Madre de Dios* (¿?-¿?) pocos datos se conocen de su vida. Tomó el hábito carmelitano en el Convento de La Peñuela y conoció al P. Juan de la Cruz en el Convento de los Mártires de Granada. Sobre su paso a Indias nada se conoce, posiblemente haya cruzado con el deseo de servir a Dios convirtiendo infieles; argumentos utilizados por otros religiosos que pedían al Padre Comisario acompañarlo en la expedición. Su vida en la Nueva España fue efímera, participó en la fundación de los conventos de México y Puebla de los Ángeles. En julio de 1590 por órdenes del Padre Comisario de Indias viajó con Fr. Ignacio de Jesús hacia la Península para informar al P. Nicolás Doria de los “frutos sembrados en estas tierras” (¿frutos espirituales de corte eremítico o de conversión?).¹⁵⁸ Nunca más se volvió a saber de su figura. En este sentido, a partir de los pocos elementos que tenemos de su formación espiritual, no es posible definir fácilmente con qué tipo de teresianismo pudo haberse desarrollado en su años de madurez religiosa, sin embargo, al haber sido construidas sus bases espirituales en La Peñuela, podríamos inclinarnos hacia un crecimiento dentro del *teresianismo contemplativo*; haciendo poco caso de su contacto con Fr. Juan de la Cruz que no garantiza el que sus enseñanzas hubiesen repercutido en su instrucción religiosa.

¹⁵⁷ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 368-382. El cronista provincial dedica varias páginas de su obra para tratar sobre la vida y milagros del P. Arsenio.

¹⁵⁸ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 49.

Finalmente tenemos a Fr. *Anastasio de la Madre de Dios* (¿?-¿?). Natural de Baeza, tomó el hábito carmelitano en el Convento de San Felipe de Lisboa en marzo de 1584. Una vez realizada la profesión en marzo de 1585, pronto debió de haber conocido al P. Gerónimo Gracián y al P. Juan de Madre de Dios que se reunieron para celebrar el capítulo provincial en aquel convento. Después de presentar su candidatura al Padre Comisario para acompañarlo en el viaje a las Indias, se trasladó a Sevilla para embarcarse. Conocemos de su espíritu misionero por ser promotor del envío de religiosos de la Península a las Indias en 1595, escenario en el que perdió la vida al acompañar al P. Eliseo de los Mártires para ocupar el cargo de provincial de México, junto a cinco misioneros de doce que perecieron con él durante el naufragio de la flota.¹⁵⁹ Por este último rasgo espiritual descrito, podemos insertar a nuestro personaje dentro del desarrollo del *teresianismo misional-contemplativo*.

Hasta aquí la relación biográfica de los once religiosos que cruzaron a la Nueva España partiendo del puerto de Sanlúcar de Barrameda el 11 de julio de 1585, quienes, como se ha podido ver a lo largo de las descripciones realizadas, procedían de distintas formaciones espirituales como lo ejemplifica el que cinco de los doce religiosos proviniesen de los conventos de Pastrana y La Peñuela que gozaban de una espiritualidad eremítica rigurosa. Junto a ellos podemos mencionar a cuatro religiosos del grupo que fueron formados o escucharon las enseñanzas espirituales del P. Pedro de San Hilarión, incluyendo al P. Hilarión de Jesús que durante gran parte de su vida se forjó en las prácticas eremíticas del Tardón ingresando a la Orden hasta el año de 1584 por invitación de los descalzos. En este sentido, el caso de los tres frailes provenientes del Convento de Lisboa

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 49-50, 151-155. Sobre la vida de los padres Anastasio y Gabriel pocos datos ofrece el P. Agustín de la Madre de Dios en su crónica, la razón de ello la podemos atribuir a la efímera vida religiosa que realizaron en Indias estos religiosos, véase: Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 23-24.

resulta particular debido a que, desde nuestra perspectiva de estudio, fueron instruidos bajo lo que podemos llamar el espíritu misionero y de oración de la *Reforma Teresiana*; situación que se sustenta en el hecho de que la fundación de Lisboa tuvo lugar durante el provincialato de Gracián, heredero y fiel seguidor de las enseñanzas de la *Madre Fundadora*.

A pesar de encontrarnos ante un grupo heterogéneo de carmelitas descalzos en su formación y vida espiritual practicada, podemos atrevernos a decir, con base al análisis biográfico realizado de la primera generación de frailes que llegaron a la Nueva España en 1585, que la espiritualidad y la pedagogía teresianas, contenidas en obras como *Camino de Perfección*, *el Libro de la Vida* y *El castillo interior*, llegaron divididas tajantemente en dos corrientes de pensamiento ya expuestas (*teresianismo misional-contemplativo* y *teresianismo contemplativo*).¹⁶⁰ Situación que permitió que, al prevalecer una de ellas se esparciese en el resto de las fundaciones realizadas durante el gobierno de Nicolás Doria, tal y como ocurrió en el caso novohispano.

Este hecho revelado no niega el que la mayoría de los religiosos hayan cruzado “verdaderamente” con la intención de experimentar la vida misional,¹⁶¹ pero dos circunstancias históricas hicieron que esto no fuese posible: la situación político-religiosa

¹⁶⁰ Es importante señalar que la categorización ideológica (espiritual) realizada desde el presente a los once carmelitas resulta un tanto arriesgada, al ser un ejercicio que debería profundizar en cada biografía con base a un sustento documental importante pero que, por desgracia, se carece. A pesar de esta problemática, la función de estas categorías tienen como fin demostrar los dos distintos rumbos que siguió la doctrina teresiana, por un lado en su radicalización mediante la interpretación que Doria hizo y, por el otro lado, con interpretación “intacta” que siguieron de sus enseñanzas las comunidades de monjas que ella fundó junto a un reducido grupo de frailes encabezados por los padres Gerónimo Gracián y Juan de la Cruz.

¹⁶¹ Por los datos que ofrece el cronista fray Agustín de la Madre de Dios consideramos que el P. Juan de la Madre de Dios realmente cruzó a las Indias más por necesidades familiares que por desarrollar vida misional. A pesar del relato romántico hecho por historiadores de la Orden como Alonso de la Cruz y Manuel de San Jerónimo al exaltar su espiritualidad y la preocupación que le despertaba la situación de estas tierras (se refieren al asunto de las conversiones y la evangelización), dudamos que haya sido grande el interés del P. Juan por estos asuntos dado que sólo se limitó a obedecer y cumplir órdenes del P. Gerónimo Gracián que en ese entonces gobernaba la descalcez. *Cfr.* Alonso de la Cruz, *op. cit.*, Ms.T2., n.15.

de la Nueva España y la situación ideológica prevaleciente en toda la Congregación española de San José.

Sobre el primer aspecto histórico hemos de ocuparnos en un apartado más adelante. En lo referente a la situación ideológica-espiritual impuesta por los gobiernos de Nicolás Doria y sus seguidores, podemos señalar que al ser electo como provincial en 1585 mostró una gran desconfianza por el apostolado seguido por el grupo de Gracián pues, desde su punto de vista, conduciría al paulatino abandono de las actividades conventuales por las de tipo misional tal y como lo ejemplifica el siguiente fragmento reconstruido en el *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano*:¹⁶²

Estando juntos los padres, como él era tan entero declaró su sentimiento diciendo de este modo: —Padres, mucho me espanto que viviendo vuestras reverencias tan a la luz del cielo y siendo tan deseosos del bien de su reforma, den en enviar sus hijos en medio de los riesgos y con la piadosa capa de caridad cubran algunos las vehemencias de su inclinación enviando a los religiosos a conversiones de infieles, siendo como es tan ajeno a questo empleo de nuestro propio instituto. Bien saben vuestras reverencias que nuestra regla, que es la que ha de medir nuestras acciones, es regla de ermitaños y que a los ermitaños del Carmelo es para quien se escribió, y no es oficio propio de ermitaños andar convirtiendo infieles sino orar penitentes en los montes. Fuera de que lo propio del estado es de hombres contemplativos y no hay cosa, según dicen los santos, menos dispuesta a la contemplación que el ánimo derramado. Y así como en las misiones haya tanto de exterior y trato con las criaturas, no puede compadecerse con aquella mejor parte tan propia del carmelita, tan alabada de Cristo y que tanto nos importa, ni será bien dejar por lo accesorio nuestra más principal ocupación. Además que el andar en conversiones es procurado de muchos, ya por el tedio del encerramiento y contemplación divina que hallan muy dificultosa y lo es para los tales, ya por oír la regular observancia y vivir a sus anchuras. De otros por tener inclinaciones y natural vagabundo por ver, por discurrir y andar caminos, no por celo de las almas, y así es bien encerrarlos y tenerlos en la clausura y coro. También es cierto que en la regla se nos manda el estar siempre en la celda y es culpa entre nosotros salir de ella sin necesidad precisa; pues claro está que si al carmelita no le es permitido salir fuera de su celda menos le será lícito andar surcando mares, midiendo climas ni pasando montes. En esta ocupación es fuerza se menoscabe la penitencia y la aspereza de vida, parte tan principal del carmelita descalzo, pues para el trabajo continuo de los estudios de lenguas y facultades es fuerza poner tasa a los rigores para que no se manquen los sujetos, y claro está que el fraile sin penitencia tendrá muy poco menos que un seglar. Los peligros en que viven los que andan en este empleo entre infieles, soldados y mujeres, quién hay que no lo repare y más viendo en las historias haber sucedido a muchos que, entrando fervorosos para ganar a otros, han vuelto a mirar atrás y aprendido las costumbres de aquellos con quien conversa[n]? Nosotros, padres, somos ahora muy pocos para irnos desmembrando y cuando fuéramos muchos no es aquesta ocupación para el modo de vida que tenemos. La experiencia nos lo enseña, el cielo nos lo declara, pues saben todas vuestras reverencias que a nuestra madre y

¹⁶² Cfr. Manuel Ramos, *El Carmelo Novohispano*, op. cit., p. 36-37.

fundadora Teresa le dijo el mismo Cristo nos dijese de su parte que, si queríamos conservarnos y aumentar la perfección predicásemos más con las virtudes y obras que con las elocuencias y palabras y tratásemos poco con seglares y eso para bien suyo; con lo cual todo se opone a esta misión que se ha hecho y pienso que ha de ser de tan poco provecho como las dos primeras para Angola, con cuyos sucesos infaustos nos está diciendo Cristo que no gusta que tratemos de aquestas conversiones.”¹⁶³

La respuesta de Gerónimo Gracián –que rescató fray Agustín de la Madre de Dios–, presente en la continuación del capítulo provincial de Lisboa en el Convento de Pastrana, fue que la interpretación de la regla que Doria defendía no debía ser la seguida por ermitaños sino por religiosos mendicantes de acuerdo con las facultades que los anteriores pontífices como Inocencio IV le había concedido en el pasado a la Orden, añadiendo además que al abandonar los religiosos la vida de los desiertos por la de las urbes estaban obligados a trabajar y velar por la Iglesia tal y como lo estaban haciendo los agustinos y otras órdenes religiosas.¹⁶⁴ A pesar de los esfuerzos puestos por Gracián en la defensa de la labor misional que formaba parte del apostolado que debía seguir el proyecto reformador de la Madre Teresa de Jesús, la situación ya estaba condenada ante la declaración hecha por Doria que revelaba la dirección político-espiritual que tendría su gobierno desde 1585 hasta su muerte en 1594, trasladando el ideal auténtico del mensaje reformador de la Santa de Ávila a sus bases utópicas como hemos visto a lo largo de este recorrido histórico.

2.2.3. De San Sebastián a las Californias. La decadencia de la utopía.

El período de 1586 a 1611 se caracterizó en la Nueva España por ser el de los años de la *utopía*, al ~~implementarse~~ temporalmente el proyecto de la Madre Teresa de Jesús como apostolado religioso siendo que en la Península, donde la religión descalza se gobernaba, el

¹⁶³ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, op. cit., p. 34-35.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 35-36.

proyecto espiritual oficial vigente era el de tipo contemplativo o de observancia. Por lo tanto, nos encontramos en un contexto religioso regional contrario al de carácter global que regía a la Orden del Carmen Descalzo. Al suceder esto, ¿el desarrollo de los primeros veinte años de la vida carmelitana en la Nueva España –vista desde una mirada moderna– no comparte características de lo que hemos definido como una *utopía* en términos generales?¹⁶⁵

Un factor externo colaboró a fin de que el sueño misional se mantuviese presente y se desarrollara el proyecto utópico. Muerto el P. Nicolás Doria en 1594, fue electo ese mismo año como Preósito General de la naciente Orden del Carmen Descalzo el P. Elías de San Martín. Su gobierno fue caótico en distintos aspectos como resultado de la herencia recibida de su antecesor. Por un lado se enfrentaba al conflicto entre sectores espirituales que se debatían en la revisión de las Constituciones de 1592, donde un sector llamaba a retornar a las de 1581. Fue en este ambiente que el P. Elías, en un acto conciliador, quitó las restricciones que durante diez años habían privado a la Provincia de San Alberto de Indias del envío de religiosos desde la Península, destacando el nombramiento del P. Eliseo de los Mártires como provincial en 1595 junto al envío de un nutrido grupo de carmelitas para las labores de misión.¹⁶⁶

Poco duraron las obras realizadas por el P. Elías de San Martín durante su gobierno, en el que permitió el envío de religiosos a la Nueva España y aconteció la separación interna de la Orden en dos congregaciones, siendo la italiana (erigida el 10 de marzo de 1597) la que llevó a la práctica el “verdadero” proyecto reformador de la Madre Teresa de

¹⁶⁵ *Supra*. Primera sección de este estudio.

¹⁶⁶ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 120-121.

Jesús alternando dentro del apostolado religioso las actividades conventuales de oración con las de predicación y misión en el exterior.¹⁶⁷

En el capítulo general de 1600 los seguidores del difunto Doria reforzaron su poder dentro de la Orden nombrando como Preósito General al P. Francisco de la Madre de Dios, quien mandó la realización de las Constituciones de 1604 que conservaban el espíritu de las de 1592 (en particular el artículo sobre la prohibición de misiones) y la negación absoluta de que la Provincia de México siguiese con el espíritu misional.¹⁶⁸ En relación a este último punto, uno de los logros del P. Francisco en los últimos meses de su gobierno fue que se abandonase y entregase la doctrina de indios de San Sebastián Tumatlán a los padres agustinos, dedicándose así la provincia carmelitana a los trabajos de orden contemplativo.

Recapitulando sobre el envío de los carmelitas descalzos a la Nueva España en 1585, la expedición misionera desembarcó el 27 de septiembre en el Puerto de San Juan de Ulúa. Su objetivo era llegar a la ciudad de México para trasladarse de ahí a la región norteña para la puesta en práctica de las labores misionales. Lo que sucedió una vez entrada la expedición a la ciudad de México en diciembre de aquel año, ha sido tratado con detenimiento por Dionisio Victoria y Jessica Ramírez en sus respectivos estudios relativos a los aspectos político-administrativos de la Provincia de San Alberto, por lo que nos limitaremos a continuación a explicar por qué la causa misional fracasó después del lapso temporal señalado al inicio de este apartado.¹⁶⁹

¹⁶⁷ José de Santa Teresa, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús*, t. III, Madrid, Imp. de Julián de Paredes, 1683, p. 1-4, 296-300.

¹⁶⁸ *Ibidem.*, p. 300-304, 338-342. El P. Francisco de la Madre de Dios por la rigurosidad de su gobierno y su espíritu contemplativo será llamado –segunda edición del P. Doria”.

¹⁶⁹ Cfr. Jessica Ramírez Méndez, *La provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos en la Nueva España. Del cometido misional al apostolado urbano*, op. cit., p. 85-116. La tesis doctoral de Jessica Ramírez podemos considerarlo el estudio más actualizado y de reciente aparición (publicado por el INAH en 2015)

Una vez establecidos los carmelitas en la ermita de San Sebastián en el barrio de Tumatlán en el mes de enero de 1586, bajo el apoyo de las altas autoridades eclesiásticas y civiles del virreinato, se dio paso inmediatamente a la fundación del convento a un par de cuadras del lugar. A esta fundación conventual siguieron las de Puebla de los Ángeles, Atlixco, Valladolid y Guadalajara que permitieron la creación oficial de una provincia carmelitana en territorio de las Indias en junio de 1590, pero, a pesar del éxito espiritual y material alcanzado, seguía en la mente de los religiosos la cuestión misional que continuó nutriéndose en el imaginario carmelitano particularmente a raíz del envío de religiosos de la Península para tal propósito en 1595. Una cuestión complicó los intentos del P. Eliseo de los Mártires de enviar misioneros a la región de Nuevo México –independientemente del espíritu teresiano oficial que prevalecía en la congregación española– entre el año de 1595 y el de 1601, que fue la prohibición de enviar religiosos a estas tierras por parte de las autoridades reales locales al no estar completamente afianzada la conquista militar territorial.¹⁷⁰

Las razones eran claras una vez alcanzado el año de 1601, el virrey de la Nueva España, Gaspar de Zúñiga y Acevedo Conde de Monterrey, impidió el envío de religiosos a las hostiles tierras del Nuevo México no por un simple capricho personal, sino, ante todo, porque la jornada de pacificación a cargo del gobernador de la región norteña, Juan de Oñate, se estaba realizando muy lentamente. Situación que no garantizaba la proliferación de las casas de misión una vez asentadas y, en segundo lugar, porque la exclusiva de

que estudia a profundidad y con minuciosidad la llegada e instalación de los religiosos en la Ciudad de México. En este sentido, el trabajo de Dionisio Victoria *Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México, 1585-1612* no pierde vigencia al ser el pilar en los estudios de los inicios de la Provincia de San Alberto de Nueva España, sumado al hecho de no haber sido superado en su análisis e investigación por algún trabajo reciente.

¹⁷⁰ Cfr. Manuel Ramos Medina, *Los Carmelitas descalzos en la Nueva España del S.XVII. Fray Agustín de la Madre de Dios*, presentación de Elías Trabulse Atala, México, Probusa/UI, DH, 1984, p. XXIII-XXVI.

internarse a evangelizar al territorio descubierto había sido ganada por la Orden de San Francisco.¹⁷¹

El caso de las Filipinas transitó por un derrotero similar al anterior. Una vez obtenidas las licencias reales por parte de los padres Fr. Ignacio de Jesús y Fr. Pedro de la Encarnación entre 1587 y 1602 para pasar al Lejano Oriente, distintas vicisitudes internas de la Orden se volvieron contratiempos para la misión. Siendo los obstáculos que se presentaron entre 1604 y 1606 por parte del Definitorio General, a partir de la aprobación de las Constituciones de 1604, los que hartaron a los religiosos e hicieron que olvidasen la cuestión evangelizadora en los dominios asiáticos de la Corona.¹⁷²

En el intento misional de las Californias realizado entre 1601 y 1636 destacó la participación de un religioso tenaz y perseverante que, lamentablemente ante el contexto político-religioso vivido, no pudo llevar a cabo la materialización de su sueño: el P. Fr. Antonio de la Asunción. La participación del P. Antonio en el intento de conquista de los territorios californianos expresó los últimos esfuerzos de los carmelitas descalzos por tomar parte en la evangelización de las Indias, todo ello dentro del escenario que se vivía en la provincia de San Alberto por establecer el ideal contemplativo como único apostolado. A pesar de haber participado en la expedición de reconocimiento del territorio bajo la dirección de Sebastián Vizcaíno en la década de 1610, sus escritos e intentos poco calaron en la Corte y en el Consejo de Indias, así como en su propia Orden que, para aquellos años,

¹⁷¹ Cfr. Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, op. cit., p. 243-245.

¹⁷² Cfr. Jessica Ramírez Méndez, *La provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos en la Nueva España. Del cometido misional al apostolado urbano*, op. cit., p. 181-192.

poco interés mostraba en la vida misional a pesar de que una cláusula de las Constituciones de 1604 permitía establecer misiones en la congregación española.¹⁷³

De esta manera, el carácter misional se abandonó en la primera década del siglo XVII a partir de la renuncia promovida y alcanzada por el P. Juan de Jesús María –en ese entonces provincial– de la única doctrina de indios que poseía la Orden en las Indias como símbolo del espíritu misional que los trajo en 1585. Con la muerte del proyecto misional, pero no de los seguidores y defensores del sueño de llegar al Lejano Oriente, se estableció el ideal contemplativo como único proyecto a desarrollar en las Indias para los carmelitas descalzos. Tres figuras destacaron como promotores de la causa misional en Indias: Fr. Eliseo de los Mártires, Fr. Pedro de la Encarnación y Fr. Antonio de la Asunción que,¹⁷⁴ por razones como la dilatación de la administración imperial en conquistar y colonizar a la brevedad los territorios descubiertos aunado a la política religiosa asumida por el Definitorio General durante el siglo XVII, hicieron difícil –si no es que imposible– que la labor evangelizadora se alternara con la actividad contemplativa tal y como la *Madre Fundadora* lo había planteado en su proyecto de reforma.¹⁷⁵

¹⁷³ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 278-281. Sobre el P. Antonio de la Asunción, véase: —Váos de Fray Antonio de la Ascensión y la Orden del Carmen”, México, 1606, AGI, Sevilla, *Casa de Contratación*, exp. 297.

¹⁷⁴ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 281. Dionisio Victoria propone al P. Pedro de San Hilarión dentro de la lista de aquellos religiosos que abogaron por la causa misional, mención con la que no estamos del todo de acuerdo debido a la espiritualidad que poseyó hasta su muerte. A pesar de ello, es posible ver su intento de ir a las Filipinas como una posibilidad de alternar su apostolado de vida.

¹⁷⁵ Véase la descripción que hace el P. Agustín de la Madre de Dios sobre el intento misional de la California en: Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 29-32, 246-265.

2.3. Una mirada a la vida conventual y religiosa del Monte Carmelo mexicano, 1586-1644.

2.3.1. Las fundaciones conventuales y la búsqueda del espíritu contemplativo.

Después de este largo recorrido histórico que tuvo como punto de partida la ciudad de Ávila, donde nació la Reforma promovida por la Madre Teresa de Jesús, hasta el envío de la empresa misional a Indias de 1585, donde el proyecto de la *Madre Fundadora* tuvo que dividirse en dos espiritualidades teresianas distintas, hemos decidido tratar en este capítulo las expresiones que produjo la implantación de la espiritualidad que hemos denominado del *teresianismo contemplativo* en la Provincia de San Alberto de Nueva España. Para lograr este propósito estudiaremos un lapso temporal que parte del año de 1586, fecha en que a los carmelitas descalzos se les hizo entrega de la ermita de San Sebastián iniciando al poco tiempo los trabajos de la construcción del Convento de México, hasta el año de 1644, que coincide con dos acontecimientos importantes: la fundación del Convento de San Ángel de Salvatierra y la muerte del P. Juan de Jesús María –el Indiano”.

Intentaremos analizar, a partir de una serie de ejemplos de la época, la vida contemplativa que se practicó en el interior de los conventos de la Provincia de México recurriendo a dos fuentes importantes que legó el siglo XVII: el *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano* y los *Apuntamientos para la Historia General* de Fr. Agustín de la Madre de Dios. Así damos continuidad a la obra presentada por Manuel Ramos Medina en 2008 titulada *El Carmelo Novohispano* en la que examinó, de forma sintética y panorámica, la historia de la Orden del Carmen Descalzo en la Nueva España desde su establecimiento en 1585 hasta los albores de la Independencia de México. Ahora, pasemos

a revisar la vida practicada por la rama masculina reformada del Carmen en el interior de sus conventos.

El primer convento fundado en la Nueva España por los religiosos del Carmen fue el de San Sebastián de México el 19 de enero de 1586. La fundación se caracterizó en sus primeros veinte años de vida por la predicación y evangelización en la doctrina de indios de Tumatlán que tenían a su cargo, sin embargo, como fray Agustín de la Madre de Dios nos lo ha dejado escrito, también se caracterizó en este período por la realización de prácticas contemplativas o de observancia semejantes a los de la Península como veremos a continuación. De la espiritualidad eremítica trasplantada a las Indias, en la que se forjaron los primeros novicios, apunta:

Junto ya este rebaño de la Virgen con el que vino de España, dispusieron el modo de su vida con ejercicios heroicos y empezaron con su vida a hacer fruto en aquesta tierra. Como venían unos de Pastrana, otros de Lisboa, otros de la Peñuela, otros de Valladolid y de la Roda, seminarios en España de toda nuestra reforma y escuelas de penitencia, trasplantaron nuestros padres lo singular de esas casas a la recién fundada y era como un epílogo de todo el modo de su vida. Los excesos en penitencia de Pastrana, los rigores inauditos de la Peñuela, la observancia ejemplarísima de Valladolid, el silencio y pobreza de la Roda, la oración y ejercicios de Sevilla, que en nuestras crónicas tan acertadamente se ponderan, se hallaron en su flor recopiladas en este primer convento, viéndose trasladadas a las Indias las virtudes heroicas y excelentes que asombraron en España.¹⁷⁶

Como señala el cronista, en la primera fundación carmelitana se sintetizó lo mejor de cada uno de los principales conventos reformados de la Península en los que se habían forjado los primeros once religiosos que arribaron a la Nueva España, instruyéndose así los novicios, a partir de estas enseñanzas rigurosas, en una espiritualidad profundamente contemplativa que hacía que fuesen vistos al exterior del convento como seres especiales

¹⁷⁶ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, op. cit., p. 42-43.

por su mortificación y su profunda oración. Aspecto este último que recalca fray Agustín en su relato:

Todos lo que deponen de este punto dicen exageraciones y no sé si lo son cuando uniformes llegan [a] afirmarlos tantos. Unos dicen que aquellos nuestros padres eran varones divinos, otros unos apóstoles y otros unos ángeles en carne, y todos que eran santos verdaderos y de tales su vida y su virtud. En la de la oración eran continuos y en ella tan regalados que por gozar sus gustos se olvidaban algunas veces de comer su pan. Era en ellos este ejercicio tan incesante como la respiración, porque ni de día atendían otra cosa ni de noche la pensaban. [...] Bebían este espíritu de la regla que manda a los que la observan estar de día y de noche recogidos en sus celdas, conversando con los ángeles y meditando continuos en las leyes de su Dios.¹⁷⁷

Dentro de la retórica barroca empleada por el cronista carmelita para exaltar lo modélico que poco o mucho dista de lo real en aquella época, ¿es posible percibir una legitimación del proyecto doriano, desde el espacio novohispano por parte de las autoridades de la provincia, sin llegar a cuestionarlo? Todo pareciera demostrar que sí, a pesar de la experiencia misional vivida durante poco más de veinte años con la doctrina de indios de Tumatlán, razón que puede demostrarse dándosele continuidad al análisis de las descripciones ofrecidas por el cronista.

