



Universitat Autònoma de Barcelona

**ADVERTIMENT.** L'accés als continguts d'aquesta tesi queda condicionat a l'acceptació de les condicions d'ús establertes per la següent llicència Creative Commons:  [http://cat.creativecommons.org/?page\\_id=184](http://cat.creativecommons.org/?page_id=184)

**ADVERTENCIA.** El acceso a los contenidos de esta tesis queda condicionado a la aceptación de las condiciones de uso establecidas por la siguiente licencia Creative Commons:  <http://es.creativecommons.org/blog/licencias/>

**WARNING.** The access to the contents of this doctoral thesis it is limited to the acceptance of the use conditions set by the following Creative Commons license:  <https://creativecommons.org/licenses/?lang=en>

TESIS DOCTORAL

UNA MEMORIA HISTÓRICA  
DE LA ORDEN DEL CARMELO.  
ROQUE ALBERTO FACI (1684-1774)



CRISTINA GIMENO-MALDONADO

DIRIGIDA POR EL DR. BERNAT HERNÁNDEZ

DOCTORADO EN HISTORIA COMPARADA, POLÍTICA Y SOCIAL  
DEPARTAMENT D'HISTÒRIA MODERNA I CONTEMPORÀNIA  
UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA  
2018



«Al Monte Carmelo, y en su cumbre a María Santísima sentada al lado del trono de Christo: vio en tantos religiosos y santos que ilustraban al Monte, otras tantas maravillas, flores notadas todas con su símbolo de virtud. Otra vez vio al mismo Monte sembrado de flores blancas, y encarnadas, y en lo alto del Monte había tan grande luz, y resplandor, que parecía estancia celestial».

Roque Alberto Faci, OCarm, *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas* (1749).

«Las decisiones de los hombres parten siempre de las posibilidades que las condiciones generales les ofrecen; las realizaciones importantes reclaman siempre la cooperación de los elementos homogéneos del mundo en torno; tal parece como si el hombre no fuese más que una criatura de su tiempo, el exponente de un mundo general existente al margen de él. Pero, por otra parte, no debe olvidarse que las personas viven, a su vez, dentro de un orden moral universal, en el que pueden afirmarse en toda su plenitud; cobran en él una vida propia y sustantiva, de una gran fuerza original. A la par que, como suele decirse, retratan y representan a su tiempo, dejan su huella en él y contribuyen a marcarle el rumbo por la fuerza de su impulso innato e interior».

Leopoldo von Ranke, *Historia de Wallenstein* (1869).



## **Abreviaturas**

### **AP Carmelita, Onda**

Archivo Histórico de la Provincia Carmelita Aragovalentina, Onda Castellón

### **AP Carmelita, Santuario de Nuestra Señora del Henar, Cuéllar**

Archivo Histórico de los Padres Carmelitas en el Santuario de Nuestra Señora del Henar, Cuéllar, Segovia

### **ADZ**

Archivo Diocesano de Zaragoza, Zaragoza

### **AHN**

Archivo Histórico Nacional, Madrid

### **ARV**

Archivo del Reino de Valencia, Valencia

### **ACA**

Archivo de la Corona de Aragón, Barcelona



## ÍNDICE

Presentación .....	11
1. La provincia carmelita de Aragón .....	19
1.1 Los orígenes del Carmelo peninsular .....	23
1.2 El nacimiento de la Provincia de Aragón.....	27
1.3 Las mujeres carmelitas.....	34
1.4 El Carmelo ante el reto del Carmen Descalzo.....	37
1.5 La Provincia de Aragón hacia el siglo XVIII .....	41
1.6 La trayectoria de la Provincia de Aragón en los capítulos provinciales.....	43
1.7 La formación académica en la Orden del Carmen .....	47
1.7.1 El Colegio de san José.....	51
1.8 La vida en lo espiritual .....	59
2. La tradición historiográfica carmelitana .....	65
2.1. Las primeras historias del Carmelo .....	69
2.2. La historiografía carmelita bajomedieval.....	76
2.2.1. <i>La Ignea sagitta</i> (1279).....	81
2.3. La historiografía carmelita de época moderna.....	84
2.3.1. Las fuentes carmelitas de los siglos XVI y XVII. Erudición y controversia .....	86
2.3.2. La historiografía carmelita en el siglo XVIII .....	92
3. Roque Alberto Faci y su época.....	103
3.1. El siglo XVIII .....	104
3.2. Los avatares del siglo XVIII en el campo de la fe .....	110
3.2.1. Las consignas historiográficas de la Ilustración .....	116
3.2.2. Complejidades historiográficas del siglo XVIII y la Ilustración en Aragón .....	123
3.3. El Aragón del siglo XVIII .....	127
3.3.1. La sociedad aragonesa del siglo XVIII.....	127
3.3.2. El peso de la Ilustración en el Aragón del siglo XVIII .....	135
3.3.3. Los avances docentes en Aragón .....	141
3.4. Roque Alberto Faci, fraile regular, aragonés y del Setecientos.....	150
3.4.1. El clero del siglo XVIII .....	151
3.4.2. El itinerario formativo del clero regular en los siglos XVII-XVIII	165
3.4.3. La biografía de Roque Alberto Faci. La primera .....	175
3.4.3.1. Sus orígenes .....	177
3.4.3.2. Su ingreso y progreso en la Orden del Carmen .....	178

3.4.3.3. Controversias en cuanto a su fallecimiento .....	189
4. La producción intelectual de un polígrafo aragonés.....	195
4.1. La imprenta zaragozana en el siglo XVIII .....	196
4.1.1. El libro religioso en la imprenta .....	200
4.2. La literatura religiosa en el siglo XVIII .....	203
4.3. Ser escritor en el Carmelo .....	228
4.3.1. Biografías.....	236
4.3.2. Apostolado teresiano .....	264
4.3.3. Devocionarios .....	268
4.3.4. Novenas .....	281
4.3.5. Enseñanzas homiléticas .....	284
4.3.6. Catálogos y bibliografías .....	294
4.3.7. Hagiografías .....	297
4.3.8. Sermones .....	303
Conclusiones .....	311
Fuentes.....	321
Obras consultadas de Roque Alberto Faci .....	323
Bibliografía anterior a 1802 .....	331
Bibliografía posterior a 1802 .....	333
Anexo I: Relación de obras de Roque Alberto Faci (1737-1979).....	355
Anexo II: Obras y manuscritos atribuidos a Roque Alberto Faci en Latassa.	407
Anexo III: La regla primitiva (1206-1210) .....	411

## Presentación

El estudio que presentamos en las siguientes páginas se centra en la vida y obra del aragonés fray Roque Alberto Faci (1684-1774), carmelita de la antigua observancia que, habiendo pasado casi inadvertido en la corriente historiográfica tanto aragonesa como española, convertimos hoy en el centro de nuestro discurso.

Al haber alegado la palabra vida, deseamos dejar constancia desde estas primeras líneas que esta investigación queda lejos de ser un retrato positivista de una persona que vivió, en su mayoría, en el siglo XVIII. De la misma forma, que al haber utilizado la palabra obra, no solo acompañamos su relato biográfico con la producción intelectual que nos legó, es decir, casi medio centenar de obras impresas. Pues esta primera impresión, pese a que el grueso de la investigación se centra en el padre Faci, precisa de matizaciones.

Con el propósito de explicar el porqué y el cómo de su desarrollo y objetivo, consideramos oportuno definir las coyunturas que nos han conducido hasta aquí. Ya que son varios años los que llevamos revisando bibliografía, rastreando documentos, manejando hipótesis, buscando respuestas y ocupándonos en diversas reflexiones.

Hacia el año 2012, llegó a nuestras manos una de las obras del padre Faci, *V. V. Mariana Villalva Vicente y sus tres hijas* (Pamplona, 1761). El relato traía la biografía de tres mujeres que vivieron a lo largo del siglo XVII, una madre y sus tres hijas, estas últimas carmelitas descalzas del convento de la Encarnación de Zaragoza. Por aquel entonces, nuestro objetivo era bien diferente al de hoy, y el resultado cumplió de sobras nuestras pretensiones: trabajar en la mentalidad colectiva del periodo moderno desde el mundo de lo femenino y, de forma muy especial, la herencia teresiana en las mujeres del siglo barroco. De esta manera, pudimos llevar a cabo un TFG en Historia que culminó publicándose como artículo en *Manuscripts. Revista d'història moderna* en el año 2015.

Atendida la obra y la vida de aquellas mujeres, el estímulo que experimentamos tras aquel ensayo nos despertó la curiosidad hacia la vida carmelita, a la vez que nos preguntamos ¿quién era el autor de aquellas biografías?, ¿cuál era el motivo de tal esfuerzo?, ¿cuáles fueron las circunstancias socioculturales en las que se desarrollaron estas biografías?, ¿qué manifestaciones, formas y características presentó el biógrafo y bajo qué influencias las produjo? Estas preguntas nos llevaron a poner nuestra atención en una futura tesis doctoral que abarcara la historia cultural, no solo de la Orden sino de la región, en el siglo de la Ilustración.

Conscientes de que a nivel académico debía preceder a esta tesis una titulación de máster, nos pusimos manos a la obra para el correcto currículo formativo. Debido a diversas decisiones administrativas concernientes a la gestión universitaria, aún con nuestra predilección y especialización por la época moderna, en el curso 2013-2014 nos sumergimos en un máster que ofrecía la Universitat Autònoma de Barcelona que radicaba sobre materias de la edad media.

Con tales herramientas, junto con nuestro deseo de profundizar sobre la espiritualidad carmelitana, para el verano de 2014 defendimos el TFM *Carmelus semper reformandus est. Tradición y transformación de los carmelitas durante el Bajo Medievo y el Renacimiento*. Pese al salto cronológico que hubimos de dar, la codirección de la investigación por la Dra. Almudena Blasco y por el Dr. Bernat Hernández garantizó el hilo conductor modernista. De esta manera, partimos desde varios focos (culturales, políticos, económicos, ideológicos, etc.) que pretendieron ofrecer un estudio pormenorizado de la evolución de la Orden a lo largo de la edad media, con especial atención sobre los territorios peninsulares. Ello nos desveló un panorama historiográfico que, sobre todo a nivel estatal, poseía bastantes carencias. No es que no hubiera investigadores, pero su número no solo era reducido, sino que, siendo la mayoría de sus autores los propios miembros de la Orden, los estudios, que ofrecían un alto número de fuentes primarias, perseguían atraer al lector hacia sus tomas de partido religiosas y sus premisas.

Esta tesitura nos condujo a replantearnos nuestra investigación. Pues si deseábamos cumplir con nuestro propósito inicial, comprender

la vida y obra del carmelita Roque Alberto Faci mediante rasgos constantes y regularidades que definieran, tanto al fraile como a la familia religiosa en la que se incardinó, habíamos de recuperar, ordenar, comprender y exponer el significado de la historia y desarrollo de esta Orden desde varios siglos atrás. Por tanto, no solo podíamos abarcar un periodo de tiempo que se limitara a cubrir el siglo XVII y XVIII.

De esta forma, precediendo al estudio biográfico en el que exponemos la vida y obra de Roque Alberto Faci, nuestra investigación debía comprender la realidad de la Orden del Carmelo desde sus facetas anterior cronológica e interior doctrinal, exponiendo la complejidad y contrastes entre sus integrantes desde varios siglos atrás.

Ello nos ha conducido a utilizar varias fuentes inéditas a las que hemos tenido acceso a través de contactos con los miembros actuales de la Orden, que nos permitieron indagar en los diversos archivos peninsulares, tanto de la antigua provincia de Aragón, como de la de Castilla. Además de habernos facilitado multitud de recursos que ellos mismos elaboraron y que actualmente no son de fácil acceso. Pero pese a esta situación privilegiada, cabe decir que han sido más las fuentes consultadas que aquellas que finalmente exponemos como empleadas. Pues el desarrollo y las pretensiones de la investigación nos han obligado a prescindir de muchas de ellas por no estar directamente relacionadas con nuestros objetivos. Quedan para ulteriores investigaciones.

Tras casi cuatro años de trabajo, presentamos esta tesis doctoral que, a través de un esquema sencillo y al mismo tiempo consistente, hemos ideado a partir de cuatro capítulos.

En el primero, bajo el título *La provincia carmelita de Aragón*, explicamos el cómo, el cuándo y el porqué de sus primeros movimientos como Orden mendicante. Para ello, el lector observará las bases de la expansión de la Orden del Carmen desde los primeros asentamientos en el siglo XIII, hasta la última casa fundada en 1673, en el preámbulo de nuestro estudio. Sumado a ello, se despliega la sucesión de toda una historia política de divisiones organizativas que se relacionaron con las coyunturas de poderes sociales y económicos de cada momento, afectando de diversas formas al proceso.

El resultado de toda esta investigación se ve enriquecido con digresiones que atañen a su desarrollo carismático, el cual, debido a la impronta que ejerció su espiritualidad, es analizado desde sus primeras directrices, es decir, desde la Regla Primitiva de la Orden, transcrita en el anexo III como directriz teológica e institucional. Tampoco quedan al margen las explicaciones concernientes a su potencial humano, la asimilación de la rama femenina, así como el proceso formativo que se dio. Y, pese a que nos hemos dedicado a la rama primitiva del Carmelo, no hemos podido pasar por alto la escisión de la familia sucedida en el siglo XVI. Contingencia que produjo una doble orientación a partir de la rama de calzados y descalzos.

Para su elaboración, la metodología seguida ha consistido en analizar los capítulos provinciales, las legislaciones emanadas por sus generales, junto con diversos estudios comparativos para contextualizar la realidad vivida. Con todo, ofrecemos las directrices históricas más objetivas que dan respuesta al éxito de la Orden. En especial, en la ciudad de Zaragoza y, en especial, al Colegio de san José, el cual fue residencia de Roque Alberto Faci durante la mayor parte de su vida.

Este capítulo de carácter más material es complementado con el siguiente. Con el título *La tradición historiográfica carmelitana*, traemos un estudio exhaustivo que refleja la evolución de la historia de la Orden escrita a través de sus propias plumas. Pues como toda institución, posee una construcción de su memoria histórica a partir del esfuerzo de sus miembros por encontrar su pasado y escribirlo, sea de manera real o legendaria. La necesidad de este proyecto esta intrínsecamente unida al objetivo de comprender todo tipo de material que hubo de asumir Roque Alberto Faci, el cual no solo se vio influido, sino que colaboró en acrecentar esa historia institucional de la Orden e historia espiritual de sus hijos e hijas.

Siendo así, el material expuesto lo hemos tratado a partir del significado de dichas creaciones, exponiendo como ellos mismos definieron la fisonomía de la Orden, identificando los objetivos y

necesidades de la institución a lo largo de los siglos y, cómo no, de sus autores.

El procedimiento seguido, a falta de una obra referencial para la materia, ha consistido en exponer todas las fuentes que hemos considerado importantes, de origen primario y secundario. Distinguir los diversos puntos de inflexión que aparecen en su literatura, ordenarlos, ofrecerlos en un correcto formato y analizarlos con el fin de articular y dar sentido a su trayectoria literaria.

Son cinco siglos de producción escrita que denotan el devenir de la familia carmelita, la erudición de sus miembros, las diversas controversias que sus mismos escritos generaron en cada contexto, la influencia que ejerció entre sus miembros, y la compleja estructura socio-cultural de la Europa de estos siglos, sobre todo, a partir de las tendencias renovadoras que se empezaron a gestar en el siglo XVII y que culminaron bajo la definición de la Ilustración en el siglo XVIII.

El tercer capítulo, con el título *Roque Alberto Faci y su época*, posee una mayor delimitación cronológica centrada en el siglo XVIII. Tras haber recuperado toda la herencia carmelita, y habiendo definido desde varios factores la impronta de la Orden, nos adentramos en la compleja caracterización del periodo, pero priorizando el análisis del estudio regional, es decir, el marco geográfico aragonés.

De esta forma, teniendo en cuenta diversos factores (económicos, intelectuales, culturales y políticos) apuntamos el por qué se fue definiendo el proceso ilustrado, cómo sus ideales se enfrentaron a la cultura mayoritaria de tradición católica y cómo se modificaron los rumbos desde el sentimiento religioso.

Seguidamente y con el fin de profundizar en la formación académica de Roque Alberto Faci, recuperamos el itinerario formativo de los clérigos regulares de la edad moderna, con especial incidencia en la comprensión de la teología en el periodo. Pues la importancia de esta ciencia, y el declive que experimentó a lo largo de los siglos modernos, explica las diversas transformaciones del conjunto clerical.

Hemos optado por este esquema con la intención de definir el escenario en el que nuestro protagonista vivió, valorando la pluralidad de las interacciones y condiciones, sobre todo, respecto del estamento al cual perteneció. Lo que nos ha permitido establecer un modelo de comportamiento que coincidió con la realidad del siglo XVIII aragonés.

Finalmente, brindamos el capítulo con la reconstrucción biográfica de Roque Alberto Faci, contribución totalmente original, en base al grueso de la documentación que hemos podido recopilar a los largo de estos años de investigación.

Con todo el material expuesto en los anteriores capítulos, habiendo definido unas bases históricas, junto con la caracterización del contexto social de Aragón en el siglo XVIII, para poder culminar con una visión completa de nuestro protagonista, y con el objetivo de puntualizar el máximo conocimiento hacia su persona, ejercicio y época, para el último capítulo nos hemos centrado en lo que él quiso transmitir.

Con el título *La producción intelectual de un polígrafo aragonés*, abarcamos la literatura religiosa del siglo XVIII para dar un significado a la creación de casi medio centenar de obras que compuso Roque Alberto Faci.

En el interior de este capítulo, singular importancia posee el apartado *Ser escritor en el Carmelo*, pues presenta una de las partes más significativas del conjunto de la investigación. Exponemos la producción intelectual del aragonés, la cual, previa localización, hemos analizado y contextualizado. Debido a la complejidad metodológica, y con la intención de aclarar al máximo la exposición, hemos dividido el apartado en función de la temática de su producción: biografías, apostolado teresiano, devocionarios, novenas, enseñanzas homiléticas, catálogos y bibliografías, hagiografías y sermones. Para definir su método de trabajo, el sentido que quiso dar a cada ejemplar, las necesidades que apremiaron en la creación de diversas obras, así como las características que definieron las pretensiones del escritor. El resultado final ha de ser compaginado con el anexo I en el que, con el fin de poder esclarecer un marco preciso de su producción, hemos reproducido nuestro propio

catálogo bibliográfico en el que aparecen las obras utilizadas, los cuarenta títulos que son el fundamento de esta investigación y que corresponden a todo lo que hoy en día se conserva. Tras esta descripción técnica, advertimos que nos ha sido imposible localizar cinco de ellos, además de diversos manuscritos, de los que hemos dado constancia en el anexo II. El conjunto cuenta con las herramientas necesarias para ofrecer un marco preciso y útil para futuras ampliaciones.

En conclusión, por primera vez se aporta, tanto a la historiografía aragonesa como a la carmelita, el desarrollo de la Orden del Carmelo en la región, recuperando el valor de su memoria histórica conjugada con el contexto social en el que se encontró. De la misma forma que aportamos la biografía inédita de Roque Alberto Faci, de quien, junto con un estudio sistemático de su bibliografía, hemos identificado su trayectoria profesional e intelectual, las diversas parcelas sociales en las que se halló, el hueco que ocupó en la Zaragoza del siglo XVIII y la descripción más fehaciente del fraile hasta la fecha.

Definida esta hoja de ruta, no me resta más que expresar mis agradecimientos a todos aquellos que se han visto involucrados en este proyecto. Colegas de universidad, doctorandos y profesores, que desde el principio apoyaron el esfuerzo con sus sugerencias. En especial, a mis compañeros de doctorado, Alex Gómez y al ya doctor Alex López, O.P.; al Dr. Guillermo Serés, por acogerme en la familia americanista del CEAC; y a la Dra. Rosa María Alabrús, por haberme dado la oportunidad de participar en sus proyectos. De la misma forma, no olvido a los colegas medievalistas que siempre estuvieron dispuestos a prestar su ayuda, en especial Manel Pica y Montse Rovira. También al padre Rafael López-Melús, OCarm, y al padre Antonio Ruíz, OCarm, archivero de la provincia Aragovalentina, por toda la ayuda y los recursos facilitados para elaborar esta investigación. Como no, a todos aquellos familiares y amigos que, pese a no entender muy bien lo que hacía, estuvieron ahí dando ánimo con su presencia. Sobre todo a mi madre, por su paciencia y comprensión, y a mi pareja, Eric, por muchas, muchas cosas, pero sobre todo, por ponérmelo tan fácil estos últimos meses. Por último, pese a ser

el más importante, al Dr. Bernat Hernández, que la definición de director de tesis le queda superflua. Porque es profesor, es amigo y es compañero. Gracias por haberme dado la oportunidad, gracias por haber confiado en mí, gracias por tu paciencia, gracias por haberme enseñado, gracias.

## 1. La provincia carmelita de Aragón

La historia de la Orden del Carmen en la península ibérica, por el momento, no ha despertado demasiado interés entre los investigadores. Por ello, para asentar las bases sobre su expansión y desarrollo, es imprescindible acudir a los estudios que sus propios miembros han llevado a cabo. Resaltamos algunos de ellos por ser a los que mayor relevancia hemos otorgado para establecer las líneas de este capítulo. El primero de ellos es *Los Carmelitas: Historia General de la Orden del Carmen*, tomo I, de Joaquín Smet, OCarm, publicado en 1987, seguido del tomo IV, publicado en 1993 y compuesto por Balbino Velasco, OCarm.<sup>1</sup> Este compendio, formado por seis volúmenes, abarca toda la historia de la Orden a nivel internacional, marcando un hito importante en su historiografía. En segundo lugar, el Instituto Carmelitano patrocinó la *Historia del Carmelo español* de Balbino Velasco, OCarm, publicada entre 1990-1994, formada por tres tomos.<sup>2</sup> Ambas referencias son trabajos de enjundia, ya que son ricos en la exposición de fuentes documentales desde el siglo XIII hasta época contemporánea, demostrando con ello un laborioso trabajo de búsqueda y sistematización de fuentes primarias. Por último, destacamos el libro que Rafael María López-Melús, OCarm, publicó en 2006, *Provincia Carmelita*

---

<sup>1</sup> Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen I: Los orígenes. En busca de la identidad*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987. Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen II: Las reformas. En busca de la autenticidad*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1990. Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen III: Las reformas. Personas, literatura, arte*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1991. Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas, Historia de la Orden del Carmen IV: El Carmelo español*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993. Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen V: Supresiones y restauración (1750-1959)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995. Martínez Carretero, Ismael, OCarm, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen VI: Figuras del Carmelo*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

<sup>2</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español, I: Desde los orígenes hasta finalizar el Concilio de Trento (1265 – 1563)*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1990. Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español, II: Provincias de Cataluña y Aragón y Valencia (1563-1835)*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1992. Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español, III: Provincias de Castilla y Andalucía 1563-1835*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1994.

*Aragoalentina: en el centenario de su restauración, 1906-2006.*<sup>3</sup> Obra que, a pesar de su tono e interpretación altamente apologéticos, ofrece datos cronológicos y geográficos que las colecciones citadas eluden.

Dicha carencia de investigadores no es la única problemática historiográfica, pues aun existiendo documentos antiguos, no son suficientes para el estudio riguroso de su historia, muy compleja. Esta laguna se debe a tres motivos principales. En primer lugar, según referencias de algunos historiadores de la Orden y nuestra propia búsqueda documental, existe un vacío irreparable debido a la desaparición de la documentación. En el caso aragonés, encontramos ejemplos como el que denunciaron los historiadores de la Orden. Fray Miguel Bellido Rubert (m. 1972), fr. Franco Castillo Pérez (m. 1976) y fr. Simón Serrano Montolíu (m. 1922) aseguraron que existía un códice que recogía las actas de los capítulos provinciales de Aragón desde 1416 hasta 1558. Dicho documento, inicialmente conservado en la casa de las madres carmelitas de Zaragoza, fue enviado en 1934 al Carmen de Onda, de donde desapareció en 1936.<sup>4</sup> Asimismo, faltan las actas de los capítulos provinciales desde su entrada en la península ibérica, en torno a 1280, hasta las mencionadas en 1416. Por tanto, son casi cuatro siglos de historia carentes de la fuente más importante de información. En referencia a ello, Pablo María Garrido, OCarm, publicó un artículo con el que pretendió llenar este vacío. Sin embargo, únicamente pudo aportar los nombres y datos principales de los padres provinciales a nivel peninsular.<sup>5</sup> De los siglos posteriores, disponemos de las actas de dichos capítulos desde 1558 a 1694 y algunas más hasta 1835, fecha de la exclaustación. Por tanto, el siglo XVIII es uno de los más afectados por la carencia de este tipo de fuentes fundamentales. Las causas de estas pérdidas las achacamos al devenir de los siglos con sus consecuentes inclemencias meteorológicas, conflictos bélicos, extravíos, mudanzas, entre otros que aparecen reseñados en las noticias conventuales. Para Aragón, en las actas celebradas en 1558, por ejemplo, encontramos esta nota:

---

<sup>3</sup> López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragoalentina: en el centenario de su restauración, 1906-2006*, Onda, Apostolado mariano-carmelita (AMACAR), 2006.

<sup>4</sup> López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragoalentina*, p. 109.

<sup>5</sup> Garrido, Pablo María, OCarm, «Provinciales carmelitas de la Provincia de España (1281-1416)», *Carmelus*, n.º 43 (1996), pp. 153-164.

«En la inundación del convento, por la formidable avenida del río Turia, vecino a los muros y a nuestro convento, en el año 1517, se perdieron escrituras pertenecientes a la hacienda del mismo». <sup>6</sup>

Sobre este episodio también existe una referencia del propio Roque Alberto Faci que, en la vida de la terciaria Vicenta del Santísimo Sacramento, copió:

«En la inundación del convento, por la formidable venida del río Turia, vecino de los muros y a nuestro convento, en el año 1517, se perdieron (las escrituras) con las demás pertenencias a la hacienda del mismo, y ni se pudieron reservar los ornamentos de la sacristía y otras cosas preciosas». <sup>7</sup>

El segundo factor que explica este déficit, nuevamente en base al testimonio de varios historiadores de la Orden así como según nuestro criterio, se debe a que los antiguos carmelitas mostraron cierta despreocupación en cuanto a consignar los hechos más sobresalientes de su trayectoria. Volveremos sobre el tema, más adelante.

En tercer lugar, denunciemos la poca fiabilidad que ofrecen las crónicas de la Orden para estos periodos. La revisión de las obras antiguas, comparadas con la bibliografía actual y demás referencias, han proporcionado cierta desorientación, que ha ralentizado nuestro análisis y ha exigido una aplicación de criterios metodológicos muy estrictos de comparación y contextualización. Muchos autores, con el fin de promoción e interés publicista, intentaron glorificar falsamente a personalidades y episodios históricos de manera legendaria y épica. <sup>8</sup> Aun así, es preciso tenerlos en cuenta, si no por su interés científico, sí por su influencia en la memoria de la Orden. Ejemplo de ello son los cuatro volúmenes que componen los *Anales de la Orden* del carmelita fr. Juan Bautista Lezana (1586-1659); las obras de fr. Eusebio Blasco Lorente, entre las que destacan la apología carmelitana titulada *Ratiocinationes historicae apologeticae pro decore Carmeli aragonensis*; las tantas del prolífico

---

<sup>6</sup> AGR, Clero, Libro 1425, *Libro de las Actas de la Provincia de Aragón*, en portada.

<sup>7</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Nueva azucena virginal nacida en el feliz y fértil reino de Valencia*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1751, p. 5.

<sup>8</sup> Para ampliar esta cuestión, Atienza López, Ángela, «Las crónicas de las órdenes religiosas en la España moderna. Construcciones culturales y militantes de época barroca», en Atienza López, Ángela, (ed.) *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritura... A mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012, pp. 25-50.

fr. Marco Antonio Alegre de Casanate, OCarm, (1590-1658); o la *Consulta varia theologica, iuridica, regularia, moralia et historica* de fr. Lorenzo Angelo Espín, OCarm,(1598-1679).<sup>9</sup>

Más posterior, de principios del siglo XX, destaca la *Monumenta historica carmelitana* de Zimmerman, en la que encontramos la siguiente nota, muy significativa:

«Casi todo el esfuerzo de nuestros historiadores, desde el siglo XIV hasta los tiempos más cercanos a nosotros, se empleó en componer obras apologéticas. Entre ellos destacan Juan de Hildesheim, Juan Baconthorp, Bernardo Oller, Juan Horneby, Tomás Bradley, Pedro Bruyne, Juan de Malinas y no pocos otros. Esta obsesión por la antigüedad fue la causa de que nuestros autores olvidaran otras cosas más útiles».<sup>10</sup>

Pese a esta problemática de partida en cuanto a sus fuentes, hemos procurado sacar el máximo rendimiento de toda la bibliografía general, así como otras referencias más eruditas que exponemos a lo largo del capítulo. Con estos materiales hemos redactado el siguiente apartado. Sucintamente, establecemos las fechas de fundación de los conventos carmelitas, primero de la provincia de España, y luego centrándonos en la provincia de Aragón, consignada por vez primera en 1416.<sup>11</sup>

De la historia de estos conventos no se puede aportar demasiados detalles originales. En primer lugar por la falta de documentación, a lo que nos hemos referido, y, en segundo lugar, porque las escasas noticias concretas que de ellos pudieron existir en las fuentes impresas o manuscritas, fueron desapareciendo al igual que sus casas e iglesias. De hecho, de los 26 conventos que se fundaron en la demarcación geográfica que estudiamos entre 1275 y 1673, tan solo dos, Onda y Caudete, continúan hoy en el mismo lugar en el que fueron creados.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Para estos autores de época y aragoneses, entre otros, Latassa y Ortín, Félix de, *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses*, 6 vols., Pamplona, Joaquín Domingo, 1798-1802. Para aquellos inscritos en la religión del Carmen, De Villiers, Cosme, OCarm, *Bibliotheca Carmelitana*, Orleans, 1752.

<sup>10</sup> Zimmerman, Benedicto, OCD, *Monumenta historica carmelitana*, vol. I, Islas Lérins, Ex typis abbatiae, 1907, pp. 120-121.

<sup>11</sup> Para un análisis completo del escenario eclesiástico en Aragón, Blasco de Lanuza, Vicencio, *Historias eclesiásticas y seculares de Aragón*, Zaragoza, Juan de Lanaia y Quartenet, 1622. Huesca, Ramón de, *Teatro histórico de las iglesias del Reyno de Aragón*, 9 vols., Pamplona, José Miguel de Ezquerro, 1739-1813.

<sup>12</sup> Las fechas cronológicas establecidas hacen referencia desde la primera fundación hasta la última construida antes de los procesos de desamortización.

## 1.1 Los orígenes del Carmelo peninsular

Las primeras referencias del cuándo y el cómo entraron los carmelitas a la península ibérica y establecieron sus primeras fundaciones, las hallamos en una crónica atribuida al carmelita Guillermo de Sanvico (m. 1291). Hacia 1247, tras la aprobación de la Orden por Inocencio IV, escribió:

«Los que marcharon a la Provenza difundieron esta religión, no solo por las ciudades y lugares de esta región, sino también por la provincia de Narbona, Aquitania y también por España, en las diversas ciudades, villas y lugares».<sup>13</sup>

Seguidamente, encontramos que en el capítulo general celebrado en Londres en 1254, siendo general de la Orden Simón Stock (1165-1265), se decretó que se fundaran conventos en España. Tal expansión comenzó por Cataluña desde los conventos del sur de Francia, debiéndose, en buena parte, a la protección que dispensaron los monarcas de la Corona de Aragón.<sup>14</sup> Consta que Jaime I de Aragón (1213-1276) autorizó el establecimiento de los monjes en todos sus dominios. No se conoce el documento en el que se confirmó tal permiso, únicamente existe la alusión posterior por Jaime II (1291-1327) en una carta expedida en Valencia el 19 de enero de 1292 a petición del provincial Juan del Monte. En este escrito el monarca indicó que se le había proporcionado una carta según la cual su abuelo había autorizado a la Orden del Carmen para construir conventos en sus dominios, además de considerarles sus protegidos. Este protocolo también fue mostrado a Pedro III (1240-1285) en el mismo sentido.<sup>15</sup> Estos, y otros monarcas, extendieron a la Orden varios beneficios de tipo económico. Por ejemplo, los otorgados por Jaime II al monasterio de Valencia, a la casa de santa María del Monte Carmelo en Gerona o la tutela que el rey ejerció sobre la casa de Lérida, junto con protección y diversas concesiones anuales y perpetuas a los conventos de Zaragoza, Calatayud y Huesca. Respecto a Zaragoza, conocemos que con la intención de aumentar el

---

<sup>13</sup> López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina*, p. 26.

<sup>14</sup> Para ampliar sobre el periodo medieval, Staring, Adriano, OCarm, *Medieval Carmelite heritage*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1989.

<sup>15</sup> ACA, Cancillería Real, Reg. 192, f. 3, f. 69, en, Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, p.18.

culto en esta casa, el 10 de febrero de 1380 Pedro IV el Ceremonioso prohibió que hubiera lupanares en los alrededores del edificio, «juzgamos impropio que haya prostíbulos junto a las iglesias y monasterios de los religiosos». <sup>16</sup> Otro privilegio del mismo rey se dio en 1381, que en la misma línea, decretó que en estos lugares de oración se evitase toda suciedad prohibiendo tales actos licenciosos e imponiendo multas de 50 morabatines. <sup>17</sup> Hacia 1391 el rey don Juan envió carta a los jurados y consiliarios de la ciudad para que la puerta Baltax se mantuviese abierta con el fin de obtener limosnas para la casa. <sup>18</sup> No contamos con muchas más noticias sobre estos privilegios reales, aunque no sean escasos. Los restantes hacen referencia a las confirmaciones ya expedidas. <sup>19</sup> Sin entrar en el análisis de cada caso, advertimos que toda concesión real fue en pro de las ampliaciones de las casas y sus iglesias. <sup>20</sup> Con estas premisas, junto con otras donaciones de carácter privado, fueron desarrollando su labor carmelitas por el territorio ibérico, situándose en las principales ciudades, aunque, seguramente fueron numéricamente modestos en su conjunto. <sup>21</sup>

El historiador de la Orden Balbino Velasco propone la primera fundación en la Península en 1268 en Perpiñán, y la segunda, en Sangüesa (Navarra) en 1277. <sup>22</sup> Por el hecho de que sean enclaves tan fronterizos con los territorios galos, y conociendo que ya estaban bastante extendidos en esa zona, seguramente los primeros años dependieron de la provincia de Aquitania o

<sup>16</sup> ACA, Cancillería Real, Reg. 935, f. 72v, en ibídem, p. 85.

<sup>17</sup> ACA, Cancillería Real, Reg. 935, f. 113, en ibídem, p. 85.

<sup>18</sup> El gran pensador franciscano Eiximenis elaboró, en el siglo XIV, un interesantísimo proyecto de ciudad humanística donde establecía las bases de la comunidad ideal. En el apartado para la ubicación de las órdenes mendicantes dentro de los recintos urbanos Eiximenis estableció que «*Per cascú dels quatre cuaters de la ciuta deu ese possat un orde del mendicants e parroquies certes e officis certs e mesclats*», pues debían servir como elementos puente para enlazar el ámbito religioso con el civil, y opinaba que en cada uno de los cuatro extremos de la ciudad debía disponerse una de las órdenes mendicantes, siendo en nuestro caso la puerta Baltax uno de ellos. Vila Vila, Soledad, *La ciudad de Eiximenis. Un proyecto urbanístico en el siglo XIV*, Publicacions de la Universitat de Valencia, 1984, p. 108.

<sup>19</sup> Para ampliar, Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, p. 95.

<sup>20</sup> En relación a la economía de estas casas puede consultarse el trabajo de Cabanes Pecourt, Amparo, *Los monasterios valencianos: Su economía en el siglo XV*, Valencia, Universitat de Valencia, 1974. En él se trata un código del convento de Valencia.

<sup>21</sup> Para profundizar en la temática, Catalán Martínez, Elena, «La aventura de fundar. La versión heroica de las crónicas religiosas», en Atienza López, Ángela (ed.), *Iglesia memorable*, pp. 231-250.