Como primer ejemplo de esta legitimación discursiva, los días y las noches que transcurrieron en el noviciado de México fueron semejantes, dentro de la descripción, a las vividas en las más duras casas reformadas de la Península como Pastrana o La Peñuela. Hecho que puede sugerirnos la existencia de una rivalidad en prácticas y rigores entre los conventos españoles y los novohispanos:

Para poder conservar el alma en este santo ejercicio le tenían de continuo de ayunos y penitencias (...) Su comida más ordinaria eran yerbas mal cocidas y un poco de robalo (pescado común y pobre), su bebida el agua escasa, su lecho una dura tabla, sus rentas las limosnas de los fieles y su vestido un poco de sayal trezado de remiendos; porque en aquellos principios tuvieron gran penuria, aunque consolaba Cristo las ansias de su pobreza. El sueño de la noche era muy corto, las disciplinas muy largas, que dejaban manchadas las paredes con aquella

¹⁷⁷ *Ibidem.*, p. 43.

sangre pura y tal vez en el sueño señaladas con la sangre las plantas de los pies; éstas traían a raíz del suelo de pie y de pierna descalzos, que para las humedades y los pantanos de México no era poca penitencia. Los cilicios, los rayos, las cadenas, eran juguete ordinario y eran tan ordinarios ceñidores que casi eran continuos. Había una armería de estas armas, la cual también hay agora y son armas sin duda con que se arman los buenos religiosos.¹⁷⁸

Como lo vimos en la discusión sobre los principios de la *Reforma Teresiana* entre el P. Nicolás Doria y el P. Gerónimo Gracián en el Capítulo Provincial de Lisboa de 1585 continuado en Pastrana, los reformadores adeptos a Doria siguieron al pie de la letra lo establecido en la Regla Primitiva o de San Alberto que el proyecto teresiano había retomado dentro de sus bases pero que no exigía practicarla por ser la Orden reformada de carácter mendicante como señalaba Gracián. Razón por la que su apostolado debía alternar las prácticas espirituales al interior del convento y las de misión al exterior. En este sentido, el modo espiritual de vida practicado en el primer convento carmelitano en Indias (en el que abundaban los excesos físicos) no puede ser llamado seguidor del proyecto de la *Madre Fundadora*, sino del *teresianismo contemplativo* establecido por Doria y los ermitaños de Pastrana.

Continuando con el análisis de los primeros años de la vida conventual de San Sebastián, los religiosos que habían profesado y vivían al interior del convento siguieron fielmente las prácticas espirituales demandadas por las constituciones y ordenanzas de la orden como lo evidencia el texto de fray Agustín:

Menudeaban tanto aquellos santos varones en este punto que sobre el más mínimo de las leyes se hacían graves consultas y sobre su transgresión terribles ponderaciones. El decir palabra más o menos iniciando alguna antifona, hacer un yerro en el coro, faltar a la campana un solo instante, dar una puntada al hábito sin licencia, beber un trago de agua, salir un paso fuera de la celda, tener los pies menos juntos o levantar los ojos para ver al que está al lado y otras cosas a este modo que la flaqueza humana trae consigo, indispensablemente son y han sido entre nosotros materia de muy graves penitencias, tomando ocasión de ellas los prelados para ofrecer coronas y ejercicio a los que tienen el suyo en sólo agradar a Dios.

¹⁷⁸ *Idem.*

Repartían el tiempo del día y de la noche tan a medida de sus ocupaciones y deseos, que ni sobraba ninguno para echar a perder ni faltaba para aprovechar en lo necesario. Gastaban casi toda la noche en oración del modo que hemos dicho, donde por ser este tiempo en el que todas las criaturas están sepultadas en el sueño y común silencio, hallaban ellos más desembarazo para vacar a Cristo [y] en prepararse para decir misa. Siguiendo el consejo de nuestra santa madre gastaban una hora de rodillas en el coro, donde los hallaba el día, y los que no eran sacerdotes ocupaban este tiempo en disponerse cada uno para poner mano con acierto en la ocupación que Dios le tenía encomendada, y así salían de allí el predicador y confesor para su estudio, el sacristán para la sacristía, el hortelano para la huerta, el cocinero para la cocina, el limosnero para mendigar y el procurador para tratar sus negocios, tan diestros y prevenidos que ni las ocasiones hacían lance en ellos ni dejaban de conocer, los que los trataban, que el resplandor de modestia que vertían de sus rostros lo habían participado de las cercanías del sol que ilustraba sus conciencias.¹⁷⁹

Realizando una interpretación de este pasaje, la vigilada ejercitación de estas prácticas espirituales al interior del convento nos señalan el estricto apego a la normativa jurídica de la orden con la que debían vivir los religiosos, no sólo durante su periodo de formación en el noviciado sino una vez tomados los votos de profesión. Imagen que a su vez puede ser exaltada por parte del cronista para homogeneizar el rigor de la fundación mexicana con las de la Península. Pero, para alcanzar esta perfección espiritual, imprescindible fue la orientación dada por los prelados y maestros para lograr el estricto apego a la oración, la obediencia, la mortificación y el silencio por parte del fraile. Profundizando en estos elementos, el cronista comenta lo siguiente sobre la obediencia y la mortificación que debían ser practicadas:

(...) Eran los prelados y maestros tan zaoríes de los movimientos y pasiones interiores, que de un meneo muy pequeño veían en el corazón el metal que se creaba y procuraban mortificar en sus súbditos los más menudos afectos. Si veían que con la cadenilla que se entraba por las carnes andaba algún religioso encorvado o encogido se lo reprendían gravemente. Si a la fuerza de los azotes se teñía la disciplina en sangre hacían que la escondiesen. Y si con los influjos superiores de luces extraordinarias, oprimido el corazón se descogía en sollozos, procuraban instruirlos en que los ahogasen en el pecho, sin buscar otros oídos ni otros ojos que los de su eterno padre. En lo que procuraban singularizarse todos era en las observaciones más pequeñas de su regla de instituto y así resultaba de esto una observancia común, tan singular y grande, que embebía los deseos aún de los más fervorosos y hallaba haber hecho mucho el que no hacía más que los demás.

¹⁷⁹ *Ibidem.*, p. 44-45

Y no por esto dejaban aquellos padres de ejercitarse a sus solas en largas penitencias, en ayunos y vigiliias y esfuerzos extraordinarios, porque como nuestra regla nos encarga las supererogaciones, ha hecho común en todos nosotros el exceso y por no dar más abajo del punto a que se tira apuntan todos más alto. Decían que no causa vanagloria hacer lo que todos hacen y que en todos debe haber muy generosos alientos para saber dar a Dios no sólo como deben, sino como aman. Los que no tenían fuerzas para hacer más que lo que les obligaban, procuraban hacerlo con singular afecto y así suplían con el particular modo de obrar lo que no podían exceder con particulares obras. Lo que singularmente se observaba y observa en esta provincia es no hacer cosa alguna, por mínima que sea, sin orden y licencia del prelado, como lo manda la regla y nuestras constituciones. El hablar, el comer, el sentarse, el levantarse, el salir de la celda o de los actos comunes, el beber un trago de agua, el recibir y dar la cosa más menuda, aunque sea muy forzosa un religioso a otro, el cortarse las uñas, pedir un libro prestado, y finalmente todo cuanto se hace, por mínimo que parezca, va todo regulado con el gusto del prelado y así vienen a ser todas nuestras acciones y movimientos holocaustos de obediencia, ejercicio de observancia, de abnegación, de resignación, de religión y de otras mil virtudes; de que forma un ramillete en cualquiera obra que hace, quien obra como ha de obrar para ofrecer a Cristo.¹⁸⁰

La estricta regulación de la vida conventual carmelitana por parte de los superiores de la orden –como guías espirituales- a partir del voto de obediencia, hicieron de la figura del carmelita descalzo un prototipo de santidad dentro de la cultura novohispana por las disciplinas físicas que se aplicaba en reprimenda de su comportamiento humano.¹⁸¹ Castigo

¹⁸⁰ *Ibidem.*, p. 45-46.

¹⁸¹ La imagen de santidad que el carmelita descalzo proyectó en la Provincia de San Alberto de la Nueva España durante su primer siglo de vida, debe entenderse a partir de un escenario dual de estudio que cuestione la concepción hagiográfica que se hizo del carmelita al interior del convento mediante la crónica provincial, y, la indisciplina religiosa que manifestó ante la sociedad novohispana a partir de las denuncias hechas –en su mayor parte– por seglares ante la Inquisición de México, todo ello dentro de una línea temporal que comprende los años de 1606 a 1698. Periodo que hemos establecido por aparecer en 1606 las dos primeras denuncias contra carmelitas descalzos ante la Inquisición, en el caso de fray Pedro de Formista por fingir ser comisario del Santo Oficio, y, en el caso de otro religioso descalzo, por haberse embarcado con los enemigos; en 1698 se presentó el último proceso dentro del siglo XVII contra un carmelita descalzo, que fue fray Andrés de San José por solicitante. En este sentido, es interesante encontrar la gran cantidad de denuncias contra carmelitas descalzos en el ramo Inquisición del Archivo General de la Nación de México (en adelante AGNM) por faltar al sacramento de la penitencia o por solicitud de favores impropios que atentaban contra el voto de la castidad, véanse: –Proceso contra fray Pedro de Formista, carmelita, por fingirse comisario del Santo Oficio”, La Habana, 1606, AGNM, Ciudad de México, *Instituciones coloniales, Inquisición*, exp. 1, vol. 278, 179 f.; –Contra un fraile carmelita por haberse embarcado con los enemigos”, México, 1606, AGNM, Ciudad de México, *Instituciones coloniales, Inquisición*, exp. 159, vol. 471.; –Festificación contra fray Juan de Jesús, carmelita, alias Juanico de Oro”, México, 1663, AGNM, Ciudad de México, *Instituciones coloniales, Inquisición*, exp. 6, vol. 598.; y –El Sr. Inquisidor Fiscal contra el P. Fr. Andrés de San José, religioso carmelita, por solicitante”, Valladolid, 1698, AGNM, Ciudad de México, *Instituciones coloniales, Inquisición*, exp. 23, vol. 540, f. 6.

Bajo esta óptica de estudio se contrapondría la idealización discursiva que la Orden del Carmen buscó promocionar de su religioso ante la realidad indisciplinaria a la que se enfrentó mediante los casos presentados en el Definitorio Provincial y el Tribunal del Santo Oficio. A pesar de ello debemos tomar en cuenta el comportamiento indisciplinado del carmelita descalzo como producto del rigor de la vida religiosa practicada al interior del convento, aunado a la regulación de la moralidad sexual y de la normativa social en

corporal que además de ensalzar el cronista para un fin discursivo, en nada debió de haberse desprendido de la realidad. Fray Agustín escribe más adelante en su crónica de la fama de santidad que gozaron los primeros religiosos por las prácticas espirituales del silencio y la oración realizadas al interior del convento:

En la virtud del silencio fueron también extremados aquellos religiosos por tener entendido que los sabios siempre callaron mucho. Decían que el silencio religioso es como un horno del amor divino, porque crece tendiendo su fuego con unas ocultas llamas que caldean y encienden sin violencia el corazón del hombre; que el silencio principal es tener acalladas las pasiones y que puede observarse este silencio aun en medio de las plazas. Pero que para llegar a poder callar hablando es menester ejercitamos en obrar callando, porque de esa manera se conserva nuestra interior pureza (...) En este tiempo se observan tan inviolablemente que no sólo el hablar es prohibido, sino el rumor más pequeño, y así se suele advertir como culpable, que cuando están estudiando, no se hojeen los libros con violencia, para que no se interrumpa aquella muda quietud, aquel silencio sordo (...) En el coro, sacristía, claustros y dormitorios, jamás se habla una palabra y puedo yo afirmar que en diecisiete años que ha que estoy en la provincia, cuando se escribe esto, no he oído una tan sola en nuestros dormitorios ni sabido que religioso alguno haya tenido semejante falta. Están tan consagrados al silencio estos lugares que he dicho que cuando vienen los virreyes, obispos o arzobispos a ver nuestras pobres casas, aunque les acompañan todos los religiosos con agasajo y cariño, en llegando a lugares de silencio nadie se atreve a hablar una palabra y está esto ya tan asentado con todos que los mismos príncipes, en llegando a estos lugares, suelen poner el dedo en la boca avisando a los criados que no hable allí ninguno, porque la piedad de sus pechos, como celan que en sus palacios se guarden las cortesías, gustan que en el de Dios se observen las ceremonias con que quiere ser servido.¹⁸²

El silencio, de acuerdo al testimonio de fray Agustín de la Madre de Dios, fue concebido por los religiosos como una vía que conducía a la perfección espiritual en el dominio de las pasiones y de la conservación de la pureza interior, siendo también objeto de virtud de los laureados sabios. Dicho elemento integrante del *teresianismo contemplativo*, se practicó aparentemente con gran rectitud en los distintos espacios y en las actividades desarrolladas al interior del convento, siendo imprescindible que los personajes de la vida

términos políticos y religiosos. Véase: Asunción Lavrin, —*La sexualidad y las normas de la moral sexual*”, en Antonio Rubial García (coordinador), *La ciudad barroca* en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México*, II t., México, Colmex/ FCE, 2012 p. 506-511.

¹⁸² Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 49-50.

pública del virreinato que visitaban a los religiosos no desestabilizaran el ambiente armónico que creaba el silencio y la oración.

Continuando con el mismo objeto de análisis, el P. Agustín profundiza en la cuestión mencionando un ejemplo metafórico que, para aquella época, era una muestra ejemplar de cuán apegados estaban los religiosos a las leyes y Constituciones de su religión:

(...) Guárdase esta virtud [el silencio] tan sin violencia que apenas se halla quien habla y aun cuando se juntan para hablar unos con otros (que llaman recreaciones) es menester a veces hacerse grande fuerza para abrir los candados a los labios; tíenlos tan cerrados al hablar porque se persuaden que guardan en el silencio un encendido tesoro, al cual estiman y aprecian más que todos los del mundo, como se ha visto muy bien en varias ocasiones. Una vez se hospedó en este convento una persona muy rica y empeñado en vencer tanta constancia hizo extraordinarias pruebas por sacar una palabra a cierto religioso mancebo que le acudía, y llegó a tanto su pretensión que, informado de que tenía en el siglo algunos parientes pobres, le ofreció estando con él a solas cantidad de oro para que los socorriese, sólo porque le hablase una palabra. Pero el bueno y fiel siervo de Cristo lo quiso ser en lo poco, sabiendo que el que lo es será premiado con mucho y estimó más la virtud que todas las riquezas y así sin abrir su boca le predicó y dijo mucho, pues le enseñó que el agradar a Dios es el más rico tesoro y que cuando interviene la menor ofensa suya no se debe atender a carne y sangre (...)¹⁸³

La información recopilada por el cronista sobre la fiel obediencia seguida por los religiosos descalzos a sus principios que, ante la más mínima e irresistible tentación, rara vez quebrantaban, se enriqueció al ofrecer una visión general de las prácticas espirituales que se realizaban en toda la Provincia de San Alberto las cuales, a pesar de llevar la humillación y la penitencia a extremos inimaginables, en nada compatibilizan con el ideal reformador de la Madre Teresa de Jesús:

¹⁸³ *Ibidem.*, p. 50. Otros ejemplos del silencio practicado por los religiosos, como el de Fr. Arsenio de San Ildefonso, véase: Agustín de la Madre de Dios, “Apuntamientos de lo que se va averiguando acerca de la Historia General”, México, 1647, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (en adelante BNAH), Ciudad de México, *Fondo Eulalia Guzmán*, leg. 74, n. 5, f. 1r. Este documento forma de lo que hemos llamado los “Siete Manuscritos Guzmán” que integran un primer módulo de la primera versión del *Tesoro Escondido...* del P. Agustín de la Madre de Dios.

Por esta causa los fundadores de esta provincia, a imitación de los antiguos padres, entablaron en ella cotidianos ejercicios de humillación y mortificaciones para abatir la cresta a lo brioso que el natural produce y echar peso a este viento o ventolera que se halla en nuestras almas. Llamaban mortificaciones extraordinarias las que se hacían fuera del convento y como los maestros y prelados se habían creado en España, en excelentes escuelas de mortificación y de humildad, hacían a sus discípulos que con ánimo alentado se empleasen continuamente en estas dos virtudes y hacían pruebas en ellos harto dificultosas (...) Poníanse los buenos obedientes arrimados a la pared, sus ojos en el suelo, su corazón en Cristo escupido y afrentado y sin hablar palabra, aunque les decían muchas de mortificación, se estaban de aquel modo al sol y sin comer, hechos blanco de varios sentimientos (...)¹⁸⁴

A pesar de los rigores impuestos en la vida conventual carmelitana por parte de los superiores que, en el contexto espiritual novohispano fueron más severas que las practicadas por otras órdenes religiosas, las penitencias se recrudecieron al interior de las casas de la provincia como vemos a continuación:

(...) Teniéndose por indignos del hábito de la Virgen suelen pedir les quiten su santo escapulario y sin él y sin capilla, con una soga al cuello como reos, andan humilladas las almas en los actos comunes. Otros usan de palos y mordazas en las bocas como si fueran blasfemos; otros andan con vendas de cilicio por los ojos, por pensar no merecen levantarlos a mirar la luz del sol. Otros se ponen escapularios cubiertos de lenguas de paño de diferentes colores, porque les tengan los que les vieren por deslenguados. Otros se fijan rótulos al pecho en que publican ser inobedientes, soberbios, incorregibles, siendo así que ni tienen estas faltas y que el bajo concepto de sí mismos es sólo el que los mueve. Usaban y usan en el refectorio varias mortificaciones, entrando con figuras penitentes a publicar sus defectos y los dicen allí tan a lo claro cuanto a lo compungido. Suelen entrar vestidos con un saco hecho de muy burda jerga y desnuda la espalda, lo bastante con honestidad decente y se la van abriendo con los golpes de una dura disciplina que hace saltar la sangre a los primeros con el fervor extraño. También entran con una cruz a cuestas y una corona de espinas, un lazo por la garganta y con los pies desnudos por el suelo; y sacan a los presentes las lágrimas a los ojos con las razones que dicen y las razones que llevan. Otras veces se cubren de ceniza las cabezas y con una calavera en las manos van mirando en aquel espejo lo que son y acordando a los que les miran lo que serán (...) Otros se hincan de rodillas a un lado del refectorio y comen pan y agua sobre la desnuda tierra, y algunas veces en un harnero de paja les echan unos mendrugos y allí los comen cual si fueran bestias, por consejo de la humildad que se los persuade. Tiéndense de espaldas con mucha composición a la puerta del refectorio, para que pasando por encima de ellos los demás les pisen la boca, y otros se ponen de rodillas sin capilla a que les den bofetadas, sacando todos de estos ejercicios muy grande aprovechamiento.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, op. cit., p. 51.

¹⁸⁵ *Ibidem.*, p. 52.

Los actos de humillación descritos por el cronista –independientemente de haber sido reales– son un claro ejemplo para su época de la prueba en la que sometieron los carmelitas descalzos su espiritualidad sin importarles opinión o quebranto físico que debilitara su alma y los hiciese abandonar el apostolado practicado por la orden. Fue en el rigor y la mortificación practicadas en sesiones internas que los propios religiosos mantuvieron vivos los votos jurados durante la profesión, refrendando de esta manera la obediencia absoluta a los superiores, la practica del silencio y la mortificación, entre otras obligaciones.

Dichas prácticas que erizan los cabellos del lector moderno, fueron ejercitadas en los siguientes conventos de la provincia dentro del período estudiado por el P. Agustín de la Madre de Dios: Puebla (Ntra. Señora de los Remedios, 1586), Atlixco (Ntra. Señora del Carmen, 1589), Valladolid (Ntra. Señora del Carmen, 1593), Guadalajara (Ntra. Señora de la Concepción, 1593), Celaya (Ntra. Señora del Carmen, 1597), Santo Desierto (Ntra. Señora del Carmen, 1606), Coyoacán (Santa Ana, 1613), Querétaro (Beata Teresa de Jesús, 1614) y Salvatierra (San Ángel, 1644).

Fue a partir de estas bases espirituales que los religiosos del Carmen gozaron de gran fama dentro de la sociedad novohispana como resultado de una serie de milagros que se les atribuyeron. Junto a este factor, fueron testigos de aparentes actos milagrosos y sobrenaturales al interior del convento como lo demuestran los siguientes testimonios recogidos por el cronista provincial en sus *Apuntamientos*...:

El padre fray Juan de Jesús María [Júnior] siendo provincial me dixo que andando visitando la provincia le comunico un religioso este caso, y fue que estando estudiando un sermón entre diez y once de la noche llamaron a la puerta de su zelda, salio con la candela encendida a ver quien llamaba, y vio un horrible mastin que le hablo y dijo, padre fray fulano, yo soy el padre fray fulano predicador difunto que padeció mucho en el purgatorio por no haver ladrado como deviera en la heredad de Dios, donde como predica y encomiéndeme a Dios y aga con nuestro

padre haga lo mismo y desaparezio (...) El caso del padre fray Anastasio que murió en Atlixco, que supe fue por ir buscando un pobre para labarle los pies y darle de comer, llevo a casa y lavándole los pies vio en ellos las llagas, y levantando los ojos vio a cristo que le dijo, por esta obra y otras que haces y as hecho conmigo y mis pobres, tu y tus hijos i hijas os vereis conmigo en el cielo, dicen lo dixo el padre fray Anastasio en la ora de su muerte, y que tuvo carta de una hermana suya monja nuestra que se lo escrivio (...)¹⁸⁶

Milagros y sucesos fantásticos se suscitaron en el interior de los conventos de la descalcez durante el siglo barroco como lo dejó escrito fray Agustín de la Madre de Dios, a partir de una serie de testimonios y relatos que recopiló de religiosos y feligreses que convivieron muy de cerca con la orden y que fueron recolectados en su primera visita por la provincia entre 1646 y 1648.¹⁸⁷ Relato vivo que mediante su narración da cuenta de la espiritualidad eremítica contemplativa practicada y divulgada por los carmelitas descalzos pero, que al mismo tiempo, se encontraba en constante conflicto con los religiosos partidarios de la labor de evangelización en las agrestes tierras del norte de la Nueva España.

2.3.2. El Paraíso Carmelitano. El Desierto de Santa Fe, lugar de contemplación espiritual.

Estudio aparte merece el establecimiento y desarrollo del Convento del Desierto de Santa Fe en comparación con el resto de las fundaciones conventuales realizadas en el territorio

¹⁸⁶ Agustín de la Madre de Dios, —Auntamientos de lo que se va averiguando acerca de la Historia General”, México, 1647, BNAH, Ciudad de México, *Fondo Eulalia Guzmán*, leg. 74, n. 5, f. 1v y 2r.

¹⁸⁷ Véase: —Auntamientos para la Historia General de los Carmelitas”, Puebla, 1631, BNAH, Ciudad de México, *Fondo Eulalia Guzmán*, leg. 74, n. 3, s/f. Es necesario mencionar, una vez citados los manuscritos contenidos en el Fondo Eulalia Guzmán, que la catalogación de los documentos es antigua y deficiente, lo cual concluimos tras haber encontrado irregularidades en los documentos que se consultaron sobre la vida del P. Juan de Jesús María. En el caso de este documento perteneciente al legajo 74, pudimos encontrar tres cartas del P. Juan de los Reyes (Prior de Puebla y Provincial de 1639-1642 y 1645-1648) fechadas el 8 de julio de 1646 en que felicita al P. Agustín de la Madre de Dios por haber sido nombrado historiador de la provincia por el Definitorio Provincial, mientras que en una segunda carta para darle instrucciones de su visita por los conventos de la Provincia de México, y en la última para darle un cuestionario sobre las materias o temas a tratar en su obra y que le serviría para entrevistar a distintos religiosos.

de la Nueva España durante los siglos XVI y XVII. La idea de los “desiertos” nació en el propio seno de la Orden del Carmen Descalzo a partir de los deseos de los religiosos de poder conectarse con las mismas raíces de su religión.¹⁸⁸ Raíces que se remontaban a la primitiva organización en el Monte Carmelo con figuras bíblicas como el profeta Elías y sus ermitaños.¹⁸⁹

La reconstrucción alegórica del pasado contemplativo de la Orden estuvo a cargo de un profesor del Colegio de Sevilla, el P. Tomás de Jesús. De acuerdo con Puerta, nadie antes que el P. Tomás se había dado cuenta que los monasterios de la descalcez, gobernados en aquel momento por el P. Nicolás Doria, no estaban cumpliendo perfectamente la Regla Primitiva que demandaba la puesta en práctica de una vida eremítica.¹⁹⁰ Después de una serie de forcejeos entre el P. Tomás y el P. Doria sobre el proyecto de creación de estas casas de vida completamente eremítica, en el verano de 1592 el P. Vicario General decidió aprobar el proyecto e incluirlo como parte de su obra reformadora legitimada en las Constituciones de aquel año. Los fines a los que estaban destinados estos recintos, en palabras de Serafín Puerta, fueron los siguientes:

- Ayudar a la Iglesia con continuas oraciones, vigiliias, y otros ejercicios y obras buenas.
- Dedicarse exclusivamente a la contemplación.
- Recuperar las fuerzas perdidas por el apostolado.
- Cuidar de la santidad, huyendo de los peligros, que sólo se superan en la soledad.
- Llorar los pecados propios y ajenos por medio de la penitencia.¹⁹¹

Retornar a los orígenes de la familia carmelitana no implicó necesariamente practicar el modelo de vida bíblico de Elías y desarrollar fielmente lo establecido en la

¹⁸⁸ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 221.

¹⁸⁹ Cfr. Daniel Rops, *La Iglesia de los apóstoles y de los mártires*, Barcelona, Luis de Caralt, 1954, p. 529-531.

¹⁹⁰ Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 222.

¹⁹¹ *Ibidem.*, p. 222-223.

Regla Primitiva de Alberto de Jerusalén. Sin embargo, para aquellos religiosos que gobernaban el Carmen Descalzo, cuya formación se había forjado con los ermitaños de Pastrana y de La Peñuela, la novedad introducida de los “desiertos” a la *Reforma Descalza* era más que necesaria.¹⁹²

Manuel Ramos al analizar la figura de los “desiertos”, en particular el de Nueva España, menciona un elemento importante para el desarrollo de la vida en soledad practicada en estos sitios: el de la naturaleza; elemento que tiene como base el ideal de encontrar el paraíso terrenal en las tierras descubiertas del Nuevo Mundo.¹⁹³ De esta manera, los desiertos fundados desde 1593 en la congregación española serían una especie de “habitación edénica”,¹⁹⁴ en el que el espíritu humano podría retornar -en su contacto con la naturaleza- al paraíso de donde salió la creación divina y así poder alcanzar la comunicación con Dios a través de la oración y la penitencia. A este factor metafísico, Manuel Ramos añade que la creación de los desiertos “fue una respuesta al mundo protestante del siglo XVI, que secularizaba a la Europa del norte; un impulso reformador, con el que se trataba de volver a las formas primitivas de la vida eremítica, mediante una carga nostálgica y, de esta manera, rejuvenecer instituciones cristianas anquilosadas”.¹⁹⁵

¹⁹² Cumplía con las disposiciones de las Constituciones de 1592 como lo demuestra la tercera sección de estudio de Jessica Ramírez, véase: Jessica Ramírez Méndez, *Desierto de los Leones, un espacio contemplativo y político*, tesis de licenciatura, México, UNAM, FFyL, 2006.

¹⁹³ Manuel Ramos, *El Carmelo Novohispano*, *op. cit.*, p. 119

¹⁹⁴ *Idem.* Sobre este elemento del jardín edénico presente en los “desierto”, véase: Eduardo Báez Macías, *El Santo Desierto. Jardín de contemplación de los carmelitas descalzos*, *op. cit.*, p. 35-42.

¹⁹⁵ Manuel Ramos, *El Carmelo Novohispano*, *op. cit.*, p. 118-119. Dionisio Victoria considera que la construcción de un yermo en la Nueva España, independientemente de responder a las necesidades contemplativas de los religiosos, se requirió para la ejercitación espiritual que debían hacer aquellos religiosos que desearan pasar a misionar al norte novohispano y a las Indias Orientales; argumento dado para no olvidar el espíritu misional que trajo a los carmelitas en 1585 a la Nueva España y que no consideramos del todo convincente. Desde nuestra perspectiva, el Desierto no fue planeado para preparar misioneros como lo fueron en sus respectivos casos Tepotzotlán y Churubusco para los jesuitas y dieguinos, respectivamente. Véase: Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 268-269.

Ramos en su explicación menciona un elemento que puede seguir nutriendo nuestra propuesta historiográfica de estudio sobre las espiritualidades teresianas, que es el elemento de la *utopía*. Elemento que en nada debe desdeñarse al hablar sobre el origen de los “desiertos”, dado que la creación de este modelo de vida que refuerza el practicado en la propia Orden del Carmen Descalzo proviene de una añoranza mítica del pasado que, independientemente de haber sido real o no, integra un espacio aislado del exterior que comprende la realidad donde los sueños imposibles pueden llegar a materializarse.¹⁹⁶

Sin embargo, al practicarse en los desiertos la esencia de la espiritualidad que caracterizaba a los conventos de la congregación española, ¿no pueden ser vistas estas casas de retiro espiritual como el sello que terminó de imprimir el *teresianismo contemplativo* defendido por Doria y sus seguidores dentro de la Congregación de San José? De ser

¹⁹⁶ Retomando por otra parte el significado renacentista y tardo-medieval que tenían estos espacios, señala Thomas Marton que la figura del ermitaño para este periodo representa la figura viva que da testimonio –al igual que los mártires– de Cristo resucitado, siendo el desierto –en su sentido como lugar apartado no necesariamente de los núcleos urbanos– un lugar de soledad y reflexión donde pone a prueba su espiritualidad mediante un combate personal con el diablo (como Jesús de Nazaret) para ser aceptado por el Espíritu Santo; véase: Thomas Marton, *Humanismo cristiano. Cuestiones disputadas*, trad. de María Tabuyo y Agustín López, Barcelona, Kairós, 2001.

Por su parte Douglas Borton señala que el desierto, como figura mística, tiene la capacidad y la virtud de recuperar y adaptar sus características en diferentes circunstancias temporales y formas de vida, siendo los carmelitas y los franciscanos capuchinos –por dar un ejemplo– los que lograron adoptar e integrarla a su forma de vida religiosa para reforzar su compromiso espiritual entre los siglos XV y XVI. El medio del que se nutrirían éstas órdenes monásticas sobre el valor del desierto se encontraría en la literatura monástica occidental del medievo, que tiene su gran base en la obra de San Benito, en cuya *Regla* están expuestas las lecturas sobre los padres del desierto: San Pablo, San Elías, San Eliseo y San Antonio Abad (personaje que se suma más tarde). Situación que se sustenta en el hecho de que “la lectura del desierto sirvió no sólo como una de las fuentes principales de *lectio divina* monástica en la Edad Media, sino que también inspiró numerosos movimientos de reforma monástica y religiosa en el occidente medieval”, véase: Douglas Borton-Christie, *La palabra en el desierto. La escritura y la búsqueda de la santidad en el antiguo monaquismo cristiano*, trad. de María Tabuyo y Agustín López, Madrid, Siruela, 2007, p. 26-27.

Por otro lado, en el caso de las artes renacentistas, se considera al desierto como un “entorno paisajístico” en que pueden exaltarse la vida y la naturaleza bajo una clave mística, siendo a la vez paisajes de soledad y representación de la naturaleza sagrada. En este último aspecto, Eduardo Blázquez y Juan Sánchez señalan que en el *Nuevo Testamento* hay tres imágenes del desierto “como fondo pictórico ascético en un lugar remoto”: 1) Morada de los demonios, con peligros sobrenaturales donde se les puede vencer (*Lucas* 8, 29)., 2) Lugar de la prueba de Cristo durante cuarenta días que condujeron hacia su victoria sobre las tentaciones del demonio (*Hebreos* 11,38)., y 3) Como terreno del pueblo de Dios (Israel), de la Iglesia descrita por San Pablo a los corintios (*Corintios* 10, 3-5)., véase: Eduardo Blázquez Mateos y Juan Antonio Sánchez López, *Cesare Arbassia y la literatura artística del renacimiento*, Salamanca, España, Universidad de Salamanca, 2002, p. 109.

afirmativa la respuesta y tomando el factor utópico que empapa la concepción de los desiertos señalada por Manuel Ramos, ¿hasta qué punto podemos llamar utópico el proyecto reformador de Doria? Pasemos a revisar algunas de las prácticas realizadas en el Desierto de Santa Fe con la finalidad de intentar ofrecer una respuesta a la primera interrogante.¹⁹⁷

2.3.2.1. La búsqueda de la santidad. Prácticas y ejercicios de la vida espiritual.

Inaugurado el primer desierto de la Orden el 24 de junio de 1593 en el paraje de tierras llamado Bolarque a un costado de la ribera del Tajo en la Provincia de Guadalajara (España), el P. Tomás de Jesús se dedicó a partir de este logro a redactar la legislación que alimentaría la vida practicada en las nuevas casas de oración y que tituló *Instrucción Espiritual para los que profesen la vida eremítica y Costumbres Santas de los Desiertos de Religiosos Descalzos de Ntra. Sra. Del Carmen*, que finalmente se mandó a imprimir por órdenes del Definitorio General hasta 1629.¹⁹⁸ Tras el establecimiento de Bolarque se sucedieron las siguientes fundaciones en la Península: Nuestra Señora de las Nieves (Málaga, 1593), San Juan Bautista (Córdoba, 1595), Las Batuecas (Castilla la Vieja, 1599)

¹⁹⁷ Eduardo Báez señala en su más reciente trabajo que fray Agustín de la Madre de Dios construyó una ficción simbólica del Monte Carmelo en la Nueva España a partir de la figura física del Desierto de Santa Fe, siendo el título de su crónica, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano. Mina rica de ejemplos y virtudes en la historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España*, la que debela una imagen nostálgica de un “Monte Carmelo que cobija a los religiosos carmelitas recogidos en sus conventos mexicanos, de la misma manera que en Tierra Santa albergaba en sus cuevas a los ermitaños de oriente”. A lo que añade más adelante que el propio cronista concibió la creación de un Carmelo criollo, contrario a lo que establecían las constituciones de la congregación española, donde pudieran ingresar a los conventos novohispanos aquellos miembros de aquel sector castigado de la sociedad: “El manuscrito de fray Agustín de la Madre de Dios quedó secuestrado en algún archivo de la Orden, pero las ideas no se pueden secuestrar y la idea de un Monte Carmelo mexicano criollo quedó latente en la memoria de los religiosos de San Alberto” (Eduardo Báez Macías, *El Monte Carmelo mexicano. Pintura de una alegoría en El Carmen de San Ángel. Una ficción en el contexto simbólico de las montañas*, México, Bonilla Artigas Editores/ UNAM, IIE, 2015, p. 148-150).

¹⁹⁸ Cfr. Antonio Herrera Casado y Ángel Luis Toledano Ibarra, *El Desierto de Bolarque, una guía para conocerlo y visitarlo.*, Guadalajara, España, Aache ediciones, 1992, p. 35.

y El Cardó (Cataluña, 1606); a estas fundaciones siguieron otras en la misma área geográfica, sin embargo un año antes de la creación de El Cardó se levantó en el Nuevo Mundo un desierto.

Con la fundación formal el 1 de enero de 1605 en las montañas de Santa Fe del primer y único desierto de la Provincia de San Alberto por gestión del P. Juan de Jesús María –el Indiano” y el patrocinio del ensayador Melchor de Cuéllar, el espacio que integraba el recinto de oración podríamos considerarlo un verdadero jardín místico que deslumbraba por su belleza y colorido tal y como lo describió el cronista fray Agustín de la Madre de Dios:

Yacen pues, hacia la parte que cae entre poniente y mediodía de la ciudad de México, unos membrudos y pesados montes cuya entrada es por un valle que empieza en pequeña boca y se ensancha poco a poco, al paso que se encumbra. Va casi desde el plan de la laguna subiendo por tres leguas este valle, metiéndose entre cerros hasta que, como una antes de llegar al sito del convento se encuentra con dos sierras levantadas que corren al mediodía, las cuales recogiendo en sus senos le dan más capacidad (...) Enfrente de este valle que he dicho va subiendo, están para detenerle dos montes aún más altos que las sierras y se llaman los cerros de los ídolos, los cuales llegan a cerrar el sitio con las dos sierras por hacia el mediodía y así vienen a dejarle en forma de una herradura cuya abertura es el valle (...) Mírase todo aquel sitio vestido tan de verde que no se ve otro color y desde que le criaron jamás mudó el vestido, pues ni el invierno le despoja de él ni el tiempo le envejece. Están por todas partes tan densas las arboledas que forman bosques cerrados y casi por todo el monte se camina debajo de los pabellones que tejen los guayameles, los pinos y otras plantas de que hay tanta variedad y muchedumbre que apenas caben de pies. Allí se abrazan las ramas de las unas con las otras, las hayas con los fresnos, los madroños con las encinas, los cedros con los ayacahuites, los alisos con los laureles, y quedan tan enlazados que aún con rayos el sol apenas puede romperlos para dar luz a los valles. Hállase debajo de éstos un vulgo de florecillas enredadas con matas más pequeñas y son tan diferentes entre sí que sólo se asemejan en ser plantas. Todo el año perfuman con olores al embate del viento el apacible sitio y pintan aquellos prados con vistosa variedad. Revientan como oprimidos de tanto peso todos aquellos montes en innumerables fuentes y quieren desentrañarse en blandos arroyuelos con que se forman dos medianos ríos que corren a los lados de la loma.¹⁹⁹

Sitio paradisiaco que bien podría recordarnos su descripción a la del libro del *Génesis* sobre la creación divina y el Jardín del Edén. Un pasaje del *Tesoro Escondido* nos

¹⁹⁹ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, op. cit., p. 285-286.

indica la vida que se practicó en el Desierto de Santa Fe a través de una pintura que se localizaba en el pórtico de ingreso al convento, la cual, a pesar de haber sido una representación simbólica de los ejercicios espirituales ejercitados en el interior, no dista de la realidad que debieron de haber vivido los religiosos en su época:

(...) En un pórtico que hace allí la ermita y cae de parte de afuera se ve luego en entrando un carmelita que espeluzna los cabellos y es una imagen de lo que allá dentro se afecta y se practica. Está crucificado en un madero, tiene un candado en la boca, un cilicio en los ojos y en el pecho se ve el corazón partido con un niño Jesús que en él descansa y tierno se adormece. En la mano derecha tiene el fraile una cruda disciplina y en la izquierda una vela, porque vele y mire que se acaba. Dos trompetas le tocan al oído, dos desengaños forzosos; una la muerte que le está diciéndole que se ha de acabar la vida y otra un ángel que está llamando a juicio con más espantosa voz. El candado en la boca significa aquel eterno silencio con que se vive allí, la disciplina la continua penitencia y la venda en los ojos los sentidos en todo mortificados; pero el mundo a los pies la desestima de todos sus deleites. Solo el niño Jesús está en el alma; él solo vive en el pecho y para él solo viven los que muertos están a cualquier gusto en aquella soledad.²⁰⁰

Descripción simbólica muy detallada de la vida a la que debía ceñirse todo aquel carmelita que deseara morar en el Desierto así como también dentro de su orden, siendo el silencio y la mortificación elementos que encontramos no sólo exclusivos de este recinto sino de todas las casas de la Provincia de San Alberto.²⁰¹ Dejando de lado las imágenes hagiográficas de aquellos “santos varones” que vivieron en la casa del Desierto, a las que el cronista dedicó suficiente espacio en su obra, pasemos a revisar los rigores practicados al interior del recinto espiritual por los primeros diez frailes que vivieron ahí, incluidos dos superiores:

(...) Como les manda la regla tener oración continua, ni de noche ni de día se emplean en otra cosa, y si el trato asemeja a las personas tratando siempre con Dios se hacen aquí divinos. Determinaron repartir el tiempo con compás tan ajustado que ni hubiese instante ocioso de heroicos ejercicios, ni los de la oración se interrumpiesen por ocasión alguna (...) Sólo vivir

²⁰⁰ *Ibidem.*, p. 288.

²⁰¹ Véase. Manuel Ramos Medina, *Los Carmelitas descalzos en la Nueva España del S.XVII. Fray Agustín de la Madre de Dios, op. cit.*, p. XLVI-XLIX, LI-LV.

aquellas soledades es terrible penitencia, por ser el temple tal que aflige mucho y doma nuestra carne.

(...) La comida que comen es muy pobre, muy parca y muy penitente, pues la ordinaria es una escudilla y un pedazo de pescado, guisado sin especies ni sainetes fomentos de la gula. Aun de queso se privan los que viven en la ermita retirados, pues su comida es fruto solamente todo el tiempo que allí moran y se tiene por flaco y por cobarde el que hace algunas migas de agua y sal. Con pan y queso se han pasado muchos los advientos y cuaresmas sin encender la lumbre ni hacer fuego para guisar de comer. Muchos se llevan tres y cuatro días ayunando a pan y agua, y esto cada semana, con que sobra el tiempo al cocinero. Pero no sobra tiempo al que está siempre en santas meditaciones y aquí el más ocupado lo está menos para vacar a su Dios. Tienen una armería rigurosa de cruces, disciplinas, cadenas y cilicios, que solamente el mirarla compunge a los que allí entran y se les espeluzan los cabellos viendo tales instrumentos de penitencia y de penalidad. Estas son aquellas armas de quien decía el apóstol eran las de su milicia, no carnales sino espirituales y propias de quien lo son. Aquí se arman los santos ermitaños como soldados de Cristo y con aquestas armas hacen guerra al cuerpo y a la carne (...) Si aquesta vida es vida de imperfectos con penitencias tan graves, con tanto ayuno, tanta disciplina y tanta negación propia ¿cuál será la de aquellos que no tienen de aquestas cosas nada? Si cubrirse de rayos y cadenas, de mallas y de cilicios, regar el suelo con su propia sangre, teñir de ellas las paredes, ayunar sin cesar toda la vida, andar desnudos al hielo, abrir camino con el pie descalzo por entre la escarcha y nieve, todo a fin de domar su propia carne por ajustarla al espíritu y no ofender a Dios en cosa alguna llaman vida de imperfectos (...)

Todos usan de señas regulares para explicar sus conceptos y sólo se habla allí con el prelado o con licencia suya. Hay a las puertas de las oficinas escritos en una tabla los nombres de las cosas que hay en ellas, y así no se habla al pedir las, mas sólo se señala con el dedo lo que se dice o pide al oficial. Cuando acaso se encuentran por el monte uno y otro anacoreta, es costumbre de todos observada el echar por otra senda al descubrirse, por quitar el riesgo de hablar una palabra (...)²⁰²

La espiritualidad practicada al interior del Desierto de Santa Fe que nos relata el cronista carmelita, consistente en una continua oración por medio del silencio conventual, en los votos de pobreza y obediencia, y en la mortificación espiritual a través de las penitencias físicas que conducían a la privación de los sentidos, fue regulada con el paso del tiempo por la injerencia de los prelados condicionando así el desarrollo espiritual de sus súbditos.

Tan grandes fueron los rigores practicados en esta casa conventual que la menor falta inmediatamente fue recriminada por los superiores, asumiendo en algunos casos la responsabilidad directa en su papel de director y guía espiritual, como lo evidenció el testimonio dejado por el P. Miguel de la Resurrección:

²⁰² Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, op. cit., p. 290-292.

(...) Siendo vicario de este santo yermo el venerable padre fray Miguel de la Resurrección de quien ya hemos escrito, sucedió como cosa peregrina que al encontrarse en el monte dos padres ermitaños se hablaron el uno al otro una palabra, preguntándose si acaso tenían cierto libro. Respondió el preguntado con encoger los hombros que no tenía aquello, mas el que había hablado la palabra y quebrantado el silencio, no pudiendo sufrir el fiscal de su conciencia que en lo interior le punzaba, compungido grandemente y vertiendo lágrimas de sus ojos se hincó a la noche de rodillas después de la colación, en medio del refectorio, y allí confesó en público la falta que había tenido en lo escondido del monte. Causó tan gran novedad en aquellos observantísimos silenciarios este linaje de culpa que se les estremecieron los huesos al oír que se había quebrantado lo que ellos juzgaban imposible y que había empezado por la lengua la falta de observancia. Pero el padre fray Miguel, con la luz superior que tenía en estas cosas y la ponderación que su espíritu le daba, arrancando un gemido de lo íntimo del pecho le dijo deste modo: —Oh, padre, en infeliz hora entramos vuestra reverencia y yo en este paraíso, pues en mi tiempo vuestra reverencia cometió tan grave falta. Cuánto fuera mejor que hubiéramos ambos muerto, que no que se oyera tal en un desierto del Carmen. Terrible juicio nos aguarda, padre, ante el tribunal divino; pues se ha dado principio en nuestros tiempos a hablar en este yermo una palabra que quizá será ejemplo en lo futuro para mayores cosas. Temamos mucho dar principio a faltas y más del santo silencio, pues abrimos portillo a la observancia por donde entre el enemigo”. Dicen los que se hallaron a este acto, que dijo el santo varón estas palabras con tan alentado celo, que parece que las vigas se daban unas con otras y que se estremecían las paredes con la ponderación que allí se hizo de tan pequeña falta (...) ²⁰³

No se impuso castigo al infractor sino que fue el propio P. Miguel el que decidió mortificarse públicamente pidiendo perdón a la comunidad por haber fallado como superior, condenándose ante Dios por haber permitido tal acto. Este caso testimonial utilizado por el cronista, en su vertiente retórica, nos presenta una dura enseñanza moral para la época sobre los resultados que podía acarrear cualquier error cometido por un fraile al infringir una norma; sirviendo además como elemento para exaltar el prestigio de la espiritualidad carmelitana en estas tierras. En este sentido, razón tiene Manuel Ramos al afirmar que los desiertos fueron —..centros de espiritualidad vigilados por los religiosos iniciados y probados en la vida contemplativa y, por lo tanto, cerrados al mundo”, ²⁰⁴ cuyo propósito —añadiríamos— era el de “volver” a las prácticas de los padres del Monte Carmelo a través de la imitación de lo que se convirtió finalmente en un ideal de vida. Perspectiva

²⁰³ *Ibidem.*, p. 293.

²⁰⁴ Manuel Ramos, *El Carmelo novohispano, op. cit.*, p. 120.

que desde el horizonte tardo medieval cobra sentido al asimilar distintas órdenes religiosas –dentro de su ideal de vida– la imagen eremítica, situación que los inspiró a despertar ciertos movimientos de reforma monástica con base a la lectura de los padres del desierto contenida en la obra de personajes monacales como Benito de Nursia.²⁰⁵

¿Una nostalgia por el pasado primitivo de la religión descalza podemos ver en estas descripciones de la vida cotidiana al interior de un desierto? Probablemente sí, aunque el *teresianismo contemplativo* profundizó en un aspecto espiritual que la Madre Teresa de Jesús buscaba fuese alternado y equilibrado con el apostolado misional. Independientemente de llegar a una respuesta que dista mucho de sentar una verdad ante los pocos elementos que nos llegan de la época y el existir varias interpretaciones a la *Reforma Teresiana*, consideramos que la labor desempeñada por los superiores que gobernaron la herencia de la *Madre Fundadora* –es decir, Doria y sus seguidores– tuvo como propósito ver en la figura de los desiertos el sello que terminó de imprimir su proyecto contemplativo dentro de la Congregación de San José que, en el caso novohispano, representó el acto que cerró para siempre el *teresianismo misional-contemplativo* como ideal de vida estableciendo oficialmente (aunque ya se practicara) el *teresianismo contemplativo*.²⁰⁶

²⁰⁵ Véase Nota 195.

²⁰⁶ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 269-274. En esta sección podemos observar las gestiones del Padre Visitador que viene a la Nueva España, Fr. Martín de la Madre de Dios, para la creación del desierto de Indias.

Tercer capítulo.

Fray Juan de Jesús María,
edificador del Carmelo novohispano.

Conocí al padre fray Juan de Jesús María, religioso varón digno de toda veneración, y le traté muy íntimamente porque cuando vine de España a estas provincias el año de cuarenta, por el mes de octubre, lo hallé en San Ángel por donde entré en la ciudad de México a dar principio a la visita, residencia y comisiones de mi cargo y allí en aquel poco tiempo le comuniqué mis deseos y por haber conocido en este santo religioso, sobre la mucha opinión que tenía de virtud, singular celo de la honra y gloria de nuestro Señor, conferí en materias tan graves los medios por donde las deseaba encaminar para que su divina majestad fuese servido, la justicia satisfecha y la causa pública asegurada, y en todo le hallé tan prudente y espiritual (...) fue quien con ejemplos vivos y doctrinas excelentes promovió a estos ermitaños [los del Santo Desierto de Santa Fe] a perfección tan divina y quien les dio el modelo de la vida que San Eucherio cuenta (...)

Fray Agustín de la Madre de Dios, cronista provincial. (1612-1662)

La figura y enseñanzas de fray Juan de Jesús María –el Indiano” fueron de gran importancia para la implementación del apostolado teresiano que siguió la Provincia de San Alberto de Nueva España en los siglos XVII y XVIII. Su vida, como la de otros religiosos varones carmelitas de su época, fue ejemplo de imitación y devoción dentro y fuera del espacio conventual, siendo entre los descalzos arquetipo de santidad así como de la manera en que

–debía practicarse” el ideal espiritual de la Madre Teresa de Jesús.²⁰⁷ Dentro de la propia sociedad novohispana, inmersa en la cultura barroca caracterizada por la interacción del mundo real con los actos fantásticos de la religión cristiana,²⁰⁸ la fama que gozó el fraile carmelita antes de morir fue causa de admiración y fervor dentro de los estratos sociales medios y altos hasta el punto de integrarlo al –santoral” americano de aquellos hombres y mujeres que irradiaron virtudes y prodigios, pero que nunca fueron reconocidos ni elevados a los altares por parte de la Iglesia de Roma.²⁰⁹

En este contexto, fray Juan de Jesús María fue un eslabón más que, como aquellos mártires y santos varones que dieron las Indias occidentales a la cristiandad, permite comprender el contexto cultural que definía a la sociedad novohispana dentro del entramado discursivo de las corporaciones e instituciones como la Iglesia. La importancia del fraile carmelita dentro de su propia orden religiosa adquiere una connotación más significativa que la anterior, al ser la pieza clave que permite comprender el establecimiento

²⁰⁷ Cfr. Doris Bienko de Peralta, —La autobiografía de un carmelita novohispano, fray Juan de Jesús María: prior, fundador del Desierto de los Leones y confesor de Palafox”, en Abraham Sánchez Flores (compilador), *Memoria. XVIII Encuentro de investigadores del pensamiento novohispano*, San Luis Potosí, s/e, 2005, p. 807-810. Otros trabajos de la misma autora nos remiten a la faceta teológica en el discernimiento de los espíritus por parte de P. Juan de Jesús María, véase: Doris Bienko de Peralta, —Juan de Jesús María y Miguel Godínez: dos propuestas del discernimiento de los espíritus”, en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (editores), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, UNAM, IIH, 2004, p. 125-142.

²⁰⁸ Cfr. María Dolores Bravo, —La fiesta pública: su tiempo y su espacio”, en Antonio Rubial García (coordinador), *La ciudad barroca, op. cit.*, p. 435-454. Para profundizar en las relaciones de la sociedad con la religión cristiana, véase: Antonio Rubial (coordinado), *La Iglesia en el México colonial*, México, BUAP, ICSH/ UNAM, IIH/ EEC, 2013, p. 63-74.

²⁰⁹ Manuel Ramos nos comentó que cada orden religiosa tiene su propio santoral que puede dividirse en dos secciones o cuerpos, por un lado aquellos religiosos reconocidos por el poder papal que se encuentran en los altares y por el otro a aquellos personajes virtuosos que por ciertos fenómenos azarosos (mejor dicho políticos) no lograron el proceso de beatificación. La aparición de estos arquetipos de santidad es algo común que podemos encontrar en las distintas crónicas provinciales y de evangelización, véase: José Rubén Romero Galván, *Contextos y texto de una crónica. Libro tercero de la historia religiosa de la provincia de México de la Orden de Santo Domingo de Fray Hernando Ojea, O.P.*, México, UNAM, IIH, 2007, p. 13-39. El que estos religiosos vistos desde la sociedad como potenciales santos por sus milagros no hayan logrado terminar su camino hacia la santidad se debe un factor importante, el de tipo político. Sobre este tema Ramón Mujica ha trabajado el caso de Santa Rosa de Lima en el que evidencia que el proceso de beatificación y canonización de la religiosa peruana se haya llevado a cabo con rapidez unos años después de su muerte, se debió a una cuestión político-cultural para aquel reino de la Monarquía española, véase: Ramón Mujica Pinilla, *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, 2ª. ed., México, IFEA/ CFEMC/ FCE, 2005, p. 45-50, 71-75.

definitivo de un *teresianismo contemplativo* como modelo de vida dentro del Carmelo novohispano ante el de tipo misional-contemplativo operante entre 1585 y 1611.

El análisis y la reconstrucción crítica de la vida del religioso carmelita realizada en este capítulo, ha sido posible gracias a la existencia de la autobiografía del P. Juan de Jesús María contenida en los libros VI y VII de la *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia...* que escribieron en años distintos Manuel de San Jerónimo y Anastasio de Santa Teresa, de las noticias que nos dejaron aquellos testigos que conocieron al religioso carmelita –como los condes de Santiago– dispersas en repositorios tanto nacionales como extranjeros y,²¹⁰ la investigación biográfica de Daniel de Pablo Maroto y Doris Bienko de Peralta.

3.1. La reconstrucción biográfica de un *místico*.

El establecimiento del *teresianismo misional-contemplativo* o *teresianismo utópico* dentro de la primera etapa de la vida conventual carmelitana en la Nueva España (1585-1611), estuvo a cargo de los once primeros religiosos descalzos que arribaron a las costas novohispanas a mediados de 1585, entre quienes se encontraban fray Juan de la Madre de Dios (padre fundador de la provincia carmelita de San Alberto de México) y el propio fray Juan de Jesús María. El caso de este último religioso resulta importante para entender la

²¹⁰ —*Discursos y testimonios de los Condes de Santiago y de otras personas acerca del P. Fr. Juan de Jesús María, fundador de la Provincia de San Alberto*”, México, 20 de octubre de 1614 al 21 de agosto de 1648, BNAH, Ciudad de México, *Fondo Eulalia Guzmán*, leg. 74, n. 1, 22 f. Otros documentos testimoniales sobre la vida y virtudes del P. Juan de Jesús María pueden localizarse en la Benson Latin American Collection - The University of Texas at Austin, Genero García Collection.

implantación, desarrollo y decadencia en que transcurrió la materialización de la *utopía* teresiana.²¹¹

Fue en el próspero puerto de Sevilla, poderoso centro económico y pluricultural del Imperio español desde donde se controlaba el flujo de mercaderías y navíos a las Indias occidentales, que nació en 1566 el fraile carmelita Juan de Jesús María.²¹² Sus apellidos de familia fueron *De Robles* por parte de su padre y *De Segura* por parte de su madre. Toda su infancia fue prodigiosa de acuerdo con lo que relata el propio religioso en su *Autobiografía*: a los cinco años repite íntegros los sermones oídos en la iglesia, entiende los salmos en latín sin haber estudiado,²¹³ entre otros sucesos extraordinarios y a la vez poco certeros desde un enfoque real que sólo alimentan un perfil hagiográfico.