<sup>22</sup> Acerca de la primera fundación, así como el orden cronológico de las demás casas, encontramos múltiples discordancias entre los mismos historiadores de la orden. Los más contemporáneos suelen acudir para las fundaciones a, Madoz, Pascual, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España*, Madrid, 1949. Para referencias a las casas en los capítulos generales, Zimmerman, Benedicto, OCD, *Monumenta histórica carmelitana*, o, Lezana, Juan Bautista, *Anales de la Orden*. Se recomienda para ampliar información sobre los problemas críticos que presentan los años y fechas de las fundaciones a Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español I*, p. 66 y ss.

Narbona. En las Constituciones de 1281 se indicó como recién fundada la provincia de *Yspania*, ocupando el décimo lugar de las provincias de la Orden.<sup>23</sup> Las fundaciones en la Península que le siguen durante el siglo XIII y XIV, por orden cronológico, son:

Perpiñán	1268
Sangüesa	1277
Lérida	1278
Valencia <sup>24</sup>	1281
Huesca <sup>25</sup>	1283
Zaragoza <sup>26</sup>	1290
Barcelona	1291
Gerona	1292
Perelada (Gerona)	1293
Palma	1294
Manresa (Barcelona)	1306
San Pablo de la Moraleja (Valladolid) <sup>27</sup>	1315
Gibraleón (Huelva)	1306-1320
Requena (Valencia)	1ª tercio siglo XIV
Valls (Tarragona)	1320
Calatayud (Zaragoza)	1330
Pamplona <sup>28</sup>	1330
Toledo	1348
Camprodón (Gerona)	1352

<sup>23</sup> *Constitutiones capituli Londinensis*, 1281, en López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina*, p. 25.

<sup>24</sup> Para ampliar, López-Melús, Rafael, OCarm, *El Carmen de Valencia. Seis siglos de historia. Seiscientos años de vida*, Onda, Apostolado mariano-carmelita (AMACAR), 2004.

<sup>25</sup> Esta fundación es la que más controversias ha generado por considerarla la más antigua. Lezana, Alegre de Casanate y Espín, establecieron su fundación en 1187. Madoz, en su *Diccionario* apuntó 1249. Blasco y Lorente, Eusebio, OCarm, *Ratiocinationes historicae-apolegisticae pro decore Carmeli aragonensis*, Zaragoza, 1731, afirmó que «el convento de Huesca precede en antigüedad no solo a todos los conventos de Aragón sino de toda España», en López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina*, p. 65. Para profundizar acerca de este convento puede consultarse, Velasco Bayón, Balbino, OCarm, «El convento de carmelitas de Huesca», *Carmelus*, n° 26 (1979), pp. 137-157.

<sup>26</sup> Para fundación e historia, López-Melús, Rafael, OCarm, *VII Centenario del Carmelo en Zaragoza*, Onda, Apostolado mariano-carmelita (AMACAR), 1990. Velasco Bayón, Balbino, OCarm, «El convento de Carmelitas de Zaragoza», *Carmelus*, n° 27 (1980), pp. 65-103. Como referencia primaria, que no por su interés científico, señalamos, Sánchez Carracedo, Hilarió, OCarm, *Resumen histórico del Carmen de Zaragoza*, Zaragoza, Lámina, 1949.

<sup>27</sup> Solo a partir del primer tercio del siglo XIV se fundaron en Castilla.

<sup>28</sup> Sobre esta casa aparecen referencias en Santa Teresa, Higinio de, OCD, *Historia de la Venerable Orden Tercera del Carmen descalzo de Pamplona*, Vitoria, 1958. Según, Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español I*, p. 90.

Ateniéndonos a los espacios geográficos con que trabajamos, cabe tener en cuenta que en 1354 se decretó la división de la provincia en dos. Los conventos de Barcelona, Perpiñán, Mallorca, Perelada, Gerona, Camprodón, Manresa, Lérida y Valls, formaron la provincia de Cataluña. Sangüesa y Pamplona dependían de la provincia francesa de Aquitania, y el resto de casas siguió constituyendo la provincia de España.<sup>29</sup>

Continuando con las fundaciones en la provincia de España, podemos enumerarlas desde mediados del siglo XIV:

Sevilla	1358
Ávila	1378
Nules (Castellón)	1378
Torresandiano (Burgos)	1394
Escacena (Huelva)	1416

Durante este periodo no podemos indicar con precisión la cantidad de frailes que había en los conventos. Únicamente consta que en 1365 vivían nueve frailes en el convento de Toledo.<sup>30</sup> Cifra que quizá sería promedio de religiosos por cada monasterio.

En esta primera etapa, las fundaciones fueron tardías y la expansión lenta. Tal evidencia se aprecia si comparamos las cifras de las fundaciones de otras órdenes, como es el caso de dominicos a principios del siglo XIV, con 36 casas, o, para las mismas fechas, los franciscanos, que contaban con 95.<sup>31</sup> Las causas que justifican este escaso desarrollo no vinieron por parte de la Curia, ya que Benedicto XIII concedió en 1415 al vicario general de los carmelitas poder fundar quince conventos en los reinos de Castilla, Aragón y Navarra.<sup>32</sup> Por tanto, planteamos tres escenarios que no debieron contribuir al buen clima para su desarrollo. En primer lugar, el soporte económico deficitario. A pesar de la existencia de las facilidades ofrecidas por los monarcas, su retraso fundacional estaba justificado por la diferencia de privilegios financieros frente a dominicos

---

<sup>29</sup> Steggink, Otger, OCarm, *La reforma del Carmelo Español*, Madrid, Fundación Sánchez Albornoz, 1994, p. 19.

<sup>30</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, p. 84.

<sup>31</sup> Un estudio de referencia sobre las órdenes mendicantes, Martínez Ruiz, Enrique (Coord.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Órdenes Religiosas en España*, Madrid, Actas, 2004.

<sup>32</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, pp. 17-36.

y franciscanos.<sup>33</sup> Seguidamente, suponemos que poco debió contribuir el Cisma de Occidente (1378-1417) para las nuevas fundaciones. Por último, tampoco ayudaron las pestes recurrentes que se dieron en el periodo. A pesar de ello, a inicios del siglo XV, podemos decir que habían conseguido situar zonas bien definidas para su asentamiento y así desarrollar su misión mendicante, en dura concurrencia con los predicadores y menores.

## 1.2 El nacimiento de la Provincia de Aragón

A inicios del siglo XV tuvo lugar una nueva división de la provincia. En el capítulo general celebrado en Narbona en 1416 se configuró la provincia de Aragón, constituida por las casas de Huesca, Sangüesa, Valencia, Zaragoza, Pamplona y Calatayud. Cabe destacar que esta provincia, que comprendía las entidades políticas dispares de Aragón, Navarra y Valencia, consiguió por medio de un sistema de alternancias mantener un grado sorprendente de unidad y armonía. Esto se basó en que el padre provincial era elegido alterativamente entre Valencia, Aragón y Navarra, y los otros oficiales se distribuían igualmente entre regiones.<sup>34</sup>

Hasta finales de siglo esta provincia tan solo realizó un asentamiento más: la casa de Onda en Castellón, en torno a 1437, dando lugar posteriormente a un vacío fundacional de cien años en la joven provincia. De este periodo tampoco disponemos de datos sobre el número de religiosos, pero no consideramos que fuera una cifra holgada. La falta de documentación no nos permite aportar más noticias. Tan solo encontramos referencias muy concretas de aquellos religiosos más distintivos que sobresalieron por la obtención de algún grado académico o por su trayectoria.<sup>35</sup>

Sin entrar en el desarrollo de la provincia de Castilla o España, en todo caso haremos mención de que en 1498 se decretó una nueva división, configurándose la provincia de la Bética.<sup>36</sup>

En la siguiente centuria los nuevos conventos de la provincia aragonesa fueron:

---

<sup>33</sup> Webster Jill, Rosemary, *Carmel in Medieval Catalonia*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 1999, pp. 127-132.

<sup>34</sup> Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelitas I*, pp. 632-633.

<sup>35</sup> Puede consultarse alguna de estas biografías en Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, pp. 92-94.

<sup>36</sup> Para el estudio de estas provincias, Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español II*.

Orihuela <sup>37</sup> (Alicante)	1537
Viver (Castellón)	1558
Castielfabif (Valencia)	1558
Sariñena (Huesca)	1565
Játiva <sup>38</sup> (Valencia)	1570
Aren (Huesca)	1575
Caudete (Albacete)	1578
Alicante	1586
Tudela	1591
Villareal <sup>39</sup> (Castellón)	1593
La Eliana <sup>40</sup> (Valencia)	1594
Jaca (Huesca)	1597

Los datos sobre los religiosos de este periodo son más abundantes. Se conserva un censo de 1561 donde se recoge que en Valencia existían 21 religiosos, más tres estudiantes de filosofía y teología y uno de gramática.<sup>41</sup> En la casa de Huesca vivían 10 religiosos y un estudiante de gramática.<sup>42</sup> En Zaragoza había 21 religiosos y tres estudiantes de gramática.<sup>43</sup> En Calatayud 12 religiosos, y en Onda, cinco.<sup>44</sup>

Para esta época se celebró el Concilio de Trento (1545-1563), que estableció las directrices prácticas que deberían guiar la reforma de la Iglesia en su conjunto.<sup>45</sup> Una vez finalizado, se procedió a la reforma en todas las órdenes religiosas, ya que en cuanto a la vida monástica, se tomaron medidas de enorme trascendencia. Los religiosos debían observar estrictamente sus reglas, poniendo fin a las mitigaciones y privilegios que a lo largo de los siglos se habían ido concediendo y que habían conducido a una relajación de sus hábitos y

<sup>37</sup> Para más información, Vilar, Juan Bautista, *Orihuela, una ciudad valenciana en la España moderna: Historia de la ciudad y obispado de Orihuela*, T. IV, Murcia, Ángel García Roguel, 1981, pp. 445-448.

<sup>38</sup> Sobre esta casa dejó un manuscrito Carlos Castañeda, OCarm, *Historia del convento del Carmen de Játiva*, publicado por, Pascual y Beltrán, Ventura, *Curiosidades Setabenses*, T. II, Játiva, 1925.

<sup>39</sup> Para ampliar, López-Melús, Rafael-María, OCarm, *IV Centenario del Carmelo en Villarreal*, Onda, Apostolado mariano-carmelita (AMACAR), 1993.

<sup>40</sup> Se trata de una casa de campo que administró el convento de Valencia durante 293 años. Para profundizar, López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina*, pp. 72-73.

<sup>41</sup> AGR, Clero, Libro 1425, f. 11-12.

<sup>42</sup> *Ibidem*, f. 13.

<sup>43</sup> *Ibidem*, f. 29.

<sup>44</sup> *Ibidem*, f. 12.

<sup>45</sup> Para mayor profundización, Prosperi, Adriano, *El Concilio de Trento: Una introducción histórica*, Valladolid, Consejería de cultura y turismo, 2008. Fernández Terricabras, Ignasi, «La influencia del Concilio de Trento en la reformas descalzas», *Libros de la Corte.es*, nº 9 (2014), pp. 81-86.

disciplinas.<sup>46</sup> Tal impulso, y sin ningún atisbo de duda también la influencia de la reforma de Teresa de Jesús, trajeron consigo cierta vitalidad a la Orden. Todo ello se tradujo en múltiples intentos de reforma interna, dando pie a la conocida como «reforma turonense».<sup>47</sup> Este proceso consistió en la vuelta a la regla primitiva haciendo hincapié en una mayor austeridad, oración y pobreza. El resultado de todo ello quedó en un propósito de reforma y transformación que puede observarse en las disposiciones de los capítulos, así como en las iniciativas que los superiores propusieron para sostener y restaurar el espíritu religioso. Tal proceso no se estableció de forma estricta y, muchos menos, con facilidad en todos los conventos. Un gran número de frailes se opusieron y desencadenaron resistencias en algunas casas. Por otro lado, en la provincia de Aragón hubo comunidades que por sí solas decidieron tomar riendas en el asunto y con importante esfuerzo reformaron de manera particular sus casas. Esta situación se dio, sobre todo, en la región del Levante. Las reformas estuvieron más orientadas a la dimensión espiritual, con el reencuentro con la Sagrada Escritura, la oración personal y comunitaria, junto con la ascesis y la vida de piedad.<sup>48</sup> Estas casas fueron las de Onda, Villareal, Beniparell y Orihuela que, además, particularizaron este proceso porque se rigieron por nuevos estatutos propios.<sup>49</sup> Aun con todo, Trento no trajo por sí mismo una novedad radical y cambiante en la Orden, pues el Carmelo desde su fundación ya había pasado por múltiples movimientos de reforma y de adaptación a cada contexto socio-político con los que había encontrado. A raíz de nuestro análisis, sin embargo, nos parece importante destacar que, con mucha frecuencia, el cambio de estas congregaciones vino desde abajo, desde individuos o comunidades concretas. Es decir, partió de reducidos círculos que independientemente optaron por recuperar el mensaje y propuesta original de la Orden. Estas reformas de base no tuvieron frutos duraderos, quedándose cortas en relación con el pensamiento y práctica de los grandes reformadores. Aun así, no consideramos estos movimientos como solo una vuelta mecánica a las disciplinas de origen, ya que no fueron una re-inauguración a secas, sino que fueron, a partir de la tradición y su combinación con elementos de novedad,

---

<sup>46</sup>Jedin, Hubert, *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1972, pp. 129-152.

<sup>47</sup> Para más información, Garrido Herrero, Pablo María, OCarm, «“Stricter observantia” en las provincias de España», *Carmelus*, nº 51, (2004).

<sup>48</sup> Pablo Maroto, Daniel de, *La espiritualidad de la baja Edad Media*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2000, p. 405.

<sup>49</sup> Garrido Herrero, Pablo María, OCarm, «“Stricter observantia”».

lógicos reflejos de un contexto social cambiante.<sup>50</sup> En gran medida, lograron establecer canales de conexión con las demandas coetáneas de nuevas fórmulas de religiosidad y de devoción, con los que acercaban a la Orden a su medio natural de fieles populares, pese a que se mantuvieran a un nivel local.

En el siglo XVII hubo siete nuevas fundaciones, cinco de ellas en la primera década:

Sábada (Zaragoza)	1603
Beniparrell (Valencia)	1603
Alcañiz (Teruel)	1603
Rubielos (Teruel)	1608
Cox (Alicante)	1610
Colegio de san José en Zaragoza <sup>51</sup>	1657
Gea de Albarracín (Teruel)	1673

Durante el siglo XVIII, en cuanto a nuevos asentamiento, el Carmelo aragonés presenta una falta total. Los motivos del freno cabe encuadrarlos dentro de las vicisitudes del siglo XVIII español, caracterizado por varios factores traumáticos. El fin de la dinastía de los Austrias trajo consigo la Guerra de Sucesión (1700-1714), y las consecuencias del conflicto no favorecieron la expansión. Por ejemplo, son abundantes las noticias que se conocen acerca de las destrucciones en la casa de Lérida y la de Játiva, o el episodio del refugio de tropas austracistas de la casa de Manresa, entre otros. Estos relatos de desastres se recopilaron mediante crónicas anónimas u otras noticias recogidas por los religiosos contemporáneos al suceso. A la contra, cabe decir que los territorios castellanos y andaluces se vieron libres de las consecuencias de la guerra y en ellos los carmelitas continuaron su andadura sin especial complicación.<sup>52</sup>

Aun así, la paralización del país en las primeras décadas del siglo XVIII no fue el único problema al que se enfrentaron, pues las importantes reformas gubernamentales y las nuevas corrientes de pensamiento se mostraron críticas,

---

<sup>50</sup> Este tema fue trabajado por nosotros en el «T treball final de Màster en Prehistòria, Ciències de l'Antiguitat i Edat Mitjana». Titulado *Carmelus Semper Reformandus Est: Tradición y renovación de los carmelitas durante el bajo Medievo y el Renacimiento*. Dirigido por la Dra. Almudena Blasco y el Dr. Bernat Hernández. Curso 2013-2014.

<sup>51</sup> Para ampliar, Velasco Bayón, Balbino, OCarm, «El convento de Carmelitas de Zaragoza».

<sup>52</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, pp. 297-312.

racionalistas y secularizadoras frente a todo el panorama eclesial.<sup>53</sup> El regalismo, en lo político, y la Ilustración, en lo cultural y filosófico, mostraron una evidente animadversión hacia la vida consagrada y alimentaron con este cariz conflictivo todo aquello que concernían a las relaciones Iglesia-Estado.<sup>54</sup> Con todo, hay que subrayar que, si bien no aumentaron las casas, sí lo hizo el número de religiosos. En menos de un siglo las cifras de efectivos en cada casa llegaron casi a doblarse. Por ejemplo, en Caudete, que con 17 religiosos en 1731, aumentó a 37 en 1771.<sup>55</sup>

El aumento cuantitativo de este convento es un reflejo del devenir del estamento eclesiástico. Es un incremento que ya procedía del siglo anterior y que, motivado por el catolicismo tridentino, agudizó las críticas de los ilustrados a los regulares, y de ahí se propició la reforma patrocinada desde el poder que apuntó hacia el enclaustramiento de los religiosos como un problema social de primera índole.<sup>56</sup> Por ejemplo, en la ciudad de Zaragoza, la población eclesiástica en 1723 ascendía a 1.892 personas. El clero secular lo integraban 383 clérigos y los pertenecientes a órdenes sumaban 1.509 efectivos. Estos constituían la población de monasterios, conventos, colegios, etc., siendo 1.034 religiosos y 475 religiosas.<sup>57</sup> En cuanto a la provincia del Carmen en Aragón, la más numerosa de todas las provincias peninsulares, conocemos que en la década de 1730 había una total de 642 religiosos entre padres, coristas, hermanos y novicios.<sup>58</sup> Hacia 1765 la cifra aumentó con un total de 689 religiosos, inscritos

---

<sup>53</sup> Para una mayor profundización de las políticas tras la entronización borbónica véase, De La Hera Pérez-Cuesta, Alberto, «El regalismo borbónico», en Escudero López, José Antonio (dir.), *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, Fundación Rafael del Pino, 2014, pp. 645-659.

<sup>54</sup> En este sentido, son conocidas las críticas de los novatores, primero, y de los ilustrados, después, hacia los regulares, que fueron acusados de instigadores de las masas populares. De ahí la reforma del clero regular pretendida durante el siglo XVIII que apuntó hacia el enclaustramiento de los religiosos y su alejamiento de los espacios públicos, todo lo contrario que promovió Trento. De este modo se evidencia que la historia religiosa debe estudiarse en estrecho lazo con la historia política. Pues a pesar de que las relaciones políticas entre Iglesia-Estado se diferenciaron claramente en el siglo XVIII de las que regían en los siglos anteriores, en palabras de Domínguez Ortiz «los aspectos sociológicos de la Iglesia hispana, aunque acusan el impacto de las nuevas ideas y del nuevo contexto que vivía la nación, no cambian de modo sustancial», «en conjunto, el pueblo español seguía siendo religioso, seguía teniendo una gran consideración hacia la Iglesia, no solo como institución divina, sino como elemento de un orden social». Para ampliar, Domínguez Ortiz, Antonio, «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», en García-Villoslada, Ricardo, *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, pp. 5-72.

<sup>55</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español I*, p. 214.

<sup>56</sup> Atienza López, Ángela, «La expansión del clero regular en Aragón durante la Edad Moderna. El proceso fundacional», *Revista de Historia Moderna*, nº 21 (2003), pp. 57-76.

<sup>57</sup> Blasco Martínez, Rosa María, *Zaragoza en el siglo XVIII (1700-1770)*, Zaragoza, Librería General, 1977, pp. 92-96.

<sup>58</sup> Se conserva en Roma un catálogo en el que se hallan bastantes datos: nombres y apellidos de cada religioso, el lugar de nacimiento, fechas, cargos que desempeñó y la comunidad a la que pertenecía. *Analecta Ordinis Carmelitarum*, 1 (1909-1910), pp. 454-455, 2 (1911-1913), p. 314, en López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina*, p. 163.

entre 22 casas de religiosos y siete de monjas de clausura.<sup>59</sup> Este alto número de efectivos, que se hacía presente en todo el ámbito religioso, tanto regular como secular, se convirtió en una de las preocupaciones del gobierno.<sup>60</sup>

Las líneas de acción del gobierno frente a la Iglesia en su política regalista no fueron, ciertamente, nuevas. La acción marcada por los Reyes Católicos y los Austrias por delimitar los espacios de acción y de poder de la Corona frente a Roma ya era una realidad desde las centurias anteriores. Aun así, el reformismo borbónico se diferenció, como apuntó Teófanés Egido, por unas pretensiones firmes de lograr el patronato universal que significaron un importante fortalecimiento del poder regio, impidiendo con rigor la intromisión de Roma y reduciendo su marco a labores exclusivamente del ámbito espiritual.<sup>61</sup> Esta cuestión estuvo presente a lo largo de todo el siglo XVIII, pero el hito de la cuestión, en relación con el regalismo hispano, fue el concordato de 1753, con Fernando VI al frente de la corona española.

Los efectos de esta política se sintieron sobre el Carmelo el dos de enero de 1769, fecha en la que el Consejo Real de España envió una carta al padre general de la Orden, fr. José Alberto Jiménez Ruberte (m. 1780).<sup>62</sup> En ella se le comunicó, al igual que a otros superiores generales del resto de órdenes, que debido al excesivo número de religiosos debía procederse a reducirse el número de los mismos.<sup>63</sup> Tras la visita del padre general a España, se publicó la *Reducción y decretos dispuestos por el Padre General del Carmen de la Antigua y Regular Observancia para las provincias de su cargo en estos Reynos con la provisión auxiliatoria del Real y Supremo Consejo de Castilla*.<sup>64</sup> En el documento se señala que:

«Asegurándoos que por los efectos de estas provincias conoceréis con el tiempo la utilidad que resulta a toda la Religión; y veréis que teniendo

---

<sup>59</sup> Si bien no tan específico como el anterior, en 1765 se publicó un nuevo censo en el órgano oficial de la Orden, *Analecta Ordinis Carmelitarum*, V. II, f. 12, en López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina*, p. 161.

<sup>60</sup> Atienza López, Ángela, «El clero regular mendicante frente al reformismo borbónico. Política, opinión y sociedad», *Obradoiro de Historia Moderna*, n° 21 (2012), pp. 191-217.

<sup>61</sup> Egido, Teófanés, OCD, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», en García-Villoslada, Ricardo (dir.), *Historia de la Iglesia en España IV*, pp. 125-254.

<sup>62</sup> Para su bibliografía puede consultarse, Velasco Bayón, Balbino, OCarm, «El convento de Carmelitas de Zaragoza», p. 91.

<sup>63</sup> Real provisión auxiliatoria de los señores del Consejo, para la ejecución del establecimiento general y decretos correspondientes a los Carmelitas Observantes de las Provincias de España, Madrid, 1772, López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina*, p. 164.

<sup>64</sup> Jiménez, José Alberto, *Reducción y decretos dispuestos por el P. General del Carmen, de la antigua y regular observancia, para las provincias de su cargo en estos Reynos, con la Provisión auxiliatoria del Real y Supremo Consejo de Castilla*, Madrid, Pedro Marín, 1772.

todos una manutención competente, observaran con exactitud las leyes siguiendo el espíritu de su vocación; vivirán retirados y abstraídos sin tener que protestar que salen a solicitar lo necesario [...] Conciliaran con esta moderación el respeto de los seglares y así, en el confesionario como en el púlpito, superiores a todo interés, sacaran aquel fruto que tanto deseamos». <sup>65</sup>

El balance que ofrecían las cuatro provincias de España respecto al número a que debían quedar reducidas fue el siguiente: Andalucía debía pasar de 651 a 350; Aragón, de 745 a 426; Castilla, de 573 a 361; Cataluña, de 363 a 191. Para ello, el padre general también estableció en el documento cómo debían ser reorganizados los cargos:

«Para que en los conventos no falte sucesión, ni enseñanza, y haya, a lo menos en los principales, quien desempeñe los ministerios propios de la juventud, se admitirá solo un novicio por seis de los religiosos que mueran, el que será precisamente corista; pues durante el tiempo de nuestro Generalato, prohibimos, bajo las penas ya declaradas, el vestir donados, legos o religiosos de la obediencia; con cuya providencia, y el cómputo de los que mueren por un quinquenio, en el término preciso de seis años, quedaran reducidos al número señalado; y después se irán visitando para cada uno de los conventos, a correspondencia de los que vayan faltando». <sup>66</sup>

Sumado a la ley de restricción de vocaciones, se indica también la renta que disponían en cada casa. <sup>67</sup> Y es que, aunque a principios del siglo XVIII los miembros del estado eclesiástico, tanto peninsular como aragonés, constituyeran un porcentaje mínimo en cuanto al total de la población, su peso económico marcaba el contraste y la desigualdad en la distribución de riquezas y rentas. <sup>68</sup> Conventos, monasterios y las propias parroquias recibían con frecuencia legados y donaciones que fueron atesorando. En la Zaragoza de 1723 la propiedades eclesiásticas ascendían a 2.016 casas, un 44% del caserío total. Esta acumulación de bienes en *manos muertas* cada vez fue más criticada, sobre

---

<sup>65</sup> Ibidem, p. 8.

<sup>66</sup> Ibidem, pp. 8-9.

<sup>67</sup> Ibidem, pp. 6-7.

<sup>68</sup> Atienza López, Ángela, *Propiedad y señorío en Aragón. El clero regular entre la expansión y la crisis, 1700-1835*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1993. Para el caso español, Morgado García, Arturo, *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2000.

todo desde la segunda mitad del siglo XVIII, que acabó derivando en las leyes desamortizadoras del siglo XIX. En el caso del Carmelo, para esta época se evidencia cierta simpatía por parte de sectores populares y burgueses que se manifestó en los legados testamentarios, bendiciones, imposiciones, donaciones y en el deseo de ser enterrado con el hábito del Carmen en los templos conventuales.<sup>69</sup>

En esencia, los primeros siglos de asentamiento en la península ibérica proporcionaron una posición central a los carmelitas dentro de la urbe religiosa. La pequeña comunidad supo establecer puntos de apoyo firmes y duraderos. Y a pesar de considerarse una expansión discreta, en comparación con otras órdenes mendicantes, su trayectoria fue sólida y se fueron asegurando posiciones siglo tras siglo, para que el futuro de la Orden no fuera a peor. Además, las vidas de santa Teresa de Ávila y san Juan de la Cruz, que provocaron la escisión de la Orden, pero también su resurgimiento, situaron al Carmelo en la península ibérica a niveles anteriormente insospechados.

### 1.3 Las mujeres carmelitas

El siete de octubre de 1452 el general Juan Soreth obtuvo del Papa Nicolás V la confirmación de la segunda Orden mediante la bula *Cum nulla*, con los mismos privilegios que ya tenían las monjas dominicas y agustinas. Con anterioridad a esta fecha, ya había mujeres ligadas a la Orden que emitían votos, pero vivían en casas particulares. Por tanto, lo que hizo Soreth fue darles el hábito y la regla del Carmelo. Wilderink considera que tal promoción fue no solo un elemento importante para la formación de la rama femenina sino también un factor determinante en la dimensión espiritual del Carmelo. El general, considerado uno de los estandartes en la corriente reformadora bajomedieval, persiguió una restauración completa de la vida del Carmelo, y, para hacerlo, creyó necesario el apoyo del mundo femenino. Su estrategia se basó en la conversión de estas comunidades en centros de difusión espiritual y ejemplos de observancia.<sup>70</sup> La vida común, el oficio coral y la pobreza estricta fueron establecidas en toda su perfección, adelantándose un siglo a la legislación de Trento. Es por ello que cabe tener a Soreth como el fundador de

---

<sup>69</sup> Pueden consultarse multitud de ejemplos del siglo XVIII para la casa de Alcañiz en el AHN, Clero, Legajo, 6830.

<sup>70</sup> Wilderink, Vital, *Les constitutions des premiers Carmélites en France*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1966.

las carmelitas, no por la bula, sino porque dio forma a una rama femenina que concibió, inspiró y organizó según una estructura jurídica que persistió en los siglos siguientes.

En cuanto al origen y evolución de los conventos de monjas carmelitas anteriores a Trento en la Península, se debe la mayoría del éxito a la provincia de la Bética, donde desde 1429 existió el convento de Écija, punto de surgimiento de las monjas carmelitas. En el caso de las fundaciones en la provincia de Aragón fueron:

Valencia	1502
Onteniente (Valencia)	1575
Valencia	1586
Zaragoza <sup>71</sup>	1615
Huesca	1621, 1656

En lo que resta del siglo XVII y a lo largo del siglo XVIII no hubo más fundaciones.

Sobre estos conventos de primera época existen multitud de referencias en cuanto a su historia y fundación que pueden extraerse de las biografías y vidas edificantes de monjas.<sup>72</sup> Relatos que se inscriben en los parámetros publicistas de la Orden insertos en un marco, a menudo, legendario.<sup>73</sup> Ejemplo de ello es el debate historiográfico acerca de la primera fundación, el convento de Valencia, que, con todas sus limitaciones, nos sirve para dibujar la tendencia histórica de los siglos posteriores.

El caso valenciano llama la atención porque remonta la primera familia carmelita femenina en la península ibérica a finales del siglo XIII. Esta casa se relaciona con un beaterio en honor de santa Ana, existente desde 1239. Higinio Ganadarias en su *Primer reclusorio-beaterio y Orden tercera del Carmen en*

---

<sup>71</sup> Sobre la fundación de esta casa, Faci, Roque Alberto, OCarm, *Vida de la V. Mariana Villalva y Vicente y las de sus tres hijas sor María, sor Margarita y Sor Mariana Escobar, de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, en su convento de la Encarnación de la ciudad de Zaragoza*, Pamplona, Pasqual Ibáñez, 1761.

<sup>72</sup> Entendiendo estas «vidas» como relatos biográficos o autobiográficos que se escribieron con el fin de ejemplarizar. Para la demanda de santas femeninas véase, Alabrús Iglesias, Rosa María; García Cárcel, Ricardo, *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*, Madrid, Cátedra, 2015, pp. 15-50. Pons Fuster, Francisco, «Modelos de mujeres espirituales. El ejemplo de las beatas valencianas y su evolución histórica», en Burrieza Sánchez, Javier (ed.), *El alma de las mujeres. Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015, pp. 211-237.

<sup>73</sup> Para la reconstrucción femenina de la vida carmelitana pueden consultarse las obras que parten desde la reforma de santa Teresa. Una de las referencias más importantes, Steggink, Otger, OCarm, *La reforma del Carmelo Español*.

*España: Santa Ana de Valencia, 1239* (1972), explica la evolución de dicha casa aclarando determinados puntos contradictorios sobre su origen.<sup>74</sup> El autor defendió la idea de que era el beaterio carmelitano más antiguo de España, y para ello, identificó la trayectoria de la iglesia y el beaterio utilizando abundantes fuentes, así como una numerosa bibliografía. Especial importancia le concedió al *Resumen historial de la fundación y antigüedad de la Ciudad de Valencia* (1738) de Pascual Esclapers de Guilló (m. 1755), en el que se dijo que estas mujeres «eran beatas de la Tercera Orden de Nuestra Señora del Carmen», haciendo referencia a informaciones del año 1514.

Siguiendo la línea de Esclapers, encontramos la narración que Roque Alberto Faci trazó sobre la historia de esta casa en las biografías de diferentes beatas valencianas.<sup>75</sup> Buen ejemplo de ello es la biografía de Juana Zucala, una terciaria carmelita que hacia 1540 salió de esta casa para fundar una casa de recogimiento de mujeres arrepentidas. Otra biografía que se relaciona con el caso es la de Isabel Sanchiz, monja de clausura en la Encarnación de Valencia a la que en 1565 se le encomendó la conversión del beaterio en convento carmelita.<sup>76</sup> Por último, sobre este episodio también encontramos noticias en el capítulo provincial celebrado en Viver en 1565.<sup>77</sup> Por las indicaciones de la documentación parece que finalmente el proyecto fracasó.<sup>78</sup>

El estilo de vida que se implantó en estas casas se inició en el convento de Valencia y posteriormente se traspasó e implantó en el de Zaragoza y en los de Huesca. Resumimos sus directrices en: clausura, oración y trabajo. Fueron pilares fundamentales de la vida religiosa carmelita, que junto a toda una serie de normas sobre los votos, elecciones, ayunos y vida común, convirtieron a los conventos en cenáculos de convivencia y plegaria.<sup>79</sup> Aun así, encontramos variantes entre las casas debido a su autonomía, la escasa comunicación de unas con otras y la carencia de una legislación uniforme. Sin embargo, a mediados del siglo XVI, se advierte una mayor unificación al aceptar la

---

<sup>74</sup> Ganadarias Ibaibarriaga, Higinio, *Primer reclusorio-beaterio y Orden tercera del Carmen en España: Santa Ana de Valencia, 1239*, Tolosa, Alzo, 1972.

<sup>75</sup> Para ampliar sobre las beatas de Roque Alberto Faci, Gimeno-Maldonado, Cristina, «Vides exemplars. Terciàries carmelitanes a El Carmelo Esmaltado de Roque Alberto Faci (1743)», *Scripta. Revista de Literatura i Cultura Medieval i Moderna*, n° 8 (2016), pp. 241-256.

<sup>76</sup> Estas biografías, entre otras, pueden consultarse en Faci, Roque Alberto, OCarm, *Carmelo Esmaltado con tantas brillantes estrellas, cuantas flores terceras, fecundas de frutos de virtud y religión, cultivó y fijó en el cielo de la Santa Iglesia la venerable Orden Tercera de Nuestra Señora del Carme*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1743.

<sup>77</sup> AGR, Clero, Libro 1425, f. 119.

<sup>78</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, p. 155.

<sup>79</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo Español II*, p. 319.

disciplina de Trento, las constituciones dictadas sobre Roma, y, al mismo tiempo, la asimilación de una doctrina espiritual común por influjo de las obras de santa Teresa de Jesús.<sup>80</sup>

El número de religiosas en estos conventos fue más bien reducido. Como media puede señalarse unas 25 religiosas, a excepción de alguno como el de Zaragoza, que llegó a contabilizar 100 a finales del siglo XVII.<sup>81</sup> Respecto a su economía, fueron conventos muy marcados por la observancia de la pobreza, con ingresos y gastos ordinarios de escasa cuantía.<sup>82</sup>

Sin entrar en el desarrollo de la provincia de Castilla, recordamos que de la Encarnación de Ávila salió Teresa de Jesús junto sus compañeras, las primeras fundadoras de san José, que iniciaron un nuevo estilo de vida comunitario.

#### **1.4 El Carmelo ante el reto del Carmen Descalzo**

El 24 de agosto de 1562, doña Teresa de Ahumada, religiosa del convento de la Encarnación de Ávila, fundó el primer convento de su reforma, instaurando la regla Inocenciana de 1247, sin mitigación, con el sello eremita-contemplativo. En 1567, con ocasión de su visita canónica y de su encuentro con Teresa de Jesús, el general Juan Bautista Rossi (1564-1578) no solo aprobó la obra, sino que le mandó hacer cuantas fundaciones pudiese en los reinos de Castilla. Poco después, el 28 de noviembre de 1568, Rossi concedió licencia para fundar dos conventos de carmelitas contemplativos, o descalzos, en Duruelo. De estas dos casas, que compartían un ideal espiritual idéntico a las ya descalzas carmelitas, fueron sus primeros religiosos san Juan de la Cruz y Antonio de Jesús (Heredia).

Las fundaciones de la madre Teresa de Jesús se sucedieron a un ritmo ininterrumpido. Aunque al inicio hubo ciertos conflictos de poderes debido a que, aun siendo la nueva rama descalza, continuaba sometida al mismo general

---

<sup>80</sup> Más noticias sobre la vida femenina en los conventos carmelitas puede consultarse en Gimeno-Maldonado, Cristina, «Un linaje carmelita en la Zaragoza del siglo XVII», *Manuscrits, Revista d'història moderna*, n° 33 (2015), pp. 119-138.

<sup>81</sup> Para el contexto social del periodo, Cuartero Arina, Raquel, Tesis doctoral, *Mujeres transgresoras: el delito sexual en la Zaragoza de los siglos XVI y XVII*, Universidad de Zaragoza, 2013.