La singularidad de una infancia y juventud cercanas a las prácticas cristianas y no a las de tipo militar o artesanal como era costumbre para este período, nos indica un factor social imperante que Daniel de Pablo Maroto se ha encargado de estudiar a profundidad: la espiritualidad española en el siglo XVI.²¹⁴ Esta es una espiritualidad que tiene por propósito inculcar a la sociedad española de tiempos de los Reyes Católicos y de los Habsburgo los valores y principios cristianos mediante libros, lecturas de sermones y catecismos, así como

²¹¹ Se utiliza este término para hacer alusión a la Reforma de la Santa de Ávila en los territorios periféricos de la Corona española. *Cfr.* Serafín Puerta, *op. cit.*, p. 154-157.

²¹² Como señalan Daniel de Pablo Maroto y Dionisio Victoria al estudiar la figura del P. Juan, las fuentes son muy confusas en lo que refiere al año de su nacimiento, en este sentido, tenemos que el P. Agustín de la Madre de Dios señala 1560 como el año de su nacimiento: Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 90; el cronista Manuel de San Jerónimo menciona el mismo año como el de su nacimiento: *Reforma VI*, 23, 9,2; y el P. Francisco de Santa María –Júnior– dice que nació en el año de 1566: Francisco de Santa María, *Promptuario cronológico de la fundación de este Santo Desierto de Ntra. Sra. del Carmen de la Nueva España...*, 1685, f.82 r. Siguiendo el razonamiento de Dionisio Victoria, consideramos que el año de 1566 debe ser el de la fecha de su nacimiento por dos razones, en primer lugar porque lo describen como joven al momento de cruzar a Indias, de ser así tendría 19 años y no 25 años de haber nacido en 1560; en segundo lugar, ningún autor lo describe como octogenario. *Cfr.* Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 39-40.

²¹³ *Cfr.* Manuel de San Jerónimo, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia...*, t. VI, *op. cit.*, p. 3-9.

²¹⁴ Daniel de Pablo Maroto, *Espiritualidad española del siglo XVI. I. Los Reyes Católicos*, *op. cit.*, p. 275-278.

de la veneración y culto a las imágenes mediante las cofradías dentro de la religiosidad popular. Pero, ¿cómo lograron influir esta serie de elementos de la espiritualidad española en un joven de 19 años que se embarcó en la expedición carmelitana a Indias apenas terminado el noviciado?

Maroto señala un proceso de adoctrinamiento o de educación cristiana dentro de la sociedad española que fue la transmisión de la fe en familia, lo cual permite explicar las motivantes de Juan de Jesús María de querer abrazar la vida religiosa desde los 15 años. Dentro de las obras estudiadas en el seno familiar, una que puede proporcionarnos una pista de importancia es el *Norte de los Estados...* del franciscano Francisco de Osuna que, como refiere Daniel Maroto, es una enciclopedia sobre la vida familiar en la que se indican las pautas de la relación matrimonial, la educación de los hijos en la fe cristiana y la relación con el resto de la sociedad y las instituciones como la Iglesia.²¹⁵ Sobre la educación cristiana de los hijos podemos ver la siguiente recomendación:

(...) Si fuese cosa posible, con la leche avian de recibir los niños la doctrina cristiana; y desde que fuesen mayorcitos avian de saber la declaración de ella. Y todo se lo avian de mostrar su padre y su madre, dándole cada noche lección con la plática dulce después de cenar tras el fuego, y mientras se duerme el niño en la cama; y no sólo la doctrina cristiana se puede enseñar de esta manera, más aun al leer, porque delectando tras el fuego, aprenden mucho los niños y reducen a la memoria todo lo que saben (...)²¹⁶

No estamos seguros que fray Juan de Jesús María haya conocido esta obra durante su infancia, sin embargo tenemos aquí un posible primer contacto que hizo que un niño sevillano, como lo fue nuestro personaje, desarrollara un cierto afecto por la doctrina cristiana lo que pudo empujarlo a repetir los sermones del predicador de la iglesia, aunque

²¹⁵ *Ibidem.*, p. 284-286.

²¹⁶ Francisco de Osuna, *Norte de los estados, en que se da la regla de vivir a los mancebos, a los casados e a los viudos y a todos los continentes...* Citado en Daniel de Pablo Maroto, *Espiritualidad española del siglo XVI. I. Los Reyes Católicos, op. cit.*, p. 287.

no a entender los salmos en latín sin base alguna de la lengua antigua.²¹⁷ Rasgo este último que consideramos más que fantástico un recurso de la literatura hagiográfica para exaltar los prodigios de un ejemplo de santidad o para potenciar la candidatura de un santo varón o religiosa hacia los altares.²¹⁸

Marcelin Defourneaux señala un segundo elemento de importancia para la formación cristiana de los niños en el siglo XVI, el cual consistía en la transmisión de la fe a cargo de las propias madres, quienes regularmente permanecían en la casa haciendo trabajos domésticos, cuidando de los niños, bordando y haciendo lecturas religiosas o del género de caballería.²¹⁹ La abundancia de obras cristianas impresas –sin tomar en cuenta la masiva construcción de templos y el creciente número de devociones a imágenes– en este período,²²⁰ realizadas con el fin de educar al pueblo en la fe de la Iglesia, fue una de las potenciales influencias que permitieron no sólo a Juan de Robles y Segura a abrazar la vida religiosa, sino a cientos de jóvenes que más tarde vemos misionando en las Indias o en el lejano Oriente.

Dando continuidad al análisis biográfico de Juan de Jesús María a partir de la descripción propia que hace de su existencia, el género de las autobiografías en el que se encuentra inserto hace que su texto sea considerado vivo al describir la interioridad de su

²¹⁷ Juan de Jesús María, *Guía Interior. Verdadera y falsa mística. Criterios y discernimientos.*, edición de Daniel de Pablo Maroto, Madrid, FUE/ UPS, 1987, p. 13-14. Los sermones, como apunta Daniel de Pablo Maroto, pueden ser considerados una fuente de conocimiento de la sociedad de su tiempo que puede informarnos sobre las prácticas y creencias de la vida cotidiana que engloba los aspectos sociales, religiosos y espirituales. En este sentido, las imágenes religiosas quedaban más fácilmente fijadas en la memoria de los feligreses que las enseñanzas orales de los predicadores. *Cfr.* Daniel de Pablo Maroto, *Espiritualidad española del siglo XVI. I. Los Reyes Católicos*, *op. cit.*, p. 292, 294.

²¹⁸ *Cfr.* Manuel Ramos Medina, “Modelos de santidad y devociones en el Carmelo novohispano”, en Manuel Ramos Medina (coordinador), *Camino a la santidad. Siglos XVI-XX*, México, CEHM Condumex, 2003, p. 58-60. En este trabajo Manuel Ramos analiza a Juan de Jesús María como parte de aquellas figuras carmelitas que gozaron de fama de santos en la Nueva España.

²¹⁹ Marcelin Defourneaux, *La vida cotidiana en la España del siglo de oro*, Barcelona, Argos-Vergara, 1983, p. 148-149.

²²⁰ Daniel de Pablo Maroto, *Espiritualidad española del siglo XVI. I. Los Reyes Católicos*, *op. cit.*, p. 293-301.

personaje tal y como lo refiere este pasaje en que exalta la pureza de su vida:²²¹ –Por la gran bondad de Dios, en toda mi vida nunca he tenido deseo ni voluntad de ofender a Nuestro Señor con ninguna mujer, ni he dicho jamás palabra alguna deshonesta, antes tengo un grandísimo aborrecimiento a todas estas suciedades...”²²² Declaración personal que no debemos tomar completamente como real al conocer la lucha que mantenían contra las pasiones humanas los religiosos al interior del convento, sino como elemento cuya función consiste en exaltar la castidad del personaje.

Sobre su vida en la Península basta con señalar que antes de ser carmelita intentó ingresar en otras órdenes, como los trinitarios, desde la edad de los 15 años, motivo este último que le impidió abrazar la vida religiosa de acuerdo a los cronistas oficiales. Tras esta serie de forcejeos con la vocación, tomó el hábito en el convento sevillano de Los Remedios de padres carmelitas a finales de 1583 o principios de 1584.²²³ Terminado su noviciado en los primeros meses de 1585, sus ilusiones de dar su vida por el amor a Dios a través del trabajo de misionero se hicieron presentes. Pidió al padre Juan de la Madre de Dios autorización para pasar a las Indias con los religiosos de la orden para efectuar trabajos misionales, lo cual logró después de varios intentos. Finalmente la empresa religiosa a Indias zarpó de Sanlúcar de Barrameda el 11 de julio de 1585. En la misma embarcación viajaba el séptimo virrey de la Nueva España, don Álvaro Manrique de Zúñiga.

²²¹ *Ibidem.*, p. 319.

²²² Manuel de San Jerónimo, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús...*, t. VI, *op. cit.*, p. 56-57.

²²³ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, *op. cit.*, p. 92-94. El relato que hace el P. Agustín de la Madre de Dios de la vida del P. Juan de Jesús María es la transcripción de la *Autobiografía* extraviada de nuestro religioso, la cual retoman para sus respectivas obras los padres Fr. Manuel de San Jerónimo y Francisco de Santa María –Júnior”.

Tras el arribo de los carmelitas a San Juan de Ulúa, el 27 de septiembre de 1585, el padre Juan de Jesús María realizó todos sus estudios de religioso en la fundación de México, ordenándose sacerdote a mediados de 1586. Este acontecimiento de gran importancia dentro de la formación de nuestro personaje exige preguntarnos, ¿bajo qué tipo de espiritualidad se forjó el P. Juan de Jesús María?

Revisando la preparación del carmelita desde la Península a partir de un rápido pero detallado panorama del ambiente en que se cultivó en el convento de Los Remedios, concluimos que recibió dos influencias importantes: la de Fr. Antonio de Jesús y la de Fr. Pedro de San Hilarión, ambos de la Orden del Carmen. Fray Antonio entre 1583 y 1585 fungió como prior del convento carmelitano de Sevilla, fue conocedor del proyecto reformador de la Madre Teresa de Jesús y fue compañero en algunos viajes del P. Juan de la Cruz, por lo tanto fue una persona adepta al *teresianismo misional-contemplativo* de acuerdo con las noticias que tenemos.²²⁴

El caso de Fr. Pedro de San Hilarión es contrario y confuso a la vez. De formación espiritual diversa, fray Pedro tomó el hábito en el Convento de La Peñuela el cual, por su fama en rigores, era similar al de Pastrana. A pesar de ello logró entrar en contacto con Fr. Juan de la Cruz en el Convento del Calvario (la influencia del místico y reformador carmelitano duró poco),²²⁵ antes de pasar a Sevilla como maestro de novicios. Entre 1579 y 1582 vivió una temporada en el Convento de Pastrana después de participar en la fundación del colegio de San Basilio de Baeza. Dicha estancia pudo haber mermado las enseñanzas reformadoras de la *Madre Fundadora* volviendo a su antigua formación contemplativa.

²²⁴ Cfr. Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, op. cit., p. 41.

²²⁵ *Ibidem.*, p. 25-33. Algunos datos sobre la formación espiritual del P. Pedro de San Hilarión en La Peñuela, nos los da el P. Agustín de la Madre de Dios, véase: Agustín de la Madre de Dios, —Auntamientos de lo que se va averiguando acerca de la Historia General”, México, 1647, BNAH, Ciudad de México, *Fondo Eulalia Guzmán*, leg. 74, n. 5, f. 1r.

Dos espiritualidades distintas, dos formas de entender el mensaje de Teresa de Jesús, fueron las que adquirió el joven fraile a su momento de cruzar a las Indias. Pese a ello, una permeó en un primer momento: el *teresianismo misional-contemplativo*, como lo deja ver el siguiente párrafo de su *Autobiografía*:

(...)Y así en profesando comencé a hacer diligencias para ir a predicar a tierra de herejes e infieles, porque estaba allí en Sevilla un señor rico y mayorazgo de Francia llamado Juan de Quintanadueñas y ambos tratábamos de cómo habíamos de padecer [martirio] y sobre esto escribí muchas cartas al padre Provincial Fr. Jerónimo Gracián que estaba en Lisboa en la fundación del convento de nuestras monjas (...) *que ahora me espanto del brío y espíritu con que le escribía en razón de esto*, y como el Padre tenía este espíritu sufríame (...), pero en aquel tiempo se trató de que viniesen religiosos nuestros a esta Nueva España para pasar a convertir a los del Nuevo México. Viendo yo cómo no había lugar la ida a Francia y que se ofrecía esta ocasión de conversiones y de padecer martirio, pedí al Padre Fray Juan de la Madre de Dios que venía por Comisario a las Indias que me trujese consigo. Esto le pedí con mucho encarecimiento algunas veces, y el P. se reía diciéndome que era niño y que de qué había yo de servir acá. Que había otros religiosos ya hombres que querían venir. Viendo yo que no me quería traer fuime el día de la Ascensión del Señor a la celda y puesto en oración le supliqué que me hiciese esta merced de que yo viniese a las Indias ya que no tenía efecto la ida a Francia y nuestro Señor me dio el sí de que vendría. Antes de que me levantase de la oración llegó un religioso a nuestra celda y me dijo cómo me llamaba el Padre Comisario de Indias. Fui a él y luego me dijo que él me traería. Otro día el padre Comisario y yo fuimos a casa de mi madre el cual la dijo cómo yo le había hecho instancia para que me trujese a las Indias, que si gustaba su merced de ello. Mi madre le respondió: *Padre, a Fray Juan y a todos mis hijos yo no los parí ni crié para mí sino para Dios y así si ellos han de servir más a Dios estando en el cabo del mundo donde yo no los vea más de mis ojos en esta vida, vayan con la bendición de Dios que suyos son*. Y con esto me vine a las Indias (...)²²⁶

Dos cuestiones reveladoras encontramos en este fragmento de su Autobiografía transcrita por el cronista oficial Fr. Manuel de San Jerónimo y por el cronista provincial Fr. Agustín de la Madre de Dios. Por un lado, existe un alejamiento de ese espíritu misional con el que zarpó a Indias en 1585 con el grupo de carmelitas descalzos y, por otro, la respuesta de su madre, Isabel de Segura. Sobre el primer elemento, podemos señalar que el escrito autobiográfico fue realizado por mandato del vicario provincial de México, Fr. Pedro de los Apóstoles, en 1593, a unos meses de partir nuestro personaje a la fundación de

²²⁶ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, op. cit., p. 95.

Valladolid. En aquellos años la espiritualidad teresiana de Juan de Jesús María ya no era una misional-contemplativa, sino eminentemente eremítica como veremos más adelante.²²⁷

En lo que refiere a la respuesta de Isabel de Segura, es interesante a la luz de los términos ya analizados del pensamiento espiritual generalizado en la sociedad española del siglo XVI, al decir —...a todos mis hijos yo no los parí ni crié para mí sino para Dios y así si ellos han de servir más a Dios estando en el cabo del mundo donde yo no los vea más de mis ojos en esta vida...”,²²⁸ lo cual nos indica su formación espiritual familiar posiblemente basada en tratados como los del P. Francisco Osuna o de Hernando de Talavera.

Continuando con el análisis de la espiritualidad en la que se educó el P. Juan de Jesús María, fue Fr. Pedro de San Hilarión – con quien viajó a Indias y le terminó de forjar en su formación religiosa – el que le hizo abrazar el *teresianismo contemplativo*. Al ser nombrados fray Juan y fray Pedro maestros de novicios del recién inaugurado noviciado de Puebla de los Ángeles entre 1586 y 1587, la espiritualidad teresiana de tipo eremítica nacida en el Convento de Pastrana y defendida por el P. Nicolás Doria como provincial del Carmelo descalzo, empezó a ser sembrada a través de los rigurosos ejercicios religiosos. Veamos el testimonio del P. Agustín de la Madre de Dios en el *Tesoro Escondido*...:

1. Traído el noviciado de la ciudad de México a la Puebla de los Ángeles y por maestro de él al venerable padre fray Juan de Jesús María, empezaron él y el padre vicario fray Pedro de San Hilarión a poner los ejercicios con que la gente nueva había de crearse en la provincia (...) que pido yo a los tibios y cobardes no lean lo que se sigue, si no quieren que la vergüenza les tiña las mejillas y les saque colores a la cara (...)

3. Llegando pues este papel al capítulo de la penitencia dice así: —Es costumbre de este santo noviciado entregarse con muchas veras a la virtud de la penitencia como tan propia de la profesión de carmelitas descalzos (...) Procuran los hermanos tratar sus cuerpos con grande rigor como al mayor enemigo que tienen, no dando gusto en nada a sus sentidos. Usan

²²⁷ Cfr. Juan de Jesús María, *Guía Interior. Verdadera y falsa mística. Criterios y discernimientos.*, op. cit., p. 31-32.

²²⁸ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano*..., op. cit., p. 95.

ordinariamente traer unas cadenillas y brazaletes de hierro que se les entran mucho por las carnes con sus aguzadas púas; otros unos escapularios de cerdas, otros calzones y jaquetillas de la misma trama y los calzones tan estrechos que han menester para andar hacerse mucha fuerza; otros se ponen unas tunicelas de cordeles y cerdas anudadas que llegan a las rodillas, otros cruces de rayo que cogen toda la espalda y otro género de cruces de madera en que fijan muchas púas de alambres enconosos, las cuales —como son tantas las postraciones e inclinaciones que hacen— se clavan por las espaldas con muy intenso dolor. Muchos traen revueltas al cuerpo sogas de cerdas y esparto, otros fajas y escapularios de cerdas muy agudas y otras mil diferencias de cilicios para domar la carne, lo cual traen por el tiempo que el maestro les señala. Pero si acaso él se descuida en señalarles tiempo, nunca ellos se lo quitan. Todos los hermanos ayunan cada semana por lo menos un día a pan y agua; otros dos, otros tres y algunos cuatro, lo cual mide el maestro prudentemente con sus fuerzas y fervores y esto se hace en todo tiempo repartiendo entre sí los días, de modo que cada día haya algunos que ayunen de esta manera. Todos los días excepto las fiestas comen algunos hermanos y padres en el suelo, ya atados al pie de la mesa sobre un arnero de paja unos mendrugos de pan que allí les echan, ya con otras posturas penitentes, y beben en un tiesto de agua o casco de calavera teniéndose con muy profunda humildad por peores que los brutos (...) Todos reparten con los pobres de su pobre comida dejando la una, las dos o tres cosas que les dan, para que se les dé a ellos (...) Comer fruta, beber vino, echar sal o vinagre es gran delito, porque no buscan en la comida el deleite sino el sustento solo.²²⁹

Singulares fueron los ejercicios espirituales que se realizaron en el noviciado de Puebla a cargo de estos dos carmelitas, en el que la mortificación del cuerpo y de los sentidos, junto al voto de pobreza, fueron una clara manifestación de la herencia recibida de los ermitaños españoles de los conventos de Pastrana y la Peñuela; la cual se desligaba en buena parte de la doctrina de la *Madre Fundadora*. Como ejemplo de esta aseveración, veamos algunos otros testimonios recopilados por el cronista sobre las penitencias extraordinarias que se practicaban en este “palomar teresiano” de la Nueva España:

(...) Usan los hermanos, todos los días que no son de fiesta, hacer mortificaciones extraordinarias en el refectorio y éstas son entrarse hiriendo las espaldas desnudas con disciplinas o de cuero crudo o de cadenas de hierro, hasta reventar la sangre, cubierto el cuerpo de un saco, las cabezas de ceniza, el alma de confusión, con un Cristo o calavera en las manos, una mordaza en la boca, una venda de cilicio sobre los ojos, descalzos de pie y de pierna y diciendo a voces sus culpas con lágrimas muy fervientes. Otras veces entran de noche dándose bofetadas y golpes en los pechos con una piedra dura; otros están amarrados, los brazos extendidos en una cruz, que como árbol de vida está en medio de nuestros refectorios mientras que come la comunidad, teniendo delante de los ojos una calavera y un Cristo encima. Otros se suelen poner como muertos en medio del refectorio, tendidos en el suelo con una cruz en las manos o una calavera en los pechos, para acordarse y acordar a los otros lo que ha de ser de su vida. (...)²³⁰

²²⁹ *Ibidem.*, p. 96.

²³⁰ *Ibidem.*, p. 97.

Años después, por órdenes del Padre General y del defensor, las prácticas extravagantes del Convento de Puebla fueron reguladas disminuyendo en rigor; episodio que nos recuerda al coto puesto en Pastrana a través de fray Juan de la Cruz para corregirlos. La opinión de los superiores españoles sobre los rigurosos ejercicios practicados en el noviciado novohispano, en la que recomiendan su replanteamiento, es transcrita por el P. Agustín de la Madre de Dios en su crónica:

(...) Los prelados que entonces gobernaban (como no había sacado la religión la instrucción de novicios con que agora se crían en toda ella) mandaron al padre maestro que escribiese los ejercicios de este noviciado, para enviarlos a España a que los aprobase nuestro padre general y su defensor, y habiendo remitido el papel allá fue grande el asombro que causó a aquellos primeros padres de nuestra reforma, que habían recibido en ella las primicias del espíritu, que habiéndolos leído y admirado en defensor pleno borrarón al papel más de la tercera parte y escribieron a la provincia con esta ponderación: —Padres, mucho nos han edificado los alentados fervores del noviciado de la Puebla de los Ángeles, pero deben de pensar los que los ejercitan que son ángeles, pues tampoco se acuerdan de la flaqueza humana. Mas al defensor general, habiéndolos ponderado y cotejado con lo que acá se usa, le ha parecido templar esos alientos y quisiéramos tener un navío hecho de plumas para poderle enviar volando por el aire, porque llegase más presto —pues parece imposible que puedan vivir hombres con tales penitencias— en tanto que esta carta llega allá.” Esto sintieron de los fervores de este noviciado aquellos gigantes de perfección y vida primitiva (...) ²³¹

Continuando con la narración de la vida de Fr. Juan de Jesús María, en 1588 fue designado maestro de profesos en el convento de San Sebastián de México, lugar en el que dudamos que hayan cedido las prácticas instauradas por él y Fr. Pedro de San Hilarión en el Convento de Puebla de los Ángeles. De los cargos importantes ocupados dentro de la Orden podemos mencionar que, una vez realizada la erección canónica en 1590 de la Provincia de San Alberto de Nueva España, ²³² el P. Juan de Jesús María fue prior de algunos conventos de la nueva provincia carmelitana de México como Valladolid, Puebla de los Ángeles, el Santo Desierto de Santa Fe y San Sebastián de México.

²³¹ *Ibidem.*, p. 96.

²³² *Cfr.* Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, *op. cit.*, p. 136-148.

Después de algunos años fue el primer Padre Provincial electo directamente en México en 1606, a diferencia de los anteriores quienes habían sido electos en España por los Capítulos y Definitorios Generales.²³³ La designación del P. Juan de Jesús María como provincial amerita revisar algunos aspectos de su gobierno que tuvieron repercusión en el establecimiento del *teresianismo contemplativo* como modelo de vida entre los carmelitas descalzos de Nueva España. La doctrina de indios de San Sebastián Tumatlán fue motivo de distintas opiniones contrarias entre los religiosos descalzos como lo señala Dionisio Victoria.²³⁴ Para un sector de la Orden, encabezado por fray Eliseo de los Mártires, representaba un primer paso camino a la vida misional que buscaban experimentar en Nuevo México y las Californias; razones por las cuales los llamados hijos de la Madre Teresa de Jesús pasaron a las Indias Occidentales:

El intento que a estos benditos padres sacó de España, no fue quedarse en México, donde la tenía ya raíces, y la comodidad temporal, hartas caricias, sino de pasar al Nuevo México, donde la aspereza de la tierra, la fiereza de la gente, la distancia de la patria, les llenase los deseos ansiosos de padecer. Pero no pudiéndose disponer esta misión tan presto como quisieran, y llegando órdenes de España para que no pasasen adelante, hubieron de hacer asiento en aquella ciudad (...)²³⁵

El grupo opositor a este apostolado que defendió el espíritu de oración y recogimiento que establecían los nuevos padres de la *Reforma Teresiana* desde la Península, estuvo encabezado por Fr. Juan de Jesús María, el cual escribió en su *Autobiografía* en un momento de edad avanzada la inconformidad que le causaba la doctrina de indios:

²³³ Eduardo Báez Macías, *El Santo Desierto. Jardín de contemplación de los carmelitas descalzos*, op. cit., p. 49-50.

²³⁴ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, op. cit., p. 295-308.

²³⁵ Manuel de San Jerónimo, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia...*, t. VI, op. cit., p. 189.

(...) Algunos de los religiosos nuestros, como venían con espíritu de conversiones, hicieron instancia con su Excelencia [el virrey Marqués de Villamanrique] para que nos diese también la administración de los dichos indios [doctrina de San Sebastián Tumatlán]. Vino finalmente el Señor Virrey en ello, e hizo que los Padres [franciscanos] nos la dejaran, como lo hicieron (...) A mí nunca me pareció bien, y siempre la contradije, pero como era mozo, y avía otros de más edad, que con celo del aprovechamiento de almas tenían diferente sentimiento, no era de efecto alguno el mío. No obstante esto escribí sobre ello a nuestro P. Fray Nicolás de Jesús María [Doria], que entonces gobernaba nuestra sagrada reforma. Respondiome, que ya escribía sobre ello a los padres de acá, para que ellos viesan lo que más convenía, y al fin ello se quedó como estaba. Los inconvenientes que tenía el cuidar muchos religiosos de los indios, eran muy grandes; porque dejado aparte ser esto expresamente contra nuestras Constituciones, contra nuestro instituto, y modo de vida (...) Se hizo instancia con el Consejo para que se diese esta administración a otra Orden, o a los clérigos. No quisieron venir en ello los Señores, antes respondieron, que si queríamos admitir la de todos los indios de la Nueva España, nos la darían. Viendo con esto, al parecer, cerrada la puerta, para conseguir lo que tanto nos importaba, fue forzoso pasar de esta manera algunos años, cosa que a mí me traía harto desabrido, y congojado (...)²³⁶

Al momento de asumir las riendas de la dirección de la provincia el P. Juan de Jesús María, nos explica sus motivantes y argumentos de las acciones tomadas por él y el definitorio, entre las que se encontraba la entrega de la doctrina de San Sebastián a los padres agustinos y el fin del apostolado misional-contemplativo:

(...) Fue nuestro Señor servido, que en aquel tiempo me eligiesen a mí los padres por su Provincial, estando fundado nuestro Santo desierto (...) Propuse entonces a los definidores los grandes inconvenientes que avía, en que nosotros fuésemos curas de los indios, los daños que de aquí se seguían a nuestra Sagrada Religión, y cuánto importaba hacer instancia para descargarla de tan pesada carga. Vinieron todos en ello, y remitieronme a mí en secreto el ponerlo en ejecución (...) Escribí a España a N.P. General [Fray Francisco de la Madre de Dios], dándole cuenta del decreto de este nuestro Definitorio, y respondiome, le parecía muy bien que hiciese toda instancia para que se ejecutase (...)²³⁷

Decretado el fin del *teresianismo misional-contemplativo* en Nueva España con esta iniciativa, el P. Juan de Jesús María renunció en 1608 al provincialato descargando de la conciencia de su gobierno el desenlace definitivo que tuvo la doctrina de San Sebastián en

²³⁶ *Ibidem.*, p. 190.

²³⁷ *Ibidem.*, p. 191.

1611 al quedar en manos de la Orden de San Agustín. En sentido, Daniel de Pablo Maroto acierta al revisar algunos aspectos de su vida que, ~~a~~ juzgar por los oficios que la Orden encomendó al P. Juan y las actividades desarrolladas en la Nueva España, podemos concluir que fue una de las principales columnas de la Reforma en aquellas tierras”.²³⁸ Pero no de la ~~verdadera~~” reforma promovida por Teresa de Jesús, sino de la reforma de Nicolás Doria que, sin haberlo pensado así en su tiempo, era una reforma al proyecto reformador de la *Madre Fundadora*.²³⁹

Pese a la renuncia del P. Juan de Jesús María al cargo de provincial por las distintas presiones que ejercieron en su gobierno los partidarios del P. Elías de San Martín, quienes denunciaron los excesivos rigores y la oposición al apostolado activo en la cura de almas, su obra se entendió en pleno siglo XVII en los conventos que fundara años antes como Guadalajara, Valladolid y el Santo Desierto; este último conocido como el único convento contemplativo para varones en toda América y que a su vez se convirtió en símbolo del triunfo del *teresianismo contemplativo* en el Nuevo Mundo.

Las noticias relativas a su vida después de 1606 son escasas. De acuerdo con lo que el propio P. Agustín de la Madre de Dios relata en su crónica, el P. Juan se dedicó completamente a practicar una vida espiritual alternando su residencia entre los conventos de Santa Fe, el de San Sebastián y el de Santa Ana. Fue en estos lugares que tuvieron lugar los distintos prodigios del P. Juan, adquiriendo pronto la fama por sus milagros y sus arrobamientos místicos, como lo dice el siguiente testimonio:

(...) Del Padre fray Juan de Jesús María atestigua el Padre fray Juan de San Pablo haber oído a las beatas de Guadalajara, que les había contado un sacerdote que estando hospedado en las

²³⁸ Juan de Jesús María, *Guía Interior. Verdadera y falsa mística. Criterios y discernimientos.*, op. cit., p. 18.

²³⁹ Serafín Puerta, op. cit., p. 132.

hospederías del Desierto vio de noche luz en el monte, y deseoso de ver lo que era se fue paso entre paso hasta la ermita del Calvario y halló la puerta abierta, y al Padre fray Juan levantado en el aire arrobado, y el hincado de rodillas estuvo gozando de aquel espectáculo, haciendo muchos actos, hasta que poco a poco bajó el cuerpo y volvió en sí y que con mucha blandura le dijo, no sé qué cosas venideras que avian de sucederle (...)²⁴⁰

Fue ahí mismo, en el Desierto de Santa Fe, que el P. Juan de Jesús María escribió gran parte de sus obras como el *Epistolario espiritual...* que lleva esta nota: —Deste santo desierto...”.²⁴¹ Sobre este período como escritor místico trataremos más adelante.

Los últimos momentos de su vida fueron de tormentos físicos causados por una enfermedad.²⁴² Durante este periodo, el P. Manuel de San Jerónimo señala que le visitaron —... todos los principales de la ciudad, el arzobispo y el virrey, y todos salían de la visita enternecidos”.²⁴³ Murió el 10 de abril de 1644, de acuerdo al cronista provincial, teniendo de edad —ochenta y cuatro años” y de religión sesenta y uno, de los cuales pasó los primeros dos en España y los cincuenta y nueve restantes en Indias.²⁴⁴ Con su muerte el proceso hacia la santidad se hizo presente. Luego de que se supo la muerte en la ciudad, fue general el sentimiento y la aclamación de santo que en toda la sociedad no se oía otra cosa. El entierro en el convento de San Sebastián fue el acto público del día, asistieron la ciudad, los títulos y toda la nobleza; todos querían llevarse alguna reliquia: el hábito, los pelos y hasta los dedos de las manos.²⁴⁵ La sociedad novohispana le atribuyó muchos milagros que fray

²⁴⁰ Agustín de la Madre de Dios, —Auntamientos de lo que se va averiguando acerca de la Historia General”, México, 1647, BNAH, Ciudad de México, *Fondo Eulalia Guzmán*, leg. 74, n. 5, f. 1v.

²⁴¹ Cfr. Juan de Jesús María, *Guía Interior. Verdadera y falsa mística...*, op. cit., p. 29.

²⁴² De acuerdo con un testimonio de fray Cristóbal de Jesús, la enfermedad que padecía el padre Juan de Jesús María se debía a un dolor de orina, lo que nos hace pensar que se debía a un problema en los riñones o de próstata, véase: —Parte de un testimonio en relación con Fr. Juan de Jesús María”, México, s/f, BNAH, Ciudad de México, *Fondo Eulalia Guzmán*, leg. 74, n. 2, f. 1v-1r.

²⁴³ Manuel de San Jerónimo, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia...*, t. VI, op. cit., p. 111.

²⁴⁴ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, op. cit., p. 425-427.

²⁴⁵ Manuel de San Jerónimo, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia...*, t. VI, op. cit., p. 112-115.

Agustín de la Madre de Dios retomó en su crónica del proceso de beatificación, en el que se recogieron declaraciones juradas de los testigos.

A pesar de los intentos puestos por un amplio sector de la Orden del Carmen en Nueva España, el proceso del P. Juan junto al de otros venerables religiosos y religiosas carmelitas no prosperó y se abandonó. Las razones son varias, de las cuales proponemos las siguientes. *Primera*, como muchos otros procesos de venerables y potenciales beatos americanos, el caso de fray Juan de Jesús María se insertó en este contexto en el que la Iglesia dio preeminencia al culto de nuevos santos nacidos en antiguas tierras cristianas que en América, defendiendo el prestigio que tenía Europa como procreadora de santos. *Segunda*, durante la recolección de declaraciones juradas de los milagros realizados tanto en vida como en muerte por parte del P. Juan, aquellos sobrevivientes de la defensa misional pudieron haber hecho oposición para evitar que el religioso llegase a los altares, parándose así la causa. *Tercera*, como confesor y religioso cercano al obispo Juan de Palafox y Mendoza, que durante su gestión como virrey realizó una primera etapa de la secularización de doctrinas en la región de Puebla, pudo ser visto por miembros de las distintas órdenes religiosas afectadas como uno de los autores intelectuales del proceso secularizador en el cual la Orden del Carmen no figuraba entre las perjudicadas, por lo que pudieron bloquear su causa de beatificación en caso de haberse intentado enviarla a Roma (tal y como lo hicieron los jesuitas con la causa de Palafox).²⁴⁶

Las tres propuestas siguen siendo meras conjeturas, pero no se alejan de la realidad político-religiosa vivida en el siglo XVII en la Nueva España. Hasta aquí el análisis de su

²⁴⁶ Cfr. Juan de Palafox y Mendoza, *Ideas políticas*, 3ª. ed., prólogo y selección de José Rojas Garcíaadueñas, México, UNAM, CH, 2006, p. XXIV-XXXV. Cabe señalar que para este periodo el Papa Urbano VIII detuvo varios procesos de beatificación que se habían mandado desde distintos puntos del orbe hispánico como producto de una serie de reformas que realizó en el proceso de la causa de los santos, véase: Antonio Rubial García, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, UNAM, FFyL/ FCE, 1999, p. 35-38.

vida religiosa como edificador y promotor del *teresianismo contemplativo* como auténtico apostolado para la provincia de San Alberto de la Orden del Carmen Descalzo. Será más adelante donde habremos de abordar otros aspectos de su faceta como director espiritual y confesor de figuras de la alta política novohispana.

3.2. Un religioso como constructor del teresianismo contemplativo: ¿continuador del proyecto doriano?

En esta sección más que un hondo análisis a la vida y obra del P. Juan de Jesús María, lo que intentaremos hacer será responder una cuestión que, por obvia que parezca su respuesta, amerita ser analizada y comprendida ya que la función de la historia no es la de juzgar sino de comprender el desarrollo de los acontecimientos a partir de sus protagonistas. Vale la pena preguntarnos lo siguiente. ¿Por qué al P. Juan podemos verlo como continuador y constructor del pensamiento del P. Nicolás Doria en América?

Fray Juan de Jesús María a lo largo de su vida religiosa, desde que abrazó la religión carmelitana a los 18 años (aproximadamente) hasta el final de su vida, cuando pasó las últimas horas esperando el encuentro con Dios en el Convento de San Sebastián de México, recorrió una serie de procesos que modificaron su espiritualidad en varias ocasiones. Sevilla fue el lugar donde abrazó el *teresianismo misional-contemplativo* y México fue donde adoptó y desarrolló finalmente el *teresianismo contemplativo*. Como se fue explicando a lo largo de este análisis biográfico, el P. Juan recibió dos influencias en el convento de su ciudad natal, una de las cuales cruzó a Indias junto con él forjándolo bajo el espíritu eremítico; ideal que terminó de abrazar por el convencimiento que crearon en él las

palabras del afamado eremita Gregorio López.²⁴⁷ Pero, ¿un solo hombre pudo imponer un apostolado único para una comunidad entera como lo fueron los carmelitas descalzos?

El que el *teresianismo contemplativo* haya logrado establecerse y desarrollarse –exitosamente” en la Provincia de San Alberto de Nueva España responde a dos razones básicas. Por un lado, un sector de los primeros once frailes que pasaron a Indias en 1585 traían las enseñanzas de los eremitas de Pastrana, la Peñuela, El Calvario y Mancera, entre los que se encontraba fray Pedro de San Hilarión; en segundo lugar, la implantación de este teresianismo en Indias respondió a las circunstancias de su época, es decir, al establecimiento del pensamiento de Doria: el *teresianismo contemplativo* surgido de su interpretación del mensaje de la *Madre Fundadora*.

Vale la pena señalar que este último factor terminó prevaleciendo con el tiempo en los dominios de la congregación española de San José como ocurrió en la Nueva España, en la que, si tenemos presente el caso de la misión del Congo fundada en 1582,²⁴⁸ la situación podía desenvolverse de dos maneras: los frailes enviados a Indias en 1585 fracasaban como Doria lo había logrado con la misión africana o se adaptaban a las circunstancias ideológicas imperantes. Existiendo o no el P. Juan de Jesús María, hubo una gran probabilidad de que el pensamiento de Doria terminase implantándose como apostolado para la provincia, ya fuese por el envío de religiosos desde la Península adeptos a la observancia que hiciesen frente a los de espíritu misionero o por una serie de maniobras políticas del Padre General y sus sucesores con el Rey y el Papa.

De esta manera, el P. Juan de Jesús María terminó siendo el principal introductor y constructor del *teresianismo contemplativo* en la provincia carmelitana de Nueva España,

²⁴⁷ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, op. cit., p. 32-34.

²⁴⁸ Cfr. Domingo A. Fernández de Mendiola, *El Carmelo teresiano en la historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica.*, Roma, Teresianum, 2008, p. 24-25.

no sólo por un capricho de su espiritualidad personal, sino por una circunstancia ideológica mayor imperante en su época: la reforma del *Carmelo Teresiano* a manos de Nicolás Doria y de los partidarios de los eremitas de Pastrana, ideología que prosperó hasta las primeras décadas del siglo XIX. Vemos difícil, e incluso imposible, que la *utopía teresiana* en que se había convertido para finales del siglo XVI el mensaje reformador de la Madre Teresa dentro de su propia religión, pudiese haber prosperado y materializado exitosamente en las Indias siendo que las circunstancias fueron contrarias para lograr el fin anhelado; ello sin tomar en cuenta los obstáculos que encontraron los carmelitas a su llegada a México por parte de las autoridades virreinales para pasar a las Filipinas, Nuevo México y las Californias.²⁴⁹

3.3. La espiritualidad dirigida. Juan de Jesús María, confesor de virreyes y religiosos.

En lo que respecta a su vida espiritual, tuvo una faceta muy importante como director de almas, como lo ejemplifican sus obras: *Guía Interior*, *Segunda Parte de la Guía Interior* y el *Epistolario espiritual*...²⁵⁰ Fue confesor de distintos virreyes que gobernaron la Nueva España y de muchos otros religiosos de diversas órdenes que lo tuvieron por padre espiritual. Entre los personajes que oyeron sus consejos espirituales se encontraron: el virrey Juan Mendoza y Luna, marqués de Montesclaros; el ensayador de la Casa de Moneda Melchor de Cuéllar; el virrey Luis de Velasco, marqués de Salinas; el virrey Diego Fernández de Córdoba, marqués de Guadalcazar; el virrey García Sarmiento de Sotomayor,

²⁴⁹ Cfr. Jessica Ramírez Méndez, *La provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos en la Nueva España. Del cometido misional al apostolado urbano*, op. cit., p. 209-221.

²⁵⁰ Cfr. Juan de Jesús María, *Guía Interior. Verdadera y falsa mística. Criterios de discernimiento*, op. cit., p.25-40, 53-139.

conde de Salvatierra; y el arzobispo y virrey Juan de Palafox y Mendoza. Revisemos brevemente la relación que tuvo con algunos de los personajes enlistados.²⁵¹

La relación con el Marqués de Montesclaros fue singular en distintos aspectos, ya que permitió y dio las facilidades necesarias para que el P. Juan fundase –antes de ser provincial– la casa del Desierto en los montes de Santa Fe, como lo señala el decreto de 16 de diciembre de 1604 en que el virrey les dio merced de todo el monte. Acto que le valió a los carmelitas enfrentar un largo juicio contra los pueblos de indios y el Marqués del Valle de Oaxaca por los terrenos, situación en la que el virrey protegió a la Orden a través del oidor Juan Quesada de Figueroa hasta 1607, año del cese de sus funciones como máximo gobernante de la Nueva España.²⁵²

El P. Juan de Jesús María conoció al comerciante, ensayador y regidor de Puebla Melchor de Cuéllar en el convento carmelitano de aquella ciudad, y, conocedor de su espíritu y amor por la Orden del Carmen a raíz de su fallido intento en España de ingresar a la religión descalza, le valió para persuadirlo de ser benefactor de la Orden a lo que Cuéllar no se negó. De su peculio personal se financió parte de la construcción del convento-colegio de Santa Ana y la construcción de la Casa del Desierto que originalmente estaría situada en Puebla, pero que por problemas con el obispo Diego de Romano no pudo efectuarse. A su muerte Cuéllar legó una buena parte de su fortuna (ante la falta de

²⁵¹ Vale la pena señalar que otros religiosos carmelitas como el P. Juan de la Madre de Dios, el P. Eliseo de los Mártires y el P. Juan de Jesús María (Borja) fueron confesores de virreyes, entre quienes se cuentan al Marqués de Villamanrique, el Conde de Monterrey y el Duque de Escalona. En este sentido, como señala Antonio Rubial, algunos de estos religiosos fueron confesores oficiales de los virreyes mientras que otros sólo dieron consejo en momentos extraordinarios, véase: Antonio Rubial García, —*Is alianzas sagradas. Religiosos cortesanos en el siglo XVII novohispano*” en, Francisco Javier Cervantes Bello (coordinador), *La Iglesia en la Nueva España: relaciones económicas e interacciones políticas*, Puebla de Zaragoza, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México. BUAP, ICSyH —AP”, 2010, p. 165-168, 177-178.

²⁵² *Cfr.* Alberto Valdez Inchausti, *Historia de Cuajimalpa*, prólogo de Ramón Osorio y Carvajal, Puebla, José M. Cajica Jr., 1973, p. 125-126. Más detalles sobre el conflicto jurídico por los montes de Santa fe en: *Obras de fray Andrés de San Miguel*, introd., notas y versión paleográfica de Eduardo Báez Macías, México, UNAM, IIE, 1969, p. 355-359.

herederos de su matrimonio) a los carmelitas descalzos, la cual consistió en una cuantiosa cantidad de dinero para el sostenimiento de las prácticas espirituales y de misas por la salvación de su alma, así como del oficio de ensayador y las ganancias que generara el mismo.²⁵³

El agradecimiento de la Orden y del P. Juan fue tan grande que, a la muerte del bienhechor en 1633, le dieron sepultura en el convento del Desierto de Santa Fe.²⁵⁴ Estos sentimientos tuvieron también expresiones literarias como lo evidencia el *Epistolario espiritual para personas de diferentes estados* (1624) del P. Juan de Jesús María, en el que el religioso aconseja a Cuéllar (en el capítulo XXXIX) que aporte todo lo necesario para el sustento de los religiosos, recordándole que si Dios le pide de su hacienda es para tener ocasión de darle aún más mercedes y logros. Escrito realizado bajo una serie de recargados recursos de la retórica barroca.²⁵⁵

La relación con Luis de Velasco, marqués de Salinas, más que religiosa fue sobre todo política, siendo el que concedió los permisos y autorizaciones en 1607 –en su segundo mandato– para que los carmelitas descalzos traspasaran la doctrina de San Sebastián Tumatlán a la Orden de San Agustín. Situación en la que el virrey Montesclaros no quiso involucrarse activamente al tener ya el pleito jurídico por el Desierto de Santa Fe. El P. Juan de Jesús María conoció al virrey Velasco desde su primer gobierno en la Nueva

²⁵³ Cfr. Agustín Tornel Olvera, *Desierto de los Leones*, México, Secretaría de Agricultura y Fomento, Dirección Forestal y de Caza y Pesca, 1922, p. 13-29.

²⁵⁴ Con el traslado del yermo en 1801 de Santa Fe a los montes de Nixcongo, en Tenancingo, los frailes llevaron en procesión los restos fúnebres de su protector; cabe señalar que fue parte de las condiciones de su testamento el que fuese sepultado junto con su familia en el Santo Desierto. El ejemplo más claro de esta relación es la estatua orante de Cuéllar que yace a la entrada de la capilla donde descansan sus restos, siendo dicho monumento funerario un raro ejemplo, de acuerdo con Manuel Toussaint, sobre la imaginería novohispana: Manuel Toussaint, —La escultura funeraria en la Nueva España”, en *Anales*, UNAM, IIE, n. 3, 1944, p. 41-45, 52-53, 57.

²⁵⁵ Juan de Jesús María, *Epistolario espiritual para personas de diferentes estados compuesto por el P. Juan de Iesus Maria, prior del Sagrado Yermo de Nuestra Señora del Carmen de Descalços de la Nueva España*, Uclés, Imp. de Domingo de la Iglesia, 1624, p. 338-341.

España entre 1590 y 1595. A este respecto, salta a la vista el siguiente pasaje de la *Autobiografía* de nuestro personaje:

(...) y para que lo fuese este reino, trajeron a Don Luis de Velasco, muy conocido mío, de otra vez que lo avia sido. Luego que tomó posesión le traté el punto, diciendo, como tenía orden de nuestro Padre General, y del Definitorio de esta Provincia, para dejar la administración de los indios; y así la ponía en sus manos, para que fuese servido (...) Encárgueles mucho a uno, y otro el secreto; porque a saberse, fuera dificultósísimo el salir con ello; y aun me acuerdo que le envié entonces al virrey, con el padre Fray Andrés de la Asunción, procurador de nuestro convento, una medallita de pereti, y un huesecito de un Santo, y enviome decir que si era aquel soborno espiritual para la pretensión, y a la verdad, no iba muy fuera de ello. Finalmente, con grandísimo secreto, se vino todo a negociar de manera, que se hicieron los recados por orden del virrey, y en nombre de Su Majestad, de como nosotros dejábamos la administración de los indios de San Sebastián, y la tomaban los Padres de San Agustín a su cargo.²⁵⁶

Con el Marqués de Guadalcázar la relación fue más que de confesor. Como señala José Ignacio Rubio Mañé en la sección titulada “Estado social de los virreyes de Nueva España...” de su obra *El virreinato*, el P. Juan de Jesús María fue padrino de bautizo el 4 de diciembre de 1616 de la niña Lucía María, tercera hija de Diego Fernández de Córdoba y Mariana Riedrer.²⁵⁷

La última personalidad que conoció y tuvo un activo contacto con el P. Juan de Jesús María fue el arzobispo Juan de Palafox y Mendoza en el año de 1640. Personaje que frecuentaba al religioso carmelita en el convento de Santa Ana para poder confesarse y consultarle en los asuntos graves del reino: “Por espacio de algunos años pude comunicar con interioridad a este ejemplar religioso en todas las materias que serví de Virrey y de Visitador General y los gobiernos de las Iglesias de México y de Puebla y de otras

²⁵⁶ Manuel de San Jerónimo, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia...*, t. VI, *op. cit.*, p.191.

²⁵⁷ José Ignacio Rubio Mañé, *El Virreinato. Orígenes y jurisdicciones, y dinámica social de los virreyes*, t. I, México, UNAM, IIH/ FCE, 2005, p. 274.

comunes”.²⁵⁸ Quien ha tratado con mayor detalle esta comunicación espiritual y política ha sido Manuel Ramos Medina quien señala: —La admiración del obispo virrey por los carmelitas era patente. Cuando necesitó su ayuda, para enviar subrepticamente la documentación delicada sobre el virrey [duque de Escalona] a España, acudió a ellos, a los que más confianza les despertaban,” entre los que se encontraba el propio P. Juan de Jesús María, y añade que —Palafox dejó una huella fuerte en México, muy en particular entre los carmelitas...”.²⁵⁹

Fue tan grande la fama del P. Juan como director espiritual en aquellos tiempos que, fray Manuel de San Jerónimo señaló en el libro VI de la *Reforma* lo siguiente: —Como lo veneraban tanto en México, se confesaban con él las personas más ilustres y le confiaban el gobierno de sus almas; las más espirituales, y aun muchos religiosos de otras órdenes lo tenían por padre espiritual, le daban obediencia de su interior y procuraban se encargase de encomendarlos a Dios con especialidad”.²⁶⁰

El P. Juan de Jesús María fue un prolífico escritor de espiritualidad en su época como lo señala Daniel de Pablo Maroto, sin embargo su categorización como místico no viene precisamente de los testimonios de su tiempo sino del ya citado Manuel de San Jerónimo que dice: —Iustre de nuestra Reforma, gloria de la Provincia de Andalucía, apóstol carmelita de la Nueva España, insigne escritor, místico ilustradísimo, y tan verdadero hijo de San Juan de la Cruz, que su vida y su pluma son tan conforme copias del santo y su doctrina, que parece haberle robado la pluma para escribir y el espíritu para obrar”.²⁶¹

²⁵⁸ Juan de Jesús María, *Guía Interior. Verdadera y falsa mística. Criterios de discernimiento*, op. cit., p. 19-20.

²⁵⁹ Manuel Ramos Medina, *El Carmelo Novohispano*, op. cit., p. 61-62.

²⁶⁰ Manuel de San Jerónimo, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia...*, t. VI, op. cit., p. 12.

²⁶¹ Citado en Juan de Jesús María, *Guía Interior. Verdadera y falsa mística. Criterios de discernimiento*, op. cit., p. 25-26.

Los elogios realizados por los cronistas oficiales de la Orden como Manuel de San Jerónimo o Francisco de Santa María, independientemente de llegar a ser excesivos o no, rescatan un elemento importante difícil de explicar. El P. Juan no fue alguien cultivado en las letras ni de formación universitaria como lo fue Juan de la Cruz o Juan de Ávila, sin embargo escribió una serie de obras que demostraron un bagaje cultural amplio.²⁶² ¿Pudo ser la responsable de ello la *ciencia infusa* que Dios le dotó desde su niñez o la influencia del Espíritu Santo como refiere en su *Autobiografía* o el que verdaderamente haya tenido una mínima educación como producto del contacto con religiosos doctos?

Cualquiera que sea la respuesta, la mayoría de los testigos que conocieron y vivieron muy de cerca con el P. Juan de Jesús María atribuyeron a la *ciencia infusa* el motivo por el cual nuestro personaje conoció tanto de teología y otras humanidades. El P. Miguel de San José, su confesor, señala:

También tengo por cierto el haberle ilustrado Dios su entendimiento con ciencia sobrenatural e infusa; porque constando que nunca estudió en las escuelas más que un poco de gramática y principio de SÚMULAS, escribió materias y libros admirables, llenos de ciencia y fina teología. Tan sin libros ni embarazo, que nunca entró en su celda si no es la Biblia; y cuantos pliegos tomaba, tantos llenaba, concluyendo la materia con el papel sin levantar la pluma ni borrar palabra (...)²⁶³

Daniel de Pablo Maroto ha estudiado con mayor detalle la producción literaria del P. Juan de Jesús María,²⁶⁴ por lo que podemos simplemente mencionar a continuación sus obras existentes: *Epistolario Espiritual para personas de diferentes estados* (1624); *Guía Interior. Verdadera y falsa mística. Criterios de discernimiento* (s. XVII); *Pláticas*

²⁶² Cfr. Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, op. cit., p. XXX-XXXIII.

²⁶³ Manuel de San Jerónimo, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia...*, t. VI, op. cit., p. 11.

²⁶⁴ Juan de Jesús María, *Guía Interior. Verdadera y falsa mística. Criterios de discernimiento.*, op. cit., p.25-40

Espirituales (1642);²⁶⁵ *Segunda parte de la Guía Interior* (S.XVII); dos relaciones históricas: *Sobre la fundación del Desierto de Santa Fe*, y *Sobre los sucesos en la ermita de San Sebastián de México* (s. XVII); diversos Sermones correspondientes a los siglos XVI y XVII; y la *Autobiografía* contenida en el libro VI de la *Reforma* de Manuel de San Jerónimo. Otros libros como la *Teología espiritual*, la *Instrucción de novicios* y el *Libro de las postrimerías* se encuentran actualmente perdidos, siendo el caso de la desaparición de la primera obra enlistada un acto de envidia que la condujo al oficio humilde. Situación de donde partiremos para el siguiente y último punto de esta sección o capítulo.

3.4. Espiritualidad y rivalidad en la vida conventual novohispana. Los casos de fray Juan de Jesús María y fray Agustín de la Madre de Dios.

Como señala el P. Ramón Martínez, la vida conventual en la Nueva España –en particular la carmelitana– estuvo caracterizada por la realización de prácticas espirituales, la oración y la penitencia, el estudio teológico y filosófico, y la recreación grupal, actividades que en mayor o menor medida estaban dedicadas a la contemplación divina, y que, por su

²⁶⁵ La temática central de las *Pláticas Espirituales* es la vida religiosa carmelitana. Se centran particularmente en el aspecto de la formación religiosa y en la rectitud de toda vida espiritual. Las *Pláticas* se integran por 83 temas y/o capítulos variados para ayudar a los prelados en su tarea de formación. No existe un orden ni sistematización en la exposición de las temáticas, sin embargo el autor ofrece dos índices para una correcta lectura de su obra; uno de carácter general al principio de la obra, y otro por orden de grandes temas o ejes de las materias que trata el manuscrito.

Hay pláticas para la profesión, la toma del hábito, sobre la vida de los estudiantes, los tres votos, los hermanos legos, la oración, el oficio del prelado, para –el fin del Capítulo Provincial”, sobre la observancia regular, los predicadores, el sacerdocio, la vocación religiosa, –para los religiosos que están arrepentidos de haber profesado”, –sobre la muerte” (dedicada a un religioso que se estaba muriendo), de la diferencia de los –iniserables” tiempos presentes a los –felicísimos pasados”, del pecado y los malos ejemplos, entre varios otros (todo ello lo hemos citado en el orden en que van apareciendo a lo largo del manuscrito y del índice general de contenidos). Dicho orden refleja la carencia de proyección de la obra sin tener un esquema previo; a pesar de ello todas las pláticas o capítulos tienen un fondo en común: la vida religiosa, la vida carmelitana. Consideramos que la realización de las *Pláticas Espirituales* plantea que, la extraviada *Instrucción de novicios* –proyecto fallido de Juan de Jesús María al introducirse la *Instrucción general de novicios* de fray Juan de Jesús María Aravalles a las Indias– al no poder ser publicada, permitió a fray Juan de Jesús María (de Robles o el Indiano) utilizarla para construir un tratado sobre la formación de religiosos dentro de la vida conventual. De esta manera, las *Pláticas* son la ampliación de un proyecto no consumado.

naturaleza, poco espacio podrían tener dentro del relato histórico.²⁶⁶ Alejada de esta imagen un tanto idealizada de la vida interior del convento, así como de las fiestas religiosas del círculo litúrgico y del santoral carmelitano que no pocas alegrías causaban a los frailes y monjas, estaban las controversias políticas, la envidia y la maledicencia de los hermanos de hábito.