<sup>82</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, pp. 323-342. Para ampliar, Atienza López, Ángela, «El mundo de las monjas y los claustros femeninos en la edad moderna. Perspectivas recientes y algunos retos», en Serrano Martín, Eliseo (Coord.), *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna, Zaragoza*, Institución Fernando el Católico, 2013, pp. 89-105.

de la primaria Orden. Es decir, un mismo general para ambas ramas. Aun así, se reconoció su carácter descalzo sin que esto supusiera un grave problema.<sup>83</sup> Fue más adelante, cuando la desafortunada intervención de Pío V en 1569 al designar a dos dominicos como comisarios plenipotenciarios, que se rompió el equilibrio alcanzado, ya que su autoridad superaba no solo la jurisdicción provincial sino a la del superior general Rossi. Cabe señalar que no es extraño que intervinieran miembros de otras órdenes para solucionar los problemas surgidos en otra Orden.

El control de la reforma a manos de los dominicos se prolongó durante cuatro años, hasta que la oposición de los calzados a los comisarios estalló cuando el comisario dominico Francisco Vargas delegó toda su autoridad en el descalzo Jerónimo Gracián, confiándole el cargo de provincial en Andalucía de ambas ramas de la Orden. Gracián, que anteriormente había sido confidente de Teresa de Jesús, no era muy apreciado por muchos de los religiosos, pero consiguió dar una orientación mixta a la descalcez y promovió el envío de sus descalzos a las misiones hacia las Indias, una de las palancas más eficaces de la configuración en la Orden. Durante este periodo se dio un relieve especial dentro de la Orden al descalzo frente al calzado, estrategia papal que pretendía acelerar la reforma y que podemos considerar que tuvo elementos contraproducentes. En especial, se rompió el equilibrio de poder al que habían llegado previamente las dos ramas coexistentes. En esta baraúnda residió el auténtico temor a una escisión que hizo que el general Rossi se indispusiera con los descalzos.

Caffardo de Siena, sucesor de Rossi, no calmó la enemistad con la rama descalza por su preeminencia en el periodo de intervención papal a través de los comisarios dominicos. Esto provocó la intervención de Felipe II, quien consiguió que el Papa Gregorio XIII promulgase en 1580 el Breve *Pia Consideratione*, por el que aprobaba la reforma teresiana y concedía a los descalzos la creación de una provincia autónoma dentro de la Orden, aunque siempre dependiente del prior general.

Objetivamente, esta decisión papal no contribuyó a apaciguar los desaires entre calzados y descalzos, ya que a partir de este momento el provincialato descalzo luchó por conseguir la plena separación de la Orden. Finalmente, el 20 de diciembre de 1593 el capítulo de Cremona aprobó la

---

<sup>83</sup> Omitimos referencias, ya que la temática ha merecido un amplio tratamiento historiográfico.

separación jurídica de la Orden, ratificada por el Papa Clemente VIII con la bula *Pastoralis Officii*.<sup>84</sup> Este episodio no se dio solo en el seno de la Orden del Carmen, sino que surgió un brote similar en la Orden franciscana durante el Renacimiento, cuando la rama femenina de las clarisas se escindió dando lugar a las Concepcionistas.<sup>85</sup>

Después de la separación de los descalzos, los carmelitas siguieron la estela de Trento, bajo el general Enrique Silvio (1597-1612), gran promotor de la observancia.<sup>86</sup> Pero, a pesar de las orientaciones de Silvio, el decreto tridentino sobre los religiosos presentó un programa mínimo de reforma; era más bien una sanción y confirmación de las costumbres ya existentes. Sin embargo, representó un primer paso en el camino de la renovación. Ofreció un derecho común para los religiosos. Sacó de la vida religiosa la maraña de privilegios y dispensas, pontificias y de otras precedencias. Aún con todo, a algunos les debió parecer un resultado pobre después de las expectativas que habían precedido a la Orden. Y entre los que creían que Trento no había sido suficiente se encontraba el mismo Felipe II.<sup>87</sup>

El cambio, insubstancial hasta cierto punto, que Trento promovió pudo deberse a la dificultad de reformar en la práctica una estructura tan enraizada en ciertos usos y costumbres. Pues la reforma que se acabó aplicando, paulatina y desproporcionada, no fue suficiente para las ansias reformistas de algunos de los efectivos de la antigua observancia. Este hecho hace que resulte natural que aquellos completamente convencidos de la necesidad de un cambio radical fueran asimilados por la escisión descalza. Por tanto, lo que puede parecer un episodio traumático, la escisión descalza, puede también ser entendido como el natural ordenamiento de las diversas tendencias tras un periodo de fricciones dados sus desacuerdos de partida y crecientes en su desarrollo.

Las diferencias entre el modelo descalzo respecto al de la Orden fueron de carácter práctico, pero consideramos que trataban de alcanzar el mismo objetivo, que era aquel del Carmelo desde su nacimiento: preservar nuevos canales de espiritualidad y devoción en la relación con Dios de frailes y monjas.

---

<sup>84</sup> Álvarez Gómez, Jesús, *Historia de la vida religiosa III: Desde la Devotio Moderna hasta el Concilio Vaticano II*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1990.

<sup>85</sup> García Oro, José, «Las Concepcionistas. Un brote de Reforma Franciscana del Renacimiento», *Verdad y vida. Revista franciscana del pensamiento*, volumen extraordinario del congreso sobre la Inmaculada Concepción, n° 243-244 (2005), pp. 347-376.

<sup>86</sup> Aldea Vaquero, Quintín; Marín Martínez, Tomás; Vives Gastell, José, *Diccionario de historia eclesiástica de España*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972, p. 355.

<sup>87</sup> Smet, Joaquín, *OCarm, Los Carmelitas I*, pp. 399-400.

Por tanto, la evolución del Carmelo desde sus orígenes, como la de cualquier orden o corriente espiritual, pasó por diversos momentos que indujeron cambios, que no fueron necesariamente radicales, sino que respondieron con mayor énfasis al peso de ciertos aspectos por encima de otros, pero siempre respondiendo a la realidad del momento. Ejemplo evidente de ello es la mutación que se dio en la Orden al abandonar el monte Carmelo para afincarse en Europa. La misma Teresa de Ávila compuso una síntesis de elementos de su tiempo: ascetismo y pobreza franciscana, orientación doctrinal dominica, y guía espiritual jesuita, además del profundo enraizamiento en su propia Orden, la Carmelita.<sup>88</sup> Esta simbiosis, que no encajó con los deseos del general Rossi, es prueba del dinamismo de las distintas corrientes reformistas que no dudaban en enriquecerse unas a costa de otras. En este sentido y teniendo en cuenta la naturaleza del momento histórico, podemos considerar a la rama descalza como una interpretación del carisma del Carmelo que no necesariamente había de oponerse frontalmente a la Orden tradicional. Destacan en este sentido ciertos sucesos, como el envío de los comisarios dominicos desde la Santa Sede, que aumentaron las fricciones hasta hacer inevitable la escisión.

Dicho esto, consideramos que si la reacción ante el fenómeno de la descalcez carmelitana hubiera sido más comedida, podría haberse encauzado para convertirla en instrumento de reforma en el ámbito de la Orden en su conjunto. De hecho, la corriente descalza escindida no puede comprenderse sino es en el marco de la espiritualidad carmelita y su evolución a lo largo de los siglos. Sí que puede decirse de ella que su voluntad reformadora fue más radical respecto a ciertos elementos más acomodados en la rutina, pero, como decíamos, este desequilibrio podría haber acabado armonizándose. Por otro lado, sí que es cierto que la escisión pudo funcionar como una válvula de escape para esta voluntad reformadora. Así, la definitiva escisión pudo absorber las voluntades más rupturistas haciendo que el Carmelo primitivo fuera en oposición el asilo para los más conformistas con el *statu quo*. Todo lo cual, demuestra que el proceso no puede ser comprendido solamente desde la perspectiva del carisma personal de los impulsores de la descalcez.

---

<sup>88</sup> Bilinkoff, Jodi, «Touched by Teresa: Readers and Their Responses, 1588- 1750», en Weber, Alison, (Coord.), *The Heirs of St. Teresa of Avila: Defenders And Disseminators of the Founding Mother's Legacy*, Washington, Cristopher Wilson, 2006, pp. 437-440.

## 1.5 La Provincia de Aragón hacia el siglo XVIII

La última centuria de la España de los Austrias se caracterizó por el declinar del apogeo político de su poder imperial, pese a continuar siendo una de las más importantes potencias europeas. Tal decadencia, entre otros factores, se debió a los sucesivos conflictos bélicos con escaso éxito, sobre todo en cuanto a las posesiones de los Países Bajos (1566-1648), la Guerra de Secesión catalana (1640-1652) y la posterior Guerra de Sucesión (1700-1714). Tras la entronización del Felipe V, la recuperación, sobre todo económica, aún se hizo esperar unas décadas.<sup>89</sup> Este siglo también se caracterizó por el aumento de efectivos religiosos, aunque si, por un lado, debemos creer que este fenómeno era positivo para la Iglesia y para la senda de su vitalidad, lo cierto es que provocó también grandes dificultades, sobre todo en el aspecto económico.<sup>90</sup> Ello llevó a las Cortes y a las autoridades municipales a una constante renovación de la legislación, imprescindible para regular las nuevas fundaciones religiosas. Pero la piedad de los reyes españoles, el orgullo civil local y las rivalidades de patrocinio entre los nobles, provocaron la constante fundación de monasterios y conventos en base a dispensas y donaciones.<sup>91</sup>

Una apreciación de este esplendor se detecta en la descripción del convento de Zaragoza que el historiador Pablo María Garrido, O. Carm, sintetizó a partir del diario y crónica del padre Luis Pérez de Castro (m. 1689), *Viaje de Madrid a Roma*, que realizó en 1666:

«El convento estaba situado justo a la puerta de la ciudad. Se trataba, según dice, de un convento grande, cuyos muros rezumaban antigüedad, observancia religiosa y majestuosidad. La Iglesia era también grande, hermosamente renovada y adornada, en cuyo altar mayor podía contemplarse aún el famoso retablo de Damián de Formen, que había costado el Emperador Carlos V. El coro, en cambio, a causa de una torre que se había construido a su lado, era imperfecto y con pocos asientos, aunque tenía grandes órganos y hermosos libros corales. La sacristía, amplia igualmente, hermosa y cómoda, con buenos ornamentos, preciados aderezos, bien conservador, y bustos y

---

<sup>89</sup> La lenta transformación se ofreció a través de las Sociedades Económicas, que institucionalmente permitieron el afianzamiento de una mentalidad nueva, con su lógica evolución social y económica.

<sup>90</sup> Más detalles, Barrio Gonzalo, Maximiliano, *El clero en la España moderna*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010, pp. 324-342.

<sup>91</sup> Domínguez Ortiz, Antonio, *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, 1973, pp. 273-290.

pectorales de plata de buena ley. La biblioteca común, amplia igualmente y bien surtida de los libros necesarios. El refectorio, antiguo, grave y muy capaz, con ventanas que daban a la huerta, la cual era, a su vez, suficiente y la regaba un canal tomado del río Huerva (Güerva, dice el padre Pérez). Canal que regaba también los huertos particulares de las celdas de los religiosos, separados entre sí por tapias, cada uno con su pozo y con árboles frondosos fructíferos. Las celdas eran casi todas iguales, y constaban de una habitación inferior, de otra superior o alcoba para dormir y, detrás, otra celda con pequeños aposentos que al padre Pérez le parecieron raros, porque no estaban en uso en otros conventos, al menos, por lo que parece, en los de su provincia de Castilla. El noviciado, por su parte, era muy capaz y aptísimo para su cometido, con un hermoso oratorio y una ventana que daba a la iglesia, y con todos los demás requisitos para su buen funcionamiento».<sup>92</sup>

La descripción del marco y de la vida de los religiosos constata la buena consideración y estima que tenía el conjunto de la población por el estamento religioso. Este fenómeno de éxito popular estuvo intrínsecamente relacionado con la mentalidad de la época y con las formas heredadas del catolicismo tridentino. Los fundamentos sociales se rigieron por los valores religiosos, y la vida de todo individuo estuvo tutelada por la Iglesia desde el nacimiento hasta su muerte. Socialmente, el centro de la vida religiosa fue la Santa Misa; para muchos, una actividad diaria. Su cumplimiento era generalizado en todas las capas sociales, así como el rezo del Rosario, la devoción a la Virgen María y tantas otras prácticas. Visualmente, la multitud de iglesias, conventos, reliquias, festividades, masas peregrinas, etcétera, por toda la geografía hispana son prueba de ello. Por tanto, la presencia religiosa, ya fuera por su número de efectivos o por sus monumentos, se sintió próxima a todas las gentes. Este alcance, denominado por Domínguez Ortiz «presencia invisible», hace referencia a que todo era impregnado por el signo religioso, que demuestra que la adhesión del pueblo español a su fe era irrefutable, y todas las prácticas que se le relacionan poseían una importancia social y política.<sup>93</sup> Es por ello que, para las provincias carmelitanas de España, así como para el clero en general, el siglo XVII fue su era dorada.

---

<sup>92</sup> Pérez de Castro, Luís, *Viaje de Madrid a Roma*, Transcripción e introducción de Pablo María Garrido, OCarm, Roma, 2005, pp. 29-30.

<sup>93</sup> Domínguez Ortiz, Antonio «Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVII», en García-Villoslada (coord.), *Historia de la Iglesia en España IV*, pp. 73-124.

Con todo lo dicho, contemplamos una Orden del Carmen que, tras un periodo de expansión en el siglo XVI, se enriqueció con relativamente pocas fundaciones, pero muy cuidadas en cuanto al ejemplo y formación. De hecho, España, junto a Portugal, fueron las únicas naciones en las que se hallaba la Orden representada que no requirieron la restauración de ninguna provincia al completo, según las líneas que se estableció en la reforma católica. Se podría decir también que la razón de ello es que no hubo tanta necesidad como en otros países, pues estos territorios no se vieron tan afectados por las corrientes protestantes.

### **1.6 La trayectoria de la Provincia de Aragón en los capítulos provinciales**

Recordemos que el recorrido reformista del Carmelo vio sus primeras luces a principios del siglo XVI, sobre todo, tras los esfuerzos enérgicos de algunos de sus generales. De hecho, estos primeros movimientos revitalizadores provocaron en las casas de Aragón que «gran número de frailes dejó los conventos al verse obligados a cambiar la claustra por la observancia».<sup>94</sup> A inicios de la siguiente centuria, durante la visita del general Enrique Silvio en 1606, se celebró el capítulo general que culminó con la acumulación de toda la legislación provincial previa, imponiendo sus propios decretos en referencia a aquella vida común de perfecta observancia prescrita por Clemente VIII.<sup>95</sup> Estas medidas debieron redundar en una cierta rehabilitación ante los malos hábitos. Así lo atestiguan algunos documentos, como la carta que el padre provincial Juan de Heredia escribió al general de la Orden después de haber visitado distintas casas en 1607, en la que decía «Todos los conventos están bien en lo espiritual y buena reputación».<sup>96</sup>

Aun así, el hecho de que en los sucesivos capítulos se propusieran idénticas medidas, indica que el éxito no fue prolongado. Ejemplo de ello consta en el capítulo celebrado en Valencia en 1617, que nuevamente propuso la introducción de la perfecta y exacta reforma de acuerdo con la regla mitigada, pero esta vez, en determinadas casas.<sup>97</sup> Para ello fueron elegidas la casas de

---

<sup>94</sup> Steggink, Otger, OCarm, *La reforma del Carmelo Español*, p. 39.

<sup>95</sup> AGR, Clero, Libro 1425, f. 262.

<sup>96</sup> Ezquerro, Pablo, OCarm, *Escuela de perfección*, Introducción y edición de López-Melús, Rafael María, OCarm, Barcelona, Joan Flors, 1965, p. 41.

<sup>97</sup> Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelita I*, pp. 632-633.

Rubielos, Aren y Onda.<sup>98</sup> Smet indica que la casa de Rubielos consiguió evitar la reforma; sobre la casa de Aren no se encontraron más referencias del proceso; pero que en Onda, al fin, se consiguió el centro de reforma provincial.

Una década después, el capítulo provincial de 1628, presidido por Valerio Jiménez Embún, procuró ampliar la reforma a otras casas: Valencia, Onda, Zaragoza, Calatayud y Pamplona. El defensorio de estas medidas se basó en las dictadas por Clemente VIII en lo relativo a la pobreza y el estudio. Destaca que algunas de las disposiciones que se tomaron en este capítulo fueron en cuanto al noviciado. Anularon la asistencia de los novicios a los conventos pequeños alegando que en esas casas era menor el cuidado hacia ellos. Por ello, se designaron tres casas principales para su formación: Valencia, Zaragoza y Pamplona.<sup>99</sup> Otra disposición llevada a cabo, seguramente con el propósito de alentar a los frailes e instruir, fue fomentar que aquellos frailes que se consideraban reformados se intercambiaran con los miembros de otras casas. Esta tentativa se reflejó en el intento de reformar el convento de Sangüesa en 1654. Para ello, un religioso de Onda, Diego Tuesta, fue destinado al convento navarro, pero hacia 1656 ya estaba de regreso en su casa levantina.

Aun así, tras el éxito de Onda, se continuó apostando por la reforma particular de las casas, siendo las siguientes: Villareal y Orihuela. En los sucesivos capítulos se siguieron defendiendo los mismos propósitos, así como denunciando la desigualdad proporcional entre las casas.<sup>100</sup> Prueba del escaso éxito se refleja en el capítulo celebrado en 1676, que considerando el esfuerzo invertido en los 26 años que la reforma llevaba instaurada, concluyó con que la causa del reducido número de casas renovadas era la sorprendente facilidad con la que los religiosos abandonaban sus propósitos.<sup>101</sup> A estas dificultades cabe sumarles el hecho de que existió un déficit de frailes aptos para ocupar puestos de gobierno. Por ello, se planteó que dichos cargos fueran ocupados por descalzos. Medida que no se llevó a cabo por las reacciones en contra que despertó. Todo ello nos lleva a suponer que la disciplina en los conventos de la provincia aragonesa era de estilo decaído.<sup>102</sup> Además, el ambiente en las casas debió tornarse más complicado hacia finales de siglo, ya que encontramos que en el capítulo provincial de 1699 se dieron severas normas para que todos los

---

<sup>98</sup> *Ibidem*, pp. 632-638.

<sup>99</sup> *Ibidem*, pp. 634-335.

<sup>100</sup> *Ibidem*, pp. 632-638.

<sup>101</sup> En el capítulo de 1676 se afirmó que la reforma en la provincia tenía 26 años de edad. AGR, Clero, Libro 344, *Actas de los capítulos provinciales*, f. 339.

<sup>102</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo II*, pp. 205-396.

«prófugos» o que vivían «extra clausura» volvieron a sus respectivas comunidades y, que de no hacerlo, pesarían sobre ellos las penas canónicas.<sup>103</sup>

A partir de 1700 los capítulos provinciales no se siguieron celebrando con la misma frecuencia. Pero el objetivo principal de ellos continuó siendo el ofrecer normas para que la vida en observancia se viviera en toda plenitud. Muestra de ello aparece en el *Quinque Libri conventus Carmelitarum valentinorum* en el que, con fecha del 11 de marzo de 1705, se insistió en los puntos clásicos de la observancia. El escrito realza que: no podía elegirse a un prior que no pudiera seguir la vida en común; era obligatorio dedicar media hora por la mañana y otra media por la tarde a la oración; en los días no autorizados debía evitarse el comer carne; se recordaba la obligación de celebrar los domingos el capítulo conventual; se prohibían los juegos; la asistencia a comedias, etcétera.<sup>104</sup> Pero pese a todos los esfuerzos, existieron demasiados jóvenes que abrazaron la vida religiosa sin vocación, que movidos por intereses poco devotos decidieron la profesión.

Coincidiendo con la lucha de las falsas vocaciones, destacamos cierta característica que hemos apreciado en *El Libro de Profesiones de Zaragoza* (1525-1834). Para reafirmar la convicción de los candidatos que profesaban, desde los inicios del siglo XVIII, tras la fórmula de profesión, se añadió «Digo yo (el interesado) como he profesado voluntariamente y sin violencia alguna y por ser así verdad lo firmo por mi propia mano en el sobredicho día, mes y año», junto a la firma.<sup>105</sup> Otra de las medidas novedosas, como indica el *Quinque Libri*, era que antes de hacer la votación para los candidatos a profesión, se daban 24 horas de tiempo para reflexionar sobre la idoneidad o no de los candidatos.<sup>106</sup>

Aun con todo, no debemos imaginar un clima desfavorable para todas las casas y mucho menos en cuanto a la individualidad de cada religioso. Abundan ejemplos de que también existió una correcta observancia, aunque quizá no tan rígida como la exigida por las reformas. Según López-Melús, *El libro de las cosas memorables que han sucedido en este convento de Alicante desde el día de su*

---

<sup>103</sup> ACG, Acta Cap. Prov. Aragoniae, en López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina*, p. 123.

<sup>104</sup> AHN, Clero, Códice, 426, 427, 428, *Quinque Libri conventus Carmelitarum valentinorum*. Este documento es un manuscrito en forma de libro-crónica que recoge diferentes sucesos, noticias, conclusiones de los capítulos generales, entre otros apuntes. El ejemplar hallado hace referencia a la casa de Valencia. Consta de cinco libros repartidos en tres códices que se dividen por periodos cronológicos: 1587-1755, 1755-1798- y 1816-1835.

<sup>105</sup> AP Carmelita, Onda, *Libro de profesiones del convento de Zaragoza*, f. 195.

<sup>106</sup> AHN, Clero, Códice, 427, *Quinque Libri*, f. 420.

*fundación*, que se encuentra en el Archivo Histórico Nacional, se halla un escrito fechado en 1803, que dice:

«Las horas de coro diario en este convento pasan de 5, y a las veces son de 6, por haber diariamente dos mismas cantadas por lo menos, matinal de la Virgen y la del oficio del día cantarse diariamente vísperas, completas y una de las horas menores, y en las fiestas más solemnes también prima. De los sacerdotes de este convento, 30 son predicadores y confesores que con frecuencia ejercitan estos ministerios fuera y dentro del convento. En el convento todos los domingos y días de misterios se predica por la mañana y en la tarde se tiene ejercicio de hora con meditación, plática y Rosario. La asistencia al confesionario es diaria, por ser muy concurrida de los fieles de la iglesia, por cuya razón salen con mucha frecuencia los religiosos a confesar y auxiliar a los enfermos, como también a las cárceles de corte, que están inmediatas. Se tiene todos los días el ejercicio santo de la oración mental; se observan las leyes de abstinencia, ayunos, disciplinas y hace todos los años la comunidad ejercicios espirituales».<sup>107</sup>

No puede precisarse con exactitud los años que persistió este intento hacia la reforma plena, pero a finales de siglo XVIII los generales continuaron impulsando medidas similares. En 1794 el padre Roque Melchor, hijo y prior del convento de Valencia, una vez prior general de la Orden, envió una carta pastoral «en la que exhorta a sus amados súbditos e hijos a la observancia regular, proponiendo como medios para conseguir dicho fin, la oración y la caridad, que son las armas de la religión».<sup>108</sup> Aun así, no parece que la disciplina en las casas mejorara.

Estas informaciones concretadas en el Carmelo aragonés son extensibles al clero en general, sobre todo al regular, e indican que la época dorada de los órdenes religiosos llegó a su fin y se ponía de manifiesto en el seno de la propia Iglesia. La animosidad se aceleró a partir de las críticas que los tachó de nocivos y responsables de promover supersticiones y credulidades que conllevaban a comportamientos religiosos excesivos.<sup>109</sup> Tales razonamientos fueron apoyados

---

<sup>107</sup> Dicho autor cita la localización del documento en el AHN, sección clero, actualmente extraviado.

<sup>108</sup> AHN, Clero, Códice, 428, *Quinque Libri*, f. 925.

<sup>109</sup> Un compendio y sumario del conjunto de los planteamientos y valoraciones sobre los regulares fue desarrollado por Gregorio Mayanas, que ante la denuncia de todos estos escándalos en el clero regular propuso la intervención de la autoridad real. Mestre Sanchís, Antonio, *Ilustración y*

por las elites gobernantes, por la aristocracia, las oligarquías, miembros del clero secular, e incluso algunos miembros de clero regular conscientes de los problemas. Esta desafección condujo a un consecuente desapego y la distancia respecto a sus patronatos, dotaciones, donaciones, etcétera.<sup>110</sup> En conjunto, no solo facilitó que la acción política reformista estableciera sus recurrentes propuestas de reducción y moderación, sino que también interviniera a nivel social. Otra novedad fue que la reforma del púlpito pasó por la supervisión de los ilustrados, que, priorizando las políticas regalistas, incorporó a los religiosos a la acción de gobierno como subordinados del soberano. Las políticas basadas en una sociedad más laica no desprestigiaron su existencia y los siguió considerando una herramienta válida para el poder del soberano. Ejemplo de ello es la *Instrucción reservada* de Floridablanca, que planteó que la misión fundamental del clero era promover la verdadera piedad «combatiendo la moral relajada y las opiniones que han dado causa de ella y destruido las buenas costumbres».<sup>111</sup> Con estas declaraciones, lejos quedan las ideas de una ilustración dieciochesca anticlerical. Por tanto, sería un error creer que el proyecto ilustrado se opuso en España a los valores religiosos, al menos de manera terminante.

### 1.7 La formación académica en la Orden del Carmen

A mediados del siglo XX el historiador carmelita Ludovico María Saggi, citando las constituciones de la Orden de 1281, decía que «la ignorancia es madre de error y por lo mismo la perdición de cualquier estado».<sup>112</sup> A pesar de ello, para los primeros carmelitas, el estudio no fue una de sus notas características.

En su historia inicial no se hallan referentes como fue el caso de Juan de Hildesheim (m. 1375) para los dominicos, y la tónica que debió respirarse en

---

*reforma de la Iglesia: Pensamiento político-religioso de don Gregorio Mayans y Siscar (1699-1781)*, Valencia, Ariel, 1968, pp. 247-248.

<sup>110</sup> Atienza López, Ángela, «Conventos y patronos. Cuestiones sobre las relaciones del patronazgo conventual en la España Moderna», en Imízcoz Beunza, José María; Artola Renedo, Andoni (coords.), *Patronazgo y clientelismo en la monarquía hispánica: (siglos XVI-XIX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2016, pp. 109-134.

<sup>111</sup> La *Instrucción reservada* de Floridablanca es representativa en el sentido que formula de un modo explícito lo que desde años antes venía siendo una regla práctica. Los títulos de los apartados hablan por sí mismos, «Que los obispos, por medio de sus pastorales, mandatos y exhortaciones, cuiden de desarraigar las prácticas supersticiosas», «La superstición y las devociones falsas fomentan y mantienen la ociosidad, los vicios y los gastos, y perjudican al verdadera oculto y al socorro de los pobres».

<sup>112</sup> López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina*, p. 140.

cuanto a los estudios cabe relacionarla con lo que indicó Melquíades Andrés: «Los observantes no buscaban una síntesis metafísica [...] quieren una teología sencilla y viva que les lleve a Dios».<sup>113</sup> Por tanto, su carácter eremítico-contemplativo, no dio las primeras doctrinas hasta el siglo XVII, entre los que destacan los carmelitas franceses Felipe Tibault (m. 1637), padre espiritual de la reforma turonense, y Juan de San Sasón (m. 1636).

Incluso con ello, anterior a estas referencias, encontramos que durante el siglo XVI, en varios capítulos generales se hizo mención a los estudios de los religiosos en la provincia de Aragón. Inicialmente, hacia el año 1600, se autorizó a los estudiantes a frecuentar escuelas públicas.<sup>114</sup> Pero en 1624 se les prohibió asistir a las universidades, debiendo desarrollar sus estudios en los conventos.<sup>115</sup> En 1674 se envió al padre general una relación de la provincia de Aragón y en ella se decía:

«Esta provincia de vuestra reverendísima se haya muy favorecida de sujetos graves y de toda estimación, así en letras como en virtud; en el reino de Aragón hay cursos de teología; en el convento de Zaragoza, en el Colegio de san José y en el convento de Huesca, artes. En todos los demás conventos de este reino hay lección de moral según la proporción de cada uno».<sup>116</sup>

Aun así, para finales de siglo, uno de los propulsores del movimiento intelectual en la Orden fue el general Feijoo Villalobos, anterior catedrático de Valladolid, que estableció un plan de estudios para la Orden. En 1692 determinó que en cada una de las provincias debían designarse cuatro colegios: uno para filosofía, dos para teología y uno para teología moral. El plan consistía en cursar tres años de filosofía, cuatro de teología, mientras que no se especificaban los necesarios para la teología moral. En España parece ser que se intentó llevar literalmente a la práctica, y en algunos de los conventos se erigieron los colegios, que regidos por estatutos especiales, fomentaron el estudio.<sup>117</sup>

---

<sup>113</sup> Andrés Martín, Melquíades, «Pensamiento teológico y vivencia religiosa en la reforma española (1400-1600)», en González Novalín, José Luís (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, T. III, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980, pp. 269-326.

<sup>114</sup> AGR, Libro 1425, f. 231.

<sup>115</sup> *Ibidem*, f. 322.

<sup>116</sup> ACG, *De Scriptoribus*, II, f. 68, en, López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina*, p. 68.

<sup>117</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, p. 212.

Con ello, es fácil admitir que la formación de éstos, así como para el clero en general, quedaba lejos de las orientaciones científicas. Pues la formación en sus casas les denegó los conocimientos en astronomía, en ciencias naturales, geografía, historia, filosofía moderna, entre otras ciencias. La filosofía que se enseñaba en los conventos, que era obligatoria en todas las órdenes religiosas, en general, era mala dialéctica, y la teología y las ciencias eclesiásticas eran redundantes. Algunos de los frailes pasaron a las universidades, pero estos conocimientos, supuestamente superiores, seguían en la misma tónica conservadora.<sup>118</sup> Pues la renovación escolástica que se intentó llevar a cabo durante toda la época moderna, asociada a una restauración del tomismo frente al nominalismo o al desprestigio de la especulación filosófica-teológica, conllevó cierto antiintelectualismo que frenó el progreso filosófico.<sup>119</sup> Por tanto, predominó un tradicionalismo inerte motivado por condicionamientos sociológicos, insuficiencias económicas y por el hecho de continuar aislados de esa Europa en formación y progreso continuo.

Sumado a ello, valorar el nivel de cultura que se pudiera asociar a la Orden del Carmen en cuanto a su curso en la universidad, plantea serias dificultades, ya que, debido a su orientación doctrinal existieron grandes controversias.<sup>120</sup> Los Carmelitas cursaban *intra claustra* la doctrina de Bacon, y ésta no se explicaba en los estudios universitarios de Zaragoza. Por tanto, no eran aptos para opositar a sus cátedras. Dominicos y agustinos, tomistas y suaristas, respectivamente, más antiguos y fuertes en la universidad, se mostraron infranqueables para con su acceso. Pero el seis de marzo de 1756, por real cedula de Fernando VI se ordenó a la universidad «que a los carmelitas se les conceda y concrete el derecho a opositar a las cátedras de artes de la

---

<sup>118</sup> La incipiente Universidad de Zaragoza se centró en los cánones sagrados, pero ello no significó que no existieran otros grupos e instituciones que destacaran a nivel intelectual. En lo literario y en lo cultural, se basó en reuniones, tertulias y academias literarias frecuentadas por la flor y nata de la cultura zaragozana: los Argensola, Porter y Casante, Uztarroz, Blasco de Lanuza, Dormer, entre otros. Personas generalmente incardinadas en Zaragoza y cuya altura intelectual y genio literario dejaron a la posteridad muestras que hoy son obras de referencia clásica. También fue notoria la actividad de ciertas tertulias, como la llamada Academia de los Anhelantes o de los Augustos, que ya existía a finales del siglo XVI. En el último tercio del siglo XVIII se constituyó la Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, a la que perteneció Josefa Amar y Borbón, autora del *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres* (1790). El hecho de que novatores, preilustrados e ilustrados se reuniesen y crearan centros dispuestos a sus gustos como las mencionadas Academias y Sociedades, se debió a que no pudieron acceder con plena libertad a los tradicionales centros (universidades, Colegios Mayores y afines), hostiles para sus inquietudes novedosas. Para ampliar, Egido, Teófanés, OCD, «Los antiilustrados españoles», *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n° 8 (1988), pp. 121-142.

<sup>119</sup> Saranyana Closa, Josep-Ignasi, *La filosofía medieval. Desde sus orígenes patristicos hasta la escolástica barroca*, Pamplona, Eunsa, 2003, pp. 484-489.

<sup>120</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, pp. 227-229.

escuela escotista, conservando todos sus privilegios y regalías de entonces». <sup>121</sup> Esta actitud de la Corona cabe relacionarla con un momento trascendental en la historia de la Universidad de Zaragoza, cuando los estatutos de la institución fueron promulgados por Fernando VI en 1753. En ellos se pudo albergar la esperanza de un verdadero plan de enseñanza provisto de todos los elementos que formaban la Ilustración. La universidad zaragozana pasó a contar con tres cátedras de latinidad, una de matemáticas, tres de filosofía, cuatro de leyes, cuatro de cánones, seis de teología, seis de medicina y una de cirugía. Aun así, la estructura que mantuvo, como todas las de la época, era cerrada, heredada de la centuria anterior y reacia a cualquier innovación. Por ello, hacia 1769, para terminar con el anquilosamiento universitario, desde las élites ilustradas establecidas en Madrid se inició la reforma de la universidad, tendente a uniformizar el país. Una real cédula del 22 de enero de 1786 ordenó que todas las universidades se acomodasen al plan formado para la de Salamanca en 1771, en todo lo tocante a duración de curso, matrículas, asistencias y recepción de grados académicos. <sup>122</sup>

Estas ordenanzas, para estas fechas ya tardías, significaron que los carmelitas de la provincia que residieron en Zaragoza quedaron relegados a su centro de estudios, algo que no implicó que no hubiera hombres plenamente dedicados al estudio de las ciencias eclesiásticas. Aún con todo, durante la primera mitad del siglo XVIII los carmelitas adquirieron cierto privilegio papal para la adquisición de títulos superiores (profundizaremos en la cuestión a lo largo del capítulo). Benedicto XVI concedió a los colegios de Zaragoza, Valencia y Pamplona la capacidad de otorgar el grado de doctor a quienes aspiraban a conseguir el magisterio de la Orden. <sup>123</sup>

En los demás territorios destacan algunos nombres que sí accedieron a diferentes plazas en las universidades. Para Cataluña, el padre Gabriel Elías Veny (m. 1789), que ganó por oposición la cátedra luliana en la universidad de

---

<sup>121</sup> Jiménez Catalán, Manuel; Sinues Urbiola, José, *Historia de la Real y Pontificia Universidad de Zaragoza*, T. II, Zaragoza, La Academia, 1924, pp. 171-173, 256-281.

<sup>122</sup> Con el cambio de centuria, y dada por finalizada la Guerra de Sucesión (1700-1714), la tradición de las tertulias se mantuvo viva en Zaragoza al amparo de los círculos aristocráticos. De ellos destacó el conde de Fuentes, en cuyo palacio del Coso reunió con frecuencia un círculo de literatos, teólogos, científicos, y donde no era raro encontrar alguna destacada figura extranjera del campo de las artes, las letras o las ciencias. De estas reuniones salió la conocida Academia del Buen Gusto. De ella destacan nombres como Pignatelli, Asso, Mora o Goicoechea. Para ampliar, Ferrer Benimeli, José Antonio, «La Ilustración en Aragón», en Egidio Martínez, Aurora; Laplana Gil, José Enrique (coord.), *La Luz de la Razón. Literatura y cultura del siglo XVIII*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010, pp. 161-180.

<sup>123</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, «El convento de Carmelitas de Zaragoza», p. 129.

Palma de Mallorca.<sup>124</sup> También en Barcelona fue catedrático de santo Tomás el padre Francisco Bataller.<sup>125</sup> De la región de Castilla el padre Ignacio Ponce Vaca se matriculó en la Universidad de Salamanca entre 1673 y 1674. Posteriormente desempeñó la tarea de maestro de artes y teología, tomando posesión de una cátedra en 1686. De esta misma provincia, Bernardo Zamora estudió en Salamanca hacia 1765, donde obtuvo la licenciatura en artes. Destaca, entre varias de sus obras, su *Gramática griega filosófica, según el sistema del Brocense, con las principales reglas del verso castellano*, editada en Salamanca en 1771.<sup>126</sup> Del sur de España merece mención Diego de Castilla, hijo del convento de Sevilla que como comentarista de Baconthorp escribió una obra de cinco tomos, *Speculum Theologiae Baconicae*, editados en Córdoba y Sevilla durante la primera mitad del siglo XVIII.<sup>127</sup> De la región del Levante y perteneciente al convento de Játiva, el padre Carlos Castañeda se graduó en bachiller en 1764 y en filosofía por la Universidad de Valencia en 1766. En 1757 compuso la *Breve relación de la milagrosa venida del SSmo. Christo del Carmen de Játiva*.<sup>128</sup>

### 1.7.1 El Colegio de san José

Para completar el cuadro relacionado con los estudios, se hace necesario dedicar un apartado al Colegio de san José, debido a su importancia en el aspecto intelectual, y por la estrecha relación que poseyó con la biografía de Roque Albert Faci.