Uno de los casos más conocidos y que causó gran escándalo dentro de la Orden fue el de fray Agustín de la Madre de Dios que, a los pocos años de haber sido nombrado cronista provincial (julio de 1646) y de haber sido aprobada en una primera revisión por el defensor lo escrito de la historia general (1648), por causa de envidia y de escribir un pasquín criticando las reservas hechas a los criollos novohispanos para tomar el hábito carmelitano, le valieron el juicio y encarcelamiento conventual en octubre de 1653 privándole de continuar con la magna obra que se le había encomendado.²⁶⁷ En opinión de Eduardo Báez Macías, que junto a Manuel Ramos Medina, fue de los precursores del estudio del *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano*, la situación del P. Agustín fue la siguiente:

(...) Cuando ya iba tomando cuerpo quiso el defensor examinar el material que había reunido y lo que ya llevaba redactado, según acuerdo capitular de 2 de octubre de 1648. Algo en la intuición de los definidores les inquietaba en contra de fray Agustín, pero su obra pasó indemne bajo la cuchilla de la censura y no sólo se le pidió que prosiguiera escribiendo, sino que aún le ofrecieron plaza de lector. Quedaba a pesar de todo, una espina molesta en las relaciones del cronista con las autoridades; espina que se fue enconando cuando los vecinos de Salvatierra, deseosos de auspiciar una fundación de descalzos, invitaron al padre Agustín a predicar en una fiesta que con ese fin organizaron. Según se dice en la *Reforma*, le admiraban como 'sujeto aventajado en toda erudición y en la prenda del púlpito el que tenía la voz primera en aquel reino'. La envidia que estos elogios provocaron corroyó a otros religiosos, entre ellos al mismo provincial fray Matías de Cristo, que en visita posterior que hizo a Celaya se mostró

²⁶⁶ Ramón Martínez, *Las carmelitas descalzas en Querétaro*, Querétaro, Jus, 1963, p. 34-35.

²⁶⁷ Para este efecto, consultamos el documento original, a pesar de estar ya transcrito por Manuel Ramos, que llevó al cronista al encarcelamiento conventual, que fue el: Agustín de la Madre de Dios, *Discurso Apologético en favor de los criollos del reino mexicano*, Ms.G. 88-15, p. 302v-319r.

francamente indignado con fray Agustín, bajo el pretexto de que actuaba con demasiada independencia en el asunto de la pretendida fundación (...)²⁶⁸

La envidia y la sed de reclamar justicia ante un sector social poco favorecido por las *Constituciones* y mandatos de la Orden del Carmen Descalzo fueron los motivos que llevaron al P. Agustín de la Madre de Dios al silencio absoluto mediante el encarcelamiento conventual y que, a pesar de haber obtenido la rehabilitación completa en 1660 de las facultades de religioso que le habían privado, la situación ya no volvió a ser igual pidiéndosele – por órdenes del Definitorio General – que regresase a la Península para ser sujetado a una mayor vigilancia, acto que cumplió. Murió el 17 de agosto de 1662 en el Convento de Salamanca.²⁶⁹

Víctima de circunstancias parecidas fue el P. Juan de Jesús María a quien, como señala Eduardo Báez, no le faltaron los elogios de sus compañeros de religión que exaltaban su fama de santo varón pero tampoco la de aquellos que le acusaban de cargos infundados para intentar expulsarlo de la Orden.²⁷⁰ Sobre las persecuciones domésticas que padeció el P. Juan, hizo referencia Fr. Agustín de la Madre de Dios en el *Tesoro Escondido...*:

(...) Dejamos al santo padre fray Juan de Jesús María por maestro de novicios en la Puebla de los Ángeles (...) Sus ojos eran siempre dos fuentes de dulzura. Muchas veces le hallaban arrobado. Cuando cantaba en el coro solía trasponerse; cuando salía de él salía como absorto y algunas veces se levantaba del suelo el cuerpo tras el alma.

Los religiosos, como veían esto, empezaron a temerle y aun algún imprudente a condenarle; unos huían, otros le miraban con menos piadoso afecto y todos le causaban harta pena por lo que no era culpa (...)

Al santo padre fray Juan no solamente le nacieron muchos motivados de esta causa, sino también de que tomó la pluma para ayudar a los fieles y escribir las materias de oración que Dios le comunicaba. Tuvieron esta acción algunos por poco humilde, aunque iba con

²⁶⁸ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...*, op. cit., p. XIV.

²⁶⁹ Manuel Ramos Medina, *Los Carmelitas descalzos en la Nueva España del S.XVII. Fray Agustín de la Madre de Dios*, op. cit., p. XXVII, XXX-XXXII.

²⁷⁰ Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo...*, op. cit., p. XXX.

precepto de obediencia y buscando una capa a su pasión se la vistieron de celo y cogiéndole los libros los echaron en la acequia, mas lo que en esto pasó dirá mejor el padre: —Sido yo (dice) maestro de novicios en México comencé a escribir un libro de oración; vio el principio de él el prelado de la provincia y me puso precepto para que lo prosiguiese y también para que ningún religioso lo tomase ni impidiese el escribirlo. Compúselo sin mirar libro alguno, sino escribiendo esta materia de oración y vida interior según lo que se me ofrecía cuando lo iba escribiendo. Antes una vez que había pensado una cosa que escribir, cuando tomé la pluma no acerté a escribir ni aun un solo renglón, de modo que me fue forzoso dejar por entonces de describir. Este libro vieron algunos obispos y hombres doctos. Después de éste escribí otros cuatro libros y un fraile los tomó todos cinco, que eran los originales, y atados con una piedra grande los echó en las secretas, sin que se supiese donde los había echado, y se dijo en el convento que habían desaparecido porque había en ellos un modo de oración que llamaba yo toque retocado y que era aquel un término de que usaban los hombres sensuales. Después de muchos meses, estando un día el hermano fray Andrés de San Miguel en la huerta, vio salir de las secretas por el acequia un gran bulto y llegándose al agua vio cómo eran los libros, porque como había tanto tiempo que estaban en el agua se pudrió el cordel con que estaban atados a la piedra y así salieron a nado. Sacólos el hermano y me los trujo, porque como habían estado tanto tiempo en aquella inmundicia salieron pegadas las hojas de modo que no se podían despegar. Pero aquello que calumniaban del toque retocado quiso Dios que estaba despegado y se podía muy bien leer y lo hice leer en la recreación delante de la comunidad, y dijeron todos que allí no había cosa mala ni malsonante, antes que todo era bueno. A mí no me dio pena de lo que hicieron porque yo los había escrito por obediencia y tengo por sin duda que quien los echó en las secretas lo haría con muy buena intención” Hasta aquí el padre fray Juan (...) ²⁷¹

Posiblemente fue el prestigio que gozó el P. Juan de Jesús María como místico y religioso ejemplar lo que evitó que, a pesar de las persecuciones y los atropellos padecidos, en nada se viese afectada su figura en comparación con el P. Agustín de la Madre de Dios. En su *Autobiografía* el P. Juan señala que perdonó y asumió con obediencia y fervor las pruebas que Dios —él así consideraba este ambiente de abusos— le ponía en su camino espiritual, por lo que pidió lo siguiente:

(...) Mucho tiempo (dice) debe de haber más de cuarenta años, que pedí a nuestro Señor que en cualquier convento que estuviere hubiese a quien pareciesen mal mis cosas, porque éstos serían los que acertarían más en la verdad, y que nunca viviese yo sin trabajos, dolores o persecuciones. Y así me lo ha concedido nuestro Señor que me ha ejercitado unas veces con lo uno y otras con lo otro, porque muchas veces han dicho de mí muchas y muy diferentes cosas y muy graves, que no hay para que especificarlas, hasta decir un superior que tenía contra mí cuarenta cargos, por el mejor de los cuales me podían muy bien expeler de la religión. Y así andaba ya público en la ciudad, entre los seglares, cómo me querían quitar el hábito. Y a la verdad a mí me daba muy poca pena aquesto, porque a la verdad me diera más pena el cometer un solo pecado venial a sabiendas que todo cuanto decían de mí, porque veía que de todo se sacaba el Señor con grandes mejoras y ventajas *in utroque homine*, que a mí me causaba harta confusión el ver cuán de presto volvía su divina majestad por mí, que parece no me dejaba

²⁷¹ *Ibidem.*, p. 177-178.

padecer. Debía ser porque no había virtud en mí. Lo que puedo certificar con toda verdad es que en toda mi vida no me acuerdo haber deseado mal a nadie, ni querídole mal. Ni después que estoy en esta sagrada religión nunca he hecho cosa por enojo que haya tenido o tenga contra nadie, ni por disgustos que me hayan dado por darle pena. Aunque yo confieso que por haber sido muchos años prelado, habré dado muchos disgustos a religiosos y mortificado muy bien en no haberles concedido cosas que me pedían, o en otras cosas. Pero es sin duda que no lo he hecho por no darles gusto sino por no dar disgusto a nuestro Señor, que sin duda me hubiera pesado harto de haber dado disgusto a Dios por haber dado gusto a hombres. Verdad sea que en trabajos que me habían de venir me prevenía el Señor avisándome interiormente de ello, no con palabras exteriores o interiores, sino de modo que yo lo entendiese y estuviese apercibido...²⁷²

Hasta aquí las palabras de fray Juan de Jesús María que, como San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús, sufrió la persecución y las burlas de sus compañeros de hábito a causa de sus escritos y actos espirituales, tal y como lo evidenció el acto de aquellos que echaron atados al oficio humilde unos volúmenes escritos por nuestro personaje. Cerramos este episodio de la vida conventual preguntándonos, ¿pudo haber sido su adopción –errónea” del *teresianismo contemplativo* como apostolado de vida para él y su religión en la Nueva España lo que le condenó al olvido y le causó tantas críticas todavía después de su muerte? En lo que refiere a fray Agustín, ¿podemos verlo como una víctima más del sistema religioso implantado por el P. Nicolás de Jesús María Doria dentro de la Congregación de San José, que en el caso novohispano fue establecido por el P. Juan de Jesús María? ¿Por qué abogar por los criollos en su *Discurso Apologético...* y no guardar obediencia y respeto a las leyes y autoridades que gobernaban la religión descalza? ¿Rebelde e indisciplinado, defensor del *teresianismo misional-contemplativo*, poseedor de las genuinas enseñanzas de Teresa de Jesús o simplemente un justiciero?

²⁷² *Ibidem.*, p. 178-179.

Consideraciones finales

Finalizado este proceso revisionista a la vida conventual carmelitana en la Nueva España que tuvo como punto de partida el origen y desarrollo del proyecto reformador de la Madre Teresa de Jesús en la Península Ibérica, hemos podido observar que la vida del *Carmelo Teresiano* en su primer siglo de vida no estuvo llena de glorias y portentos que enarbolaran la herencia pedagógica y espiritual de la *Madre Fundadora* dentro de la rama varonil. El cambio político espiritual impuesto por el P. Nicolás Doria a la Congregación de San José de España, en particular, condujo al legado teresiano por unos derroteros que distaron por mucho de los genuinos ideales predicados en vida por Teresa de Jesús, Juan de la Cruz y Gerónimo Gracián. Tal acción tuvo como resultado que la congregación española desconociese durante algunos siglos los principios e ideales del teresianismo fundado en 1562 en el Convento de San José de Ávila.

Partiendo de este contexto político religioso vale la pena preguntarse, ¿existió una errónea lectura por parte de Nicolás Doria de la doctrina de la Madre Teresa de Jesús? Nosotros consideramos que no existió técnicamente hablando una “errónea” lectura del pensamiento teresiano, sino, por el contrario, una asimilación del proyecto reformador que dio por resultado la creación de uno propio (distinto) que encontró un fuerte apoyo en el sector eremítico de frailes descalzos de los conventos de Pastrana y la Peñuela.²⁷³ Tomando

²⁷³ Debemos tener en cuenta –de acuerdo a Gerardo Vidal– que la reforma masculina a cargo de Juan de la Cruz no fue vista por la mayoría de sus compañeros calzados con buenos ojos, por lo que, ante la amenaza que representaba la reforma teresiana para su “vida relajada” practicada hasta el momento, decidieron poner resistencia al proyecto emanado desde Ávila. La situación que prevalecía al interior de los conventos calzados, al igual que de buena parte de los descalzos como Duruelo-Mancera y Pastrana, no era muy distinta al final del día. Vidal Guzmán señala que durante el contexto de la reforma masculina en Castilla, en algunos conventos calzados vivían delincuentes refugiados bajo la figura del habito pardo: —n informe de la época dirigido al Papa sobre un convento de esa orden notificaba, entre otras cosas, una pelea a cuchilladas entre dos frailes, un prior sorprendido en una casa de mala fama, y otro religioso aprehendido por la autoridad civil en

como base la transición realizada por Doria de una vida mundana a una espiritual a partir de su contacto con los carmelitas descalzos en Sevilla (tal y como se explicó párrafos arriba), no observamos dentro de su personalidad –en una faceta madura de su vida– la existencia de un auténtico espíritu religioso identificado fielmente con la obra reformadora de la Santa de Ávila. Consideramos que dicha transformación respondió a otros intereses (posiblemente políticos) que la ausencia de fuentes documentales no nos pueden decir pero que, sin embargo, las obras pictóricas y lo escrito sobre él nos dejan ver su fuerte personalidad que repercutió en las decisiones que tomó al frente del gobierno del Carmelo Teresiano. Por otra parte vale la pena cuestionarse, ¿aquello que predicó sobre lo que debía ser la espiritualidad de la familia del Carmelo descalzo –como sus avisos y cartas pastorales transcritas en el Anexo I contenido en este trabajo– fue realizado en el practica por él?

Como hemos visto particularmente en la historiografía de corte eclesiástico, la Congregación de San Elías de Italia que surgió en 1597 como producto de su independencia del gobierno de las casas de España, practicó la verdadera alternancia apostólica de las labores de misión con la oración promovida por la Madre Teresa, pero no sólo en territorio europeo sino también en asiático originando distintos mártires y arquetipos de santidad a la religión descalza. Sobre este último caso y el desarrollo que tuvo la rama descalza de las monjas durante el período analizado, decidimos no profundizar su estudio –aunque lo considerásemos importante– por ser materia de un examen separado que ahondaría en los marcos de análisis de los teresianismos propuestos a lo largo de estas páginas y que seguimos considerando ambicioso y hasta polémico.

razón de insultos, escándalos y desordenes” (Gerardo Vidal, *op. cit.*, p. 303.). En lo que refiere a los conventos masculinos del Carmelo Teresiano, por las noticias que hemos dado en este trabajo de Serafín Puerta e Ildefonso Moriones, varios de éstos estuvieron habitados en buena parte por gente que poco o nada simpatizaba con la reforma de Teresa de Jesús, sino que ingresaban para “legalizar” su espiritualidad eremítica que era cuestionada por la Iglesia.

Retomando el carácter bajo el cual se desarrolló esta investigación, consideramos que las interrogantes que nos guiaron a lo largo de este camino histórico sobre la espiritualidad que los carmelitas descalzos en la Nueva España practicaron en relación con la religiosidad establecida desde la Península por los “reformadores descalzos”, ha tenido como propósito fundamental disipar las tinieblas o las sombras que han cubierto a la *Reforma Teresiana* establecida como eminentemente contemplativa; realidad propuesta por la historiografía oficial que dista por mucho en diferentes aspectos de lo sucedido en el pasado de la Orden desde su fundación por iniciativa de la Madre Teresa de Jesús.

La tarea de cuestionar la realidad de lo acontecido en el pasado puede ser vista como labor que al investigador puede traer problemas en su época, en el medio social en el que se desenvuelve, porque la verdad o las verdades ofrecidas como producto de estos ejercicios reflexivos pueden incomodar a las distintas miradas que se encuentran conformes con sus propias interpretaciones del pasado que, por ende, se convierten en inamovibles. La labor realizada no fue hecha para incomodar a un tipo particular de lector, como tampoco para apoyar una determinada postura académica, sino que tuvo como única motivación la verdad, aquella que busca ilustrar e iluminar a las sociedades en la razón.

En este sentido, la aportación que buscamos dar con nuestro estudio a la historiografía eclesiástica novohispana es continuar el diálogo y la reflexión –abierto durante los eventos académicos conmemorativos del V centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús²⁷⁴ sobre el desarrollo político, económico, cultural y, en particular espiritual, de los carmelitas descalzos durante sus primeras seis décadas de vida en la

²⁷⁴ Dentro de los eventos académicos conmemorativos realizados en México, el más importante fue el *Congreso Internacional La orden del Carmen Descalzo en hispanoamérica a 430 años de su llegada*, celebrado el 7,8 y 9 de octubre de 2015 en el Centro de Estudios de Historia de México –CARSO, el Museo de El Carmen y el Templo de Nuestra Señora del Carmen de San Ángel. Cuyos organizadores fueron Jessica Ramírez Méndez, Manuel Ramos Medina y Mario Sarmiento Zúñiga.

Nueva España. Razón por la que damos a conocer por primera vez material documental inédito que perteneció a fray Agustín de la Madre de Dios, como son algunos fragmentos de la primera versión del *Tesoro Escondido* y ciertos documentos testimoniales que integraron el archivo personal que formó como resultado de su visita por los conventos de la provincia; descubrimiento que no dudamos pueda llegar a enriquecer en un futuro inmediato los estudios sobre el Carmelo novohispano referentes a la religiosidad mariana, a los milagros y modelos de santidad, así como de los procesos fundacionales masculinos y femeninos. No debemos olvidar en esta línea, la actualización que damos a la vida y obra del P. Juan de Jesús María, edificador y guía espiritual de la provincia de San Alberto.

Por otra parte es interesante añadir que el análisis al trabajo de Daniel de Pablo Maroto nos ha mostrado que la espiritualidad española de los siglos XV y XVI, en que se desarrollaron la *Reforma Teresiana* y los primeros años del Carmelo novohispano, se encontró inserta en aquellas ~~m~~entalidades históricas [que] no cambian en años, ni a veces en siglos, porque son realidades de larga duración”.²⁷⁵ En el caso propiamente dicho de la Nueva España podemos observar, a partir de una reinterpretación del caso estudiado por Maroto, que la sociedad se mantuvo ~~a~~islada” de procesos de corta duración que atentaran contra la integridad misma de la espiritualidad que era dirigida por la Iglesia y severamente regulada por la Inquisición. No existió revolución cultural o social importante que modificara el panorama religioso de la población novohispana, en el que las prácticas de la

²⁷⁵ Daniel de Pablo Maroto, *Espiritualidad española del siglo XVI. I. Los Reyes Católicos*, op. cit., p. 313. Por su parte Irving A. Leonard señala que el siglo XVII, conocido como el del barroco, se disputó entre una forma católica de vivir y la herencia recibida del medievo y del renacimiento, véase: Cfr. Irving A. Leonard, *La época barroca en el México colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, p. 47-49.

fe dominaban cada paso de la vida humana desde el nacimiento, con el bautismo, hasta la muerte, con la aplicación de los santos óleos y los ritos fúnebres de la religión.²⁷⁶

De esta manera consideramos que el estado en que se mantuvo la religiosidad popular española, que trascendió a los distintos estratos sociales del imperio, fue trasladada íntegramente a los territorios indios donde el desarrollo de las diversas prácticas de tal espiritualidad fueron fuertemente vigiladas y castigadas para quienes se atrevieran a cuestionarlas. En este sentido, la educación en la fe debió de haber sido de gran importancia para que la sociedad novohispana adquiriera los valores y enseñanzas de su religión, fortaleciendo así los diversos credos y prácticas que establecía la Iglesia a través de su clero regular como los carmelitas descalzos en su transición hacia el apostolado urbano.²⁷⁷ Daniel de Pablo Maroto ha señalado algunos medios educativos en los cuales consideramos pudieron instruirse la *Madre Fundadora* junto a los primeros once religiosos que cruzaron a Indias, como fueron: la transmisión de la fe en familia; los libros y las lecturas; los sermones; los catecismos; las artes: la pintura, la escultura, la arquitectura; entre otros elementos que con el proceso de la Reforma de Trento se vieron modificados o reforzados.²⁷⁸

El análisis planteado a las prácticas y costumbres de la sociedad novohispana, a partir de las reflexiones de Daniel de Pablo Maroto al caso peninsular, no deja de ser una mera propuesta que en nada dista de la realidad pasada que ha sido estudiada por Antonio

²⁷⁶ En este sentido, Mauricio Beuchot afirma que la filosofía y las ciencias cultivadas en la Nueva España se mantuvieron firmemente escolásticas (realistas y nominalistas) hasta principios de la segunda mitad del siglo XVIII cuando ramas como el tomismo buscaron modernizarse a partir de algunos postulados de la Ilustración. Siendo que en el caso de las humanidades y las artes, su contacto con la Ilustración en el siglo XVIII se transmitió desde la Península pero bajo ciertas reservas. Véase: Mauricio Beuchot, *Estudios de historia y de filosofía en el México colonial*, México, UNAM, IIB, 1991, p.53-58.

²⁷⁷ Cfr. Jessica Ramírez Méndez, *La provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos en la Nueva España. Del cometido misional al apostolado urbano*, op. cit., p. 247-257, 268-282.

²⁷⁸ Cfr. Daniel de Pablo Maroto, *Espiritualidad española del siglo XVI. I. Los Reyes Católicos*, op. cit., p. 293-295.

Rubial en distintos trabajos sobre la vida cotidiana de aquel período histórico de nuestro país. De la misma manera que Maroto desarrolló un estudio de la espiritualidad española en tres tiempos históricos (Los Reyes Católicos, Carlos V y Felipe II), consideramos que hace falta un estudio sobre la espiritualidad novohispana que englobe de forma sintética y analítica los distintos casos de santidad de frailes y monjas que existieron entre la sociedad de aquel tiempo por orden religiosa de adscripción o de espiritualidad seguida.

Apéndice documental.

En este apartado de estudio dedicado al ámbito documental, hemos decidido rescatar un par de documentos inéditos que, por su valor intrínseco, dan testimonio vivo de los ecos y expresiones espirituales que la Reforma Teresiana tuvo al interior de la Orden del Carmen Descalzo una vez muerta la Madre Fundadora en 1582. Situación que no nos permite hablar de los frutos directos que dio la obra reformadora de Teresa de Jesús en su composición original dentro de la órbita hispánica, que en realidad no son pocos, sino de los efectos que impregnaron en ésta los “reformadores descalzos” encabezados por el P. Nicolás de Jesús María Doria al asumir el gobierno de la religión carmelitana y conducirla por los derroteros ya estudiados.

El primer documento que hemos transcrito fielmente, modernizando el castellano y conservando la puntuación original, de la miscelánea titulada *Apuntes y tratados espirituales de religiosos carmelitas* que se conserva actualmente en la Biblioteca Nacional de España, expresa la interpretación que construyó el P. Doria del mensaje reformador de la Madre Teresa y cómo trasplantó ésta al seno de la propia Orden del Carmen manteniéndola como parte consustancial de su bandera ideológica, sentando de esta manera al *teresianismo contemplativo* como el discurso oficial de la naciente religión.

Por su parte, el segundo documento, que perteneció originalmente al archivo documental que formó el P. Agustín de la Madre de Dios para elaborar su crónica provincial *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano...* y que logró rescatar siglos más tarde Eulalia Guzmán, es una relación testimonial que realizó Fernando Altamirano Velasco Conde de Santiago para el cronista, en el que relata, a partir de sus vivencias, el entrañable contacto o vínculo espiritual que tuvo con el místico español Juan de Jesús María (el Indiano); relación que denota un fenómeno cultural, que fue la unión de la

religiosidad y el temor del hombre piadoso en su comunicación con los venerables hombres de su época.

I. CARTA ENVIADA POR LOS REVERENDOS PADRES VICARIO GENERAL, Y CONSILIARIOS A LOS CONVENTOS DE NUESTRA CONGREGACIÓN.²⁷⁹

Fray Nicolás de Jesús María, Vicario General de la Congregación de Carmelitas descalzos, fray Antonio de Jesús, fray Juan de la Cruz, fray Luis de Jerónimo, fray Juan Bautista, fray Gregorio de San Ángel, consiliarios de la Consulta de la dicha Congregación. A los religiosos, y religiosas de ella, salud en el Señor. La obligación de nuestro oficio, y el deseo del bien espíritu de Vuestras Reverencias como continuo despertado, nos incita, y despierta a que avisemos algunas veces lo que para ello conviene, y que pues es continua la miseria del hombre, haya si quiera alguna ayuda que nos recuerde, lo que el apóstol Santiago nos ruega y encarece. Que dignamente vivamos según nuestra vocación, para que se anime los fuertes a la perfección, se esfuerce los flacos, a la virtud, se frene en todos los afectos y pasiones, y que den sin culpa los que erraren. Y como en las religiones el mayor número es, de los, que siguen por donde los guían, obligación y amor, como estos particularmente nos mueve para avisarlos y animarlos que en su vocación tomen el camino de la perfección aquel estado del religioso obliga a caminar, y con el Apóstol rogamos el Señor les dé espíritu de sapiencia, y luz clara, para que sepan la excelencia de la esperanza de su vocación, y la gran corona que por ella se les apareja, y la poderosa mano del Señor para con ellos, que los ayudara y esforzara en todo. Supla el mismo Señor por intercesión del Santo Apóstol, y de la Virgen Nuestra Señora, nuestro defecto, para que le consiga el fin que se pretende, que es el conocimiento de nuestra vocación y estado de religiosos, y bien espiritual de sus almas, a gloria de Dios.

²⁷⁹ La presente transcripción ha sido modernizada conservando la puntuación original.

El fin con que Vuestras Reverencias se movieron al entrar en religión sin duda fue un deseo grande de servir al Señor con penitencia y ejercicios santos, que los ayudasen a caminar a la perfección, que esto suele obrar en nuestras almas la vocación de Dios, y para ello escogieron el modo de venir de nuestra religión, por ser conforme a estos santos deseos de Dios, y con este intento profesaron la vida religiosa de nuestra orden, y se obligaron a caminar por medio de ella a la perfección cristiana deseada, y pretendida tanto en sus almas, que por eso dejaron el mundo sus haciendas, y su misma libertad, y con mucha razón, para allegar más presto (siendo tan descargados) al dichoso estado de esta perfección cristiana, y así entendemos será de su consuelo saber en qué consista, y con qué medios la han de alcanzar.

La perfección cristiana consiste en la perfección de la caridad, que es el fin de toda la ley y de la Iglesia, y estados de ella, *finis praecepti charitas*, dice el Apóstol, y como este fin sea universal para todos los santos ejercicios y estados que en la Iglesia hay. Por inspiración del Señor, la misma Iglesia ordenó que uniese religiones, en las cuales se caminase a la perfección con particulares ejercicios escogidos para ello, que encierran en sí los preceptos de Dios, y de su Iglesia, y más nuestras Constituciones, y manera de vivir, y se escogieron para este fin las tres virtudes de obediencia, pobreza, y caridad, en que están el ser religioso. Y así se profesa como camino cierto, y seguro, y entre todos escogidos por la Iglesia, para alcanzar la perfección de la caridad que es su fin. Y para alcanzar estas virtudes religiosas, señaló la Iglesia un medio muy conveniente, y eficaz para ello, al que le observare, y éste es la vida regular de cada religioso. Y así en nuestra religión se profesan, obediencia, pobreza, y castidad según la Regla Primitiva del Carmen, que es decir que, tomamos por medio la observancia de nuestra regla, que la Iglesia nos ha señalado, para alcanzar la perfección de estas tres virtudes que profesamos.

De manera que hay aquí unas, como escaleras divinas (si es lícito decirle así) que la una llama a la otra, y la postrera nos junta con Dios. La primera, es la observancia regular de nuestra regla, y Constituciones y modo de vivir. Y de allí se llega a la segunda escalera, que es al ser, y excelencia religiosa, que en la perfección de las tres virtudes consiste, que profesamos. Desde donde se alcanza a subir la tercera escalera que es la perfección de la caridad, y de allí no resta más que llegar a Dios nuestro Señor que está como vio Jacob, arrimado a lo alto de esta divina escalera. Y cierto divina se puede llamar toda ella, inspirada de Dios, ordenada por la Santa Iglesia, escogida, y profesada por cada uno de nosotros, para ir con estos grados a la dicha perfección de la caridad.

No les parezca que la primera escalera de vida regular, es de poco momento, (y por esto trataremos algo de ella) que aunque se llama así para más fácil inteligencia, es ella en sí virtud excelentísima de justicia legal, que da a las leyes la observancia que se les debe, y tiene por objeto el bien común (que es lo que con esta observancia se pretende) y en ella está encerrado. Y después de la prudencia, es esta virtud la mayor de las virtudes morales, y tan celebrada, no sólo entre teólogos, sino entre filósofos también, que la llaman preciadísima virtud, que ni el lucero de la noche, ni el de la mañana es tan resplandeciente como ella, con otras mil alabanzas que le dan, y por ello un filósofo no quiso salir de la cárcel, donde estaba sentenciado a muerte, pudiendo y teniendo causa justa para ello, y escogió morir por no quebrantar las leyes de su tierra que prohibían eso. Y por lo contrario reprehenden mucho el defecto de injusticia en la poca observancia de sus leyes, por ser contrario a tanto bien. Los teólogos asimismo dicen de esta virtud maravillas, sólo considerándola en cuanto es observancia de ley, debajo la cual se vive, que si se juntan con ella las otras virtudes, que trae consigo esta vida a regular, y observancia de sus leyes, es cada acto de ella un ramillete de flores olorosas de diversas virtudes, y por eso dicen los

Santos, que más agrada a Dios nuestro Señor, lo que el religioso hace por obediencia, aunque sea menos, que no lo que hace por otras virtudes sin obediencia, aunque sean mayores. Y esta obediencia se debe al Prelado en lo que es de su oficio, y mucho más a la ley en que vivimos, y profesamos, que es Superior al mismo Prelado.

La razón de lo susodicho es bien clara, porque los actos de aquella virtud que se ejercita, y tienen la voluntad del Señor en universal. Pero el acto de la vida regular por mínimo que sea, trae consigo un ramillete de muchas, y excelentísimas virtudes dolorosísimas para Dios, y tiene la voluntad de Dios particular en sí. Porque cuanto a la profesión religiosa, el acto regular, es acto de aquella virtud que se ejercita, y es también virtud de justicia por la ley que se guarda, y de obediencia, y de religión por el voto que se hizo. Quanto a Dios nuestro Señor, es resignación en su Santísima voluntad, que en aquello en particular me está declarada, y gozo de Dios en que se cumpla. Quanto al religioso mismo, es mortificación de deseos en el apetito, de elección en la voluntad, y de discurso en el entendimiento. Que el que por ley, y por voluntad ajena vive, si a ello se rinde, todo esto hace, y mortifica, y en cada acto de vida regular, y obediencia, todas estas virtudes ejercita, y gana corona por ellas, y en suma, ésta es la cuenta que ha de dar a Dios nuestro Señor el religioso, (y como se dice) el que esto guardare, le puede canonizar tanta es su excelencia. Por eso sepan Vuestras Reverencias conocer, y estimar la dignidad de su estado, y vocación, y dar gracias al Señor por ello, que a mesa tan opulenta, y rica los han convidado, y sepan estimar también cada cosa de esta vida regular que profesan, y esmerarse en ella.

De lo dicho claramente se entiende, que aunque cuando se hacen las leyes, se debe mirar mucho, que con suavidad en la comunidad se pueda llevar por todo (que en fin somos hombres flacos) pero después de hechas, vamos mucho en ser observantes en la guarda de

ellas. Pues que encierra tanto bien en sí, como está dicho, y lo contrario trae consigo los males contrarios a esos bienes.

El demonio, como tan sagaz en procurar nuestro mal, pone todas sus fuerzas casi siempre en estorbar nuestro bien en su principio, y en quitar la fruta de nuestras almas, en flor, y así como la vida regular es la primera escalera para el religioso, y principios, y puerta para las otras, en ella pone todas sus artes, para estorbar que no vayan por ella, que como es puerta para las demás, y como es flor del árbol que ha de dar fruta de perfección, estorbado esto, y cerrada esta puerta, no se subirá a lo alto de la escalera, y si se hiela esta flor, no dará la fruta de perfección que se deseaba, y con impedir esto, dispone al religioso a mil caídas, y relaja toda la religión. Esto nos avisa el Espíritu Santo, mandando que tomemos las zorrillas que destruyen la viña cuando florece. Porque como se comen los pámpanos, cuando son ternecicos, (que son el medio por donde la viña da uvas) destruyen con esto todo el fruto venidero. Así el demonio con razoncillas aparentes, y conformes a nuestro apetito, con malicia a fuero de zorrilla, destruye el principio de todo aprovechamiento del religioso, cuando en su vida regular le afloja, y con esto le quita toda la fruta venidera, y relaja la religión, y esto hace, no con una caída, u otra, por miseria, o ignorancia (que esto si duele no, hace mucho daño). Pero hacerlo, y sale con ello, cuando pone poca estima en el alma de esta vida regular que profesó. Y con quitarle el sentido, y dolor, cuando cae en culpas contra ella, y por aquí llevarle a que de propósito, y sin dársele nada caiga, porque no la estima. Con esto se destruiría (si sucediese) todo lo que es vida regular, y observancia religiosa. De aquí nacería no estimar la clausura, la penitencia, y aspereza en el vista, vestido, y cama; y lo demás de nuestra religión, la cual con esto se iría deshaciendo, por estar fundada en esto la vida regular que la Iglesia nos ha dado, y con la cual se distingue de las otras religiones, y en suma se destruye el alcázar el fin que a la

religión los trajo de la perfección pues destruye el medio que Dios y su Iglesia le tiene para ello señalado, y oféndese mucho el Señor en ello, y en señal de esto en caso semejante, mató el Señor con muerte súbita a Ananías, y Zafira, porque sólo impedía ese principio y fervor de la primitiva Iglesia, por encubrir lo que pasaba en el dar en común, como los demás.

Entendida pues la excelencia de nuestra profesión y estima que se debe tener al vivir según ella, claro está que no se deben dejar los ejercicios que son propios nuestros por otros, cuando con ellos no se compadece la observancia que profesamos, y se rompe algo de ella, pues que los ejercicios de los religiosos están dados y escogidos por la Santa Iglesia, por los mejores de todos, para alcanzar la perfección de la caridad, y traen consigo tantas virtudes y bienes como esta dicho. Cada uno (dice el Apóstol) permanezca en su vocación según Dios, el siervo y el que no lo es, etcétera. Y persuade a cada uno que según su estado se ejercite. A nosotros nos da Dios, y su Iglesia, y nuestra profesión estos ejercicios de nuestra vida regular, y así en ellos estamos obligados a ejercitarnos.

Y dejado aparte un acto de caridad de extrema necesidad que obligue, (que esto raras veces sucede, y nuestras Constituciones ordenan lo que en esto se ha de hacer) dejando también aparte que el olvidar los ejercicios de su vocación y estado, por seguir otros de su voluntad, suele nacer de huir la mortificación de vida religiosa, y buscar libertades y regalos, y estimas de sí mismo, y guiarse por su voluntad, pues que todo acto de virtud se puede en su religión y convento ejercitar.

Dejando todo esto aparte, y hablando en rigor de las virtudes en sí, aunque una virtud sea mayor que otra, toda vía para el religioso, el acto virtuoso de su obligación, y estado que profesó, es mayor, y mejor, aunque sea de virtud inferior, que no el acto de otra virtud mayor que no le obligue. Porque lo que es de obligación se debe siempre preferir a lo

que es voluntario, y no obligatorio. Y si por lo que es voluntario, rompe con lo que profesó, y con su obediencia, aunque el acto y obra que hace sea en materia de virtud, y parezca que es caridad. Ni es virtud, ni caridad para el religioso, porque no puede haber virtud con desobediencia, y Saúl fue castigado de Dios, porque le sacrificó los animales que le había Dios mandado que matase, y así le dijo el Profeta que era pecado de ariolo, y de idolatría, no obedecer, porque la obediencia debe acompañar toda virtud, y señaladamente en el religioso.

Y siendo los ejercicios religiosos escogidos por los mejores para nuestro bien, dejar estos, por otros (aunque parezca que se pretende bien del prójimo) es contra el orden de la caridad, que obligan a que mire primero por sí, y por la obligación de su estado que por otros. Atended a vosotros, (dice el Apóstol) y al ganado sobre el cual el Señor, les ha puesto obispos, donde primero pone así, que al ganado, y el orden de la caridad obliga a ello. De esto nace la doctrina universal de la Iglesia, que así lo más da, que se prefiera, lo que es de obligación de su estado, a lo que es de propia voluntad sin obligación, que si por seguir ejercicios de virtudes mayores, voluntarias que no son de obligación, se hubiesen dejar las obligaciones de su estado, y vocación, cada religioso iría por donde le pareciese, y todo se confundiría, y destruiría. Y así como el que dijese mal de estos santos ejercicios de las religiones (además de que sería mal caso) lo destruiría todo cuanto es en sí. Así en su tanto (si bien le mira) el que persuadiese a dejarlos, por otros ejercicios de su propia voluntad los destruye con título más honesto, y deshace toda obediencia con ello, dando libertad a cada religioso, que deje lo que profesó por seguir su voluntad.

No se tomen pues ejercicios contrarios a nuestra profesión que no se compezan con ella. Y los que no le son contrarios se estimen en menos, que los que son propios

nuestros, y traen consigo un ramillete de tantas virtudes tan olorosas para Dios, como está dicho.

Avisados ya de este inconveniente, resta que advirtamos dos cosas, que en general nos ayuden para no caer en semejantes barrancos.

La primera es de la relajación. Relajación no es otra cosa sino ley, o modo de vivir de un estado que no observa, y en aquello que no se observa, en aquello hay relajación en su tanto. Midan pues cualquier obra, y ejercicio que se les ofreciere con esta regla, y si hallaren que con ello se rompe con algo de sus Constituciones, y vida regular, ténganla sin duda, por relajación.

La otra es, que viviendo el religioso en comunidad, y como parte de ella, se ha de acomodar con los demás en orden a su comunidad, como miembros de un cuerpo. Miren pues si aquel modo de vivir, u obra que se les ofrece, es tal que si toda la comunidad de los que son en aquel igual grado, viviese de aquella manera, si la observancia se relajaría. Y cuando lo hallaren ser así, tengan por cierto que aquel modo de vivir, y obra que se ofrece, hará daño a la comunidad, y la relajará. Y de aquí se sigue, que si toda la comunidad no lo puede hacer sin daño de la observancia, que tampoco lo podrá hacer un religioso particular, sin daño de la comunidad, que (cuanto es en sí) con obra, y mal ejemplo le relaja la observancia. Y con esto, aunque se les pinten las cosas con títulos, y nombres excelentes, de suavidad de vida espiritual, de gobierno paternal, y otros nombres semejantes, y conformes a nuestro deseo, las entenderán, y verán luego a que parte caen, y podrán con esto guardarse de los barrancos, que pueden en esta vida suceder, y es bien que tengamos luz en contra de ellos, para conocer la miseria del hombre, y cómo se busca a sí mismo en todo, y avezada a su propia voluntad, deshecha la observancia, en la cual está la voluntad

de Dios, y la mortificación propia, y es causa de todos estos tropiezos y barrancos, con títulos justos marcados.

Resultará de lo susodicho una armonía admirable en la vida del religioso. Lo primero resultará estima sobre todo de los ejercicios de su profesión. Lo segundo resultará que seguirá estos ejercicios con grande ánimo, y hecho hábito en eso, con ayuda del Señor, hallará gran gusto, y suavidad en ello, con el cual vivirá toda su vida, y esta es la verdadera suavidad de la vida religiosa obrar por hábito de virtud, que hace gustosos todos los actos de ella, y aquí nace, que el alma que tuviere deseo de hacer la voluntad de Dios, y tuviere esta excelentísima virtud, tenga inclinación, y deseo de la observancia de sus Constituciones, y de obedecer, y con gusto lo hará, pues es de Fe ser eso voluntad de Dios, y por lo contrario quien no ama esa obediencia, y observancia, no tiene el hábito de esa virtud en su alma, aunque la tenga en las palabras, y lo mismo pueden Vuestras Reverencias discurrir de las demás virtudes. Lo tercero sucederá que se guardara el orden de la caridad que obliga a mirar primero por sí y por su perfección, y después por su religión, y comunidad, y últimamente (con obediencia) ayudará a los de fuera sin perjuicio suyo, ni de su religión. Y lo cuarto de esta manera acomodará su vida con la comunidad donde estuviere, viviendo, no así solo, sino en orden a su comunidad, sin hacer cosa que la ofenda, que a la verdad esta ha de ser la vida del religioso. Vivir en orden a su comunidad, para que sean todos, lo que el nombre fuera, y como unidad, que es decir como si todos fueran uno, y que el prudente se acomode con el imprudente, y le sufra, el fuerte con el flaco, y el viejo con el mozo, y así los demás de naturales contrarios, y diversos se acomoden, como si fuera uno, ayudándose, y sin hacer daño, ni escandalizar los unos a los otros, que es grande excelencia de las religiones y es lo que dice el Profeta que había de obrar Cristo nuestro Señor en la Iglesia. Habitará (dice) el lobo con el cordero, y el león con

el becerro, etcétera., y un niño pequeñuelo los guiará, que son las virtudes naturales que se conformarán en uno con su gracia, y un niño simple podrá ser su pastor, y Prelado, y con esto vivirán en mucha paz, y no se hará lo que no se debe, ni se dará tropiezo, ni escándalo a los flacos.

De haber abierto los ojos a esto ha nacido la vigilancia de algunos religiosos, que viendo tanta excelencia en la vida regular, y obediencia, se esmeran en su observancia, y no sólo no hacen cosa contra ella, ni sin ella, pero ni aun curan mucho (si no es cosa de necesidad) de pedir cosa alguna, y esto lo piden, y con sólo proponer al Prelado lo que pasa, se contentan, y en todo viven por obediencia, aguardando que ella como voz de Dios les diga lo que han de hacer, que eso es ser guiados por voluntad de Dios en todo, y tener esa santísima voluntad por regla de su vida, y causará esto mil virtudes, y mucha perfección en su alma. Considérenlo en su oración, y procuren imitarlos en las obras, y no por esto dejen de decir sus necesidades al Prelado, porque es necesario, que las sepa para remediarlas, y que vaya a todo con suavidad. Y guárdense de traer el Prelado, a que les conceda su petición, y deseos, con ruegos o favores, o con mostrar mucha flaqueza espiritual, o con otros semejantes medios, porque eso es guiarse a sí mismo, y traer el Prelado, y la obediencia a su voluntad, y perder la excelencia de ser guiado por la santísima voluntad de Dios, que es la cosa mejor que las religiones tienen, y el más excelente estado, y vida que la criatura puede vivir, teniendo por su regla la misma regla que Dios nuestro Señor tiene para sus obras, que es esa santísima voluntad suya.

Y porque entendemos que Vuestras Reverencias con oración, y consideración suplirán a lo que aquí se falta, no nos alargamos más. El Señor les dé luz, y abundancia de dones en sus almas, para que en todo acierten con su santísima voluntad, y lleguen a la perfección deseada, y pretendida.

ESTÉ.

FUENTE: *Apuntes y tratados espirituales de religiosos carmelitas*, Ms. 8149, h. 402-411.

(Colección General de Manuscritos, Biblioteca Nacional de España).

II. RELACIÓN DE ALGUNOS CASOS PARTICULARES QUE REFIRIERON LOS
SEÑORES CONDES DE SANTIAGO ACERCA DEL P. FR. JUAN DE JESÚS MARÍA
QUE MURIÓ EL AÑO DE 1644 EN EL CONVENTO DE SAN SEBASTIÁN DE
MÉXICO DE CARMELITAS DESCALZOS.²⁸⁰

Un corazón agradecido y una casa tan obligada a tantos beneficios y misericordias como Dios usó con la nuestra mediante la comunicación y oraciones de nuestro bienaventurado y dichosísimo padre fray Juan de Jesús María, licencia puede tener de atreverse con su torpeza, y rudo estilo, a decir algo de las cosas particulares, que con este varón santísimo nos pasaron a la condesa y conde de Santiago, que observamos para ocasión de su felicísima muerte el escribirlos, y que como verdades tan asentadas queden firmadas de nuestros nombres, siendo infinitas las más que se nos han olvidado, y así ofrecemos al tiempo oírlas advirtiéndolo como se nos acordare.

Luego, que nuestro señor llevó a mi padre que esté en el cielo viéndome de tan pocos años y sin experiencia de lo mucho que cargaba sobre mí de negocios, y la estimación que hacía tantos años había de este santo varón; le busqué, comuniqué, y traté familiarísimamente, y de palabra, y por cartas, me aconsejaba, y decía todo lo que me convenía así lo hubiera yo hecho, como me lo decía yéndose el Marqués de Salinas, mi abuelo, por Presidente al Consejo Real de las Indias, y amando tiernamente a la condesa de Santiago, su hija y mi madre pareció que por la prisa de su partida no la podía llevar consigo y que el año venidero enviaría por ella, asentado esto, y viniendo la flota le comunicó mi madre, y yo le llevé muchos recaudos de que lo que aquí tenía, y dejaba era

²⁸⁰ La presente transcripción ha sido modernizada conservando en algunos fragmentos parte de su puntuación original.

mucho de hijos y hacienda, el tenor de si se hubiese muerto su padre, el Marqués de Salinas grande, con que cesarían cualesquiera conveniencias, y sería errado el viaje; el santo tomó muy a su cargo el encomendarlo a nuestro señor y que mientras su paternidad respondía lo que sintiese en esto no se tratase ni empeñase en hablar en si se iría o no. Al cabo de veinte días dio esta respuesta, yo he encomendado a Dios este negocio y puede la Señora Doña María ir segura de que hallará vivo, y en el consejo a su padre, y que será de mucho gusto verla en España y que le vivirá tiempo, a que asiente sus cosas y esto no es revelación, sino prudencialmente lo digo; con lo cual se aprestó el viaje, y ejecutó mediante este parecer y muchas veces nos refirió a la condesa y a mí, no les dije yo, que hallaría vivo al Señor Marqués de Salinas la señora Doña María, y así lo escribían de España mi abuelo y madre que no era para olvidar lo que con este grande varón le había sucedido.

Estando la condesa y yo en nuestras haciendas del valle de Toluca con mucho gusto, una tarde recibí una carta de este santo, que a la sazón era prior en el Santo Desierto, en que me decía, que me aparejase a llevar con paciencia los trabajos que nuestro señor me había de enviar, yo me comencé acongojar y afligirme, y dije a la condesa, que tuviésemos cuenta como se nos morían una hija y un hijo que entonces teníamos, y así sucedió dentro de pocos días.

Con esta pena y ternura que esto me causó, tomó el bendito santo muy a su cargo pedir a nuestro señor me diese un hijo varón, y dentro de un año nos lo dio y ciertas personas, y una entre ellas de esta Real Audiencia que trataban de levantar figura lo hicieron, y me dieron a entender que por los astros y matemáticas no se lograría el recién nacido, con este pesar y pena escribí al padre fray Juan de Jesús prior en el Santo desierto y me valí del padre provincial, e instamos en que viniese a esta casa, pidió al niño y echole muchas bendiciones, díjole un evangelio y díjole no crean disparates, ni burlerías sirvan a

Dios y crean que su divina majestad les guardara el hijo, y ha sucedido así y más 30 veces nos refirió, cuando le veía, no les dije ya, que Dios se lo había de guardar véanle ya criado, y casado, y con hijos, y a él mismo le sentó diversas veces la pena que esto nos causó y cómo vino y todo lo que en esto pasó.

A otro año nos ha nacido otro hijo en el Olivar de Tacubaya y le trajimos a que nos le bautizare, como lo hizo, díjole la condesa padre fray Juan no envié al cielo a su ahijado era bien bautizado, y en esta oración sé que su majestad me había hecho de título de conde, y escribió el dicho padre a la condesa, no piense señora que porque el Rey de la tierra les ha honrado el del cielo no les enviará un trabajito, y dentro de ocho días se nos murió el niño.

Habiéndome traído de España, un niño Jesús de cera con goznes²⁸¹ en su cuna que parecía vivo se lo mostré al santo, y pareciéndole muy bien le dije, si Vuestra Paternidad alcanza de nuestro señor que yo consiga el título que pretendo que el rey me haga merced, le daré al Santo Desierto este niño, rióse y no respondió nada, con esto pasados tres meses me escribió. Ya nuestro Señor ha oído a sus siervos y así podréis enviar el niño a este Santo Yermo donde será regalado y tratado de los ermitaños como es razón. Yo al punto se lo envié y dentro de mes y medio vino aviso con la merced del título y despacho del Rey.

Siendo el Marqués de Montesclaros el virrey de este reino, y muy devoto de este Santo varón y un día comunicándole sus cosas le dijo, para qué pretende Vuestra Excelencia ir por virrey al Perú, díjole lo que le movía, respondióle para veinte años que Vuestra Excelencia puede muy bien le basta lo que tiene, sobresaltose el Marqués, y dijo, que no tengo de vivir más de veinte años, no señor excelentísimo no vivirá más Vuestra

²⁸¹ **Gozne.** s. m. Dos piezas de metal enlazadas una con otra, en un eje del mismo metal, en que se mueven, y sirven para todo aquello que se cierra y abre: como puertas, ventanas y otras cosas. Hacense también en forma de anillos contrapuestos, con sus extremos para fijarlos. Latín. *Ferrea compago*. ESPIN. Escud. Relac. 1. Desc. 5. Miré con gran cuidado, y ví que la tabla de la arca estaba por la parte de arriba asida con tres o quatro goznes. PELLIC. Argen. part. 1. lib. 1. f. 17. Compuesta estaba la puerta de tablas, que se añudaban por las junturas con unos goznes o clavos. (*Diccionario de Autoridades*, t. IV, 1734).

Excelencia, quedó confuso y fue como el santo lo dijo que no vivió más de los veinte años, y así se lo oí diversas veces contar muchos años ha y lo refería este gran varón.

Viniendo por almirante de la flota de esta tierra Don Juan de Benavides quiso ver a nuestro padre Fr. Juan, y fue al Santo Desierto con el gobernador de Filipinas Don Alonso Fajardo y otras muchas personas, y delante de todas le preguntó qué edad tenía, cuánto había que servía a Su Majestad, si había estudiado, fuele respondiendo, y díjole el padre, mire señor Don Juan que no es para soldado meta ser fraile, que es lo que le importa, vino del Santo Desierto a mi Olivar, y aunque allí le regalamos contaba y no disimulaba el pesar que tenía de lo que le había dicho, fue grande esta profecía que viniendo por general otra vez, le sucedió lo de la toma de la flota de Petro Petri, y le cortaron la cabeza.

Estando agravado de una enfermedad terrible el licenciado Pedro de Vergara Gaviria, viviendo enfrente del convento de San Agustín, y mandándole los médicos recibir los sacramentos, y testar, envió a pedir al santo padre fray Juan le viere, y lo primero que dijo fue, qué hace señor oidor, quiere ver a Dios, en otra ocasión será, ahora no hay para que no le aflijan, quiten eso de ahí, no teste, cuando esté bueno hará esta diligencia, el enfermo se alentó, se alegró y le abrazó, y quedó tal que dentro de ocho días fue a San Sebastián a dar las gracias al padre, y siempre el dicho oidor lo contaba, lo estimaba, y lo reconocía.

Y viniendo un cierto visitador a hacer un ejemplar castigo en un sacerdote a quien atribuían lo más del alboroto del tumulto de quince de enero, y constando por algunos dichos que decían me habían apretado para que no entrásemos en palacio, y que de mi dicho consta la rigurosa sentencia; y teniéndome citado el dicho visitador para otro día a las diez que reconoció al clérigo me fui a este varón santo dijese lo que me pasaba la obligación que tenía a decir si fuese el tal clérigo, la pena y dolor de que por mi dicho

pagare aquel desventurado y diome los puntos para salir de esta congoja con tal prudencia que llegando la ocasión y mostrándome a la persona la libré y el dicho visitador no sólo no se alboroto como lo había hecho con otros antes me dijo muchas lisonjas y quedo muy mi amigo.

Habiendo venido por oidor de esta Real Audiencia un personaje halló un visitador en esta ciudad con quien cobró amistad, y el visitador le cometió que fuese a sacar un retraído al convento de Nuestra Señora del Carmen, fue con mucho ruido y gente a hacer la diligencia, salió el padre fray Juan y díjole, mucho me pesa señor oidor de que Vuestra Merced se estrene en la casa de la virgen, mal principio tiene Vuestra Merced y se acordará de esto, fue tal esta profecía que dentro de pocos meses se le probó que se había casado de secreto sin licencia de Su Majestad, y aunque era amigo del virrey y le procuró ayudar, nada bastó, perdió la plaza, fuese a España, y allá murió y se malogró todo.

Estando concertado de casarse un caballero, se fue a mí Olivar a estar un par de días con mi hijo y me pidió le llevase al colegio para ver al padre fray Juan de Jesús María antes de casarse, y en la visita díjole señor don N para qué se quiere casar, mejor le estará pues, entiendo que ha estudiado meterse fraile y otras razones con que el mozo se enterneció y afligió y aunque yo procuré atajar la plática, fueron las razones tales que el mancebo volvió muy tierno y lloroso y no quiso cenar viendo lo que le dijo el Padre Fray Juan, y hemos visto cuan al alma le aconsejaba pues ha sido muy errado el casamiento y todo se les ha convertido en ponzoña a uno y otro, y se han recredido muchos inconvenientes y de servicios de Nuestro Señor y penas para sus padres.

En los negocios que se me ofrecían y le comunicábamos así, la condesa como yo, teníamos cuenta y si al proponer movía la cabeza echábamos de ver que no convenía ni se había de hacer, si con el semblante decía que sí venía a tener efecto aunque pasase mucho

tiempo, y esto creíamos y se nos asentaba inviablemente, otras veces decía vuelvan que yo lo encomendaré a Dios y siguiendo su consejo era saludable cosa.