El interés de los carmelitas de la provincia de Aragón por los estudios se determinó en el capítulo celebrado en Valencia en mayo de 1590. Fue escogida para el emplazamiento la casa de Zaragoza, principal convento de la provincia en la zona de Aragón, equiparable al de Valencia en la zona del Levante. Esta prosperidad se manifiesta en el hecho de que en 1600 contribuyó al gasto de la provincia con la misma cantidad que la de Valencia.<sup>129</sup> Además, hacia 1737 poseía más de medio centenar de casas en distintas calles de la ciudad por las que percibía las rentas correspondientes.<sup>130</sup> Así quedó reflejado en los pocos

---

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 455.

<sup>126</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, pp. 281-282.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>128</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español II*, p. 524.

<sup>129</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, «El convento de Carmelitas de Zaragoza», p. 82.

<sup>130</sup> AHN, Clero, Legajo, 8576.

manuscritos que se han conservado.<sup>131</sup> Pero para el caso del Colegio, se estableció que habían de aplicarse los bienes del convento de las Fuentes que había sido restituido a los cartujos, sus primitivos poseedores. Además del deber de contribución de todos los conventos de Aragón y Navarra.<sup>132</sup> Con tal propósito, las demás noticias sobre la fundación son las que el mismo fundador, el padre Raimundo Lumbier, dejó escritas, dirigidas a Melchor de Navarra y Rocafull, virrey del Perú:

«En lo que respeta la idea de la fundación, fue el caso que vivía yo en este convento de N.S. de el Carmen de Zaragoza en rigor. Conocía yo la razón, pídila que pusiera en manos de Dios espaciosas piezas de librería. Testigo es de esta verdad Vuestra Excelencia cuando el año de 54, recién venido de su Colegio Mayor de Salamanca [...] me quiso favorecer honrando por algún tiempo [...]. Florecía a ese mismo tiempo en el religiosísimo convento de santa Inés de esta ciudad una religiosa dominica de mucha virtud [...] quien yo, aunque de tarde en tarde visitaba, llevado de la santa libertad que en ella reconocí en aconsejarme. Predicábame siempre, insistiendo en que dejase aquella celda, que no decía con el voto de pobreza en un hombre que por prior, por provincial, por catedrático de prima, calificador y examinador sinodal y por la obligación del buen ejemplo, en que me tenía puesto el celo de reprender tan frecuentemente a los demás en los púlpitos, debía atender a mayor rigor. Conocía yo la razón, pídale que pusiera en manos de Dios su deseo, añadiéndole, como a dominica, y por gracia, que le pidiese a Dios la de la física predeterminación para querer yo de veras, y executar. Embíome ella un cuadro de santa Catalina de Sena con el pretexto, que enviaba aquella santa para que me encomendase a ella a fin de querer me echase de la celda. Yo la coloqué en la última pieza de mi librería, y confieso que todas las noches antes de recogerme la iba a hacer estación, y puesto de rodillas le hacía una conmemoración a este fin. Duró ésto algún tiempo, sin arrancar hacia semejante resolución: hasta que el día de todos los Santos del año de 1657, a las 9 de la mañana en mi misma celda, de repente me sobrevino esta inspiración: ¿De esta celda no haría yo un Colegio? Sí. Aquí haré iglesia, allí claustro, acá celdas, allá portería [...]. Y me asentó de suerte, que dentro de un cuarto quedo en mi idea forjada ya toda la planta del Colegio. Despaché

---

<sup>131</sup> AHN, Clero, Libro, 18743, *Apocas de treudos del convento del Carmen de Zaragoza*.

<sup>132</sup> Una cláusula especial indica que, en el caso de que algún religioso de Valencia fuese destinado a dicho colegio, se debía abonar 35 ducados y celebrar dos misas a favor del mismo. Velasco Bayón, Balbino, OCarm, «El convento de Carmelitas de Zaragoza», p. 94.

a la religiosa santa Inés sobre la novedad de mi firme resolución y ella bien alegre del caso se sirvió de participarme, que dos días antes había escrito a la V. Madre María Salinas (religiosa franciscana en Xelsa, de gran virtud y de mucho trato con Dios) para que con él y con santa Catalina recabase esta determinación, y que según el cómputo había llegado la carta sazón que pudiera instar con Dios el buen suceso en comunión de aquel día de Todos Santos, a la misma hora en que yo sentí el golpe de inspiración».<sup>133</sup>

Contrastada la versión con otros historiadores, coinciden en que las celdas que habitaba el padre Lumbier eran un «verdadero palacio», que anteriormente habían sido viviendas particulares y se habían adquirido para construir una segunda biblioteca, por lo cual el prior del convento, el padre Antonio Gabella, se opuso a que se construyese el Colegio. Dicho prior falleció en 1657, y, siendo así, afirmó el padre Blasco que el padre Lumbier desbordó los límites de sus atribuciones sin tener en cuenta las del prior del convento. Además de admitir que el Colegio siguió adelante mediante los bienes de otros conventos, expolios de religiosos, obispos, legados, y hasta, posteriormente, los bienes herenciales del propio Lumbier.<sup>134</sup> De hecho, para la dotación de la biblioteca fueron destinados los libros del padre Martín Jiménez de Embún, quien a su vez los había heredado de su tío, Valerio Jiménez de Embún. Estos libros quedaron en una segunda biblioteca del convento, pero Lumbier hizo que pasaran al colegio. También consta que se invirtieron en esta biblioteca 15.000 libras españolas, y que posteriormente continuó enriqueciéndose con el legado del padre Lumbier.<sup>135</sup>

En cuanto al desarrollo administrativo, Lumbier logró que el general de la Orden, el padre Ari, le otorgase plenos poderes en el colegio. Esto supuso la capacidad de nombramientos de rectores y profesores, entre otros cargos, al margen del padre provincial, y por tanto, exento de su jurisdicción. De hecho, al rector se le concedió los mismos derechos que a los priores de los conventos.<sup>136</sup> Estas medidas debieron ser poco populares dentro de la Orden y

---

<sup>133</sup> Boneta, José, OCarm, *Vida ejemplar del V.P. Fr. Raymundo Lumbier*, Zaragoza, Domingo Gascón, 1687, pp. 104-105.

<sup>134</sup> Estas atribuciones en Blasco y Lorente, Eusebio, OCarm, *Ratiocinationes historicae-apolegeticae pro decore Carmeli aragonensis*, citado por Velasco Bayón, Balbino, OCarm, «El convento de Carmelitas de Zaragoza», pp. 120-121.

<sup>135</sup> AGR, Libro 344, f. 120. Un catálogo de los libros existentes fue publicado por, Faci, Roque Alberto, OCarm, *Bibliotheca inferior Collegii S. Ioseph Carmelitarum Caesaragustae: Indice alphabetico nomina et cognomina auctorum, anonymos, eorumque ómnium Tractatus & inscriptiones explicata*, demás referencias desconocidas.

<sup>136</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, «El convento de Carmelitas de Zaragoza», pp. 122-123.

tras la muerte del fundador, en el capítulo provincial celebrado en Valencia en 1688, se excusaron las dificultades económicas del colegio para indicar que las normas dictadas por el fundador no fueron aprobadas por el general y la institución pasó a ser regida como los demás conventos de la provincia.<sup>137</sup>

Los estatutos del colegio son la mejor forma de introducirnos en la vida del centro, pero dicho texto, que primitivamente debió estar inserto en el *Lumen Domus* de la casa, nos es desconocido. Aun así, unos nuevos estatutos fueron dictados el 10 de febrero de 1692, siendo provincial el padre Juan Gutiérrez, y comisario Fabián Fuenbuena. Aprobados por el general de la Orden Feijóo de Villalobos en marzo de 1693, fueron reproducidos en el *Libro de actas de los capítulos provinciales* en siete apartados.<sup>138</sup>

Sucintamente resumimos que: el primero está relacionado con la asistencia al coro para participar en la misa y recitar el oficio divino. Se establecen horarios y tiempos. El segundo, se refiere a los religiosos que debían vivir en el colegio, cifra no superior a 16. De ellos, un rector, dos lectores de teología, un maestro, ocho estudiantes, tres hermanos legos para las tareas y uno que podía ser lego o sacerdote para desempeñar el cargo de procurador. El apartado tercero se centra en los superiores. Estipula que el rector debía ser elegido por la provincia y debía ser maestro de justicia o actual lector de teología. El apartado cuarto, menciona a los lectores, que para ser elegidos debían haber pertenecido al colegio durante dos años y gozarían de privilegios como la exención del coro. El apartado quinto está relacionado con los estudiantes. En él se establece que todos los días son lectivos, excepto festivos y los jueves cuando no hubiera fiesta en la semana. Además los lunes, miércoles y viernes los estudiantes, durante la cena, debían exponer alguna cuestión de teología, y, los jueves, cuestiones de moral. El apartado sexto prevé lo referente a la visita al Colegio del provincial o visitador. Quedando la institución exenta de la contribución a los gastos de la provincia en razón de que los religiosos se dedicaban al estudio. El apartado séptimo habla de la biblioteca. En él se indica de la riqueza de sus fondos y como debía desempeñarse el cargo de bibliotecario. Dicho hermano bibliotecario era el único que podía extraer libros de la misma, nadie más sino por intermediación suya, además que debía anotarlos convenientemente. También se estipuló que para continuar enriqueciendo la

---

<sup>137</sup> AGR, Libro, 344, f. 437.

<sup>138</sup> *Ibidem*, f. 484.

biblioteca debían destinarse 100 dracmas todos los años, siempre que hubiera rentas suficientes.<sup>139</sup>

En una comparativa con el colegio de carmelitas calzados de Barcelona, perteneciente a diferente provincia de la Orden, comprobamos que a grandes trazos se establecieron medidas similares pero con ciertas peculiaridades. Sobre todo en cuanto a los días lectivos, las medidas disciplinarias o la redistribución de cargos superiores.<sup>140</sup>

No sabemos con cuanta exactitud se llevaron a cabo estos preceptos, pero a nivel documental nos consta que en Zaragoza el número de alumnos no fue respetado. Por ejemplo, en 1700 el número de religiosos era de 19: nueve sacerdotes, siete coristas y tres hermanos.<sup>141</sup> En 1731 se repiten las mismas cifras. En 1761 eran un total de 21 religiosos, entre ocho sacerdotes, nueve coristas y cuatro hermanos.<sup>142</sup> En 1771 eran 28, que debían reducirse a 18.<sup>143</sup>

Por último, y en referencia a lo que ya hemos comentado con anterioridad, existen generosas referencias que adjudican que en 1725 dicho colegio fue elevado a la categoría de universidad de estudios generales mediante bula apostólica de Benedicto XIII.<sup>144</sup> Según Sánchez Carracedo, la bula fue leída el 11 de mayo de 1726 en una congregación celebrada en Zaragoza.<sup>145</sup> El manuscrito conocido como *Libro de grados del Colegio de San José*, con el propósito de registrar todos los grados otorgados, se inició en 1725, haciendo referencia a estos privilegios concedidos por a Benedicto XIII.<sup>146</sup> Además de dar cuenta de la fórmula de fe, del juramento de defender el misterio de la Inmaculada Concepción de María, las normas para la obtención de los grados, entre otras promesas de esta índole que, como veremos en el capítulo III, no se cumplieron con demasiada rigurosidad. Con todo, desde 1729, fecha en la que se otorgó el primer título de doctor, hasta 1833 (último registro), se otorgaron

---

<sup>139</sup> *Ibidem*.

<sup>140</sup> Un estudio de esta casa, Casadevall, Pau María, OCarm, *Els Carmelites a Barcelona 1292-1992*, Barcelona, Editorial Claret, 1997.

<sup>141</sup> Ezquerro, Pablo, OCarm, *Escuela de perfección*, pp. 35-36.

<sup>142</sup> López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina*, p. 89.

<sup>143</sup> Jiménez, José Alberto, *Reducción y decretos*, s.f.

<sup>144</sup> Sánchez Carracedo, Hilarió, OCarm, *Resumen histórico del Carmen de Zaragoza*, p. 19. En el texto citado, seguramente por error, se hace referencia a Benedicto XVI.

<sup>145</sup> *Ibidem*.

<sup>146</sup> AP Carmelita, Santuario de Nuestra Señora del Henar, Cuéllar, *Libro de Grados del Colegio de san José*.

medio centenar de grados doctorales. Finalmente el colegio fue suprimido en 1835 por las leyes de excomunión y desamortizaciones de Mendizábal.<sup>147</sup>

Para concluir con el Colegio de San José, cabe tener en cuenta cierta documentación hallada en el Archivo Histórico Nacional de carácter inédito, relacionada muy directamente con fray Roque Alberto Faci.<sup>148</sup> Dichos legajos retratan los conflictos acaecidos en la casa durante las primeras décadas del siglo XVIII, a consecuencia de la Guerra de Sucesión, llegando los altercados al Consejo Real.<sup>149</sup>

Antes de exponer el caso, recordemos que el siglo XVIII español se inició con la Guerra de Sucesión, y buen escenario de ello fueron los territorios de la Corona de Aragón.<sup>150</sup> Para dicho reino, el conflicto desencadenó un nuevo marco político y gubernamental muy distinto, y las consecuencias se notaron en todos los aspectos.<sup>151</sup> Entre ellos, en el propio clero, que durante el enfrentamiento y los primeros años del reinado de Felipe V no se movió en un bando único, ya que las divisiones y preferencias se reflejaron durante todo el episodio bélico y

---

<sup>147</sup> En cuanto a las memorias del colegio, López-Melús hace referencia al manuscrito *Memorias del Colegio de san José*, actualmente extraviado. López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragonesa*.

<sup>148</sup> AHN, Clero, Consejos, Legajo, 6811 (1), nº 25, s.f. En referencia a la búsqueda documental de la biografía de Roque Albert Faci y su estancia en este colegio, advertimos que el libro correspondiente a 1695-1709, franja de tiempo en la que Faci debió tomar las órdenes sagradas, a pesar de que consta como inventariado en el ADZ, está extraviado.

<sup>149</sup> En las obras referidas a la historia del Carmelo de las que ya hemos hecho mención, se hace incidencia en cómo sufrieron los complejos conventuales (sin mención hacia el Colegio de san José) debido, sobre todo, a las consecuencias de las revueltas.

<sup>150</sup> Para ampliar, Albareda Salvadó, Joaquim, *La Guerra de Sucesión en España (1700-1714)*, Barcelona, Crítica, 2010. Kamen, Henry, *La Guerra de Sucesión en España 1700-1715*, Barcelona, Grijalbo, 1974. Borrás, Gonzalo María, *La Guerra de Sucesión en Zaragoza*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1973.

<sup>151</sup> No acabada la contienda, el desenlace bélico para los aragoneses acabó el 29 de junio de 1707. La actitud de Felipe V para con sus súbditos del reino de Aragón fue, en principio, de mantenimiento del estatus anterior. Sin embargo, la nueva dinastía no tardó en someter a los reinos de la Corona de Aragón al mismo régimen que tenían los territorios castellanos. La disparidad legislativa, la diversidad de Cortes y otros organismos fueron unificados según el modelo castellano. La consecuencia más inmediata fue el Decreto de Nueva Planta (1707-1716), por el que se organizó al país como un estado centralizado, privando a las provincias de su autonomía foral. Las tres provincias del reino de Aragón pasaron a estar regidas por el Capitán General, que sustituía al antiguo Virrey, asumiendo la jefatura suprema del ejército, la presidencia de la Audiencia y la supervisión de la administración. Además, Felipe V derogó los fueros, privilegios y costumbres jurídicas de Aragón. Su Consejo Real fue disuelto y sus ministerios agregados a los restantes consejeros del reino. La batalla institucional colocó a la alta nobleza en el gobierno por decreto del rey, y se saldó con la derrota de la burguesía ciudadana. La secuela más visible de ello se reflejó en la economía. El motor de la clase acomodada languideció, así como la vida gremial. Este frenazo fue decisivo y comportó una importante crisis institucional y económica. Por lo que respecta a la moneda, la Ceca subsistió hasta julio de 1730, fecha en que Felipe V ordenó suspender la fabricación de la moneda aragonesa. En general, Peiró Arroyo, Antonio, *La defensa de los Fueros de Aragón (1707-1715)*, Zaragoza, Cortes de Aragón, 1988. Morales Arrizabalaga, Jesús, *La derogación de los Fueros de Aragón (1707-1711)*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1986.

a posteriori.<sup>152</sup> Estas luchas también se vivieron en las mismas casas conventuales, y tales documentos que exponemos en base a un pleito, muestran que el conflicto derivó en serias tensiones. El desencadenante de todo ello se debió a las acusaciones sobre un posible memorial escrito durante la primera década del 1700, en el que varios religiosos afines a la causa del archiduque reflejaron su antipatía por el candidato francés. Ello fue puesto en conocimiento de las autoridades reales que resolvieron llevar a cabo una investigación.

El primer documento se haya fechado el uno de julio de 1712. Un funcionario de Estado se dirigió al padre provincial acerca de unas consultas en base a unos rumores sobre el entonces prior del colegio, el padre Pablo Maurín. En él se especificó que debido a la dificultad que presentaba el caso, se decidió llevarlo ante el Consejo Real «para aclarar y averiguar la realidad de esa casa».<sup>153</sup> Seguidamente, se relacionan una serie de documentos escritos entre 1706 y 1712. En ellos se denunciaron las malas prácticas de los frailes derivadas de la elaboración de dicho memorial, a la vez que se explicaban las políticas provinciales de la Orden tras el capítulo provincial de 1712, que decretó la expulsión del colegio de los desafectos a Felipe V. Además se desvelaba que el propio prior, el padre Maurín, fue encerrado en una «prisión de disidentes» en Madrid, y que posteriormente se refugió en varios conventos, como el de Tarazona y el de Tudela, hasta ser desterrado a Pamplona.<sup>154</sup> De hecho, en una carta del propio prior, fechada en 1710, éste expresó que sí estuvo en una «cárcel de eclesiásticos» en Madrid. Que posteriormente se refugió en otras casas ayudado por amistades de personas ajenas al clero. Pero que siempre fue favorable a la causa borbónica, y que lo único que deseaba era vivir en retiro, dedicarse a su cátedra y desarrollar su cargo de prior. Pero, al parecer, la vuelta

---

<sup>152</sup> Durante el conflicto, en la Corona de Aragón, a excepción de algunos miembros de la alta jerarquía y los jesuitas, curas y frailes se decantaron mayoritariamente por el archiduque, y en muchos casos constituyeron un elemento bullicioso que estimuló a las clases populares a favor de él. Una de las razones que explica esta actitud eran los favoritismos hacia las tradiciones de la Casa de Austria respecto a los privilegios e inmunidades eclesiásticas. A la contra, los Borbones desarrollaron una política de férreo control de la Iglesia, algo que el clero vio como una amenaza. Esta circunstancia y las tensas relaciones que Madrid mantuvo en determinados momentos de la guerra con la Santa Sede enturbiaron las relaciones del rey con algunos significativos miembros del episcopado. Consideramos que para este tipo de explicaciones deben tenerse en cuenta la circunstancias locales, el contexto de cada caso, la influencia de las redes clientelares de cada sector y/o institución. Por ello, para el caso de Aragón remitimos, Atienza López, Ángela, «El clero de Aragón frente al conflicto sucesorio», en Serrano Martín, Eliseo (ed.), *Felipe V y su tiempo*, V. I, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004, pp. 375-396. Para el caso valenciano, Pérez Aparicio, Carmen, «El clero valenciano a principios del siglo XVIII: la cuestión sucesoria», *Estudios de Historia de Valencia*, n° (1978), pp. 247-278.

<sup>153</sup> AHN, Clero, Consejos, Legajo, 6811 (1), n° 25, s.f.

<sup>154</sup> *Ibidem*.

a la casa tras el destierro solo suscitó el ánimo enconado y las habladurías en contra de éste.

Otro documento, sin fechar y sin firmar, da una versión distinta. Se argumenta que, a partir del capítulo de 1712, en el que se ordenó la expulsión de los desafectos, el padre Maurín, ya desde el colegio, instó a que volvieran los frailes huidos sin consultar al padre provincial. Además, relata que desde que éstos volvieron «ya no hay paz en el convento y son defendidos por el prior (p. Maurín)». <sup>155</sup> Esta declaración va sumando los nombres de todos aquellos frailes acusados de disidentes y de ser «origen de los desconsuelos y persecuciones que padecen los leales, pues para que ellos gocen el acomodo, que tienen bien desmerecido, incitan a otros para que obren a banderas desplegadas contra los afectos al rey, que ocupan por la provincia las lecturas y otros empleos». Para ello, se da cuenta de que este grupo tenían la costumbre de reunirse en una celda para «planear como afligir a los leales» y resolver un viaje de dos lectores a Roma. Todo bajo la recomendación del prior Maurín, quien, supuestamente, expidió las licencias para dicho viaje.

Estas denuncias se centraron, sobre todo, en fr. Roque Alberto Faci y fr. Alberto del Río, a quienes, supuestamente, se les encomendó la tarea de ir a Roma a visitar al padre general y denunciar las injusticias que vivían en el convento. Bajo la disposición de este viaje el redactor futurizó con temor que «cuando dichos dos lectores [...] lleguen a Roma [...] todos los disidentes arriba dichos se explicaran tanto contra los leales, sin aquellos no tuvieran el abrigo de algunos, que han pasado plaza de afectos al Rey, siendo la realidad muy malos».

En otro documento fechado en 1715 se hace formal la petición al Consejo Real para que averigüen las controversias en la casa. Para ello, se incluyó un informe realizado por Miguel de Salamanca, fiscal de Cruzada, quien relató su estancia en el convento. Por este informe, fechado el 14 de diciembre de 1714, se decretó que no constaba con seguridad si las licencias de los dos religiosos, fr. Roque Alberto Faci y fr. Alberto de Río, se dieron, pero que en todo caso el padre Maurín los habría disuadido del propósito. Algo que a Salamanca no le extrañó, ya que consideró a ambos religiosos demasiado «quietos y sosegados» para tal propósito. El informe concluyó asegurando que en el colegio existía un ambiente favorable, además de ser afectos a la causa borbónica, y que, al

---

<sup>155</sup> *Ibidem.*

margen del memorial, del que no explicó si había visto o no, aseguró que los ancianos no fueron sus responsables y que posiblemente fueron calumnias, ya que el padre Maurín es «muy lejos de injurias, un buen religioso».

Finalmente, con fecha de 28 de enero de 1715, una carta dirigida al Consejo evaluó la credibilidad del informe de Miguel de Salamanca de forma favorable. Concluyendo que, debido a la información que poseían, creían conveniente que se le informase al padre provincial del Carmen de Aragón y se diese por finalizado el conflicto entre religiosos.

Actualmente, no nos encontramos en disposición de aportar más datos sobre los acontecimientos, y consideramos el episodio como un fiel ejemplo de las posibles tensiones que pudieron darse en multitud de casas. Únicamente nos gustaría destacar que, teniendo muy presente este caso, quizá no fueron las discrepancias políticas entre los frailes los únicos factores que fomentaron las desavenencias. Posiblemente la lucha entre egos, los favoritismos, las concesiones y las posibles promociones en la Orden fueron elementos que despertaron este tipo de contiendas en pro de los intereses personales de cada uno.

## **1.8 La vida en lo espiritual**

Hasta ahora nuestro trabajo ha seguido la vida organizativa de los carmelitas, atendiendo a sus normas de gobierno, la actualización de regímenes comunitarios, así como el dinamismo impulsado por las reformas conducidas desde los órganos de gobierno o desde la base conventual. Emprendemos ahora el estudio de su dimensión espiritual, muy relacionada con su vida en común. Para este apartado no hemos pretendido un recorrido exhaustivo sobre todos los autores y la producción intelectual carmelita, pues su envergadura desequilibraría nuestra síntesis.<sup>156</sup>

Como señala Rafael María Pérez García, cualquier intento de definir con criterios precisos el término «espiritualidad» es siempre empobrecedor. Tras hacer un minucioso balance historiográfico, este autor nos aporta una reflexión muy oportuna:

---

<sup>156</sup> Una buena muestra sería, Fidora Riera, Alexander; Blasco Vallés, Almudena; López Alcalde, Célia (eds.), *Guiu Terrena, Confutatio errorum quorundam magistrorum*, Santa Coloma de Queralt, Universitat Autònoma de Barcelona; Institut d'Estudis Catalans; Universitat Rovira i Virgili, 2010.

«La espiritualidad ha sido en la historia del cristianismo, y así se entendió y expresó claramente en el siglo XVI, una propuesta de otro modo de conocer que nace de la oración y el amor».<sup>157</sup>

De ahí la complejidad del reto de incluir la espiritualidad carmelita en el contexto cultural de su época.

En cuanto a las órdenes religiosas entendemos que la espiritualidad (de acuerdo con los ideales cristianos) de cada una de ellas poseyó una impronta de identidad particular, un carisma concreto. Estas diferencias se dieron a partir de la fijación de distintas prácticas de piedad, corrientes morales, ceremonias litúrgicas, vida en comunidad, etc., que fueron destinadas a dotar a la congregación de un marco referencial distintivo en el seno del cristianismo.<sup>158</sup> Según Colosio «La espiritualidad de una Orden religiosa consiste en su modelo de concebir la perfección, la gracia, los medios de santificación, y principalmente, la oración».<sup>159</sup> Para Guillet, «cada Orden religiosa tiene su mística especial, quiero decir, su modo de ir a Dios y establecer sus relaciones con Él».<sup>160</sup>

Apoyados en estas definiciones, podemos afirmar que el marco de espiritualidad de cada Orden acabó dotando a sus integrantes de un carácter y un fin peculiar. Todo lo cual permite conocer su contribución concreta al patrimonio espiritual, lo que entendemos como el carisma de la Orden.

Para definir este carisma o espiritualidad característica carmelita, es necesario remontarse a los orígenes y designar un papel fundamental a la *Regla* de san Alberto, documento de la primera década del siglo XIII.<sup>161</sup> Esta *Regla* no fue obra de un fundador en sentido estricto, sino que fue dada por el patriarca de Jerusalén al grupo de ermitaños que ya existía con anterioridad.<sup>162</sup> El texto es más bien breve y conciso, con pocas orientaciones jurídicas y morales, y muchas de carácter ascético y espiritual. Está dividida en un prólogo y 18 breves capítulos. En estos se resuelve la esencia de la espiritualidad carmelita con algunos principios fundamentales. Muchos de ellos comunes en todas las reglas

---

<sup>157</sup> Pérez García, Rafael, «Formas interiores y exteriores de la religión en la baja Andalucía del Renacimiento. Espiritualidad franciscana y religiosidad popular», *Hispania Sacra*, n° 124 (2009), pp. 587-620.

<sup>158</sup> Martínez Ruiz, Enrique (Coord.), *El peso de la Iglesia*, p. 467.

<sup>159</sup> Citado en, López-Melús, Rafael María, *OCarm, ¿Qué es el Carmelo?*, Albacete, CESCA, 1980, p. 19.

<sup>160</sup> *Ibidem*.

<sup>161</sup> Ver anexo III.

<sup>162</sup> Payne, Steaven, *OCD, The Carmelite tradition*, Washington, Phyllis Zagano, 2011, pp. 12-25.

de canónigos regulares y órdenes mendicantes: espiritualidad evangélica, pobreza personal y colectiva, dedicación al trabajo manual, a la lección espiritual y al trabajo apostólico. Pero existen algunos pilares más específicos que conformaron la auténtica esencia espiritual del Carmelo. Para conocerlos hemos analizado la *Regla*, con el fin de destacarlos y corroborar su arraigo. Nuestra conclusión es que este carisma que conformó su espiritualidad constó de siete directrices básicas que rigieron su comportamientos: la Sagrada Escritura, que fundamentó la vida eremítica; el cristocentrismo, punto de referencia de la vida ejemplar; la fraternidad, como tradición monástica; el carácter contemplativo, originario de los primeros carmelitas; la devoción a Elías, padre sacrosanto de la Orden; la devoción mariana, patrona de la Orden; y, finalmente, la pobreza, herramienta para el ascetismo y la unión con Dios.

La *Regla* aludió con mucha frecuencia a la Escritura para fundamentar los preceptos, o mejor los consejos, a los ermitaños y para estructurar evangélicamente su proyecto de vida. Pues el legislador, Elías, vivía y pensaba con mentalidad bíblica y esto explicaría la constante referencia al texto sagrado, como lo hacían los monjes y los canónigos, acostumbrados a la continua *lectio divina*. En estas alusiones encontramos cómo, por ejemplo, los monjes debían obrar en sus celdas: en silencio, en soledad y en meditación. Lo mismo sucedió con la actividad central del día, la celebración de la Eucaristía, las prácticas religiosas fundamentales de los ermitaños, como es la vida en Cristo, la fraternidad comunitaria y la vida cristiana, eremítica y monástica.<sup>163</sup>

Otra característica fundamental fue el cristocentrismo, la corriente del *De Imitatione Christi* que propuso a Cristo como el modelo a seguir para alcanzar la perfección cristiana, imitando el estilo de vida pobre y errante de los apóstoles. Así, para los carmelitas Cristo fue desde el principio el punto de referencia de una vida basada en la soledad, el olvido de casi todo, el silencio y la oración contemplativa leyendo las Sagradas Escrituras y trabajando para no dejar las puertas abiertas al diablo.

La fraternidad a la que se aludió tampoco es un tema nuevo respecto a la tradición monástica y las demás órdenes mendicantes. Pero fue un elemento importante de la espiritualidad carmelita. Esta fraternidad se expresó en varias orientaciones de la *Regla*, por ejemplo, la intervención de la comunidad en la elección del prior, ante todo una expresión de armonía del grupo autónomo en

---

<sup>163</sup> Pablo Maroto, Daniel de, *La espiritualidad*, pp. 161-162.

un tiempo todavía temprano para la idea de democracia; la corresponsabilidad de los ermitaños para la adscripción de las celdas, que no se podían cambiar sin permiso del prior o para elegir nuevos lugares de las fundaciones. Sin duda, estas disposiciones nos conducen a pensar que existió la finalidad de perseverar en comunidad, pese a la práctica de la soledad.

La última característica de la espiritualidad carmelita que encontramos en la *Formula Vitae* es el espíritu ermitaño y contemplativo. Ateniéndonos a los orígenes, el carácter contemplativo se mantuvo firme en la Orden, si bien en un inicio fue entendido en el marco de la vida monástica y más adelante se impregnó de las corrientes modernas y pasó a significar más bien la contemplación como experiencia personal de Dios.

Estas dos últimas características y su aparentemente difícil conjugación (contemplación y llamada a la soledad por un lado, y vida comunitaria por el otro) conformaron la paradoja del carisma de la Orden, pero no representaron un obstáculo sino que más bien funcionaron como fuente de vitalidad de la espiritualidad carmelita.<sup>164</sup>

Una vez expuestos los parámetros de la Regla de san Alberto dedicada especialmente a los ermitaños, cabe asumir las conclusiones de Daniel de Pablo Maroto, defendiendo que:

«En cada momento histórico la Orden debe interpretar la naturaleza de su quehacer contemplativo y, sobre todo, su ejercicio, en dependencia de dos factores invisibles: las propias exigencias interiores y las necesidades de la Iglesia y de los hermanos».<sup>165</sup>

En una breve comparación con las reglas de las otras órdenes mendicantes, deduciremos que los franciscanos insistieron en la pobreza como fin para imitar a Cristo. Los dominicos en el estudio, como medio para la evangelización del pueblo y en la pobreza como medio para la predicación eficaz. Los carmelitas, en cambio, insistieron en la vida ascética, pero no como valor en sí misma, sino como mediación para conseguir el fin último, la oración contemplativa y apostólica. Del mismo modo la pobreza fue concebida por los carmelitas como una herramienta para el ascetismo y la unión con Dios a través

---

<sup>164</sup> Egan, Keith, «La espiritualidad de los carmelitas», en Raitt, Jill, *Espiritualidad Cristiana II. Alta Edad Media y reforma*, Madrid, Edibesa, 2008, p. 72.

<sup>165</sup> Pablo Maroto, Daniel de, *La espiritualidad*, p. 165.

del olvido de sí mismos. Por otro lado, la pobreza era una de las particularidades de la imitación de Cristo que la espiritualidad carmelita acogió y potenció.

Estos elementos teóricos analizados se proyectaron sobre la vida diaria de los religiosos, dando lugar a la aparición de una ascesis metódica, que desembocaría en la práctica habitual de ayunos, penitencias, austeridad y pobreza.



## **2. La tradición historiográfica carmelitana**

Siendo Roque Alberto Faci una piedra miliar en la historiografía de la Orden, la temática que abre este capítulo, como su nombre indica, pretende recordar y analizar todas las crónicas y obras de géneros afines a la historia que las plumas de la Orden pusieron al servicio de su carisma, siendo su espiritualidad el tema primordial y prácticamente exclusivo. Se trata de una síntesis de autores y libros, que convierten el capítulo en un repaso bibliográfico, opción que no merece ningún demérito, pues no contamos por el momento con un estado de la cuestión similar. Pero, además, el tratamiento que daremos también lo centraremos en el porqué, el cuándo y el cómo de la creación de esta imagen de la Orden para entender los objetivos y necesidades de la institución y, cómo no, a su autores. Para ello comenzamos destacando los puntos de inflexión que aparecen en su literatura. Es decir, aquellas obras y autores que, a la vez que articularon la trayectoria del Carmelo, fueron más polémicas y, en consecuencia, forjaron los rasgos más peculiares de la Orden en sentido religioso y espiritual durante los siglos medievales y modernos.

A esta exposición, le sumaremos la tarea de ofrecer una visión desde la objetividad, que aunque lógica en este tipo de investigaciones, destacamos aquí por las particularidades que poseía la Orden del Carmen. En primer lugar, cabe precisar que jugamos en un terreno híbrido en el que la hagiografía, la historiografía, la historia, la teología y la espiritualidad, estuvieron sobre el mismo tablero. Esto puede aplicarse a cualquier estudio en cuanto a religiosidad se refiere, pero cuando se trata de esta perspectiva en la Orden del Carmen, como veremos, se hizo evidente un «plus».

En segundo lugar, y no menos importante, el ejercicio a llevar a cabo es el de la superación bibliográfica. Pues la búsqueda y recopilación para nuestra investigación se ha enfrentado, al déficit bibliográfico ya comentado en el primer capítulo, y, a la eclosión de la rama descalza que, y no solo en la faceta

historiográfica, desde hace siglos viene apagando la luz del Carmelo de la Antigua Observancia.

Es muy conocido y ensalzado todo aquello que toca el manto teresiano. Demostrado queda en la multitud de referencias a la «escuela carmelitana», la «espiritualidad teresiana», la «escuela mística carmelitano teresiana», la «mística carmelitana» y otras formulaciones similares que han centrado toda su atención en pro de las fuentes descalzas. Destacan, sobre todo, los estudios dados a partir de la década de los cincuenta del siglo XX, primeros frutos de los elencos bibliográficos carmelitanos periódicos. El ejemplo más loable es la *Bibliographia Carmelitana annualis*, que ofrece desde 1953 la revista *Carmelus*, publicada por el *Institutum Carmelitanum* y el *Archivum Bibliographicum Carmelitanum*. De igual importancia es su sección *Bibliographia Carmeli Teresiani* iniciada en 1956. Este repertorio bibliográfico se convirtió en 1982 en el anuario de estudios bibliográficos, viniéndose a llamar *Archivum Bibliographicum Carmeli Teresiani*. Además, dicha década quedó marcada por el inicio, en 1957, del Instituto de Espiritualidad carmelitana en el Collegio Internazionale de Roma (Teresianum). Dos años más tarde, en 1959, se fundó el Instituto Pontificio de Espiritualidad, que desde 1968 se encarga de ofrecer a investigadores y estudiosos la bibliografía anual de todo lo que se publica a nivel internacional sobre el Carmen descalzo. Igualmente, la cercanía del cuarto centenario del Carmen descalzo, de monjas en 1962 y de frailes en 1968, junto con el impulso del Concilio Vaticano II, condujo a los institutos religiosos a renovarse fomentando a investigadores con rigor crítico. Cabe decir que esto último potenció a ambas ramas, aunque queda en evidencia el mínimo porcentaje dedicado a la Antigua Observancia.<sup>1</sup>

De esta manera, entiéndase que la rama primaria ha quedado reducida a un sesgado segundo plano, por lo menos, en lo que a niveles historiográficos podemos opinar. Aun así, con cierta laboriosidad es posible extraer el jugo de las fuentes citadas. Pues las constantes referencias a los orígenes por parte de la descalcez permiten rastrear la esencia antes de la escisión. Posiblemente debido a la necesidad de forjar una identidad de la rama descalza insertándola en una tradición anterior.