Teniendo enferma una hija nuestra de un dolor de costado y juntándose los médicos vino a verla este gran varón, y apartándole uno de ellos le dijo, a buena suerte he tenido encontrar aquí a Vuestra Paternidad para decirle cómo tengo concertado de casar una de mis dos hijas y quiero que Vuestra Paternidad encomiende a Dios este negocio. Respondió el Padre, Sr. Dr. lo que a mí me parece es que no se meta en eso ni trate de su casamiento sin encomendarlo primero a Dios que su divina majestad descubrirá su voluntad en breve, dentro de 15 días se murió la moza y el dicho doctor quedo admirado, y llevándolo a que viere y curase en su última enfermedad a este santo varón dijo el cuidado con que acudía por la obligación.

En que le estaba por el consejo que le avía dado cuando en casa del conde de Santiago, le dio cuenta de casar su hija y que con lo que le dijo lo dilató y ahorro gastos, y refirió todo esto delante de mí y de otras personas que estaban en la celda del enfermo

Estando en conversación con este santo varón mi hijo y yo tratando su austeridad de los provinciales que se habían muerto, añadió, y también durarán poco los virreyes que han sido en este reino, díjole mi hijo, el Marqués de Gelves vive aún, dijo el bendito padre, no ya es muerto, y teniendo mi hijo y yo cuenta con esto lo contamos a algunos amigos y encomendamos a la memoria para ver lo que resultaba, y en la primera ocasión de cartas de España vino nueva como era muerto el dicho Marqués de Gelves y con grande admiración nos acordamos todos.

Tengo en mi poder una copia de carta de letra de este gran varón escrita al marqués de Cerralvo gobernando este reino en respuesta de otra que el marqués le escribió, dícele que habiéndole encomendado a Nuestro Señor y que va dictada la doctrina que le da y por

el Espíritu Santo mude estilo y haga perdón a sus enemigos y otras santas razones, y que si ejecuta todo lo que en ella le aconseja será amado y querido del reino y saldrá en paz y si no le demandará muchos pleitos como sucedió, y yéndose a desahogar con este santo lleno de penas y aflicciones en muchas visitas que le hizo nunca le sacó de estas palabras, bien pudo y hubo Vuestra Excelencia para remediar todo, no le debió de parecer que le convenía, lo que yo le puedo decir a Vuestra Excelencia es que tendrá muchos cuidados y trabajos y el marqués lleno de congoja y cuidado de verlo siempre firme en esto lo sentía, y a mí me dijo algunas veces puedo sacar palabras de consuelo a Nuestro Padre Fray Juan y sentirlo vivamente, y la marquesa su mujer lloraba, y cuando se fueron al colegio de Santa Ana a despedir le apretaron mucho a que les dijese si remediarían sus cosas con irse a España y díjoles, vayan vuestras excelencias en hora buena que no les faltarán trabajos, pesares y penas, salieron de su presencia con nueva aflicción y desconsuelo y tuvieron el suceso que se ha visto y refrescaron la memoria de lo que con este santo les pasó en la muerte de su hija doña Inés que diciéndoles los médicos a sus padres el riesgo que amenazaba la enfermedad envió a llamar a Nuestro Padre Fray Juan con mucha prisa, y cuando dijeron que entraba dijo, en lo que este padre me dijese sabremos lo que ha de ser de Inés, y con esto pasaron mucho cuidado los que allí estaban, abrazole el marqués al padre y díjole en grande pena y cuidado estamos con el mal de mí hija, dijo el santo, pues pesar Vuestra Excelencia de tener una hija en el cielo; dijo, oh padre otros se me han muerto en España, respondiolo, pues tendrá otra más Vuestra Excelencia en el cielo, y el marqués dijo esto es acabado, llevole a ver a la enferma donde se puso la misma atención y dijo el padre fray Juan, qué bien casa Vuestra Excelencia a la Sra. Dña. Inés que la envió al cielo y otras razones, con que todos comenzaron a llorar y que no tenía remedio tal era el precio que sus palabras se hacía.

Estando yo en Tacubaya recibí una carta de México, en que me llamaban de México, por estar una tía mía llamada doña Isabel de Velasco muy al cabo de una enfermedad de desconcierto, y a disponer su entierro fui a despedirme de este santo varón que a la sazón estaba en el colegio de Santa Ana y le dije la pena con que estaba, y respondió, tan mala está la señora doña Isabel, chico corazón tiene el señor conde de Santiago, paréceme que no tiene a qué ir ni inquietarse que la señora su tía vivirá más años de los que piensan, y muchos que hoy están buenos se morirán primero, y así sucedió, pues ha esto más de diez años hoy vive sana y buena en su convento de Regina de esta ciudad.

En más de seis u ocho ocasiones me sucedió con este santo varón irle a tratar negocios que me acaecían y que los tenía en el secreto de mi corazón y era caso imposible que nadie los supiese, y entrando a verle tomó la plática sin dejarme hablar palabra y me dijo, no se congoje ni se angustie sino haga en eso que trae de pena esto y esto, y yo le respondía mi padre y señor ya me puedo volver que todo lo que Vuestra Paternidad me ha dicho es a lo que yo venía y con grande admiración mía y espanto me dejaba y ejecutaba sus consejos.

Estando enfermo este venerable varón y queriendo ir a convalecer al colegio de Santa Ana le pedí se fuese por mi Olivar, hízolo así porque el Padre Prior se lo mandó y mis hijos el día antes con grande afecto fueron a esperarle, y aquella noche al niño más pequeño que nos dejaron aquí le dio alferecía²⁸² dos veces, mal que ninguno se escapa y temiendo se nos muriese y más no estando sus padres en casa fui a la huerta y comuniqué con este santo mi cuidado y como se lo diríamos a sus padres para que se viniesen, el santo

²⁸² **Alferecía.** s. f. La primera especie de enfermedades convulsivas, que consiste en una lesión y perturbación de las acciones animales en todo el cuerpo, ò en alguna de sus partes, con vários accidentes: como son el de apretar y rechinar los dientes, echar espumarajos por la boca, y ordinariamente con contracción del dedo pulgár. Lat. *Epilepticus morbus. Epilepsia, ae.* LAG. Diosc. lib. 5. cap. 64. Es admirable remedio contra la *alferecía* de los niños de teta, y contra la gota corál de los ya crecidos. OV. Hist. Chil. fol. 95. Mueren muchos de *alferecía*, y viruélas. (*Diccionario de Autoridades*, t. I., 1726).

se contristó y me dijo, lleve a la huerta a esos señores, que eran unos amigos que habían ido conmigo, y yo le encomendaré a Nuestro Señor y le diré lo que ha de hacer, hízolo así y cuando me pareció que había sido bastante el rato que habían tenido volví, me llamó muy en secreto y dijo, no hay que hacer caso del mal del niño ni se lo diga a sus padres que Nuestro Señor le quitará el mal y luego sabrá y le hallará bueno dentro de tres días, tuve papel de México en que no le había vuelto el accidente y que estaba mejor, ya a la noche vine y le hallé bueno en un año que ha que sucedió esto no le ha vuelto el mal.

FUENTE: –Dichos y testimonios de los Condes de Santiago y de otras personas acerca del P. Fr. Juan de Jesús María, fundador de la Provincia de San Alberto”, México, 20 de octubre de 1614 al 21 de agosto de 1648, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, *Fondo Eulalia Guzmán*, leg. 74, n. 1, 22 f.

Bibliografía

Archivos

- Archivo General de Indias (AGI), Casa de Contratación, Sevilla, España.
- Archivo General de la Nación de México (AGNM), Inquisición, Ciudad de México.
- Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia “Eusebio Dávalos Hurtado” (AHBNAH-EDH), Fondo Eulalia Guzmán, Ciudad de México.
- Archivo Histórico de la Provincia de los Carmelitas Descalzos en México (AHPCDM), Ciudad de México.
- Biblioteca Episcopal de Barcelona (BEB), Barcelona, España.
- Biblioteca Nacional de España (BNE), Madrid, España.
- Benson Latin American Collection - The University of Texas at Austin, Genaro García Collection, Austin, Texas, Estados Unidos de Norteamérica.
- The Latin American Collection - Howard-Tilton Memorial Library, Tulane University, Rare Books, New Orleans, Estados Unidos de Norteamérica.

Revistas.

Anales, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas,

n. 3, 1944

Anales del Museo Nacional de Antropología, Historia y Etnografía, cuarta época, vol.1,

México, 1922.

La Nouvelle Critique, abril, 1969.

Revista de Literaturas Hispánicas, Philobiblion, Asociación de Jóvenes Hispanistas, Madrid, n. 2, 2015.

Cuadernos de Investigación Histórica, n. 11, 1987.

Obras manuscritas.

Apuntes y tratados espirituales de religiosos carmelitas, Ms. 8149, 452 h. (Colección General de Manuscritos, BNE).

Ascensión, Antonio de la, *Derrotero cierto y verdadero para navegar desde el cabo mendocino hasta el puerto de Acapulco por la costa de la mar del Sur...*, Ms. 3203, 12 h. (Colección General de Manuscritos, BNE).

Cruz, Alonso de la, *Relación de la Fundación de la Provincia de nuestro Padre San Alberto de la Orden de los Descalzos de Ntra. Señora del Carmen del Reyno de la Nueva España...*, Ms.T2., 1632, n.15. (AHPCDM).

Cruz, Pablo de la, *Recopilación sumaria de la historia de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, fundada en el Santo Monte Carmelo, por el gran Profeta Elías. En que se describe su origen, antigüedad, continua sucesión, persecuciones, y Santos, que en ella han florecido, y otros muchos, y varios sucesos. Con los de la Reforma, que hizo la Santa Madre, Seráfica Virgen, y mística Doctora Santa Teresa de Jesús.*, Madrid, Imprenta de Bernardo de Villa Diego, 1685. (BEB).

Libro de Capítulos y Definitorios y Fundaciones de esta provincia de Nuestro Padre San Alberto en la Nueva España, t. I, (1596-1630). (Colección Lira, n. 9, AHBNAH-EDH).

Madre de Dios, Agustín de la, *Discurso apologético en favor de los criollos del reino mexicano*, Ms. G. 88-15, p. 302v-319r. (Colección Latinoamericana de Manuscritos, University of Texas Library).

_____, *Discurso antiapologético contra otro apologético que escribí en favor de los criollos de la Nueva España*, Ms. 88-15, p. 319v-332r. (Colección Latinoamericana de Manuscritos, University of Texas Library).

_____, *Tesoro Escondido en el Monte Carmelo Mexicano. Mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los Carmelitas Descalzos de la Provincia de la Nueva España*, un vol. in folio, 816 p. R.B.R.L. 972 (271-73) A-923. (Howard-Tilton Library, Tulane University).

_____, *Tesoro escondido en el monte Carmelo mexicano. Mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España. Descubierta cuando escrita por fray Agustín de la Madre de Dios, religioso de la misma orden*, introducción, notas y versión paleográfica de Eduardo Báez Macías, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1986.

María, Juan Jesús, *Guía interior para las personas espirituales que tienen trato y comunicación con Dios. Parte II*, Ms. 7037, 176 h. (Colección General de Manuscritos, BNE).

_____, *Guía Interior. Verdadera y falsa mística. Criterios y discernimientos.*, edición de Daniel de Pablo Maroto, Madrid, Fundación Universitaria Española/ Universidad Pontificia de Salamanca, 1987, ils.

Segundo tomo de los capítulos provinciales y definitorios celebrados en esta provincia de Nuestra Padre San Alberto de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen, 1634-1684. (AHPCDM).

Obras impresas.

Ávila, Teresa de, *Obras de la gloriosa Madre Santa Teresa de Jesús, fundadora de la reforma de la Orden de Nuestra Señora del Carmen de la primera observancia*, t. II, Barcelona, Casa de Cormellas, 1704.

Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española. Primer diccionario de la lengua (1611)*, México, Turnemex, 1984. [Facsimil].

María, Juan Jesús, *Epistolario espiritual para personas de diferentes estados compuesto por el P. Iuan de Iesus Maria, prior del Sagrado Yermo de Nuestra Señora del Carmen de Descalços de la Nueva España*, Uclés, Imprenta de Domingo de la Iglesia, 1624. (AHPCDM).

Regla Primitiva y Constituciones de los religiosos descalzos de la orden de nuestra Madre Santísima la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo. En esta congregación de España e indias, Madrid, La viuda de Miguel de Ortega, 1756. (AHPCDM).

Obras historiográficas

Álvarez, Gómez Jesús, *Historia de la vida religiosa. Desde la “Devotio moderna” hasta el Concilio Vaticano II*, 2º edición, v. III, Madrid, Publicaciones Claretianas, 2002.

Álvarez, Tomás, *Teresa de Jesús*, introducción de Juan Bosco de Jesús, fotografías de Helmuth Nils Loose, Santander, España, Sal Terrae, 1984, ils.

Álvarez, Tomás and Fernando Domingo, *The divine adventure. St. Teresa of Avila's journeys and foundations*, introduction of Kieran Kavanaugh, translated by Christopher O'Mahony, Washington, Institute of Carmelite Studies/ ICS Publications, 2015.

Atienza López, Ángela, *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*, Madrid, Marcial Pons/ Universidad de la Rioja, 2008.

Auclair, Marcelle, *La vida de Santa Teresa de Jesús*, 2ª edición, traducción de Joaquín Esteban Perruca, Madrid, Palabra, 2014.

Ávila, Teresa de, *El libro de la vida*, edición de Vicente de la Fuente, fotografía de Antonio Selfa y Manuel Fernández de la Torre, Madrid, Imprenta de la viuda e hijo de E. Aguado, 1873. [Facsimil].

_____, *Libro de las fundaciones* (formato digital), versión actualizada de Beatriz Palacios Arriba, Madrid, Tinta Mala, 2016. (Colección divulgación).

_____, *The way of perfection*, translated by Kieran Kavanaugh and Otilio Rodríguez, study by Kieran Kavanaugh, Washington, Institute of Carmelite Studies/ ICS Publications, 2000.

Báez Macías, Eduardo, *El Santo Desierto. Jardín de contemplación de los carmelitas descalzos*, fotografías de Pedro Cuevas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1981, ils.

_____, *El monte carmelito mexicano. Pintura de una alegoría en El Carmen de San Ángel. Una ficción en el contexto simbólico de las montañas*,

- México, Bonilla Artigas Editores/ Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2015, ils.
- Barrientos, Alberto, *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1978.
- Beuchot, Mauricio, *Estudios de historia y de filosofía en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1991.
- Bienko de Peralta, Doris, “La autobiografía de un carmelita novohispano, fray Juan de Jesús María: prior, fundador del Desierto de los Leones y confesor de Palafox”, en Abraham Sánchez Flores, compilador, *Memoria. XVIII Encuentro de investigadores del pensamiento novohispano*, San Luis Potosí, s/e, 2005.
- Blázquez Mateos, Eduardo y Juan Antonio Sánchez López, *Cesare Arbassia y la literatura artística del renacimiento*, Salamanca, España, Universidad de Salamanca, 2002. (Biblioteca de Arte, 23).
- Borton-Christie, Douglas, *La palabra en el desierto. La escritura y la búsqueda de la santidad en el antiguo monaquismo cristiano*, traducción de María Tabuyo y Agustín López, Madrid, Siruela, 2007.
- Carmona Muela, Juan, *Iconografía de los santos*, Madrid, Itsmo, 2003. (Colección fundamentos, 214).
- Camelo Arredondo, Rosa de Lourdes y Patricia Escandón (coordinación), *La creación de una imagen propia. La tradición española. Historiografía Eclesiástica*, en Juan Antonio Ortega y Medina y Rosa Camelo (coordinadores), *Historiografía mexicana*, v. II, t. II, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011.

- Cervantes Bello, Francisco Javier, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadores), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades / Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008.
- Cervantes Bello, Francisco Javier (coordinador), *La Iglesia en la Nueva España: relaciones económicas e interacciones políticas*, Puebla de Zaragoza, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades –Alfonso Vélez Pliego”, 2010.
- Correa Duró, Ethel y Roberto Zavala Ruiz, *Recuento mínimo del Carmen Descalzo en México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988.
- Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, v. III, El Paso, Texas, Revista Católica, 1928.
- Defourneaux, Marcelin, *La vida cotidiana en la España del siglo de oro.*, Barcelona, Argos-Vergara, 1983.
- Elliot, John H., *La Europa dividida. 1559-1598.*, 7ª edición, traducción de Rafael Sánchez Mantero, México, Siglo Veintiuno editores, 1999, ils.
- Fernández Collado, Ángel, *Historia de la Iglesia en España. Edad Moderna.*, Toledo, Instituto Tecnológico San Ildefonso, 2007. (Colección manuales de historia de la Iglesia).
- Fernández de Mendiola, Domingo A., *El Carmelo teresiano en la historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica.*, Roma, Teresianum, 2008.

- Gálvez Abadía, Aida Cecilia, *Por obligación de conciencia. Los misioneros del Carmen Descalzo en Urabá (Colombia), 1918-1941*, Bogotá, Escuela de Ciencias Humanas/ Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario/ Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas/ Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2006. (Colección textos de ciencias humanas).
- García Hernández, Marcela Rocío, *Vida cotidiana, organización y gobierno de la provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos*, tesis de licenciatura, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1992.
- Giordano, Silvano, *El Carmelo en Tierra Santa. Desde los orígenes hasta nuestros días*, Roma, Il Messaggero di Gesu Bambino, 1994.
- Gómez de la Parra, José, *Fundación y primero siglo. Crónica del primer convento de carmelitas descalzas en Puebla, 1604-1704.*, introducción de Manuel Ramos Medina, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1992.
- González Casas, María Rosaura, *Teresa de Jesús, memoria subversiva. Elementos para una relectura teresiana en clave de mujer*, Barcelona, Ediciones STJ, 2005.
- González Ortiz, María Cristina y Alicia Mayer (editoras), *Obras de Juan A. Ortega y Medina I. Europa Moderna*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2013.
- Herrera Casado, Antonio y Ángel Luis Toledano Ibarra, *El Desierto de Bolarque, una guía para conocerlo y visitarlo.*, Guadalajara, España, Aache ediciones, 1992.
- Lafaye, Jacques, *Albores de la imprenta. El libro en España y Portugal y sus posesiones de ultramar (siglos XV y XVI)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, ils. (Colección de Historia).

- Leonard, Irving A., *La época barroca en el México colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976. (Colección Popular).
- León, Nicolás, *El Santo Desierto de Cuajimalpa o Desierto de los Leones*, México, Imprenta de Manuel León Sánchez Sucs., 1922.
- López Estrada, Francisco, *Tomás Moro y España: sus relaciones hasta el siglo XVIII*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1980.
- Maroto, Daniel de Pablo, *Espiritualidad española del siglo XVI. I. Los Reyes Católicos*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2012.
- _____, *Espiritualidad española del siglo XVI. La época de Carlos V*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2014.
- _____, *Santa Teresa de Jesús. Nueva biografía (Escritora, fundadora, maestra)*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2014.
- Martínez, Ramón, *Las carmelitas descalzas en Querétaro*, Querétaro, Jus, 1963. (Colección primer centenario, 7).
- Martínez-Blat, Vicente, *El Maestro Gracián. Su singular, azarosa y fascinante vida*, Burgos, Monte Carmelo, 2014.
- Martínez, José Luis, *Pasajeros de Indias. Viajes trasatlánticos en el siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999. (Colección de Historia).
- Mateos Muñoz, Agustín, *Compendio de etimologías grecolatinas del español*, México, Esfinge, 2009.
- Mayer, Alicia y Ernesto de la Torre Villar (editores), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.
- Mejía, R., *Carmelos del mundo, 7 v.*, Burgos, Monte Carmelo, 1992-2000.

- Mejías López, William (editor), *Morada de la Palabra. Homenaje a Luce y Mercedes López- Baralt*, v. II., San Juan, Puerto Rico, Universidad de Puerto Rico, 2002.
- Merton, Thomas, *Humanismo cristiano. Cuestiones disputadas*, traducción de María Tabuyo y Agustín López, Barcelona, Kairós, 2001.
- Moriones, Ildefonso, *Ana de Jesús y la herencia teresiana ¿Humanismo cristiano o rigor primitivo?*, Roma, Edizioni del Teresianum, 1968.
- _____, *El ideal teresiano de vida religiosa y la legislación primitiva de los carmelitas descalzos*, Roma, El Monte Carmelo, 1970.
- _____, *El Carmelo teresiano. Páginas de su Historia.*, Vitoria, El Carmen, 1978.
- Moro, Tomás, *Utopía*, Madrid, Diario Público, 2010. (Biblioteca Pensamiento Público).
- Mujica Pinilla, Ramón, *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, 2ª edición, México, Instituto Francés de Estudios Andinos/ Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/ Fondo de Cultura Económica, 2005, ils. (Sección de Obras de Historia).
- Obras de fray Andrés de San Miguel*, introducción, notas y versión paleográfica de Eduardo Báez Macías, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1969.
- Orozco Mosqueda, *El Archivo Provincial del Carmelo teresiano en México. Catalogo por materias*, Roma, Teresianum, 2003.
- Pacho E., Ildefonso Moriones, B. Edwards, Hipólito de la S.F., O. Rodríguez, F. Antolín, J.L. Astigarraga y G. Maioli, *Monumenta Historica Carmeli Teresiani. Monumenta Teresiana. Fuentes históricas sobre la vida y muerte de Santa Teresa de Jesús (1582-11596)*, t. II, Roma, Teresianum, 1973.

- Palafox y Mendoza, Juan de, *Ideas políticas*, 3ª edición, prólogo y selección de José Rojas Garcíadueñas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 2006. (Biblioteca del Estudiante Universitario, 64).
- Pastor Bodmer, Beatriz, *El jardín y el peregrino. Ensayos sobre el pensamiento utópico latinoamericano 1492-1695*, Ámsterdam, Ediciones Rodopi, 1996.
- Pérez, Joseph, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid, Algaba, 2007.
- Piñero Ramírez, Pedro M. (editor), *Dejar hablar a los textos. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2005. (Literatura, 78).
- Pujana, Juan, *La reforma de los tridentinos durante el reinado de Felipe II*, Salamanca, España, Secretariado Trinitario, 2006.
- Puerta, Serafín, *El Carmelo teresiano. Compendio histórico*, introducción de Ildefonso Moriones, Roma, Antequera, 2011.
- Ramírez Méndez, Jessica, *Desierto de los Leones, un espacio contemplativo y político*, tesis de licenciatura, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2006.
- _____, *La provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos en la Nueva España. Del cometido misional al apostolado urbano*, tesis de doctorado, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2012, ils.
- _____, *Los carmelitas descalzos en la Nueva España. Del activismo misional al apostolado urbano, 1585-1614*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015.

- Ramos Medina, Manuel, *Los Carmelitas descalzos en la Nueva España del S.XVII. Fray Agustín de la Madre de Dios*, presentación de Elías Trabulsee Atala, México, Probusa/ Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1984.
- _____, *Imagen de santidad en un mundo profano. Historia de una fundación*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1988.
- _____ (coordinador), *Camino a la santidad. Siglos XVI-XX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003.
- _____, *El Carmelo novohispano*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2008, ils.
- Ravier, André, *Ignacio de Loyola y el arte de la decisión*, traducción de Agustín López y María Tabuyo, Barcelona, José J. de Olañeta editor, 2000. (La aventura interior, 26).
- Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, 22ª edición, Madrid, Espasa-Calpe, 1992.
- Reyes Heredia, Guillermo de los, *Herencias secretas. Masonería, política y sociedad en México*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, 2009, ils.
- Ricard, Robert, *La Conquista Espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, 2ª edición, traducción de Ángel María Garibay K., México, Fondo de Cultura Económica, 2003, ils. (Obras de Historia).
- Romero Galván, José Rubén, *Contextos y texto de una crónica. Libro tercero de la historia religiosa de la provincia de México de la Orden de Santo Domingo de Fray Hernando Ojea, O.P.*, México, Universidad Nacional Autónoma de México,

Instituto de Investigaciones Históricas, 2007. (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 6).

Rops, Daniel, *La Iglesia de los apóstoles y de los mártires*, Barcelona, Luis de Caralt, 1954.

Ros Carballer, Carlos, *Jerónimo Gracián. El amigo de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, 2014.

Rubial García, Antonio, *La Santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras/ Fondo de Cultura Económica, 1999.

_____ (coordinador), *La ciudad barroca* en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II, México, El Colegio de México/ Fondo de Cultura Económica, 2012, ils.

_____ (coordinador), *La Iglesia en el México colonial*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades/ Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/ Ediciones de Educación y Cultura, 2013, ils.

Rubio Mañé, José Ignacio, *El Virreinato. Orígenes y jurisdicciones, y dinámica social de los virreyes*, t. I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/ Fondo de Cultura Económica, 2005. (Colección de Historia).

San Jerónimo, Manuel de, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia...*, t. VI., Madrid, Imprenta de Gerónimo de Estrada, 1710.

San Miguel, Luis García (editor), *Filosofía política. Las grandes obras*, Madrid, Dykinson, 2006.

- Sánchez Bella, Florencio, *La reforma del clero en San Juan de Ávila*, Madrid, Ediciones RIALP, 1981.
- Santa María, Francisco de, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús...*, t. II, Madrid, Imprenta de Diego Díaz de la Carrera, 1706.
- Santa Teresa, Anastasio de, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia...*, t. VII, Madrid, Imprenta de Miguel Francisco Rodríguez, 1739.
- Santa Teresa, José de, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús...*, t. III, Madrid, Imprenta de Julián de Paredes, 1683.
- Santa Teresa, Severino de, *Santa Teresa de Jesús por las misiones*, Bogotá, Ediciones El Carmen, 1959.
- Santa Teresa, Silverio de, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, XV t., Burgos, El Monte Carmelo, 1935-1951.
- Steggink, Otger y Efrén de la Madre de Dios, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1977.
- Suárez Cortina, Manuel (editor), *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico en la España liberal*, Santander, España, Universidad de Cantabria/Sociedad Menéndez Pelayo, 2008.
- Tornel Olvera, Agustín, *Desierto de los Leones*, México, Secretaria de Agricultura y Fomento, Dirección Forestal y de Caza y Pesca, 1922.
- Valdez Inchausti, Alberto, *Historia de Cuajimalpa*, prólogo de Ramón Osorio y Carvajal, Puebla, José M. Cajica Jr., 1973.

- Valenzuela Feijóo, José, *Mercado, socialismo y libertad. Economía y política en Rousseau*, Santiago de Chile, LOM ediciones, 2003.
- Vázquez de Espinoza, Antonio, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, Washington, Smithsonian Institution, 1948.
- Victoria Moreno, Dionisio y Manuel Arredondo Herrera, *El Santo Desierto de los carmelitas de la provincia de San Alberto de México. Santa Fe 1605. Tenancingo 1801. Historia documental e iconográfica*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1978, ils.
- Victoria Moreno, Dionisio, *Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México 1585-1612*, 2ª edición, México, Porrúa, 1986, ils. (Biblioteca Porrúa de Historia, 3).
- Vidal Guzmán, Gerardo, *Retratos. El tiempo de las reformas y los descubrimientos (1400-1600)*, Madrid, Ediciones RIALP, 2009.
- Virgen del Carmen, Alberto de la, *Historia de la Reforma Teresiana (1562-1962)*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1968.
- Weber, Alison, *Teresa of Avila and the rhetoric of femininity*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

Obras de arte.

- Anónimo, *Fray Juan de Jesús María*, s. XVIII, óleo sobre tela, 171 x 116 x 4.5 cm., Convento de San Joaquín de Carmelitas Descalzos, CDMX. Consultado: enero 2016.

Anónimo, *Fray Nicolás de Jesús María Doria*, s. XVII, óleo sobre tela, 126 x 95 x 4.0 cm.,
Convento de San Joaquín de Carmelitas Descalzos, CDMX. Consultado: junio
2016.