A este vacío, cabe sumar ciertas peculiaridades que en cuanto a la especificidad del tema religioso consideramos «normales». Pues raros son los

---

<sup>1</sup> Para este conjunto de instituciones y publicaciones, y debido a que no entraremos con especificidad en el desarrollo de la historiografía del Carmelo Teresiano, recomendamos Zuazua, Dámaso OCD (ed.), *Historiografía del Carmelo Teresiano. Actas del simposio internacional OCD*, Roma, Institutum Historicum Teresianum, 2009.

historiadores/escritores que aquí nombramos que no persiguieron atraer al lector hacia sus tomas de partido y sus conclusiones. De hecho, la historiografía de las órdenes religiosas jamás ocultó esta finalidad «pedagógica» hacia dentro y «persuasiva» hacia fuera. Además, y dejando al margen las fuentes más contemporáneas, toda la auto-historiografía de cualquier organismo, así fueran también diócesis, iglesias, santuarios y multitud de instituciones, persiguió la aclamación y el seguimiento por sus lectores empeñándose en sus propias excelencias, santidades, glorias y antigüedades.<sup>2</sup> Esta cronística se escribió al menos en dos niveles: el político, en relación a las necesidades específicas de la institución de la que trataba, y el hagiográfico-moralizante, destinado al público, en su mayoría no especializado, que la consumió como literatura devota.<sup>3</sup>

Acorde con ello, cabe tener en cuenta que los relatos se fomentaron a partir de la Biblia y de la espiritualidad de cada Orden.<sup>4</sup> Con lo cual, pese al cúmulo de manifestaciones escatológicas y fabulosas, consideramos tales versiones no solo partícipes de un entramado interesado, sino que poseen su singular significado y con ello merecen su justa importancia socio-cultural en nuestro análisis. El imaginario de escasa credibilidad desde nuestro punto de vista, queda justificado en su época porque se trataba de una estrategia de propia supervivencia, ya que la defensa de lo divino era obligatoria para su aceptación social. Y en esto los carmelitas no anduvieron escasos de imaginación.<sup>5</sup>

El esquema básico del método, a partir de la representación singular y distintiva de cada Orden, se basó en ofrecer las virtudes más cristianas en base de documentar y reivindicar el pasado de la institución para acreditar el presente. Este objetivo se detecta en la redacción de cualquier crónica de los periodos que analizamos. Las piezas que las componen suelen ser siempre los mismos materiales: escritos, manuscritos, impresos y la transmisión oral; todos ellos muy diversos en su origen, tiempo y naturaleza, aunque compatibilizados entre sí por la voluntad del cronista, escrupulosamente compilatorio. Por tanto,

---

<sup>2</sup> Se aconseja para profundizar sobre sus usos, Atienza López, Ángela, *Tiempo de Conventos*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2008.

<sup>3</sup> Cabe tener en cuenta su proyección oral como relatos divulgativos, pues el público alfabeto era muy reducido.

<sup>4</sup> Una de las órdenes mendicantes que más sobresalió en cuanto a su trabajo historiográfico fue la Orden franciscana. Una interesante visión en Pérez García, Rafael María, «Entre el conflicto y la memoria devota. La cronística franciscana ante la crisis espiritual de la Orden en la España del quinientos», en Atienza López, Ángela (ed.), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritura... A mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012, pp. 361-386.

<sup>5</sup> Egan, Keith, «La espiritualidad de los carmelitas», en Raitt, Jill, *Espiritualidad Cristiana II. Alta Edad Media y reforma*, Madrid, Edibesa, 2008, p. 70.

combinaron estos recursos, principalmente las fuentes más arcaicas, junto con el imaginativo legendario que conocían. Una vez daban cuerpo a la recopilación, el proceso de circulación no se limitó al paso del recuerdo. Se hizo progresivamente más complejo en tanto que con el transcurso del tiempo, fue posible la redacción de nuevos relatos cronísticos en base a las crónicas ya existentes, sobre todo tras la invención de la imprenta.

Estos relatos, basados en la exposición de sus éxitos, condujeron a que la historiografía de cada una de las órdenes derivara en armas de contienda. Desarrollándose una rivalidad entre las mismas. Pues a pesar de pertenecer a un mismo sector social y poseer la hegemonía social, no era un grupo uniforme ni mucho menos unido debido a demasiados intereses encontrados. Esta tradición celopática empezó en la edad media, y con el paso de los siglos no hizo más que afianzarse y enriquecerse. De hecho, ya en época moderna, la respuesta tridentina de todas las órdenes religiosas fue, como es normal, participar en la discusión general contra el protestantismo mediante una historiografía en defensa de la Iglesia Católica, pero también al servicio de su propia Orden. Es decir, esta cronística no solo fue una reafirmación contrarreformista, sino que funcionó también en competencia con las otras órdenes.<sup>6</sup>

Por consiguiente, el fenómeno a analizar, no solo es una historia que relata las procedencias y legitimidades mediante una manipulación interesada, sino un fenómeno mucho más complejo al que solo es posible acercarse siguiendo los procesos de composición textual.

Por último, aun con la crítica objetiva que ejercitamos, a la par hemos de mostrarnos comprensivos con sus autores. Deudores de una preparación metodológica, acometían la tarea de calificar y ordenar el acervo documental (actas de capítulos y oficios, escrituras de fundaciones, declaraciones procesales e innumerables relaciones personales y locales), y desde este encargo, centrado en el estudio de cosas meramente contingentes, se enfrentaban a la censura ulterior al trabajo hecho.<sup>7</sup> Pues la sombra inquisitorial implicó a los mismos escritores a salvaguardar la «buena fama» en unas crónicas que, cuanto menos, debían ser edificantes. Aun así, ni la revisión de los escritos por parte de los

---

<sup>6</sup> Bertelli, Sergio, *Rebeldes, libertinos y ortodoxos en el Barroco*, Barcelona, Península, 1984, pp. 89-109.

<sup>7</sup> Una aproximación al oficio de historiador, Orcastegui Gros, Carmen; Sarasa Sánchez, Esteban, *La historia en la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 1991, p. 17.

superiores, ni el *imprimatur* exigido bajo penas desde 1604 en adelante, evitaron algún proceso clamoroso de la Inquisición.

## 2.1. Las primeras historias del Carmelo

Teniendo en cuenta todos los factores comentados, iniciaremos la exposición aportando las claves que ayuden a comprender el proceso creativo y compositivo sobre los orígenes de la historiografía carmelita. Por ello creemos necesario brindar la lectura del capítulo reflejando los principales mitos fundacionales del universo Carmelo. Básicos para entender la clave del desarrollo de su propia personalidad e historia, ya que dieron pie a su expansión pública y les aseguró un futuro próspero.

Los primeros discípulos de Elías fueron los profetas e hijos de los mismos que hacia el año 900 a.C. iniciaron la vida monástica en Carit. Posteriormente prosperaron en el Monte Carmelo, que con la suma de varios ermitaños convertidos en hermanos y numerosos padres del Antiguo Testamento, se reunieron para vivir «a su imitación, guardando la justicia, el retiro y el silencio». Al santo relato, cabe sumarle la participación de la Virgen María, que según las leyendas elianas, en el tiempo del profeta se estableció como patrona. Ello les hizo autodefinirse como *Hermanos de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo*, casi un milenio antes de que ella naciera. Siendo así, construyeron una fuente, ermita o santuario (sin esclarecer por su misma historiografía) en su honor. De hecho, esta fantasía llevó a recrear el pasaje en que de niña, la Virgen, inducida por su padre Joaquín, vistió el hábito carmelita.<sup>8</sup> Tras ser arrebatado Elías al cielo le sucedió en el espíritu de profecía y en oficio de superior Eliseo, y tal forma de vida instituida continuó hasta empalmar con Juan Bautista, quien yace enterrado en el mismo Monte.<sup>9</sup>

A partir de entonces, la organización se sucedió por diferentes reglas. La primera fue la de Juan XLIV, patriarca de Jerusalén, en torno al año 410. La segunda, la de Aymerico de Limoges, patriarca de Antioquía, a mediados del siglo XII. Pero fue a inicios del siglo XIII, cuando un grupo de cruzados que

---

<sup>8</sup> Egido López, Teófanés, OCD, «Jesuitas, Carmelitas, Palafox y José Antonio Butrón», en Gimeno Puyol, María Dolores; Viamonte Lucientes, Ernesto (coords.), *Los viajes de la Razón. Estudios dieciochistas en homenaje a María-Dolores Albiac Blanco*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2015, pp. 49-63.

<sup>9</sup> Ribot, Felip, OCarm, *La institución de los primeros monjes*, Editores Velasco Bayón, Balbino, OCarm, Sánchez, Manuel Diego, OCD, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2012.

decidió tomar ejemplo de estos episodios bíblicos, que comenzaron a organizarse como grupo. Presididos por un individuo de nombre «B», que la tradición ha identificado como Brocardo, solicitaron al patriarca de Jerusalén, Alberto, una norma de vida. Él les otorgó la conocida *Regla de san Alberto*, datada en torno a 1206-1214.<sup>10</sup>

Con unas premisas muy parecidas a éstas debió escribir Jaime de Vitry su *Historia orientalis* entre 1220 y 1225. Consignó la división de Tierra Santa en tiempo de Cruzadas, y mencionó el fenómeno religioso pro ermitaño de muchos de los cruzados. Referente a los del Monte Carmelo relató:

«A imitación del santo varón y solitario profeta Elías [...] junto al manantial que llaman fuente de Elías, no lejos del monasterio de la Bienaventurada virgen María, llevaban una vida solitaria en los colmenares de pequeñas celdas, fabricando la miel de la dulzura espiritual como abejas de señor».<sup>11</sup>

Junto a esta primera mención de su existencia, señalamos la obra de Vicente de Beauvais, que hacia 1244, en su *Speculum historiale*, dejó constancia de la Regla que san Alberto dio a los ermitaños del Monte Carmelo. También Esteban de Saliñac en *De quattuor in quibus Deus Ordinem Praedicatorum insignivit*, escrita antes de 1278, mencionó esta Regla equiparándola a la de dominicos y franciscanos junto a las de otras órdenes europeas y orientales, éstas últimas condenadas a desaparecer como muchos de los grupos de cruzados que allí se establecieron.<sup>12</sup>

Estos primeros relatos, aun no siendo de manos de los propios carmelitas, son cronológicamente las primeras fuentes que prueban su existencia en el mundo oriental.

---

<sup>10</sup> Este relato ha sido extraído a partir de la obra de Ribot, Felip, OCarm, *La institución de los primeros monjes*. Para ampliar sobre la regla se recomienda, Edwards, Bede (ed.), *The Rule of Saint Albert*, Aylesford, Carmelite Book Service, 1973. Cicconetti, Carlo, OCarm, *La regola del Carmelo*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1973. Alban, Kevin (ed.), *The Carmelite Rule 1207-2007*, Roma, Institutum Carmelitanum, 2008. Payne, Steven, *The Carmelite Tradition*, Collegerville, MN: Liturgical Press, 2011.

<sup>11</sup> Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen I: Los orígenes. En busca de la identidad*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987, pp. 3-16. Para el texto completo, Jacques de Vitry, «Historia Hierosolimitana», en Bongar, Jacques (ed.), «Gesta Dei per Francos (Hannover, 1611)», en Smet Joaquín, OCarm; Dobhan, Ulrich, *Die Karmeliten*, Freiburg in Breisgau, Herder, 1981, pp. 18-19.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

El siguiente paso en su trayectoria, y debido a la pérdida del Jerusalén cristiano a manos de los musulmanes con sus consecuentes hostilidades en el territorio, fue la emigración forzada a sus tierras de origen. Para ello, y con el fin de mantener viva a la familia religiosa, varios de los pontífices fueron consignando bulas y concesiones que se hicieron imprescindibles para salvaguardar su legado y permitir su supervivencia como familia religiosa.

Una vez en las nuevas tierras, los ermitaños se encontraron a una Europa que desde mediados del siglo XIII había experimentado un prolongado periodo de crecimiento económico y demográfico que tuvo efectos positivos y estimulantes para su vida religiosa. El rápido crecimiento urbano, la expansión del comercio internacional, la emergencia de una nueva burguesía, el crecimiento de un sector del laicado culto en las ciudades, etc., propició para la Iglesia medieval un desafío pastoral para el cual no estaba preparada. Además, la herejía se extendía, como en el caso cátaro, y aparecían nuevas formas de piedad laica y radicalizada que se inspiraban en el estudio directo del Nuevo Testamento. Como consecuencia, las órdenes mendicantes rompían con la tradición monástica del aislamiento y se centraron en la misión de cubrir las nuevas necesidades de la población.<sup>13</sup> Con ello, los carmelitas empezaron a desarrollarse como una Orden mendicante.

Pese a estas necesidades sociales e eclesiales, los carmelitas tuvieron que enfrentarse a serias desavenencias legales. El IV Concilio de Letrán de 1215 prohibió la fundación de nuevas órdenes religiosas, además de imponer la prohibición de admitir nuevos candidatos a las ya existentes con el fin de su extinción, salvo franciscanos y dominicos. Agustinos y carmelitas emprendieron comunicación con la Santa Sede para que no tomasen dichas medidas determinantes para sus familias alegando que habían sido fundadas antes de 1215. En el caso de los carmelitas, el 30 de enero de 1226 el Papa Honorio III firmó en Rieti un documento aprobando la forma de vida por medio de la bula *Ut vivendi norman*. Pero la confirmación definitiva se debió a Gregorio IX, quien expidió tres documentos en su favor en los días cinco, seis y nueve de abril de 1229. También entre los días ocho y 15 de junio de 1245 Inocencio IV expidió tres cartas. Las dos primeras recuerdan los privilegios de las bulas de Gregorio IX, pero la tercera, *Quoniam ut ait*, les autorizaba a pedir limosna. Pese a ello, el Concilio de Lyon de 1245 dejó en suspenso su aprobación definitiva como tal,

---

<sup>13</sup> Lawrence, Clifford Hugh, *El monacato medieval*, Madrid, Gredos, 1999.

juntamente con la de los agustinos. Intervino nuevamente Inocencio IV con la bula *Paganorum incursus* el 27 de julio de 1247, la cual autorizaba a los carmelitas a celebrar oficios divinos y tener sepulturas. El uno de octubre de 1247 el mismo Papa promulgó la célebre bula *Quae ad honorem Conditoris*, en la que incluía el texto de la Regla modificado y corregido, dando pie a una vida mendicante y no únicamente ermitaña.<sup>14</sup> Aun con todo, el II Concilio de Lyon renovó la prohibición de 1215 referente a la fundación de nuevas órdenes sin el reconocimiento como Orden mendicante para la familia carmelita. Finalmente, este periodo de incertidumbre se superó con la intervención de Bonifacio VIII en 1298, dando la forma legal definitiva a la Orden del Carmen.<sup>15</sup>

A pesar de las discrepancias en cuanto a su legalidad canónica, durante el periodo los carmelitas actuaron en pro de su novedoso papel de predicadores populares, maestros y guías espirituales. Y en este desarrollo se dieron cuenta de que era necesaria una identidad, ya no solo canónica, sino que impregnara la conciencia de los fieles. Estas credenciales debían basarse en sus propias raíces, y la pieza fundamental era poder defender que venían de una larga trayectoria relacionada con algún santo fundador.

Tanto franciscanos como dominicos podían hablar de sus respectivos fundadores con datos concretos. Aunque los mismos agustinos tampoco tenían grandes dificultades en convencer a la gente de que san Agustín era su fundador. En cambio, los carmelitas no podían probar que tuvieran un fundador jurídico y formal, de hecho, ni muchos de ellos lo tenían claro. Hasta el momento todas sus referencias escritas eran pequeñas crónicas, compendios y colecciones de documentos pontificios que hacían referencia a su derecho a existir en base a la aprobación pontificia. De hecho, a pesar de las bulas, privilegios y demás permisos emitidos por la Santa Sede, como indica Smet, la Orden vivió «llevando sobre sí [...] la sospecha de haber sido fundada después de la prohibición del Concilio IV de Letrán de 1215, y se ponía en cuestión el mismo derecho a su existencia».<sup>16</sup> Este episodio es denominado por el historiador de la Orden Ismael Martínez Carretero, O. Carm, como «la gran tragedia a la que se hallaba abocada

---

<sup>14</sup> Una buena exposición sobre las concesiones del pontífice, Staring, Adriano, OCarm (ed.), «Four Bulls of Innocent IV. Critical Edition», *Carmelus*, n° 27 (1980), pp. 85-273.

<sup>15</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas, Historia de la Orden del Carmen IV: El Carmelo español*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, p. 15.

<sup>16</sup> Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelitas I*, pp. 23-24.

la Orden del Carmen al llegar a Europa [...] su extinción total como Orden pequeña y desconocida».<sup>17</sup>

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

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

«Y puesto que ciertos hermanos nuestros de los más jóvenes se preguntan en dónde y cómo nuestra Orden tuvo su principio y no saben cómo en verdad responder, para ellos y para todos cuantos se hagan la misma pregunta, queremos dar por escrito la siguiente respuesta: A quienes pregunten de dónde y cómo tuvo principio nuestra Orden así hemos de responder: Declaramos, dando testimonio de la verdad, que desde el tiempo en que los profetas Elías y Eliseo vivieron devotamente en Monte Carmelo, los santo Padres tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, a quienes la contemplación de las cosas celestiales condujo a la soledad de este monte, llevaron allí, sin duda, vida ejemplar, junto a la Fuente de Elías, en santa penitencia, mantenida sin interrupción y con provecho [...]. A estos mismos sucesores, Alberto, patriarca de Jerusalén, en tiempos de Inocencio III, unió una comunidad, escribiendo para ellos una Regla, que el papa Honorio, sucesor del mismo Inocencio, y muchos de sus sucesores, aprobando esta Orden, la confirmaron con mucho encomio por medio de cartas. En la profesión de esta Regla, nosotros, sus seguidores, servimos al Señora en diversas partes del mundo, hasta el día de hoy».<sup>18</sup>

Esta declaración fue el eje de la explicación para su pasado, y a su vez, su billete para el futuro. De hecho, tanto trabajaron, predicaron y convencieron de ello, que se debieron olvidar de ocuparse de la propia historia de su tiempo.

---

<sup>17</sup> Martínez Carretero, Ismael, OCarm, «Santos legendarios del Carmelo e iconografía», en Ediciones Escorialenses: Real centro Universitario Escorial-María Cristina, *El culto a los santos. Cofradías, devoción, fiestas y artes*, San Lorenzo del Escorial, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. XVI Simposio, 2008, pp. 394-416.

<sup>18</sup> Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelitas I*, pp. 25-26.

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

Lo cierto fue que los carmelitas venían de oriente, donde esta clase de representaciones marianas no eran de extrañar, pues en la época las corrientes marianas se relacionan con las formas dominantes en el contexto del cristianismo oriental.<sup>19</sup> Por tanto, los carmelitas lo defendieron con toda la energía, hasta el punto que se hicieron celebres las interminables diatribas en el ámbito universitario inglés.<sup>20</sup> De hecho, es en este marco histórico donde puede entenderse la famosa visión stockiana, es decir, la entrega del santo escapulario de la Virgen a san Simón Stock, sexto prior general de la Orden.

Según la tradición, estando angustiado el general Simón Stock ante la persecución sistemática a su Orden por parte de las otras religiones, acudió una noche a la Virgen María, su Patrona, suplicando ayuda y pidiéndole un signo de su maternal protección. Entonces la Virgen, según la plegaria del *Flos Carmeli*, se apareció al rayar el alba del día 16 de julio de 1251, diciéndole:

«Toma, Hijo, este escapulario, signo de consagración a mí. Quien lo lleve dignamente y muera con él no padecerá las penas del infierno».

Promesa a la que años más tarde se unió la denominada gracia sabatina:

«Que si el alma fuera al purgatorio, Ella, Madre amorosa, bajaría para sacarlo al sábado siguiente de su fallecimiento».<sup>21</sup>

Esta aparición llevaba implícita la sacralidad del hábito carmelita; un medio y signo de consagración no solo a Dios sino a la Virgen santísima, además

---

<sup>19</sup> Boaga, Emanuele, OCarm; Borriello, Luigi, OCD, *Dizionario Carmelitano*, Roma, Città Nuova, 2008, p. 179.

<sup>20</sup> Para ampliar, Copsey, Richard, OCarm (ed.), *Carmel in Britain: The Hermits from Mount Carmel*, Faversham, Saint Albert's Press, 2004.

<sup>21</sup> Martínez Carretero, Ismael, OCarm, «La advocación del Carmen. Origen e iconografía», en *Advocaciones Marianas de Gloria. Simposium (XXª Edición)*, San Lorenzo del Escorial, 2012, pp. 771-790.

de la promesa de la eterna salvación siempre que se cumplieran una serie de requisitos concernientes a la observancia de la misma vida religiosa.<sup>22</sup>

La elección del patronato mariano, leída en el contexto feudal, condicionó toda la orientación espiritual del grupo y de su actitud hacia María. Vieron en Ella a la «Señora del lugar» en la Tierra de su Señor Jesús, en obsequio del cual pretendían vivir. Así el patronato, como contrato de naturaleza sinalagmática, aplicado a las relaciones del fiel con María, comportó, por parte de la *traditio personae*, el *servitium* y la *mancipatio* de los cristianos, el estar dedicados a María y a honrarla a cambio de la edificación de dones, gracias y beneficios. Pues para ellos todo bien provenía de Dios a través de María.<sup>23</sup>

Para concluir con este apartado, recordamos que estos relatos fueron incrementándose y finalmente desembocaron en obras gigantescas repletas de «paparruchas» (*sordes* fue el término utilizado por el carmelita borgoñón Louis-Jacob de Saint-Charles).<sup>24</sup> En referencia a este juicio, destacamos los que el carmelita castellano Teófanés Egido respondió en cuanto a la problemática legendaria:

«No es exageración alguna [...] que las leyendas con frecuencia han sido un agente efectivo como signo de identidad familiar de las órdenes religiosas, y no solo en los largos tiempos precríticos en los que conforme al axioma formulado por Salamann, tanto peso tenía la fantasía como la realidad, lo imaginado como lo realmente acontecido, y no ocultaban su fascinación por lo prodigioso y lo inverosímil [...]. La leyenda tiene que mirarse como una riqueza histórica envidiable, no al menos valiosa por cierto, del patrimonio espiritual de las órdenes religiosas, monásticas y mendicantes, que son las que ahora nos interesan. Y que han ido formando este tesoro con trabajo puesto que no siempre resulta fácil fabricar la belleza, y si algún don tiene las leyendas, que tienen muchos, uno de ellos suele ser el de la hermosura. Al menos eso me parece a mí que esconden las leyendas elianas [...]. Era tan preciado el tesoro legendario, que las reformas o las refundaciones de las órdenes no rompieron nunca con los orígenes ni con

<sup>22</sup> Dentro de la Orden era notorio y bien conocido el suceso, pero no se popularizó hasta que el papa Nicolás V extendió el privilegio a terciarios y cofrades mediante la bula *Cum Nulla* de 1452.

<sup>23</sup> Boaga, Emanuel, OCarm, *La Señora del lugar. María en la historia y en la vida del Carmelo*, Roma, Edizioni Carmelitane, 2001, p. 13. Sobre el patronato y patrocinio de la virgen María en la espiritualidad carmelitana véase Geagea, Nilo, OCD, *Una devoción ecuménica. La Madonna del Carmine*, Roma, OCD, 1990, pp. 47-59.

<sup>24</sup> Citado por Egido López, Teófanés, OCD, «Nuestro Padre San Elías», en VV.AA., *In labore requies. Homenaje a Pablo Garrido y Balbino Velasco*, Roma, Edizioni Carmelitane, 2007, pp. 205-227.

las tradiciones que habían alimentado el tronco común primitivo medieval. Más aún, todos se aferraron a sus inicios: los conventuales o calzados para recabar su sucesión legítima, ininterrumpida, que era la personificada en ellos y por ellos; los reformados o descalzos para proclamar que, por el contrario, eran ellos los que recuperaban el espíritu y la letra que casi siempre se materializaba en el rigor como signo de identidad. Unos y otros, sin embargo, se tratará de monjes, de franciscanos de agustinos, y de los más difíciles de clasificar Jerónimos, por citar a algunos, miraban a los santos fundadores. Es lo que aconteció con los carmelitas calzados y descalzos con su modelo (o fundador, como antaño se decía) el profeta Elías y con la patrona o madre o hermana Virgen María del Monte Carmelo (o con ambos a la vez).<sup>25</sup>

Por tanto, es un hecho que todas las órdenes religiosas recurrieron al imaginativo para la legitimación de sus orígenes, sin excepción, y que rellenaron con hechos fantásticos los vacíos históricos débilmente apuntalados. Pues se hallaban insertas en un clima de normalidad clarividente que la propia sociedad contemporánea a ellas no extrañaba, si no que más bien demandaba. Aunque sin duda, como señala Martínez Carretero, «la leyenda eliana se llevó la palma».<sup>26</sup>

## 2.2. La historiografía carmelita bajomedieval

Con todo lo dicho, los carmelitas hubieron de ponerse a trabajar en su propia identidad, llevando a cabo una verdadera tarea de construcción de memoria, además de un discurso que encajó en una doble dinámica funcional. Tanto para la Iglesia universal, como para la propia vida religiosa de la Orden.

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

El primer carmelita que se dedicó de manera profesional a ello fue Juan de Baconthorp (m. 1346). Aunque la mayoría de su producción se centró en la presencia de Dios, la vida de María como parangón de la existencia y la Regla. Le siguió Juan de Cheminetto con *Speculum Fratrum Ordinis B. Mariae de Monte*

---

<sup>25</sup> Ibidem, pp. 206-207.

<sup>26</sup> Martínez Carretero, Ismael, OCarm, «Santos legendarios del Carmelo e iconografía», pp. 394-416.

*Carmelo*, escrito en 1337. Que con una tónica parecida, intentó dar un enfoque histórico alegando dos tratados anónimos, *Qualiter et Quomodo* y *De inceptione Ordinis*, además de añadir detalles por su cuenta sobre el tiempo del Antiguo Testamento. Los escritores más importantes del segundo cuarto de siglo, que no añadieron nuevas ideas al depósito de tradiciones fueron: Juan de Venette (1307-1370), con su *Chronicon* (1348-1357); Guillermo de Conventry (m.1360), que escribió *De duplici fuga*, *Crónica Brevis* y *De advente carmelitarum in Angliam*; y Juan de Hildesheim. Éste, muy centrado en la Escrituras y en recoger historias, visiones y reflexiones sobre el misterio de las relaciones de Dios con la raza humana, destacó por *Dialogus* (1370) y la popular *Leyenda de los tres reyes*, una reflexión sobre el misterio de la Encarnación. Carlo Cicconeti destaca de él que su visión fue de las más brillantes en cuanto a su aproximación al personaje de Elías encarnando en él la figura de Moisés, algo que, según el teólogo, le otorgaría al profeta la más alta visión de Dios.<sup>27</sup>

Esta etapa refleja un ligero crecimiento del «mito», pero fue a finales de siglo donde encontramos el gran compendio de lo que podríamos llamar la «gran historia general» de los orígenes carmelitas. La referencia por excelencia es Felip Ribot (m. 1391), que hacia 1380 compuso *De Institutione primorum monachorum* y *Tractatus de Institutione et Peculiaribus gestis carmelitarum*. La primera de ellas, el *Libro de los primeros monjes*, es un claro reflejo de lo que los carmelitas pensaban de sí mismos. De hecho, después de la Biblia y la Regla, el libro de Ribot fue la lectura carmelita más popular hasta el tiempo de Teresa.

En ella se expuso la historia de la Orden desde Elías hasta la emigración a Europa en tiempos de Inocencio IV. De hecho, se aceptó sin más que parte de la obra había sido redactada en el siglo IV y que su autor fue Juan Nepote Silvano, obispo de Jerusalén. Durante el siglo XX varios historiadores carmelitas han estudiado la obra para darle la antigüedad apropiada. Clemens Kopp, en 1929, defendió que la obra fue escrita en el siglo XIV. Pasadas unas décadas, en 1956, el carmelita holandés Rodolfo Hendriks, en un estudio detallado, defendió que la *Institutione primorum* fue compuesta en torno a 1370 y que su autor fue Felip Ribot.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Para estas aproximaciones, Ackerman, Jane, *Elijah, Prophet of Carmel*, Washington D.C., Institute of Carmelite Studies, 2002, pp. 113-182. Chandler, Paul, OCarm, «Princeps et exemplar Carmelitarum: The Prophet Elijah in the Liber de Institutione primorum monachorum», en Chandel, Paul, OCarm (ed.), *A Journey with Elijah*, Roma, Casa Editrice Intitutum Carmelitanum, 1991, pp. 111-134.

<sup>28</sup> Ribot, Felip, OCarm, *La institución de los primeros monjes*, en el prólogo.

Aunque no son abundantes las noticias sobre Ribot, existen unos datos en los que varios historiadores coinciden. Conocemos que nació en Gerona, aunque no sabemos a qué convento estuvo adscrito, seguramente fue al de Perelada o al de la misma Gerona. Sabemos que en 1372 fue definidor del capítulo general, donde aparece como maestro. Al año siguiente, el 23 de marzo, Pedro IV de Aragón dio su nombre al Papa Gregorio XI como candidato para inquisidor, pues le consideraba varón de gran autoridad e insigne por la profundidad de su consejo. En 1377 desempeñó el cargo de prior y procurador del convento de Perelada, y en 1379 el de definidor general. El 25 de agosto de ese mismo año fue provincial de Cataluña, cargo que seguramente ocupó hasta su muerte, acontecida el 23 de septiembre de 1391 en Perelada.<sup>29</sup>

Su obra cumbre, *Institutione primorum*, propone a Elías como fundador de la Orden, interpretando alegóricamente el pasaje del libro I de los Reyes.<sup>30</sup>

«Elías Thisbita, que era de los moradores de Galaad, dijo a Achab: Vive Jehová Dios de Israel, delante del cual estoy, que no habrá lluvia ni rocío en estos años, sino por mi palabra.

Y fue a él palabra de Jehova, diciendo:

Apártate de aquí, y vuélvete a oriente, y escóndete en el arroyo de Cherith, que está delante del Jordán;

Y beberás del arroyo; y yo he mandado a los cuervos que te den allí de comer.

Y él fue, e hizo conforme a la palabra de Jehova; pues se fue y asentó junto al arroyo de Cherith, que está antes del Jordán.

Y los cuervos le traían pan y carne por la mañana, y pan y carne a la tarde; y bebía del arroyo»

Además de los diferentes relatos sobre la perseverancia en la vida eremítica, continuó con la narración de los sucesores de Elías, de los lugares que ocuparon los ermitaños en las diversas épocas, de Eliseo, de la conversión al cristianismo de los hijos de los profetas, del culto que tributaban a la Virgen, del hábito y de su significado espiritual, entre otros temas. En sí, el libro expresó el aspecto eremítico contemplativo de la vida carmelita y su fundamento

---

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> I libro de los Reyes 17.2.

histórico, compendiado en la vida del profeta Elías, dándole un sentido alegórico a las narraciones bíblicas. Según este ideal, la vida carmelita tenía un doble fin:

«Uno lo podemos con nuestro esfuerzo y el ejercicio de las virtudes, ayudados por la gracias divina; y consiste en ofrecer a Dios un corazón santo y limpio de toda mancha del actual pecado. El otro, es un don totalmente cedido por Dios, y que Él comunica al alma. Consiste en absorber en el afecto y en el amor y en la luz del entendimiento la virtud de la divina presencia y la dulzura de la gloria eterna, no solo después de la muerte, sino ya en esta vida mortal».<sup>31</sup>

En relación con ello, se halla un programa de pautas de comportamiento donde el autor resaltó la sobriedad de la pobreza, la abstinencia de la probación, el subyugar los apetitos de la carne, el resplandecer con la blancura de la pureza, el renunciar a la propia libertad, huir del tumulto y confusión de la gente y arder en el fuego de la caridad, según se lo había enseñado el Señor.

Uno de los valores más importantes que tiene la obra es que la visión del fundador se erigió, de este modo, en palabra revelada que cifra la misión señalada por el dedo divino para la religión carmelita. No olvidemos que, en la época, para que el dispositivo narrativo tuviera crédito ente sus lectores, fundamentalmente dentro de la Orden, se debió acometer la tarea de definir una interpretación veraz de la sagrada visión acudiendo a testimonios autorizados con objeto de erigirla en doctrina teológica dilucidadora del misterio. Referente a ello, el peso del paradigma bíblico en la estructura narrativa cumplió una función encomiable, pues lo real y lo imaginario, lo divino y lo humano, lo material y lo espiritual, se entremezclaron y confundieron, para mayor honor, gloria e identidad común. Es por ello que, *De Institutione Primorum*, hoy en día, es considerada como la expresión genuina de la espiritualidad carmelitana eliano-mariana. Otger Steggink ha escrito que fue «el libro maestro de lectura espiritual de la Orden carmelita» y se puede afirmar que fue su primera exposición sistemática doctrinal. Hasta el siglo XVII, se convirtió en el libro de lectura espiritual de la Orden, pues asumía la más pura regla primitiva, como su autor explicó y presentó en la obra.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Ribot, Felip, OCarm, *La institución de los primeros monjes*, pp. 3-8.

<sup>32</sup> Citado por Casadevall, Pau María, OCarm, *Els carmelites a Barcelona 1292-1992*, Barcelona, Claret, 1997, p. 61.

Con todo, podemos afirmar que el libro de Ribot refleja nitidamente el ambiente o la manera espiritual de pensar de los carmelitas de su tiempo. Y que a través de ella, la tendencia a la vida contemplativa y la nostalgia del desierto marcaron siempre al carmelita, y quedó como una nota distintiva de la espiritualidad de la Orden, así como de su historiografía. Finalmente, cabe recordar que estos temas fueron la manifestación de una doctrina espiritual que propugnaba una experiencia personal de Dios vista como el ideal por los carmelitas medievales. Aunque posteriormente, también fueron un preludeo a la doctrina mística de la reforma teresiana.<sup>33</sup>

En el siglo siguiente destacan personajes como Richard Misyn, que comenzó su vida como eremita y terminó como obispo.<sup>34</sup> Aunque la obra que caracterizó al siglo XV fue la del prior general Juan Grossi (m. 1435), *Viridarium* (1395), referente de toda la Orden en cuanto a la reivindicación del carácter mariano de los ermitaños. El libro recoge, de la forma más ingenua, el escrito más revelador de aquella fantasía:

«En honor de aquella Virgen que, sin corrupción, habría de dar a luz al salvador del mundo y cuya cabeza sería como el Carmelo: y por este motivo los ermitaños de ese monte se llamaban Hermanos de la Virgen María, porque antes de que naciera fundaron una Orden en su honor».<sup>35</sup>

Por lo que resta decir del siglo XV, encontramos escritores como Thomas Bradley (m. 1491), Arnoldo Bostio (1445-1495) y Juan Paleonidoro, que destacaron por su tarea como mariólogos y su dedicación a abultar la vida de sus referentes con una serie de hechos legendarios que no tenían otro objetivo, aparte de resaltar su santidad, que el de fijar ciertos caracteres típicamente carmelitas.<sup>36</sup> Por parte de Arnoldo Bostio también se conoce que entre 1495 y 1499 redactó la crónica sobre la fundación de la casa de Bondon, relato que según Martínez Carretero, parece, aun anacrónicamente, arrancada del *Libro de las Fundaciones* de santa Teresa.<sup>37</sup>

---

<sup>33</sup> Egan, Keith, «La espiritualidad de los carmelitas», p. 69.

<sup>34</sup> Bergström-Allen, Johan, TOC (ed.), *Carmelite Friars. 800 Years of Presence and Service*, Faversham, St Albert's Press, 2008.

<sup>35</sup> Jesús, Tomás de, *Libro de la antigüedad y santos de la Orden de nuestra Señora del Carmen y de los especiales privilegios de su Cofradía*, Salamanca, Andrés Renaut, 1599. Citado por Egidio López, Teófanos, OCD, «Jesuitas, Carmelitas, Palafox y José Antonio Butrón», p. 51.

<sup>36</sup> Martínez Carretero, Ismael, OCarm, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen VI: Figuras del Carmelo*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996, p. 13.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 88.

Para acabar con el periodo, tomamos las palabras de Zimmerman:

«Desde que los carmelitas se trasladaron a Occidente, ocuparon su agudo ingenio en el hercúleo trabajo de reconstruir la antigüedad y la continua sucesión de la Orden desde los tiempos del profeta Elías y de la Escuela de los Profetas fundada por Samuel e incrementada más tarde por Elías y Eliseo [...] Los autores de los siglos XIII y XIV se esfuerzan casi todos por probar tal antigüedad [...] todos se dieron a recoger lo que encontraban en los distintos autores acerca de los Esenios (en Flavio Josefo, Plinio, Eusebio) de los Terapeutas de Filón, del oráculo de Monte Carmelo en Tácito, de la subida al Monte Carmelo de Pitágoras en Jámblico, de la vida y virtudes de Elías y Eliseo en escritores eclesiásticos [...] Y todo para confirmar sus opiniones ».<sup>38</sup>

Como podemos comprobar, estos relatos no perfilaron una estrategia argumentativa de gran calado y mucho menos se puso en práctica una retórica historiográfica como más adelante se hizo.<sup>39</sup> Aun así, dicha mitificación de la figura de Elías, y de otras, rechazables desde la óptica de la objetividad, construyó la cronística carmelita. Y a pesar de que un análisis profundo de estos relatos señala muchos sucesos contradictorios, se aprecia la intención de renovación, crecimiento y vitalidad.

### **2.2.1. La *Ignea sagitta* (1279)**

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

Dicho documento es una carta circular del general de la Orden Nicolás de Narbona, llamado también Nicolás el Francés (*Gallicus*), elegido en 1266. El documento, escrito hacia 1279, diecinueve años después de la bula de Inocencio

---

<sup>38</sup> Zimmerman, Benedicto, OCD, *Monumenta historica carmelitana*, vol. I, Islas Lérins, Ex typis abbatiae, 1907, pp. 120-121.

<sup>39</sup> Sobre estas formas de escritura, Melville, Gert, *The World of Medieval Monasticism: Its History and Forms of Life*, Collegeville, MN: Cistercian Publications, 2016.

IV (que permitió a los carmelitas asumir la vida mendicante) tiene el fin de denunciar y deslegitimar el cambio. Pretendió ser una saeta incendiaria que recogió las tensiones provocadas por la alternancia entre la vida comunitaria y la vida solitaria. El general reaccionó en contra del carácter crecientemente mendicante que estaba adquiriendo la Orden lanzando su flecha ardiente contra los religiosos que consideró como degenerados.<sup>40</sup> La razón principal que dio Narbona fue que la Orden no estaba preparada para predicar y oír las confesiones de los penitentes.

El lenguaje de la carta es duro y cruel. Ante todo, buscó exaltar los beneficios reportados al Carmelo por la directriz de soledad de los tiempos pasados. Pues el francés percibió como pecaminosos y equivocados casi todos los aspectos de la nueva forma de vida, y recogió así los elementos menos edificantes de la vida religiosa que él estaba empeñado en castigar, a la vez que instaba los hermanos a volver a la vida ermitaña.<sup>41</sup>

«Viendo a mi madre piísima, que me ha concebido muerto y me ha parido como un aborto, y considerándome en medio de hijastros rumiantes e hijos legítimos cautivo, con la gracia de Dios procuraré socorrer a las necesidades de cada uno. Con llanto y gemidos procuraré que mi madre considere su estado monstruoso y ponga remedio, y así salga del sueño de su ignorancia».<sup>42</sup>

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

---

<sup>40</sup> Le Solitaire, Jeu, *Aux sources de la tradition du Carmel*, Paris, Beauchesne, 1953.

<sup>41</sup> Para profundizar acerca del personaje y su escrito, Staring, Adriano, OCarm, «Nicolas Prioris Generalis Ordinis Carmelitarum Ignea Sagitta», *Caremlus*, n° 10 (1962), pp. 237-307. Jotischky, Andrew, *The Carmelites and Antiquity*, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 75-105. Payne, Steven, *The Carmelite Tradition*, pp. 10-20.

<sup>42</sup> Transcripción e introducción de Edwards, Bede, <http://www.carmelitanacollection.com/TheIgneaSagitta.pdf>

tentaciones de la vida mundana: las malas conductas sexuales, la embriaguez, la ambición y la maledicencia entre los hermanos.

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

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

A pesar del tono desagradable de la carta, Edwards defiende que es una obra maestra tanto a nivel literario como a nivel de vida espiritual.<sup>43</sup> Françoise

---

<sup>43</sup> Edwards, Bede, *The Flaming Arrow (Ignea Sagitta), Nicholas of Narbonne*, Durham, Teresian Press, 1985, pp. 1-18.

de Sainte-Marie señala que Nicolás se presentó como el feroz apologeta de las tradiciones contemplativas y solitarias del Carmelo, no por ser un ciego defensor de la observancia, sino porque reconoció auténticamente el valor de la contemplación.<sup>44</sup> Este mismo autor también argumenta que, a pesar de que la *Ignea Sagitta* difícilmente puede ser considerada como la esencia primordial de la espiritualidad carmelita del siglo XIII, sus puntos básicos están suficientemente bien recogidos y desarrollados para que en su totalidad se perfilase una doctrina espiritual y los principios que tres siglos más tarde sirvieron de base para los escritos de san Juan de la Cruz. Casi todos los temas sanjuanistas están ya presentes: la absoluta trascendencia de Dios, las virtudes teologales, la pureza de conciencia, la atención únicamente a Dios, la oración, la mortificación, etc. En la actualidad no se sabe si san Juan de la Cruz pudo haber tenido acceso al texto, pero Sainte-Marie no alberga grandes dudas sobre el difícilmente fortuito parecido entre ambos escritores. Además, Edwards nos deja constancia de que Nicolás disfrutó de una reputación durante los siglos XV y XVI, cuando fue venerado con el título de bendito e incluso santo, y su nombre apareció en calendarios litúrgicos de la Orden, con su fiesta mantenida el dos de abril.<sup>45</sup>

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

### **2.3. La historiografía carmelita de época moderna**

El inicio de la época moderna estuvo marcado por la Reforma Protestante, y desde sus orígenes, intelectuales de varios campos y sentimientos trataron de dar una visión crítica a los estudios hechos hasta entonces. Desde varios focos: tanto luteranos, como católicos, o incluso los propios efectivos de la Iglesia, sobre todo jesuitas y benedictinos, protagonizaron el choque que llevó a la Iglesia católica a comprobar sus afirmaciones.

Para estos avances, la Iglesia se permitió diferentes episodios de profundización de su propio conocimiento histórico mediante materiales adecuados y que fueran realmente útiles para la elaboración de documentos

---

<sup>44</sup> De Saint Marie, François, OCD, *Les plus vieux textes du Carmel*, Paris, du Seuil, 1961, pp. 145-180.

<sup>45</sup> Edwards, Bede, *The Flaming Arrow*, pp. 1-18.

historiográficos. Aunque siempre sin alejarse de su tradición a modo de poder defenderla de modo legítimo. Los jesuitas, bajo el sello bolandista por el sacerdote Jean Bolland (1596-1665), comenzaron una serie de biografías de santos basados en el examen crítico de fuentes documentales y descartando los apartados fantasiosos (que recuperaremos a los largo del apartado). Esa misma labor fue realizada por la congregación benedictina de París de san Mauro, en 1668. Precisamente fue Jean Mabillon (1632-1707), maurista, autor de *re diplomática*, quien recogió las primeras normas de la disciplina histórica en cuanto a «analizar», verificar y autenticar los documentos históricos.<sup>46</sup> A la par, Bernard de Montfaucon (1655-1741) se ocupó del campo de la paleografía. Aunque para entender el punto culminante de la historiografía católica tenemos que llegar hasta Jacques-Benigne Bossuet (1627-1704) y su obra principal, *Discurso sobre la historia universal* (1681), que según Lefebvre, «es una demostración de la verdad de la religión católica en sus relaciones con la Iglesia».<sup>47</sup>

En el marco hispano, heredero de toda esta actividad fue el cardenal Sáenz de Aguirre (1630-1699), que se adentra en el mundo de los *novatores*. Se trató de una minoría (Mondéjar, Nicolás Antonio, Juan Lucas Cortés...), que conscientes y admiradores de los métodos historiográficos europeos, se opusieron al triunfo social de los falsos cronicones, entrañados en una actitud supersticiosa.<sup>48</sup> Ahora bien, a pesar de que su actividad se inspirase en las corrientes historiográficas europeas (en relación epistolar constante con Papebroch, Mabillon o Baluze), Ofelia Rey Castelao califica a estos novatores como «híbridos», pues a pesar de conocer y saber aplicar un método crítico «no se atrevieron a enfrentarse con las tradiciones de evidente calado social».<sup>49</sup>

Aun conscientes de que estas corrientes de pensamiento y técnica eran minoritarias y elitistas, la prolífica leyenda de Elías no pasó inadvertida e incrementó la polémica en cuanto a su credibilidad. Esto produjo que algunos se tomasen en serio las críticas y sembraron una inicial oposición al convencimiento de tales orígenes. Para principios del siglo XVII destaca la

---

<sup>46</sup> Para ampliar sobre estas nuevos métodos, Moradiellos García, Enrique, *El oficio de historiador*, Madrid, Siglo XXI, 1994.

<sup>47</sup> Lefebvre, Georges, *El nacimiento de la historiografía moderna*, Barcelona, Martínez Roca, 1974, p. 99.

<sup>48</sup> Mestre Sanchís, Antonio, *Apología y crítica en España en el siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2003, pp. 252. Para ampliar sobre novatores, Mestre Sanchís, Antonio, *Influjo europeo y herencia hispánica. Mayans y la Ilustración Valenciana*, Valencia, Publicaciones del ayuntamiento de Oliva, 1987.

<sup>49</sup> Citado por Mestre Sanchís, Antonio, *Apología y crítica en España en el siglo XVIII*, p. 255.

aparición de los *Annales ecclesiastici* de Baronius (Roma, 1588-1607). Doce volúmenes que daban respuesta a la *Ecclesiastica Historia: integram ecclesiae Christi ideam complectens, congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica*, (Basilea, 1559-74). Trece volúmenes compuestos por los centuriadores de Magdeburgo: cuatro luteranos (Matias Flaccio, Juan Wigam, Mateo Lejudin y Basilio Fabert) con el propósito de comprometer la historia a la causa del protestantismo demostrando lo mucho que se había alejado la Iglesia católica de las enseñanzas y prácticas primitivas, en contraste con la consonancia de la Iglesia reformada.<sup>50</sup>

Baronius, haciendo un esfuerzo categórico, colocó el origen de la Orden del Carmen en el pontificado de Alejandro III (1159-1181). Esto le llevó a negar muchas de las alusiones al Antiguo Testamento, como que san Cirilo de Alejandría y Juan XLIV fueran carmelitas, y que la Orden existió desde antes de la era cristiana. Estas supresiones fueron alegadas por él mismo diciendo «la ardiente sed de nobleza ancestral a veces hace desvariar a los hombres».<sup>51</sup> Pero esta obra no rehabilitó las actitudes mayoritarias, pues las pugnas más serias por la leyenda se hicieron esperar hasta casi acabado el siglo.

### **2.3.1. Las fuentes carmelitas de los siglos XVI y XVII. Erudición y controversia**

Como ya hemos señalado, la gran mayoría no estuvo por la labor de la regeneración crítica, y al universo Carmelo aún le costó salir de esta generalización. De hecho, las leyendas de los orígenes carmelitas de la edad media se amplificaron en las más grotescas formas fantasiosas. Además, a partir de un «erudito» desligue de citas y abundantes detalles imaginarios, comprobamos que no solo resaltaron su descendencia eliana y demás construcciones, sino que se esforzaron por un mayor número de preeminentes figuras del Antiguo Testamento.<sup>52</sup> En definitiva, una pompa insustancial que convenció a algunos en todo tiempo.

---

<sup>50</sup> Para ampliar sobre la respuesta católica, Orella Unzué, José Luis, *Respuestas católicas a las centurias de Magdeburgo (1559-1588)*, Fundación Universitaria Española, España, 1976.

<sup>51</sup> Baronius, Cesar, *Annales Ecclesiastici*, V. XII, pp. 762-763. Citado por Martínez del Valle, Gonzalo José, «Sobre la iconografía de San Cirilo de Alejandría en el concilio de Éfeso de Francisco Meneses Osorio», *Boletín del Seminario de Estudios de Arte*, nº72 (2006), pp. 203-210.

<sup>52</sup> Una de las innovaciones que se dio en relación a cierta renovación y que tuvo un peso considerable fue la erudición. La principal diferencia con respecto al resto de recopilaciones fue la práctica colectiva. Esto es que rechazaba la idea de las investigaciones llevadas a cabo por un solo hombre, dando pie a agrupaciones de grandes grupos de trabajo con el fin de alcanzar mayor éxito con sus esfuerzos combinados.

Citamos al carmelita andaluz Diego de Coria y Maldonado, que a finales del siglo XVI aseguró:

«Elías eligió el santo Monte Carmelo para su vivienda, como lugar más provechosos para plantar en él religión y vida monacal, para mejor ejercitarla y enseñarla».<sup>53</sup>

En 1604 el aragonés Valerio Ximénez de Embún escribió en su *Estímulo a la devoción de la antigua Orden de nuestra Señora del Carmen*:

«El Monte Carmelo es el lugar donde el profeta Elías fundó el instituto monástico y juntamente instruyó la Religión que hoy se llama del Carmen».<sup>54</sup>

El toledano Miguel de la Fuente, que en 1615 escribió *Compendio historial de Nuestra Señora del Carmen*, dejó constancia de una serie de afirmaciones categóricas como que Elías «inspirado por Dios, fundó la religión del Carmen», que fueron abundantes las visitas de la Virgen a los carmelitas mientras vivían en Palestina en compañía de Jesús y que una de las casas donde vivieron los ermitaños fue donada por santa Ana.<sup>55</sup>

En la misma tónica se sucedieron las siguientes décadas con escritores como Juan de Pinto de Vitoria o Marco Antonio Alegre de Casanate (1590-1568).<sup>56</sup> Este último, al que ya hemos hecho referencia en el primer capítulo, escribió *Paradisus carmelitici decoris* (Lyon, 1639), colección de vidas de santos y sabios carmelitas empezando con el profeta Elías y terminando «conmigo, el menos de todos, 1633». El autor también añadió una defensa de la *De Institutione primorum*, otorgándole la obra a Juan XLIV.<sup>57</sup>

A mediados del siglo XVII encontramos los famosos *Annales sacri, prophetici et Eliani Ordinis B. V. M. de Monte Carmeli* (Roma, 1645-1656) de Juan Bautista de Lezana, señalados ya en el primer capítulo. En ellos pretendió

---

<sup>53</sup> Coria Maldonado, Diego de, OCarm, *Dilucidario y demostración de las chronicas y antigüedad del Sacro Orden de la siempre Virgen Sancta María del Monte Carmelo*, Córdoba, Andrés Barrera, 1598, p. 118. Citado por Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas IV*, p. 5.

<sup>54</sup> Ximénez de Embún, Valerio, OCarm, *Estímulo a la devoción de la antigua Orden de nuestra Señora del Carmen*, Zaragoza, Angelo Tauanno, 1604, p. 63.

<sup>55</sup> De La Fuente, Miguel, OCarm, *Compendio historial de Nuestra Señora del Carmen*, Toledo, 1619, pp. 10-38.

<sup>56</sup> De Juan de Pinto de Vitoria no conocemos datos cronológicos, pero sabemos que se dedicó a las letras en la Orden del Carmen a lo largo del siglo XVII. Se hallan referencias de su trabajo en Ortí y Figuerola, Francisco, *Memorias históricas de la fundación y progresos de la insigne Universidad de Valencia*, Madrid, Antonio Marín, 1730, pp. 269-270.

<sup>57</sup> Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelitas III*, p. 466.

ofrecer una base histórica erudita en base a un gran despliegue de citas bíblicas y demás referencias a escritores de antaño. La colección, formada por cuatro volúmenes, quedó incompleta a su muerte. Con el resultado de que en los primeros tres se hace referencia a la historia de la Orden desde Elías hasta el año 1141 y en el último hasta 1515.

Para esta época, el capítulo general de 1660 instituyó el oficio de historiador de la Orden. Su titular debía ser designado por el prior general y residir en Roma. El capítulo siguiente de 1666 repitió decreto, ordenando que el consejo nombrara al historiador y determinara la tasa que debía ser recaudada para su mantenimiento. El 25 de septiembre Daniel de la Virgen María recibió el nombramiento. Dos años más tarde Valentín de san Amando fue nombrado su asociado. Desde entonces parece que la provisión del oficio se hizo esporádicamente, pues solo hemos hallado los datos de dos nombramientos más. En 1668 fue designado Arcángel Miguel Gervasi de la provincia de santa María della Vita, y en 1733, Teobaldo Ceva.<sup>58</sup>

No conocemos más datos de estos bibliotecarios, a excepción de Daniel de la Virgen María, que escribió el monumental *Speculum carmelitanum* (Amberes, 1680). Éste fue un ambicioso intento de ser una biblioteca o colección de material fuente de toda la historia de la Orden. La parte primera contiene la obra de Felip Ribot, la Carta de Cirilo, la crónica de san Vico, las *Considerationes super regulam* de Siberto de Beka, las historias de Juan Grossi, Juan Hildesheim, Juan Becanthorpe, Bernat Oller, Tomas Bradley, Bautista Mantuano, Juan de Veneta, Pedro Brujin, Juan de Malinas, Juan Paleonidoro, Arnoldo Bostio y Juan Tritemio. La segunda parte de este volumen, dedicado a la Virgen María, reproduce la *Collectana* de Balduino Leers, el *De Patronatu* de Arnoldo Bostio (en parte), la *María patrona* de Juan Bautista Lezana y la *Instructio* sobre las cofradías del escapulario de Teodoro Straccio, seguido de comentarios sobre la Regla de Juan Baconthorpe y el beato Juan Soreth. Las dos partes del segundo volumen contienen la colección de vidas de santos carmelitas ordenados según el calendario y la vida de personajes ilustres. Como el volumen primero, también incluye obras de otros autores, lo que le da mayor valor a la obra. El *Speculum carmelitanum* termina con una disertación sobre la fiesta de la conmemoración solemne de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo.

---

<sup>58</sup> Ibidem, p. 476.

La obra carece de sentido crítico, aunque no obstante, destaca y conserva gran interés por los materiales que ofrece. Su impresión fue póstuma, pero la idea del proyecto se forjó hacia 1641, y mientras el autor esperó su aparición (diez años en imprenta), publicó *Vinea Carmeli*, resumen de su *Speculum*, redactado en torno a 1662.

Basado ampliamente en el *Speculum* encontramos el *Anno memorabile de carmelitani*, colección de vidas de santos y personajes ilustres de José María Fornari (Milán, 1688-1690).

Pese a este repertorio, hacia finales del 1600, si bien muchos carmelitas aceptaron la tesis eliana, otros la negaron. Fueron pocos los carmelitas que se mostraron contrarios a la leyenda, pero ello demuestra que se empezó a forjar la influencia del espíritu crítico de la Ilustración en el Carmen, oponiéndose a sus corrientes tradicionalistas y apoyando abiertamente las nuevas técnicas de crítica documental. Fue el caso del célebre teólogo e historiador toledano, Luis Pérez de Castro (1635-1689), miembro del convento de Toledo y profesor de teología en Salamanca, Alcalá, la Transpontina y la Sapienza.

Además de criticar las obras de sus compañeros, como la de Alegre de Casanate, de la que dijo «debería ser llamado un camino de malezas más que un paraíso», aceptó los juicios bolandistas. Junto con el belga Serafin de Jesús y María, procurador general, se declaró admirador de Papebroch, responsable de la compilación bollandista. Ambos carmelitas mantuvieron relación con el jesuita, al que denunciaron la poca fiabilidad de sus fuentes, señalando directamente a Lezana, demasiado incoherente en fechas, como más tarde expuso Papebroch.<sup>59</sup>

Como es sabido, hacia finales del siglo XVII nacieron las dos instituciones que contribuyeron decisivamente a la renovación de la historia de la Iglesia: los bolandistas y los maurinos.<sup>60</sup> Sus prioridades surgidas a partir de las exigencias de la crítica y de la Ilustración entrante, poseían unos intereses bien claros en los que primaba el orden material. Con esta lógica se enfrentaron a las dificultades de separar la verdad aceptada de las leyendas hagiográficas con la ilusión de erradicar las visiones legendarias e infundadas, las «historias fabulosas» les llamaban. Los actores principales fueron los jesuitas belgas, que

---

<sup>59</sup> Para ampliar sobre el personaje, Garrido, Pablo María, OCarm, Tesis doctoral, *Un censor español de Molinos y de Petrucci, Luis Pérez de Castro, OCarm (1636-1689)*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1986.

<sup>60</sup> Para ampliar sobre estas instituciones, Gimeno Blay, Francisco, *Erudición y discurso histórico: las instituciones europeas (s. XVIII-XIX)*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 1993.

mediante su trabajo dieron luz a las *Acta Sanctorum* (Amberes, 1643). Obra totalmente diferente a las que se acostumbraban, se basó en un estudio «científico» de las vidas de los santos con ediciones críticas de las fuentes y otros materiales. Los primeros volúmenes no causaron ninguna agitación en el mundo Carmelo. Fueron los siguientes tomos, impresos en Colonia en 1677, los que contenían la vida de santos carmelitas como san Bertoldo, san Alberto de Jerusalén y san Ángel, desacreditando, mediante una exhaustiva búsqueda litúrgica, sus orígenes.<sup>61</sup>

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

En la península ibérica el conflicto se hizo más sonoro en referencia a la pugna entre la Compañía y el Carmen descalzo.<sup>62</sup> Pero ambas ramas del Carmen actuaron en conjunto. El 14 de febrero de 1691 los procuradores españoles calzados y descalzos, Juan Gómez Barrientos y Pedro de la Concepción,

---

<sup>61</sup> Una síntesis de la polémica sobre el origen de los carmelitas, Villaplana Montes, María Asunción, «Correspondencia de Papebroch con el marqués de Mondejar», *Hispania Sacra*, n° 25 (1972), pp. 293-349.

<sup>62</sup> Existió una importante batalla institucional entre jesuitas y carmelitas descalzos. La Compañía atacó a la joven Orden recurriendo a su punto más débil, sus orígenes, con el fin de desprestigiarles en diversos campos. Las confortaciones duraron hasta la expulsión. Para ampliar, Egidio López, Teófanés, OCD, «Jesuitas, Carmelitas, Palafox y José Antonio Butrón».

denunciaron a la Inquisición española el *Propylacum*, uno de los volúmenes de las *Acta Sanctorum*. Entre 1691 y 1695 se iniciaron diferentes procesos concluyendo con la censura de las *Acta Sanctorum*. El 14 de noviembre de 1695 el Santo Oficio colocó en su *Index* los catorce volúmenes de las *Acta Sanctorum*, juzgados como erróneos y heréticos, además de tachar a Papebroch de mentalidad peligrosa. Ello hizo que el jesuita contestara con su *Responsio an Exhibitionem errorum* (Amberes, 1696), que de poco sirvió.

Juan Feijoo de Villalobos, elegido general en 1692, siguió la política de una solución diplomática, además de publicar dos obras sobre la antigüedad de la Orden: *Brevis chronologia religionis perfectae* (Lyon, 1696) e *Historico-sacra et theologica dissertatio de vera origine et progressu monastices* (Nola, 1697). Sus esfuerzos culminaron con éxito cuando Inocencio XII, el 20 de noviembre de 1698 impuso perpetuo silencio a ambas partes.

El bolandista Conrad Janninck fue enviado a Roma con el fin de mantener los volúmenes de las *Actas* fuera del *Index*, pero no pudo ganarse la influencia de las autoridades romanas contra la Inquisición española. La situación no se suavizó hasta 1715, cuando el nuevo rey, simpatizante con los jesuitas, abrió la veda.<sup>63</sup> Pero Papebroch, a quien en ese momento le reconocieron sus razones, llevaba muerto un año.<sup>64</sup>

En esta controversia, apareció en el marco aragonés el *Decor Carmeli* del jesuita José Andrés, calificador del Santo Oficio. Dos siglos más tarde se tradujo al castellano y fue rebautizado con el nombre de *Glorias del Carmelo*. El autor se declaró carmelita por amor y convencimiento, aún sin portar su hábito. En su obra encontramos afirmaciones como:

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

---

<sup>63</sup> Sobre los desencuentros, Santiago Medina, Bárbara, «¿Herejía o difamación?: Los bolandistas ante el Santo Oficio (1691-1715)», *Documenta et Instrumenta*, n° 9 (2011), pp. 75-97.

<sup>64</sup> Laboa, Juan María, «La vida interna en la Iglesia», en García-Villoslada, Ricardo, *Historia de la Iglesia Católica IV. Edad Moderna: La época del absolutismo monárquico (1648-1814)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, pp. 489-495.

Vinieron también a España acompañando a Santiago y fueron consagrados obispos». <sup>65</sup>

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

Con todo, podríamos considerar que el triunfo inmediato del conflicto fue para el bando de los carmelitas, a pesar de no ser una de las páginas más gloriosas de la historia de la Orden. Pero los años demostraron que tal pugna dejó al Carmen herido, y aunque no renunció jamás oficialmente a su creencia, las tesis bolandistas tuvieron un efecto moderador en sus leyendas y futuras publicaciones.

### **2.3.2. La historiografía carmelita en el siglo XVIII**

Las coordenadas espacio-temporales que delimitan este apartado son realmente interesantes. Pues en lo temporal, el Siglo de las Luces fue una centuria donde se produjo un punto de inflexión entre el Antiguo Régimen y el nuevo. La Ilustración impulsó la aparición, evolución y arraigo de nuevas formas de pensamiento frente al retroceso y debilitamiento de la mentalidad barroca, que hasta el momento había sido hegemónica.

En la escena intelectual se impuso la razón abriendo los horizontes de las ciencias experimentales que ya venían del siglo anterior. En el proceso lógico, la unión de la tradición historiográfica, la erudición y la razón, formaron una fuente viable de conocimiento, provocando que la idea providencialista de la historia fuese desapareciendo.

En este progreso encontramos grandes referencias europeas como Voltaire, que en cuanto a la historiografía cristiana, elaboró textos combativos arremetiendo no solo contra sus coetáneos sino contra los autores medievales.

---

<sup>65</sup> La versión castellana, Torrentes, Juan Angelo, OCarm, *Glorias del Carmelo*, Palma de Mallorca, V. de Villalonga, 1860, p. 160.

A lo largo de su *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones, y sobre los principales hechos de la historia desde Carlomagno a Luis XIII* (1756), por ejemplo, contrapuso el fanatismo y la falta de conocimientos de periodos anteriores al racionalismo. Él no fue el único, Montesquieu, Rousseau, Condorcet, Diderot, Gibbon, Giannone, entre otros, fueron creando y dando forma a este progreso imparable. Pero como es lógico, siempre que aparece una nueva corriente, no tarda en surgir una reacción contraria. En este caso se dio la «contrailustración», que no fue una escuela homogénea, ni tan siquiera, tal vez, una tendencia. Más bien fue un conjunto de pensamientos de distintos autores que se mostraron en desacuerdo con las ideas racionalistas y científicas que surgieron a raíz de la Ilustración, en relación a la historia, pero también en muchos otros ámbitos. Especial interés tienen Giambattista Vico y Herder, y algunos ya en los albores del siglo XIX.

En el marco hispano, en palabras de Mestre Sanchís, la historiografía de finales del siglo XVII y XVIII «tiene un innegable afán apologético. Les duele la decadencia y quieren reivindicar un pasado glorioso, pero no quieren una apología nacionalista a cualquier precio. Exigen, por tanto, una gran erudición». Con estos términos hace referencia a los novatores, que conscientes de la decadencia cultural hispana, así como del concepto que lo extranjeros tenían de ellos, se propusieron el estudio historiográfico a través de dicha erudición.<sup>66</sup>

Hemos hablado en el apartado anterior de Sáenz de Aguirre, pero para el historiador, destaca entre todos Nicolás Antonio (1617-1684), que a través de su *Bibliotheca Hispana*, aportó «el método más racional, sentido crítico y erudición pasmosa».<sup>67</sup> El autor también defiende que no todos los ilustrados actuaron igual. En líneas generales distingue dos posturas: los que «defienden o acusan la herencia cultural hispana en la dialéctica tradición-novedad, mérito-desprecio» y «quienes buscan con su trabajo e investigación hacer visibles los auténticos valores culturales hispanos que puedan competir en la axiología [...] de la nueva sociedad».<sup>68</sup> Por tanto, encontramos una España dividida entre los opositores tradicionalistas que despreciaron la nueva mentalidad, las corrientes de pensamiento más renovadoras y, como es normal, los mayoritarios inmovilistas.

---

<sup>66</sup> Según Mestre Sanchís, este sentimiento de inferioridad hispana en el campo de la ciencia y la técnica fue una constante entre los ilustrados. Mestre Sanchís, Antonio, *Apología y crítica en España en el siglo XVIII*.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 252.

<sup>68</sup> *Ibidem*, pp. 47-48.

Por tanto, la Ilustración fue una mentalidad minoritaria a nivel del conjunto de la población, una corriente de elites, que tuvo que enfrentarse con las inercias, con las rutinas y prejuicios de la mayoría de la sociedad.

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

En consecuencia, el siglo XVIII destaca por las obras que, dando una forma análoga a la corriente de la Ilustración, acudieron al centón de relaciones, informes, disposiciones y demás documentación para sus proyectos. Uno de los primeros casos en el Carmelo fue Eliseo Monsignano, que editó el *Bullarium carmelitanum* (Roma, 1715-1718). Dicha obra fue continuada por José Alberto Ximénez (Roma, 1678), y todavía hoy es un instrumento indispensable. Del mismo calado encontramos *Historia chronologica primorum generalium* (Nápoles, 1773) de Mariano Ventimiglia, que ofrece una historia de la Orden a través de las vidas de sus priores generales, empezando con la «Era latina», hábil distinción para evitar el espinoso problema de la supuesta historia de la Orden antes de 1200.

Serafín Potenza (1697-1763), de la provincia de Nápoles, trasladado a Roma en 1723, fue sacristán de la Transpontina. A mediados de siglo, ocupando el puesto de prior, proyectó publicar la colección de santos y siervos carmelitas. Reunió catorce volúmenes de materiales, pero éstos nunca obtuvieron forma definitiva. Desconocemos el enfoque que pudo haber ejercido sobre la temática, aun así, destaca la correspondencia que tuvo con su hermano. En una carta del 8 de enero de 1731 escribió:

«Nos hemos hecho tan ridículos con estas historias de los nuestros, que ya es hora que emprendamos un poco de revisión y mostremos al mundo que al final, hemos llegado a escribir verdad».

El 25 de abril escribió al mismo:

«Nuestros antepasado han dejado en olvido por su negligencia nuestros recuerdos más hermosos, para dedicarse a mantener y defender fábulas». <sup>69</sup>

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

Sin duda, uno de los casos más interesantes sobre esta regeneración ilustrada y empeño por lograr la verdad histórica, estuvo representada en el Carmelo (descalzo, pero por asimilación lo asumimos) por dos investigadores: Manuel de Santa María (1724-1792) y Andrés de la Encarnación (1716-1795). Ambos, que contaban con una preparación excepcional, en la década de 1750 recibieron el encargo de preparar la historia de la Orden con seriedad, con exigencias y ediciones críticas de las obras, junto con las vidas de santa Teresa y de san Juan de la Cruz. Nos estaban solos, sino que, al estilo ilustrado, reunieron a un equipo de copistas, escribanos, corresponsales en conventos e informadores con los criterios exigentes.

Decía el padre Andrés, refiriéndose a las aportaciones de san Juan de la Cruz, que en la investigación lo que tenía que primar era «el amor a la verdad» histórica. Que había que tener muy en cuenta «el gusto que corre en este siglo», «la crítica más vigilante», porque:

«Estamos ya en un siglo muy diverso, el que se dan los criterios de los santos aún en lo más mínimo como salieron de sus manos es un punto el más sagrado, reverenciado y observado en la crítica de nuestro siglo para sumo bien de las letras».

El desvelo de esta historia, es que años más tarde cuando ya dispusieron de tantos materiales y ediciones correctas de sus escritos, los superiores decidieron aplazar todo y archivar la documentación. Teófanos Egido, que ha estudiado el caso, defiende que la anulación se debió a las celopatías provincianas y a la falta de interés. De hecho, en la edición que se hizo en Pamplona en 1774, nada de la riqueza recopilada se incorporó.

Lo acontecido con los materiales de Manuel de Santa María y Andrés de la Encarnación es un signo del comportamiento general en la Orden. Para

---

<sup>69</sup> Citado por Smet, Joaquín, *OCarm, Los Carmelitas III*, p. 474.

Teófanos Egido, los carmelitas descalzos españoles fueron, salvo rarísima excepción, alérgicos a la Ilustración, y optaron por el reaccionarismo y por soñar en antiguos regímenes que no podían volver.<sup>70</sup>

Es justo en esta corriente inmovilista donde residieron la mayoría de los trabajos del Carmen calzado del siglo XVIII. Ejemplo de ello es la obra de Francisco Colmenero, doctor en sagrada teología, misionero apostólico y examinador sinodal de los obispos de Valladolid y Barbastro. Su obra, *El Carmelo Ilustrado* (Valladolid, 1754), se ocupó de difundir la leyenda de san Elesbaan, alegando que fue uno de los primeros carmelitas por su retirada a la vida ermitaña en el siglo IV a.C.<sup>71</sup> En el mismo tono fueron la multitud de *Breves* que llegaron a las imprentas como el de Manuel García de Calahorra, *Breve compendio del origen y antigüedad de la sagrada religión del Carmen* (Madrid, 1766). Roque Alberto Faci queda inserto en esta corriente apologética, pues repetidamente encontramos en sus obras alusiones semejantes. En su *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas* (Zaragoza, 1749) en referencia a la relación entre el Monte y la Virgen:

«Al Monte Carmelo, y en su cumbre a María santísima sentada al lado del trono de Christo: Vio en tantos religiosos y santos que ilustraban al Monte, otras tantas maravillas, flores notadas todas con su símbolo de virtud. Otra vez vio al mismo Monte sembrado de flores blancas, y encarnadas, y en lo alto del Monte había tan grande luz, y resplandor, que parecía estancia celestial».<sup>72</sup>

En *Fragmentos predicables de nuestra Señora del Carmen y de su santo escapulario* (Pamplona, 1770):

«Carmelitas hijos de María, por qué?: Es verdad, que todos los religiosos son hijos de María santísima, pero los carmelitas son los primeros, ¿por qué? Porque nacieron antes, madrugaron».

Al remontarse a su antigüedad se lee:

---

<sup>70</sup> Egido López, Teófanos, OCD, «El Carmen de España ante la Ilustración (Siglo XVIII)», en Zuazua, Dámaso, OCD (ed.), *Historiografía del Carmelo Teresiano*, pp. 485-490.

<sup>71</sup> Colmenero, Francisco, OCD, *El Carmelo Ilustrado*, Valladolid, Anastasio y Antonio Figueroa, 1754.

<sup>72</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas*, Zaragoza, 1749, p. 93.

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

Fuera del marco eclesiástico también encontramos referencias similares. Fernando Rodríguez Carretero, OCarm, copió literalmente la noticia de Diego de Ortiz de Zúñiga (1636-1680) dándole pleno crédito. El historiador citó en sus *Anales Eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla* (Sevilla, 1795) a Fermín de Arana, quien determinó la cronología carmelita a partir de una representación mariana hallada en una iglesia:

«Que aquel simulacro estaría en el Convento del Carmen antes de la invasión arábica, dándole así a entender el hábito religioso y pudiéndose juzgar que la imagen la ocultarían para que no la injuriasen saracenos».<sup>73</sup>

A lo que añade el propio Rodríguez Carretero:

«Otros muchos escritores tratan de este feliz hallazgo, como (Alonso) Morgado, el insigne Juan de Flórez, y los jesuitas atribuyen la ocultación de la imagen al tiempo de los godos [...] hacia el 713».<sup>74</sup>

Ni que decir tiene que dicho historiador, a finales del siglo XVIII, cuando escribió el *Epytome*, creía a pies juntillas que la Orden del Carmen había sido fundada por los santos profetas Elías y Eliseo 900 años antes de la era cristiana, y que tenía conventos en la España visigoda del siglo VIII.

Como podemos comprobar, estas obras, así como sus predecesoras, creadas como «historias divulgativas» y acotadas por su naturaleza y funciones pretendidas, no compiten con la alta historiografía. Pues a pesar de pecar por

---

<sup>73</sup> Ortiz de Zúñiga, Diego, *Anales Eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, T. II, Sevilla, 1795, pp. 401-402. Citado en Rodríguez Carretero, Fernando, OCarm, *Epytome historial de los Carmelitas de Andalucía y Murcia*, primera edición del ms. Original 18.118 de la Biblioteca Nacional de Madrid, preparada por Martínez Carretero, Ismael, OCarm, Sevilla, 2000.

<sup>74</sup> *Ibidem*, pp. 46-47.

exceso de contenidos demasiado puntillosos, sobre todo cuando se hace referencia a su dimensión histórica, su narrativa es hilada sin perspectiva general, siempre dependiente de una invención más antigua que encaje con la actual que se desee. Ello llevó a que existieran lagunas llamativas entre historias generales, monográficas o biografías que respondían a unos objetivos muy marcados (sociológicos, económicos, la evolución legislativa, su estadística demográfica así como el contexto eclesial religioso y cultural-política de cada momento) que se obviaron sin necesidad de explicación, cuando era preciso. Estos rasgos conforman las características del periodo, ya que el énfasis en determinados aspectos resalta las preocupaciones del momento de la institución. Y la sobreproducción de obras en defensa de la leyenda o los mitos es un claro ejemplo de la inestabilidad del periodo, posiblemente debida a una falta de credibilidad que se hacía cada día más evidente.

Dejando de lado el prolífico marco de los mitos e historias más o menos veraces, encontramos uno de los rasgos novedosos en la literatura, tanto de la Orden como del periodo. En el siglo XVIII abundó un nuevo género que se insertó en la corriente historiográfica, sobre todo de las órdenes religiosas. Nos referimos a la multitud de catálogos que se preocuparon por recoger la nómina de todos aquellos que escribieron dentro de la Orden. Cabe destacar que, según Mestre Sanchís, el iniciador de este género fue el jesuita español Pedro de Ribadeneira con *Illustrium scriptorum religionis Societatis Iesu cathalogus* (Amberes, 1608).<sup>75</sup>

El sistema se basó en plasmar una pequeña biografía de cada uno de los autores con la relación pormenorizada de todas sus obras, tanto impresas como manuscritas. Menos valiosos, pero en la línea de los repertorios, hay que incluir los catálogos de temas concretos, por ejemplo, aquellos relativos a la Inmaculada Concepción y demás dogmas, sobre todo marianos.<sup>76</sup>

Estas compilaciones tuvieron su auge hacia finales del siglo XVII, y a lo largo del siglo XVIII se favorecieron. Según Aguilar Piñal, en referencia a las bibliotecas privadas, por las circunstancias culturales y económicas del periodo.<sup>77</sup> Y en la misma línea de crecimiento, según Sánchez Mariana, las

---

<sup>75</sup> Mestre Sanchís, Antonio, *Apología y crítica en España en el siglo XVIII*, p. 250.

<sup>76</sup> Para ejemplos de ellos puede consultarse la bibliografía de Roque Alberto Faci en el capítulo IV.

<sup>77</sup> Aguilar Piñal, Francisco, *Introducción al siglo XVIII*, Madrid, Júcar, 1991, p. 148.

eclesiásticas también, pues se vieron en la necesidad de gestionar su acervo documental.<sup>78</sup>

En este afán por dejar constancia de las obras de sus correligionarios destacamos:<sup>79</sup> la *Bibliotheca Carmelitana*, de Lucio Jaime de Carlos (m.1670); la *Bibliotheca scriptorum utriusque Congregationis et sexus Carmelitarum Excalceatorum* escrita en 1730 por Martín de Juan Bautista, y la *Bibliotheca carmelitana* de Luis de San Carlos Jacob (1608-1670). Fruto de estos estudios fueron *Bibliotheca pontificia* (Lyon, 1643), *Traicté des plus belles bibliothèques dans le monde* (Paris, 1644). Otro bibliógrafo de nota fue Pellegrino Antonio Orlandi (1660-1727) de la congregación mantuana, miembro de la universidad de Bolonia, que compiló una bibliografía de autores boloñeses, *Notizie degli scrittori Bolognesi* (Bolonia, 1714), y una lista de incunables, *Origine e progressi della stampa, 1457-1500* (Bolonia, 1722).

Relacionado con la congregación española descalza encontramos el manuscrito que dejó Manuel de San José, *Catalogo de varios religiosos que han dado luz alguna obra desde al año 1709 hasta el actual de 1796*.<sup>80</sup> Siguiendo con el marco peninsular destaca Anastasio de Santa Teresa (1667-1760) por *Bibliotheca carmelitana excalceatorum* (manuscrita). Se considera el trabajo más relevante sobre la bibliografía de escritores carmelitas que la congregación española tuvo por ese tiempo. El proyecto propició que se relacionase con un carmelita francés de la provincia de Aquitania, Marcial de Saint Jean-Baptiste, que por esa misma época preparó *Bibliotheca scriptorum utriusque Congregationis carmelitarum excalceatorum* (Burdeos, 1730), donde elogió el trabajo de fray Anastasio, además de que incorporó dicho manuscrito a su repertorio de autores y obres carmelitas de calzados y descalzas.

De todas estas obras, la que destaca por encima de todas, y aún hoy es un importante catálogo de referencia, es la *Bibliotheca carmelitana* (Orleans,

---

<sup>78</sup> Sánchez Mariana, Manuel, *Bibliófilos españoles. Desde sus orígenes hasta los albores del siglo XX*, Madrid, 1993, pp. 63-64.

<sup>79</sup> A pesar de la afirmación de Mestre Sanchís, deseamos dejar constancia de obras carmelitas similares acaecidas en siglos anteriores: *Tractatus de magistris parisiensibus* de Juan Trisse, que habla de cuarenta escritores entre los años 1295-1360. Juan Barret, que nos dejó el *Catalogus eorum parisiensium magistrorum quos Irisseomisit*, que llega hasta el años 1538. Juan Grossi, en su *Viridarium*, enumeró a los escritores de la Orden dividiéndolos por naciones. Juan Trithemio en *Liber de scriptoribus ecclesiasticis*, utilizó el libro de Arnaldo Bostio, *De illustribus uiris Ordinis B. Dei Genitricis Mariae de Monte Carmelo*, para recrear un nuevo catálogo en 1475. De Pedro de Licht encontramos el *Carmelitarum Bibliotheca sive illustrium aliquet carmelitane religionis scriptorum et eorum operum cathalogus*, escrito en 1593 y basado en el catálogo de Trithemio, aunque aumentado.

<sup>80</sup> Manuscrito citado por Santa Teresa, Silverio de, OCD, *Historia del Carmen descalzo en España, Portugal y América*, 14 vols., Burgos, El Monte Carmelo, 1935-1952.

1752) compilada por Cosme de San Esteban de Villiers (1683-1758), que ofrece los nombres de unos 2.500 autores calzados y descalzos.<sup>81</sup> Para complementar esta obra se añadió posteriormente la anónima *Bibliotheca carmelitana lusitana* (Roma, 1754), dedicada a suplir las omisiones de escritores portugueses.

En el marco aragonés apareció la *Bibliotheca carmelitana provinciae Aragoniae seu Potius indiculus brevis auctorum nostrae provinciae Aragoniae qui bibliothecae communi nostri ordinis addi debent* (Zaragoza, 1762) de Roque Alberto Faci, que recoge aquellos autores carmelitas aragoneses y navarros. Faci dejó constancia de la biografía y bibliografía, así como la formación académica de cada autor. Su tarea fue ejecutada mediante la recomposición de otras obras, ya que utilizó los catálogos de otros que hasta la fecha ya se habían impreso, por tanto, llevó a cabo la tarea de unificación de datos. Como se indica en la portada y en el prólogo, la intención de esta obra perteneció a un proyecto mucho mayor que correspondería a un catálogo-biblioteca común para toda la Orden. El proyecto, que lo capitaneó Pedro Tomás, tenía el fin de plasmar todos los ejemplares existentes por pequeños que fueran para salvaguardar la memoria de la Orden, proyecto que creemos no obtuvo tal éxito.

De calado similar, Roque Alberto Faci también nos legó su *Catalogus brevis auctorum qui de B.V. Maria de Monte Carmelo* (Zaragoza, 1752) y *Bibliotheca inferior Collegii S. Ioseph Carmelitarum Caesaragustae: Indice alphabetico nomina et cognomina auctorum, anonymos, eorumque omnium Tractatus & inscriptiones explicata*.<sup>82</sup> Además de contener referencias bibliográficas y biográficas, el autor dedicó un apartado bibliográfico para los temas concernientes a dogmas marianos.

Zanjada la exposición de ejemplos, creemos importante destacar que estos catálogos presentan como una base de datos relacionados capaces de almacenar una profusa información. Cruzada convenientemente puede dar respuesta a muchas preguntas de investigadores sobre la cultura y producción de la institución, así como para trabajos de edición filológica. En nuestro caso, la aplicación que le hemos dado contribuye a desvelar las pesquisas sobre la formación intelectual del autor, pues seguramente fueron sus fuentes de pericia o punto de partida para las disciplinas que desarrolló.

Concluido el aparato historiográfico, se hace evidente que existen multitud de dificultades a la hora de analizar la historia de la Orden a partir de

---

<sup>81</sup> Una edición facsímil con introducción fue publicada por Gabriel Wessels, OCarm, Roma, 1927.

<sup>82</sup> Desconocemos la fecha de impresión.

su historiografía, especialmente en sus orígenes, ya que carece de escritos fiables para conocer su creación y evolución. Pero, a pesar de la más o menos válida historiografía según los criterios de objetividad y metodología que hoy día propugnamos, como hemos venido defendiendo, merece la pena estudiar y conocer estos textos y tradiciones literarias, pues como defiende Ladero-Quesada, son importantes para conocer los medios de difusión de la fe religiosa, de sus interpretaciones, sus formas de aceptación y sus usos sociales.<sup>83</sup>

Añadimos que, para ello, apremia un manual o libro referencial de estudio exhaustivo que trate la evolución de la historiografía carmelita. Pues la falta de una obra objetiva que haya sido contrastada, junto con las grandes contradicciones que hemos hallado en determinados puntos, nos ha obligado a tomar decisiones sobre la inclusión de unas afirmaciones u otras. A salvar esta dificultad y déficit contribuyen los siguientes capítulos, así como con el grueso de toda nuestra investigación sobre uno de los historiadores e historiógrafos más relevantes del universo carmelita: Roque Alberto Faci. Pero somos muy conscientes de que un reflejo verídico y mayor debe conllevar un análisis mucho más profundo que parta desde diversos planteamientos y perspectivas (capítulos generales y provinciales y de las pastorales de los superiores). En definitiva se trata de una labor de complejísima realización, que en este apartado no nos hemos podemos permitir.

Dicho esto, a grandes líneas podemos concluir que el Carmelo de la Ilustración, a nivel apologético, apostó por el inmovilismo misoneísta, por no cambiar nada ni adecuarlo a los nuevos tiempos. No obstante, no fue un rasgo particular, pues una visión general evidencia que la historiografía religiosa más general sufrió una evolución similar en su estilo y en su forma. Más allá de eso, la estandarización de la educación y los métodos de erudición, así como la propagación de ciertas ideas filosóficas y de la ciencia, supusieron un nuevo paradigma que comenzó a alterar las formas tradicionales de hacer y escribir la historia y provocó que ya nada continuase siendo lo mismo que había sido hasta el momento.

---

<sup>83</sup> Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Historia de la Iglesia en la España Medieval», en Andrés-Gallego, José (Coord.), *Historia de la Iglesia en España y el mundo hispano*, España, UCAM-AEDOS, 2001, pp. 124-145.



### 3. Roque Alberto Faci y su época

Este capítulo queda lejos de presentar un resumen de todo lo acaecido en el siglo XVIII. No tratamos a muchos de los personajes más significativos de la época, ni tan siquiera todos aquellos acontecimientos que fueron marcando las sucesivas etapas. La opción que hemos tomado ha consistido en resaltar las claves sociológicas, económicas y políticas, siempre que tuviesen relación con nuestra temática religiosa y en pro de las consideraciones biográficas de nuestro análisis. Tampoco hemos citado toda la producción historiográfica sobre los debates e interpretaciones del siglo XVIII. Más bien, nos hemos ceñido a ofrecer ciertos apuntes generales al servicio de un eje vertebrado y argumental: la vida y obra de Roque Alberto Faci.

Con ello, el lector gana en claridad de contexto, aunque bien pueda quejarse de algunas ausencias y olvidos. Pero entiéndase que la extensión del tema abarcaría una exposición informativa de tal magnitud que desequilibraría nuestra investigación, además de descentrarse de nuestro objetivo. Por ello, hemos orientado la redacción constatando algunos de los acontecimientos sociales e intelectuales que tuvieron incidencia a nivel internacional y crearon una atmósfera, pero priorizando el análisis del estudio regional, es decir, las tendencias académicas y formativas del clero regular español, en el marco geográfico aragonés. De ahí el título del capítulo, *Roque Alberto Faci y su época*. Pues, apoyados en las palabras de Manuel Alvar en referencia a la literatura aragonesa:

«La personalidad del hombre solo se entiende cabalmente dentro del contexto al que pertenece, así como su obra, que quedará condicionada al contexto, y de algún modo, la región tiene capacidad para condicionar a los hombres que nacen de ella».<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Alvar López, Manuel, *Aragón. Literatura y ser histórico*, Zaragoza, Libros Pórtico, 1976, pp. 13-14.

### **3.1. El siglo XVIII**

El significado que adquiere la expresión «el siglo XVIII» posee, cuanto menos, un rasgo definitorio: un proceso de crecimiento en complejidad cultural que el mundo occidental desarrolló en un contexto de sustancial continuidad con la época moderna, pero con leves pasos hacia la civilización urbana y burguesa del siglo XIX. Por tanto, será un período caracterizado por enfrentar los valores religiosos que sostenían el pensamiento tradicional con las nuevas corrientes críticas y secularizadoras que estaban poniendo en cuestión todo el ordenamiento jurídico, social y económico del Antiguo Régimen, aunque no lograran desestabilizarlo completamente.

Los rasgos más significativos que propiciaron la situación, que ya venían de las centurias anteriores, los resumimos en cuatro elementos. En primer lugar, «el saber». Un patrimonio cultural que se extendió hacia una naciente burguesía cada vez más consciente de sí como motor social y del ideal de una difusión universal de sus valores a través de la educación. En segundo lugar, la ruptura de la unidad política europea iniciada dos siglos antes al consolidarse las monarquías absolutas y agudizada con la reforma protestante y su proceso de confesionalización en fronteras soberanas. Esto, junto con las subsiguientes guerras de religión, evidenció la necesidad de promover un marco ideológico en pro de una unidad cultural europea ajena a las controversias religiosas. Una iniciativa que impulsó modelos alternativos de relación entre soberanos y comunidades políticas o religiosas, así como un nuevo modo de entender el concepto de Estado, cada vez más relegado al ámbito del fomento productivo y menos enmarañado en identificaciones cristianas de distintas iglesias. En tercer lugar, la evolución de las ciencias, que si durante el siglo XVII alcanzó cierto nivel, previo abandono de los cánones aristotélicos, en el siglo XVIII adquirió su fisonomía definitiva afianzándose como saber universal basado en el método experimental y físico-matemático. En cuarto lugar, la expansión geográfica occidental, ya que el mismo descubrimiento del Nuevo Mundo y la posterior colonización, unido al conocimiento de las civilizaciones asiáticas y africanas, amplió el horizonte histórico y cultural europeo. Fue en el siglo XVIII cuando sedimentaron muchas de las transferencias culturales entre mundos que se

habían dado en épocas anteriores.<sup>2</sup> Se sucedieron polémicas, como la conocida «disputa del Nuevo Mundo», que pusieron las bases de una nueva aproximación a otras realidades ultramarinas, fundamentando las raíces de los valores racistas y de superioridad occidental, que marcarían los tiempos contemporáneos.<sup>3</sup>

A estos rasgos mencionados podríamos añadir otros. Los indicados, sin embargo, son suficientemente significativos. Pues para nosotros, más importante que el intento de completar la enumeración de aspectos y características, nos resulta más útil trabajar en su conjunto y las repercusiones que comportaron, sobre todo un cambio de valores y de mentalidad.

Para entender esta expresión de «cambio de mentalidad» debemos comparar con las épocas anteriores. En el ámbito espiritual (y, sobre todo, católico), al margen de la evolución del pensamiento laico, varias veces durante la época medieval y más agudamente en el periodo renacentista, la reforma protestante y el racionalismo del siglo XVII, se dieron tensiones entre lo antiguo y lo moderno. Sin embargo, las disputas doctrinales que se suscitaron siempre fueron superadas apelando en el seno del catolicismo romano a las Santas Escrituras y a la tradición transmitida desde los santos Padres, con plena seguridad de que estas fuentes poseían los criterios de autoridad y verdad. No obstante, el desarrollo de pensamientos entremezclados con las realidades y procesos mencionados de tipo secular y político, fueron erosionando estos referentes doctrinales. En las siguientes discusiones religiosas ya no se apeló únicamente a la fe como nexo de cohesión, sino que se comenzó a anteponer la razón o el deísmo al catolicismo más crédulo.

Si se intentan rastrear las raíces de cómo se impuso esta tendencia, es necesario valorar varios factores en su conjunto. Sin ánimo de exhaustividad, nos basta señalar elementos como el abandono del aristotelismo averroísta de los siglos XIV y XV; el escepticismo que impregnó amplios sectores de la cultura francesa desde el siglo XVI; o el criticismo intelectual que desembocó en los movimientos «libertinos eruditos» de la Francia y la Inglaterra del siglo XVII, entre otros. Todo ello, en un contexto de guerras de religión que asolaron Europa desde el estallido de la reforma protestante hasta la paz de Westfalia (1648). Estas guerras, sumadas a las nuevas ideas, provocaron entre la intelectualidad

---

<sup>2</sup> Cañizares-Esguerra, Jorge, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

<sup>3</sup> Gerbi, Antonio, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960.

européa de la época una profunda crisis espiritual. El ideario cristiano, que había sido durante siglos el nexo de la unidad europea, se presentó como fuente de separación, de enfrentamientos y de luchas. Ello fue lo que facilitó la discusión de ideas e impulsó a buscar factores de concordia y unidad al margen de la fe.

Inicialmente, estos esfuerzos perfilaron dos movimientos intelectuales que tuvieron singular importancia: el racionalismo y el criticismo empirista. La asimilación de estos movimientos, junto con la razón cartesiana en su vertiente de lógica deductiva, plantaron la raíz desde la cual germinó la Ilustración.

El movimiento Ilustrado, pese a ser heredero de estas corrientes, guardó grandes diferencias respecto a los paradigmas precedentes. Los pensadores de la Ilustración no partieron de principios universales para por vía deductiva clarificar la realidad, sino que se centraron en lo observado y dado para analizar. Descubrieron las leyes de la organización social y natural y deshicieron sus misterios, siendo su ideal el progreso en el saber. Por tanto, filosóficamente, la Ilustración rompió con el sistema metafísico como forma de conocimiento, acudiendo al método analítico e inductivo conciliando lo positivo con lo racional.

Téngase en cuenta que, incluso con estos denominadores comunes, los ilustrados ocuparon un amplio espectro de mentalidades uniformes, pues ofrecieron una gran variedad de actitudes, y aquí, únicamente, señalamos los rasgos principales del conjunto.<sup>4</sup>

Desde la perspectiva de la historia de la cultura, el siglo XVIII suele ser denominado con expresiones tales como «Siglo de las Luces», «Les Lumières», «Ilustración» o «Aufklärung». Todas estas denominaciones hacen referencia a que la confianza en lo racional se equiparó con el conocimiento que debía iluminar el espíritu. En este concepto se basó la convicción de muchos de los pensadores del siglo, seguros de estar viviendo una época en la que la razón humana había llegado a su madurez. Por ende, sentían experimentar la salida de la «minoría de edad» como indicó Immanuel Kant (1724-1804):

«Ilustración es la salida del ser humano de su minoría de edad, de la cual él mismo es culpable. Minoría de edad es la incapacidad de servirse del

---

<sup>4</sup> Tómese de ejemplo la Francia de las Luces. Las ideas políticas, dominadas por el progreso de la burguesía que precedieron y prepararon la Revolución, no tuvieron ningún denominador común homogéneo, ni en su concepción, ni en su interpretación. Ya que la nueva burguesía representada por los filósofos fue vista de diferente forma por algunos de los más representativos como Montesquieu, Voltaire, D'Alembert, Helvetius, Diderot y Rousseau.

propio entendimiento sin dirección de otro. Él mismo es culpable de esta minoría de edad porque la causa de la misma no radica en un defecto del entendimiento sino en la falta de decisión y del coraje de servirse del propio sin dirección de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el coraje de servirte de tu propio entendimiento!».<sup>5</sup>

Es decir, una madurez que se obtuvo mediante la propia reflexión personal e individual, practicada al margen de posibles directrices o premisas político-religiosas, y que correspondía a la auténtica felicidad del hombre.

Esta actitud ilustrada trajo consigo el afán por la difusión de los conocimientos, por el desarrollo de la educación, por la racionalización en la vida política y, como se vino dando desde los procesos anteriores, una cada vez mayor crisis espiritual.

Cabe decir que, pese a que algunos han conceptualizado este proceso como de descristianización, al menos en cuanto a sus intelectuales, las naciones de Europa siguieron siendo mayoritariamente cristianas, sobre todo en la tradición cultural. A pesar del incipiente cambio de mentalidad, en ellas continuó ocupando un primer plano la religión cristiana y la piedad. Por tanto, la descristianización como realidad, tanto cultural, como sociológicamente hegemónica, se hizo esperar a los siglos sucesivos.

Centrándonos en el panorama de la vida de Faci, el proceso en cuanto a este cambio de mentalidad a nivel español siempre ha parecido ser menos destacado a nivel historiográfico en comparación con Europa. Ello se debe a dos cuestiones. La primera, el definir la historia de la Ilustración a través de las innovaciones ideológicas adjudicadas a la nueva filosofía francesa. Esta opción reduce toda reflexión sobre la novedad ilustrada a un puñado de intelectuales de clase media-alta que plasmaron ciertas singularidades que se dieron cita en un mismo tiempo. La segunda, al equívoco de que tal conclusión muestra a esta cultura ilustrada como la única legítima que merecía ser estudiada en el complejo siglo XVIII. Fuera de esta Ilustración, el resto de orientaciones culturales renovadoras que coexistieron con ella no presentarían ningún interés. Ello desvaloriza el conjunto de la realidad y responde con una imagen estereotipada de la España anclada en el atraso y la academia tradicional.

No obstante, es incierto que en España no existieran ansias por el conocimiento, ni inquietudes, ni capacidades de progreso. Antonio Mestre ha

---

<sup>5</sup> Kant, Imanuel, *¿Qué es la Ilustración?*, Valencia, Universitat de València, 2000, p. 63.

demostrado que la inquietud cultural fue bastante anterior al benedictino Feijoo (1676-1764), considerado un emblema del sabio ilustrado.<sup>6</sup>

En realidad, ocurrió que no coincidieron los proyectos ilustrados con unas condiciones económicas, sociales y políticas adecuadas, con lo que la novedad cultural hubo de enfrentarse a diferentes lastres. El primero, el arraigado peso de la tradición. Sin ser insuperable, la alianza trono-altar y el predicamento de las estructuras políticas de Antiguo Régimen, con sus correlatos ideológicos, tuvieron un papel destacado de tipo inmovilizador. El gran arraigo de las pautas de comportamiento cultural difundidas por toda Europa desde el Concilio de Trento (1545-1563) encontró un cómodo nido en los países integrantes de la monarquía hispánica. Esto explica la influencia que el catolicismo y la Iglesia ejercieron durante el siglo de la Ilustración. El segundo, la decadencia de la monarquía en los albores del 1700 en muchos e importantes aspectos. Pues las diversas vicisitudes bélicas, las múltiples pérdidas territoriales (Países Bajos, Nápoles, Sicilia, Gibraltar y Menorca), junto con las consiguientes crisis políticas, económicas y sociales, causaron un importante retraso general.

El protagonismo dado por la historiografía a este tradicionalismo nacional-católico, así como el estrepitoso panorama político, hace que se obvien determinadas características que le dan el sello de Ilustración a la nación, y que permiten discutir el papel hispano al margen de la corriente ilustrada. Tal afirmación, que responde a una gran inexactitud, supone juicios apriorísticos y tendenciosos que no valoran las peculiaridades específicas.

Para nosotros, esta visión se debe a muchas de las líneas historiográficas (de las que nos ocuparemos más adelante) definidas durante los siglos XIX y XX. En referencia a esta historiografía, Eloy Fernández Clemente, al tratar los estudios sobre la Ilustración aragonesa, afirmó:

«En 1969 [...] la mayor parte de la bibliografía disponible sobre nuestro siglo XVIII era francesa (de Desdevizes du Desert a Sarrailh) salvo algún anglosajón reciente como Richard Herr (1964) y, en los casos españoles, adolecía de enfoques extremadamente conservadores. Había incluso, un más o menos velado recelo hacia la época, heredado seguramente del odio que le tuvo Menéndez Pelayo, por haberse tratado de un siglo “poco español”, afrancesado, introductor de ideas disolventes. La mayoría de los

---

<sup>6</sup> Mestre Sanchis, Antonio, *Despotismo e Ilustración en España*, Barcelona, Ariel, 1976.

viejos grandes manuales de Historia de España apenas dedicaban unas páginas a este “malhadado siglo”, aunque se tratase de volúmenes de muchos cientos de ellas». <sup>7</sup>

Matizado este tópico, con lo que no pretendemos restar ningún mérito a lo acaecido en Francia, cabe subrayar que España también se incorporó al movimiento ilustrado a merced de una minoría intelectual que, ya desde el siglo XVII, participó en el conocimiento y avances científicos. Por tanto, en esta tesis, creemos que la vinculación española a la corriente ilustrada se mantuvo a lo largo del siglo XVIII, aunque con diferencias. Ciertamente es que no compartió los más extremos planteamientos de otros rincones de Europa como, por ejemplo, los ataques más severos en contra de la religión cristiana, las críticas a la alianza del altar y el trono o las tendencias deístas. Pero sí destacó en diferentes parcelas y compartió similares preocupaciones que conformaron la esencia ilustrada, al igual que en las diferentes naciones europeas. Es decir, el pensamiento básico ilustrado que pretendió superar las estructuras feudales que pesaban sobre la sociedad, que buscó difundir una educación que estableciera la integración social y que quiso suprimir, o al menos rebajar, el poder de la Iglesia.

El caso español, muy dependiente de las medidas impulsadas desde la corona, fijó el medio para alcanzar tales objetivos en la ciencia económica. En especial, a partir del estímulo y fomento de las actividades productivas (defensa de los intereses de los pequeños productores, mejora de las condiciones con las que ejercían su actividad, desamortizaciones, etc.) mediante un marco normativo que reguló la actividad económica y la protección del mercado interior, frente a la competencia de las restantes potencias europeas. Pero esta prioridad, junto con determinadas medidas políticas, no solo se gestionó en defensa de los ideales sociales de la Ilustración, sino que también trató de fortalecer el poder de la monarquía, que pretendió incrementar su influencia en el escenario internacional y su capacidad para garantizar la defensa del imperio colonial.

Todo ello quedó reflejado en el reinado de Carlos III, que demostró de forma palpable y visible que la economía fue la clave de los políticos ilustrados para sus grandes reformas. Vicent Llombart reportó sobre esto que:

---

<sup>7</sup> Fernández Clemente, Eloy, *Estudios sobre la Ilustración aragonesa*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004, p. 33.

«La economía política constituía una de las principales armas o instrumentos de la reforma ilustrada, uno de los apoyos “científicos” esenciales que debía contar el gobierno para la mejora de la sociedad, para la eliminación de obstáculos y privilegios que se oponían a la “felicidad” de los ciudadanos».<sup>8</sup>

Por tanto, este salto cualitativo en cuestiones político-económicas, sumado al triunfo individual de algunos intelectuales que actuaron a principios del siglo XVIII (que mencionaremos más adelante), sin olvidar el movimiento novator surgido a finales del siglo XVII, demuestra que, desde algunos sectores, España también compartió las inquietudes de la Europa de su tiempo y asimiló el cambio hacia la nueva mentalidad. Y si bien no hubo ningún personaje que encarnara el arquetipo de ilustrado a la francesa en algún campo en particular, hoy en día queda demostrado en la multitud de estudios sobre ciencia y tecnología del periodo moderno, que sí existieron iniciativas y que hubo un buen conocimiento de las corrientes científicas y físico-matemáticas europeas. Por tanto, no hay duda de que en los diversos campos intelectuales: literario, científico, historiográfico, económico o social, hubo avances culturales en el terreno peninsular.<sup>9</sup>

### **3.2. Los avatares del siglo XVIII en el campo de la fe**

Los ideales ilustrados sobre la difusión de la cultura, la ciencia y la consiguiente reforma de la vida política, a pesar de su tendencia acristiana, encontraron amplio eco en la sociedad de su tiempo y también en personalidades sinceramente cristianas.<sup>10</sup> Figuras como el filósofo italiano Giambattista Vico (1668-1744) o el beneditino español Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764), lo testimoniaron cumplidamente. Cabe pues hablar de lo que se conoce como la «ilustración católica» (que recuperaremos en las sucesivas

---

<sup>8</sup> Llobart Rosa, Vicent, *Campomanes, economista y político de Carlos III*, Madrid, Alianza, 1992. Citado en Fernández Clemente, Eloy, *Estudios sobre la Ilustración aragonesa*, p. 16.

<sup>9</sup> Por citar algunos, López Piñero, José María, *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, Labor Universitaria, 1979. Martínez Ruíz, Enrique; Pi Corrales, Magdalena de Pazzis (eds.), *Ilustración, ciencia y técnica en el siglo XVIII español*, Valencia, Universitat de València, 2008. Barona Vilar, Josep Lluís; Moscoso, Javier; Pimentel Igea, Juan Félix (eds.), *La Ilustración y las ciencias. Para una historia de la objetividad*, Valencia, Universitat de València, 2003.

<sup>10</sup> Omitimos referencias, ya que los personajes han merecido un amplio tratamiento historiográfico.

páginas), corriente ilustrada que quiso hacer entender al mundo la existencia de una sociedad cristiana lejos de la ignorancia y la superstición, basándose en ideales racionales.

Dentro de ello nos interesa resaltar el concepto de «religión natural». En general, sus adalides partieron de planteamientos filosófico-metafísicos que se designaron como deísmo. Estos definieron una concepción según la cual el universo presuponía la realidad de un Dios al que se remitía como fuente o fundamento del hombre. Aunque una vez creado, el ser humano debía actuar de forma autónoma, de acuerdo con las leyes que regían su naturaleza, sin ninguna intervención divina. El teólogo José Luís Illanes lo define como:

«La religión natural de la que habla el pensamiento ilustrado no implica ninguna relación vital entre el hombre y Dios; consiste más bien en un sentimiento difuso, simple reflejo de la creencia en la racionalidad del universo, a la que se une, en ocasiones, un sentido de la trascendencia de contornos imprecisos y no bien definidos. De ahí que, en muchos de los representantes del racionalismo ilustrado, la religión se resuelva a fin de cuentas en la moralidad, y en otros en una mística de la naturaleza».<sup>11</sup>

Deteniéndonos en algunos de sus protagonistas y sus conceptos, partimos de uno de los herederos de John Locke (1632-1704), que tras la publicación de *La racionalidad del cristianismo* (1695), John Toland (1670-1722) publicó una obra con aspiraciones a ser la prolongación del ensayo de Locke, *Christianity not misterius* (1696). La idea se basó en reducir el cristianismo a una religión natural accesible por entero a la razón. El escrito provocó un fuerte escándalo y suscitó encendidas réplicas, pero sus tesis consiguieron abrirse camino. Matthew Tindal (1656-1733) con su *Christianity as old as creation, or the Gospel a republication of the Religion of nature* (1730), y David Hume (1711-1776) con *The natural history of religion* (1757), prolongaron y ampliaron la obra de Toland. Lo mismo hicieron Voltaire, Diderot, D'Alembert y el conjunto de los enciclopedistas franceses. También en Alemania Johann Salomon Semler (1725-1791), Hermann Samuel Reimarus (1679-1754) y Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), entre otros, hicieron suyas las propuestas de Toland,

---

<sup>11</sup> Illanes Maestre, José Luís; Saranyana Closa, Josep Ignasi, *Historia de la Teología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, p. 241.

aunque con unos u otros matices, que en ocasiones radicalizaron esas mismas ideas.<sup>12</sup>

En España estas tendencias ilustradas no dieron ningún caso de deísmo, ya que ni el ambiente religioso-social lo favoreció, ni la Inquisición, a pesar de su decadencia, lo hubiese permitido. El grupo que designamos como «ilustrados católicos» trabajó por la modernización de la sociedad española desde planteamientos teóricos, desvinculados de las supersticiones, los cánones barrocos, las fábulas y demás credulidades.<sup>13</sup>

Tengamos presente a Nicolás Antonio (1617-1684), rebuscador de tesoros documentales; la *Collectio maxima conciliorum Hispaniae et Novi Orbis* (1693-1694) del cardenal Sáenz de Aguirre (1630-1699), ejemplo del alcance y límite de la actitud de los novatores;<sup>14</sup> al benedictino Feijoo (1676-1765) y su *Discurso sobre las glorias de España*;<sup>15</sup> Gregorio Mayáns y Siscar (1699-1781) y su *Orador Cristiano* (1733); al padre Enrique Flórez (1702-73), agustino quien con su *España Sagrada* (1747) dio una visión cabal de las diócesis, de los episcopologios, de las tradiciones eclesiásticas y religiosas; al creador de la filología comparada Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809); o el canónigo regular de san Agustín, Eusebio Amort (m. 1775), que, entre otros, trató de purgar la religión, la liturgia y la piedad popular dándole un tinte más racional.

Estas nuevas formas, en sí críticas, suscitaron reacciones en la teología del siglo XVIII. Escritores y teólogos percibieron el problema que implicaba la orientación racionalista y naturalista que fue asumiendo el pensamiento ilustrado. No faltaron intentos teológicos que, manteniendo el estilo clásico, se situaron al margen de la tradición escolástica estricta con el fin de dar una respuesta sólida a las nuevas corrientes. De hecho, existieron dos ramas de planteamiento para ello. Unos se inspiraron en Nicolás Malebranche (1638-1715), quién guiado por una síntesis entre el cartesianismo y el agustinismo, resuelto en «ocasionalismo», designó que Dios constituía la única causa verdadera, siendo todas las demás «causas ocasionales». Por ello, el

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, pp. 237-251.

<sup>13</sup> Martínez Shaw, *El siglo de las luces: las bases intelectuales del reformismo* Madrid, Historia 16, 1996. Véase también Enciso Recio, Luis Miguel, «La Ilustración en España», en *Carlos III y su siglo. Actas del coloquio internacional*, vol. I, Madrid, Universidad Complutense, 1990, pp. 621-696.

<sup>14</sup> Mestre Sanchís, Antonio, «La Ilustración valenciana en España y en Europa», en Martínez Ruíz, Enrique; Pi Corrales, Magdalena de Pazzis, (eds.), *Ilustración, ciencia y técnica en el siglo XVIII español*, p. 50.

<sup>15</sup> Para una visión de cómo concibió el benedictino la tradición jacobea, Mestre Sanchís, Antonio, *Apología y crítica de España en el siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons, 2003, p. 25.

conocimiento no se debía a la interacción con los objetos, sino a las cosas que eran «vistas en Dios». Sus seguidores decidieron prolongar su obra e incluso corregirla. Esto fue el caso del saboyano Hyacinthe-Sigismond Gerdil (1718-1802), figura representativa del pensamiento filosófico-teológico católico del siglo XVIII.

La otra línea se constituyó por autores que provenían de la tradición escolástica y que, formados en su método, entraron en diálogo positivo con la filosofía postcartesiana. Destacaron Charles René Billuart (1685-1757), el último de los comentaristas clásicos de la *Summa* de Tomás de Aquino; el dominico Pietro Maria Gazzaniga (1722-1799) de orientación tomista; y el jesuita alemán Benedikt Stattler (1728-1797).<sup>16</sup> La lista podría ampliarse, porque los autores de tradición escolástica fueron muy numerosos en el siglo XVIII, aunque pocos de valía.<sup>17</sup>

En España, el problema tampoco fue la falta de teólogos, moralistas e historiadores eclesiásticos, el problema fue la calidad de éstos. Era alarmante como se dejó atrás el estudio directo de la Sagrada Escritura, la patrística, los concilios y la teología positivista, para encerrarse en meros raciocinios y rebatir cada partido su contrario. Ello trascendió a la teología, llenándola de dudas, cuestiones y disputas interminables. En referencia a este panorama, el prelado barcelonés Josep Climent (1706-1781) argumentó:<sup>18</sup>

«Viendo a esta provincia limpia de herejías, creyeron que no era conveniente estudiar la teología dogmática, y algunos se atrevieron a preferir que su estudio sería más dañoso que útil. Así, dejaron la sagrada Escritura, los concilios y los Padres... e inventaron una nueva teología (la moral), si merece ese nombre... Suscitaban cuestiones inútiles, y, dejando a los herejes, únicamente se ocuparon en impugnar con raciocinios las opiniones de otros».<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Illanes Maestre, José Luis; Saranyana Closa, Josep Ignasi, *Historia de la Teología*, pp. 237-251.

<sup>17</sup> Un elenco en Fraile Martín, Guillermo, OP, *Historia de la Filosofía. Del humanismo a la Ilustración (siglos XV-XVIII)*, T. III, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2011, pp. 1061-1072.

<sup>18</sup> Para ampliar sobre el pensamiento de Josep Climent, Smitd, Andrea, «Piedad e ilustración en relación armónica. Josep Climent i Avinent, obispo de Barcelona», *Manuscripts, Revista d' Història Moderna*, n° 20 (2002), pp. 91-110.

<sup>19</sup> Cita en Marín Hernández, Francisco, «La formación del clero en los siglos XVII y XVIII», en García-Villoslada, Ricardo (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, p. 531.

Todo el conjunto se entiende en la incapacidad de dar vida a obras de auténtica envergadura, ni en un contexto polémico, ni fuera de él. Y esta escasa fuerza de reacción, es necesaria entenderla para explicar el giro que experimentó la cultura durante esta etapa de la historia moderna.<sup>20</sup>

Coincidiendo en esta encrucijada de corrientes en las que se percibe el intento de conciliar fe y razón con sus partidarios y reticentes, entre las centurias del XVII y XVIII se extendieron por toda Europa diferentes movimientos que, lejos del uso de la racionalidad ilustrada, quisieron darle nueva envergadura al catolicismo desde posiciones más o menos tradicionales. Sin embargo, estas tendencias no fueron favorecidas desde la Curia, ya fuera por su intercesión en lo político, en lo público o incluso en lo más personal, la oración.

El primer ejemplo que destacamos es la teología que propuso Cornelio Jansenio (1585-1638), del que se desprendió el movimiento jansenista y su interpretación literal de los textos de Agustín de Hipona (354-430). Su pensamiento jugó con el equívoco doctrinal y con fórmulas que, a primera vista, tenían un significado plenamente católico y tradicional. Este agustinismo rigorista admitió tonalidades tan variadas que se aplicó en la época a doctrinas teológico-especulativas; como el agustinismo exagerado, el antimolinismo, junto con cuestiones de moral especulativa o casuística como rigorismo, tuciorismo, probabilismo; y a materias disciplinares en general como el jurisdiccionalismo, o particulares como los debates sobre el apostolado o la jerarquía. Pero, todo este influjo, representado por clásicos como el cardenal Enrique Noris (1631-1704), Fulgencio Belleli (m. 1742) y Juan Lorenzo Berti (1696-1766), provocó una confusión motivada a partir de su propia literatura.<sup>21</sup>

Geográficamente, se popularizó en tierras francesas, aunque tuvo un importante apogeo en ciertas regiones como Bélgica, Holanda y Alemania hacia la primera mitad del siglo XVIII. En cuanto a los países mediterráneos, en Italia inspiró matices variadísimos. En España procuró algunos simpatizantes, pero no hacia el jansenismo propiamente espiritual, sino sobre aquel que se distinguió de la actitud religiosa, e inspiró a las tendencias liberales y regalistas.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Illanes Maestre, José Luís; Saranyana Closa, Josep Ignasi, *Historia de la Teología*, p. 242.

<sup>21</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», en Jiménez Duque, Baldomero; Sala Balust, Luis (dirs.), *Historia de la Espiritualidad*, T. II, Barcelona, Joan Flors, 1969, pp. 381-393.

<sup>22</sup> Para ampliar, Fraile Miguélez, Manuel, *Jansenismo y Regalismo en España. (Datos para la historia) Cartas al Sr. Menéndez Pelayo*, Madrid, Editorial Agustiniiana, 2010.

El segundo de los movimientos que adquirió especial importancia fue el «quietismo», corriente contemplativa que identificó la oración de simple fe, más afectiva que discursiva, considerándola como crucial para el devoto, ya fuera aquélla adquirida o adquirible. Uno de los primeros en defender el método fue el almeriense Juan Falconi de Bustamante (1596-1638) que, convencido de la práctica y su eficacia espiritual, se esforzó por hacerla clara apelando a los mejores autores en la materia: Francisco de Osuna (1497-1540), fray Luis de Granada (1505-1588), santa Teresa (1515-1562) o José Álvarez de Paz (1560-1620), entre otros. Sin embargo, incluso con las reafirmaciones en los grandes maestros, el Santo Oficio los catalogó como «iluministas». Fue el caso del español Antonio de Rojas (1458-1527) y el inglés Agustín Baker (1571-1645).

Pese a ello, el quietismo suscitó multitud de admiradores, sobre todo en Italia, donde existió un importante influjo de escritores que comenzaron a dibujar e identificar todas las formas de oración relacionadas con la quietud. Fue a estos a los que se unió con sus obras y su persona Miguel de Molinos (1628-1698), justo en el momento de mayor explosión del fenómeno quietista en torno a 1670. De hecho fue en éste en quien se personificó el movimiento a raíz de las polémicas que despertó su *Guía espiritual* (1675).

Debido a la condena de Molinos (1687), se considera que el quietismo sucumbió antes de terminar el siglo XVII, pero la literatura polémico-quietista se alargó algo más allá de la segunda parte del siglo XVIII. A nivel español, Antonio Arbiol (1651-1726), Nicolás Tergazo (1679-1761) y Vicente de Calatayud (1698-1771), fueron los antiquietistas más citados a lo largo del siglo XVIII, y a este movimiento, aunque a menor escala, también respondió Roque Alberto Faci (1684-1774) con *Vida de la V. madre sor Serafina de Dios de la orden de nuestra señora del Carmen observante* (Zaragoza, 1760).

Sumado a estas corrientes, también la catolicidad hubo de sortear el movimiento «pietista», surgido a partir de los esfuerzos de Felipe-Jacobo Spencer (m. 1705), autor de los *Pia Desideria* (Amberes, 1624). En sí, la corriente pretendió intensificar la vida interior, liberándola de formalismos externos, para reforzarse en las virtudes de la piedad. Esta tendencia creó la mentalidad a partir de unas formas protestantes, pero mediante el recogimiento y el misticismo, lejos del metodizado Lutero. Su radio de acción fue limitado, se

inició desde Holanda y Suiza, y poco a poco se propagó hacia los países germánicos.<sup>23</sup>

Como última referencia, conviene mencionar también la propagación del hermetismo iluminista. En general, sectas secretas que en las primeras décadas del siglo XVIII, sustituyendo a la cábala y a la alquimia, apostaron por las fuerzas misteriosas de la naturaleza. Ello condujo a una «misticismo revolucionario» que no era más que una manifestación más elevada de la misma expresión cristiana.<sup>24</sup>

Con todo, en la medida en que los planteamientos mencionados se difundieron e influyeron a cada vez círculos más amplios, el pensamiento cristiano fue encontrándose en una situación cada vez más difícil. Y ello, no solo por la multitud de propuestas sobre una misma religión y sus consiguientes críticas, sino, porque el movimiento ilustrado, el que acabó imponiéndose como tónica más general, implicó la introducción de un modo de concebir al hombre en un mundo en el que no tenía cabida la fe cristiana y la actitud religiosa.

### **3.2.1. Las consignas historiográficas de la Ilustración**

Hasta ahora hemos apuntado por qué se fue definiendo el proceso ilustrado, cómo sus ideales se enfrentaron a la cultura mayoritaria de tradición católica y, cómo se quisieron modificar los rumbos desde el más profundo sentimiento religioso. Este proceso, que podría parecer inserto en un mismo, o similar, marco de progreso en cuanto a las naciones europeas, ha abierto la veda historiográfica y con ello varios focos de discusión. Las principales divergencias hacen referencia a: la interpretación correcta del marco cronológico que ocupa el periodo de la Ilustración; la disciplina principal a la que se aplica el fenómeno (filosofía, física, matemáticas, política, etc.); el marco territorial donde nació y a partir de ahí se exportó; la clase social de la cual se desprendió; etc. En sí, una diversificación de factores con el resultado de multitud de interpretaciones que hoy en día constituye prácticamente una especialidad historiográfica llena de controversias.<sup>25</sup> Giuseppe Ricuperati dijo en cuanto a la variedad de valoraciones historiográficas:

---

<sup>23</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», pp. 381-393.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> Omitimos referencias por ser una temática demasiado extensa, además de ser un debate muy conocido. Para un análisis en su conjunto, Bolufer Peruga, Mónica, «De la historia de las ideas a

«La investigación histórica ha convertido a la Ilustración en una categoría más complicada y difícil de manejar aunque sin invalidarla totalmente».<sup>26</sup>

Conforme a esta reflexión, repasamos algunas tendencias, a la vez que destacamos diversas consecuencias. Empezamos por la corriente más tradicionalista y mayoritaria que se impuso entre 1930 y 1960, de perspectiva predominante «francesa». Ernst Cassirer consideró el fenómeno de la Ilustración a nivel europeo como una proyección de las ideas que se dieron en el ámbito francés, en especial, a manos de Montesquieu, Voltaire, Diderot, D'Alembert, D'Holbach y Rousseau. Con ello, le otorgó al pensamiento ilustrado un principal rango filosófico, reivindicando como innovadora su forma de comprender la filosofía del siglo XVIII como instrumento de la razón científica y operativa.<sup>27</sup> En esta tónica se insertó el clásico estudio de Paul Hazard, quien situó los orígenes de la Ilustración en *La crisis de la conciencia europea* entre 1680 y 1715. Ambos destacaron que los nuevos intelectuales fueron abandonando el conformismo de René Descartes (1596-1650) en asuntos religiosos, para aplicar la crítica racionalista en todos sus ámbitos intelectuales y sociales, desde la filosofía y la moral, la teoría política, el derecho y la ciencia.<sup>28</sup> Seguidamente, Daniel Mornet fijó el vínculo entre Ilustración y Revolución, haciendo responsable al pensamiento ilustrado, difundido de arriba abajo en la escala social y de París a las zonas periféricas, con un aceleramiento del proceso en la segunda mitad del siglo XVIII.<sup>29</sup> Otro enfoque historiográfico, apoyado sobre todo en las tendencias nacionalistas, fue el caso de italiano Franco Venturi, que se empeñó en la influencia de la Ilustración italiana en todo el contexto internacional.<sup>30</sup> Dentro del marco nacionalista, no cabe olvidar las tendencias estadounidenses a manos de Peter Gay o Ira Wade, que consideraron la independencia de Estados

---

las prácticas culturales: reflexiones sobre la historiografía de la Ilustración», en Barona Vilar, Josep Lluís; Moscoso, Javier; Pimentel Igea, Juan Félix (eds.), *La Ilustración y las ciencias. Para una historia de la objetividad*, pp. 21-52.

<sup>26</sup> Ricuperati, Giuseppe, «A Long Journey. The Italian Historiography on Enlightenment and its political significance (1980-1990)», *Storia della storiografia*, n° 20 (1991), pp. 38-67.

<sup>27</sup> Bolufer Peruga, Mónica, «De la historia de las ideas a las prácticas culturales: reflexiones sobre la historiografía de la Ilustración», pp. 21-52.

<sup>28</sup> Hazard, Paul, *La crisis de la conciencia europea, 1680-1715*, Madrid, Pegaso, 1975.

<sup>29</sup> Mornet, Daniel, *Los orígenes intelectuales de la revolución francesa (1715-1787)*, Madrid, Encuentro, 1988.

<sup>30</sup> Venturi, Franco, *Settecento Riformatore. Da Muratori a Beccaria*, 5 vols., Turín, Einaudi, 1969-1987.

Unidos como la culminación de los ideales ilustrados.<sup>31</sup> En una tónica totalmente distinta, encontramos la interpretación de Daniel Roche, que presentó la Ilustración encarnada en el descuido de las prácticas religiosas, las nuevas formas de sociabilidad, de comunicación, consumo y estética, es decir, abordando la cuestión del individualismo y los orígenes de la familia moderna.<sup>32</sup>

Pese a estas diferentes orientaciones historiográficas, por su influencia en el marco hispano, nos centraremos en las primeras que hemos señalado, aquellas que consideraron que la Ilustración fue creada e irradiada desde el ámbito filosófico francés. Pues fueron estas tesis interpretativas las que marcaron la evolución de la historiografía española en cuanto al siglo XVIII.

De forma inicial, hacia los años cincuenta del siglo XX, la cuestión sobre el Setecientos español se hizo luz a partir de los estudios de Sarrailh, quien tuvo el mérito de identificar el movimiento ilustrado en España, al que llamó la *Espagne éclairée*, fechándola en la segunda mitad del siglo XVIII.<sup>33</sup> Esta línea derivó en estudios similares en los sucesivos años, como fue el caso de los trabajos de Quintín Aldea Vaquero. En su estudio sobre la cultura general española en el siglo XVIII (1978), estableció el periodo en dos estadios diferentes: el siglo que va de 1650 a 1750, con carácter de contrarreforma, y el que va de 1750 a 1815, bajo el signo de la Ilustración.<sup>34</sup> El resultado es un panorama cultural, algo impreciso, configurado a partir de la irradiación hacia nuevos estilos de percepciones, pensamiento y mentalidades ya instauradas a mediados del siglo XVIII.

Junto con otras referencias similares, estas visiones impusieron la renuncia al detalle minucioso escondiendo las distinciones particulares y su posible entroncamiento con tradiciones y precedentes nacionales. Por tanto, la Ilustración española, o al menos el periodo, quedó reducido a un rígido y abstracto racionalismo, carente de sentido histórico y lógica de continuidad.

Esta brecha empezó ser superada a manos de los trabajos de François López (1976), que destacó el mérito e incipiente esfuerzo que desde finales del siglo XVII fueron labrando los novatores. Término con el que se denominó al

---

<sup>31</sup> Wade, Ira, *The structure and form of the French Enlightenment*, Princeton, Princeton University Press, 1977. Gay, Peter, *The Enlightenment: An Interpretation*, 2 vols., Nueva York, Norton, 1966-1969.

<sup>32</sup> Roche, Daniel, *La France des Lumières*, París, Fayard, 1993.

<sup>33</sup> Sarrailh, Jean, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

<sup>34</sup> Aldea Vaquero, Quintín, «España y Portugal hasta 1815», en Jedin, Hubert (dir.), *Manual de historia de la Iglesia*, T. VI, Barcelona, Biblioteca Herder, 1978, p. 260.

grupo valenciano de forma despectiva por sus adversarios aristotélicos.<sup>35</sup> Respecto a esta línea, Antonio Domínguez Ortiz estableció qué:

«En el tránsito del siglo XVII al XVIII, cuando las nuevas corrientes racionalistas eran muy fuertes [...] en España apenas despuntaban estas ideas, en versiones muy amortiguadas, y en círculos reducidos que recibían el nombre de *novadores* en tono de reprobación, porque la novedad ideológica era sospechosa de herejía».<sup>36</sup>

Sin embargo, estas afirmaciones, situadas entre las décadas de 1970 y 1980, junto con las anteriores, son totalmente rechazadas por las tesis de Francisco Sánchez-Blanco. Hacia finales de 1990 y la primera década del 2000, defendió que no existió más Ilustración que el proceso de crítica hacia los valores y sistemas asociados a las monarquías europeas del Antiguo Régimen, en el caso español, a los Austrias. Además de que el declinar del «barroco» y «la vivencia de la libertad y la conciencia de la propia individualidad», fueron anteriores a la generación de valencianos, que, según el historiador, ni siquiera ejercieron ningún tipo de ruptura cristiana.<sup>37</sup>

De los ejemplos que destaca para sus conclusiones sobresalen: Sebastián Izquierdo (1601-1681) por su *Pharus scientiarum* (1659), y Juan Caramuel (1606-1682), quien mostró la evolución del engaño barroco en *Thanatosophia* (1637). A estos le sigue un pormenorizado estudio de figuras con las que argumenta que, para la primera mitad del siglo XVII, ya existían españoles con un punto de vista nuevo que buscaron el equilibrio entre el apriorismo lógico y la introducción experimental. Incluso al analizar la figura de Feijoo, nos desengaña de su carácter de figura única, pues no cree acertado que sin apenas interlocutores y casi por generación espontánea, teniendo en cuenta la mediocridad reinante, pudiera haber suscitado de la nada las cuestiones que en sus estudios se hicieran eco:

«Si no hubiera contado con apoyo social y político, su voz habría sido inmediatamente apagada por el peso de la tradición escolástica y no hubiera tenido tanto éxito de público como de hecho alcanzó».<sup>38</sup>

<sup>35</sup> López, François, «Los novatores en la Europa de los sabios», *Studia Historica. Historia Moderna*, n° 14 (1976), pp. 14-95.

<sup>36</sup> Domínguez Ortiz, Antonio, *Sociedad y Estado en el siglo XVIII*, Barcelona, Ariel, 1989, p. 187.

<sup>37</sup> Sánchez-Blanco, Francisco, *La mentalidad ilustrada*, Madrid, Taurus, 1999, p. 16.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 65.

Por tanto:

«El resplandor de las primeras luces en España surge espontáneamente de la base cultural del país, antes de que los Borbones ocupen el trono de España».<sup>39</sup>

Por lo cual, para Sánchez-Blanco, los ilustrados no fueron los que disponían de una cultura equiparable a los esquemas europeos. Fueron aquellos que hicieron un análisis racional de la realidad social sin someterse a la tradición, aquellos que superaron el miedo a la autoridad, que pensaron por sí mismos, dejaron de apoyar lo vigente y propusieron proyectos con argumentos y utilidad. Por ende, en sus tesis no atribuye ningún avance ilustrado a las políticas borbónicas. Pues define que los reinados de Felipe V y Fernando VI ya estuvieron impregnados por el germen de la Ilustración, de la modernidad e incluso de tendencias deístas. De hecho, el reinado de Carlos III lo retrata como un desastre ilustrado, sobre todo por la expulsión de los jesuitas (1767) y el encarcelamiento de Olavide (1725-1803), muestra de que se negaron las novedades.<sup>40</sup>

«Si esa realidad no se estima convenientemente se cae en el absurdo de identificar las Luces con el despotismo carolino y con realizaciones tecnocráticas al alcance de un ingeniero de caminos, canales y puertos».<sup>41</sup>

Pero en los años paralelos a las teorías de Sánchez-Blanco no han dejado de aparecer diversos estudios críticos centrados en diversas interpretaciones en lo que respecta a la época de los Borbones. A manos de Ricardo García Cárcel, Javier Fernández Sebastián, Pablo Fernández Albarejo, entre otros, se observa claramente un paradigma interpretativo que ve a los Borbones como los agentes de la regeneración. Pese a que se reflejan en estos estudios las muestras hacia los métodos despóticos, se aplauden las iniciativas culturales que transformaron el país.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Ibidem, pp. 331-332.

<sup>40</sup> Sánchez-Blanco, Francisco, *El absolutismo y las luces en el reinado de Carlos III*, Madrid, Marcial Pons, 2002.

<sup>41</sup> Sánchez-Blanco, Francisco, *La mentalidad ilustrada*, p. 333.

<sup>42</sup> García Cárcel, Ricardo, *Felipe V y los españoles: una visión periférica del problema de España*, Barcelona, Plaza Janés, 2002. Fernández Sebastián, Javier, «Du mépris à louange. Image,

Hacia finales de la década de los 2000, estas interpretaciones condujeron a enfoques diversos, como la aportación de síntesis de María Victoria López-Cordón. Centrada en la cronología borbónica, planteó la dimensión de los ilustrados españoles entre intelectuales o reformistas, con estrechas relaciones entre aquellos y el poder. Este análisis permitió profundizar en dos ideas fundamentales: la felicidad y la educación, proyectos que, como define la historiadora, en una España marcada por la confesionalización, se enfrentaron con la ignorancia del pueblo apegado a una tradición demasiado arcaica.<sup>43</sup>

Con el salto de década, y fuera de estas líneas hispanas, encontramos la interpretación de Jonathan Israel. A grandes rasgos, el autor identifica que la Ilustración fue un movimiento cultural que se dio por toda Europa, que compartió los mismos problemas, obras e intelectos y que, por tanto, gozó de cierta cohesión.<sup>44</sup> No obstante, dentro de este integrado movimiento, tuvieron un papel fundamental aquellos a los que tilda de «radicales». Ilustrados que, a pesar de sus ideas y obras, hasta ahora han sido considerados como secundarios.

Israel defiende que fueron estos los que sí cambiaron las estructuras tradicionales en su totalidad (sociales, políticas, económicas, religiosas, la nación tradicional de creación judeocristiana, de la divina Providencia y la Revelación, la concepción de los milagros, la inmortalidad de alma y el sistema de recompensas y castigos ultraterrenos, la jerarquía social ordenada por cualquier divinidad y la concentración de privilegios por la sangre), aunque desde la clandestinidad. Esta interpretación tacha de moderados a Locke, Voltaire y Montesquieu, entre muchos otros, pues no hicieron una contribución real a la campaña contra la superstición y la ignorancia, pues en el fondo defendieron la existencia de un universo supeditado a una deidad creadora y ordenadora.

---

présence et mise en valeur du Siècle des lumières dans l'Espagne contemporaine», en Ricuperati, Giuseppe (ed.), *Historiografie et usages des Lumières*, Berlín, Arno Spitz, 2002, pp. 133-158. Fernández Albaladejo, Pablo (ed.), *Los Borbones: dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII: Actas del coloquio internacional celebrado en Madrid, mayo 2000*, Madrid, Marcial Pons, 2002.

<sup>43</sup> López-Cordón Cortezo, María Victoria, «Ilustración, Ilustraciones ¿Triunfo o sueño de la razón?», en Astigarraga Goenaga, Jesús; López-Cordón Cortezo, María Victoria; Urkia Etxabe, José María (eds.), *Ilustración, Ilustraciones*, vol. I, San Sebastián, Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, 2009, pp. 155-178.

<sup>44</sup> Israel, Jonathan Irvine, *La Ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad 1650-1750*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

Para su análisis, Israel fecha el inicio de la Ilustración radical con Baruch Spinoza (1632-1677), adelantándose así varias décadas a las tesis de Hazard, pues denomina «Alta Ilustración» a lo que sucedió entre 1650 y 1750.

Con estos ejemplos dados, que en esta exposición poseen el único propósito de mostrar las más dispares teorías, recuperamos las palabras de Mónica Bolufer, que tras un minucioso balance historiográfico sobre la ilustración concluye con:

«Las revisiones que [...] se han venido realizando sobre la historiografía de las Luces revelan la especular ampliación de los perspectivas, a la vez que transmiten cierta sensación de desconcierto».<sup>45</sup>

Por tanto, lejos de poder establecer una verdadera teoría de la Ilustración, observamos que este variopinto flujo de interpretaciones se hace cada vez más difícil de sintetizar para alcanzar unas conclusiones que susciten un consenso en la exposición.<sup>46</sup>

Con todo, la herida en la historiografía española en cuanto al siglo XVIII es palpable.<sup>47</sup> Pues los iniciales estudios provocaron que aún hoy, exista una importante falta de análisis del trasfondo de la primera mitad del siglo XVIII. Sobre todo, por la falta de estudios creada entre los propios historiadores debido a marcar nuevos objetos y objetivos de estudio, sin acometer su análisis en profundidad. En especial, destacamos la falta de trabajos sobre los ámbitos regionales de la cultura del período y sobre autores que pasaron por secundarios, cuando no desconocidos a nivel historiográfico, pero que son los auténticos protagonistas de la transformación cultural y el balance entre tradición y progreso de esta época tan apasionante. Un período cada vez menos dependiente del siglo XVIII que de una larga duración arraigada desde mediados del siglo XVII y sólo detenida por la catástrofe humana y nacional de la guerra de Independencia de 1808.

---

<sup>45</sup> Bolufer Peruga, Mónica, «De la historia de las ideas a las prácticas culturales: reflexiones sobre la historiografía de la Ilustración», p. 44.

<sup>46</sup> Una obra completa que trae el tema estructurado desde diversas matizaciones y cuestiones historiográficas a favor de esta historiografía española y extranjera del Setecientos, Astigarraga Goenaga, Jesús; López-Cordón Cortezo, María Victoria; Urkia Etxabe, José María (eds.), *Ilustración, Ilustraciones*, 2 vols. + CD, San Sebastián, Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, 2009.

<sup>47</sup> Véase, Villares Paz, Ramón; Fontana i Lázaro, Josep; Álvarez Junco, José (coord.), *Las historias de España: visiones del pasado y construcción de identidad*, Madrid, Crítica-Marcial Pons, 2013. Peiró Martín, Ignacio, *Historiadores en España: Historia de la Historia y memoria de la profesión*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013.

Por tanto, los investigadores de hoy nos enfrentamos a un siglo desconcertante, sin posturas ni actitudes culturales que se justifiquen plenamente en ejemplos de progreso como reflejo del cambio de las estructuras sociales y económicas que se dieron a mitad del Setecientos. Ciertamente que la época estuvo marcada por la crisis en varios aspectos relevantes de carácter político, pero si se pretende entender la historia en un sentido «total», todo el acontecer humano interesa, pues como apuntó Teófanés Egido:

«No es posible hablar de cambio profundo atendiendo solo a los relevos o revoluciones en lo económico, en lo social, en lo político, en lo cultural, si esto mismo no se produce en las mentalidades».<sup>48</sup>

### **3.2.2. Complejidades historiográficas del siglo XVIII y la Ilustración en Aragón**

En el apartado anterior hemos reflejado un conjunto de conclusiones historiográficas que responden a diferentes maneras de interpretar la historia desde el esfuerzo de un conocimiento transversal de la misma. Ahora bien, cuando se analiza esta historiografía y se pretende ampliarla, cabe tener en cuenta la subjetividad, ideología y las motivaciones del historiador que estudia. Pues el resultado de ello, consciente o inconsciente, es distinto para cada época, nacionalidad, religión, clase o ámbito en el que se defina, o desee definirse, el historiador. Con esta premisa, exponemos la trayectoria de la historiografía aragonesa sobre el siglo XVIII en base a las líneas que Guillermo Pérez Sarrión ha definido.<sup>49</sup>

Siguiendo su argumentación, sintetizamos su exposición destacando, en primer lugar, el olvido del estudio histórico del siglo XVIII aragonés a lo largo del siglo XIX, debido al excesivo peso del recuerdo hacia los héroes de 1808 y 1809 y a la intención de proyecto político que se persiguió. Pues para esta época:

«La historia nacía de y para la política, y ésta se identificaba con la nación; de ahí la insistencia permanente que tuvieron los historiadores

---

<sup>48</sup> Egido López, Teófanés, OCD, «Mentalidades y percepciones colectivas», en *Actas de la II Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, vol. II, Murcia, Universidad de Murcia, 1993, pp. 57-71.

<sup>49</sup> Este resumen parte de Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, Lérida, Editorial Milenio, 1999, pp. 23-31. A su vez sigue las líneas escritas por Fernández Clemente, Eloy, «Introducción a la historiografía aragonesa», *Turia. Revista cultural*, n° 12 (1989), pp. 147-158.

decimonónicos en el análisis de la Constitución foral aragonesa, que en su parte política precisamente había desaparecido a principios del siglo XVIII tras la Guerra de Sucesión». <sup>50</sup>

Esta instrumentalización obligó a diferenciarse claramente del siglo XVIII, pues en cuanto al triunfo de lo político, el siglo XVIII en la antigua Corona de Aragón careció de autonomía administrativa debido a los decretos de Nueva Planta (1707-1716). Por tanto, los estudios que se produjeron en el siglo XIX, únicamente hicieron referencia a sucesos aislados o personajes ilustres que sobresalieron de forma positiva.

En lo que respecta al siglo XX, concretamente durante el régimen franquista, la historia del siglo ilustrado paso a tener un papel fundamentalmente ideológico:

«Para la base del régimen una parte importante de su justificación ideológica, descansaba en el recuerdo interesado de la época del imperio y la monarquía absoluta. Y después de él, la nada. El siglo XVIII fue visto como un siglo extranjerizante, deísta e irreligioso, en el que el país se había contaminado de modas extranjeras y perdido su rumbo vital». <sup>51</sup>

Cuando en 1975 la dictadura fue sustituida por un régimen constitucional y democrático, caracterizado por un país en desarrollo económico, se percibió cierta tolerancia intelectual que dio pie a desarrollar diversas investigaciones sobre el siglo XVIII aragonés, aunque de carácter descriptivo. El flujo de ellas partió desde la Universidad de Zaragoza por parte de las tesis doctorales o de licenciatura de Eloy Fernández Clemente, José Antonio Ferrer Benimeli, Rafael Olaechea Albistur, Gonzalo Borrás Gualis, Rosa María Blasco Martínez, José Francisco Forniés Casals y Guillermo Pérez Sarrión, entre pocos más.

A este primer cambio de panorama, se sumó la cuestión regional que partió en base a las reivindicaciones nacionalistas por parte del País Vasco y Cataluña. Algo que a la historiografía aragonesa le despertó cierta sensibilidad, centrándose en proporcionar nuevos análisis sobre la Ilustración regional. Ello

---

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 25.

permitió que apareciesen distintas interpretaciones sobre según qué aspectos ilustrados del siglo XVIII aragonés.<sup>52</sup>

Conviene recordar cierta pugna historiográfica a partir de los estudios de José Antonio Ferrer Benimeli, quien consciente de todas las especificidades de las Luces y las reivindicaciones regionales (en su opinión) de carácter más interesado que objetivo, analizó las corrientes de los intelectuales aragoneses con el fin de desmitificar la existencia de una «Ilustración aragonesa».<sup>53</sup>

Ferrer Benimeli, conocedor de todos aquellos nombres de ilustrados nacidos en Aragón que hicieron aportaciones importantes y en los más diversos campos, tanto para el marco regional, como estatal, o incluso europeo e intercontinental, señala que no existieron rasgos singulares que acrediten la defensa de un proyecto cultural característico para la región. Sobre todo, en comparación con otras tendencias regionales, como la posterior *Renaixença* catalana o la eclosión intelectual reformadora del País Vasco. Ferrer destaca que la carrera intelectual de estos ilustrados aragoneses fue importante, pero fuera de sus fronteras. Sin que se diera margen a la aparición de un proyecto cohesionado que le otorgase un carácter específico cultural e identitario a la región. En síntesis:

«Más que una ilustración aragonesa habría que hablar de una serie de importantes ilustrados aragoneses de nacimiento, cosmopolitas en ideología e internacionales en su profesión, y que aunque sus vidas transcurrieron en gran medida fuera de Aragón y de España, no por ello dejaron nunca de sentirse profundamente ilustrados y aragoneses».<sup>54</sup>

Algunos ejemplos de ello fueron figuras como Eugenio Larruga (1747-1803), que dedicó sus estudios a la economía española; Félix de Azara (1743-1821), que pasó casi toda su vida en América estudiando el territorio; Eugenio Izquierdo (m. 1813), que ocupó el cargo de embajador de París; Andrés Piquer Arrufat (1711-1772), que desarrolló su carrera como médico en Madrid; o el cosmopolita escritor Ignacio Luzán (1702-1754), entre muchísimos otros.

No obstante, defiende Pérez Sarrión:

---

<sup>52</sup> No entraremos en el trasfondo político relacionado con el movimiento por la autonomía de 1978, para su síntesis, Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, pp. 23-31.

<sup>53</sup> Ferrer Benimeli, José Antonio, «La Ilustración en Aragón», en Egidio Martínez, Aurora; Laplana Gil, José Enrique (eds.), *La luz de la razón. Literatura y Cultura del siglo XVIII. A la memoria de Ernest Lluch*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010, pp. 161-179.

<sup>54</sup> Ferrer Benimeli, José Antonio, «La Ilustración en Aragón», p. 179.

«La raíz última de los rasgos específicos de la Ilustración aragonesa debe buscarse ante todo en la lectura cultural que tuvieron los sucesos políticos y sociales. La Guerra de Sucesión creó la conciencia de la pérdida de independencia política, de la ruptura de la tradición foralista o de los cambios en el régimen fiscal y mercantil. Los motines de abril y mayo de 1766 impulsaron el temor hacia las capas populares y hacia una posible revolución. La creación de la Sociedad Económica Aragonesa se vio por los burgueses como instrumento de la política ilustrada en manos de la aristocracia militar. La larga y variada nómina de ilustrados [...] no constituye en sí misma el paradigma de la historia cultural, una historia hecha a base de unos pocos hombres».<sup>55</sup>

Dicho esto, nos gustaría presentar el siglo XVIII como el escenario para captar, ya no los contrastes entre un Estado con pretensiones renovadoras y una sociedad anquilosada en lo tradicional, sino como el momento de revelación de la conjugación de las diferentes iniciativas políticas y culturales que propiciaron la cultura de la Ilustración. Y ello sin olvidar la complejidad que supone analizar esta realidad desde el estudio del mundo eclesiástico y religioso aragonés. Algo que, en palabras de José Luis Betrán en referencia a los progresos en la historiografía eclesial aragonesa de época moderna, puede verse limitado por la falta de análisis:

«Por lo que respecta a los territorios de la antigua Corona de Aragón, algunos han contribuido en los últimos años también a paliar en parte estas carencias, si bien en general todavía el siglo XVIII carece de una atención preferencial por parte de los historiadores del fenómeno religioso».<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, p. 470.

<sup>56</sup> Betrán Moya, José Luis, «El discurso religioso y la imprenta barcelonesa durante el reinado de Felipe V», en Serrano Marín, Eliseo (coord.), *Felipe V y su tiempo: congreso internacional*, T. II, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004, pp. 627-658.

### **3.3. El Aragón del siglo XVIII**

Lo que pretendemos en este apartado es ofrecer una lectura de algunos momentos significativos del ámbito regional que responden al paradigma de suceso-consecuencia. Obviamente, en tan limitado espacio, no se hallarán todas las posibles claves referenciales, pero sí las básicas y necesarias para progresar en la explicación del siglo y en nuestra investigación.

#### **3.3.1. La sociedad aragonesa del siglo XVIII**

La centuria de la Ilustración encontró el territorio aragonés con dos rasgos característicos. El primero, que se trataba de una sociedad organizada por estamentos, pero que encubrían una estructura social bastante más compleja. El segundo, que el territorio poseía un profundo retraso demográfico que marcó un elemento de lastre en su desarrollo. Pues ello provocó una escasa presión sobre los recursos productivos que, a la contra, hubiera impulsado nuevas actividades de producción y fenómenos de especialización laboral.

Existe el censo Floridablanca de 1787 que proporciona cierta panorámica de esta sociedad, aunque presenta múltiples carencias conceptuales. Pese a todo, por su caudal informativo, lo referenciamos a modo de resumen para exponer sucintamente la composición de la sociedad aragonesa del siglo XVIII.<sup>57</sup>

Distinguimos seis tipos de grupos sociales básicos: 1) Una oligarquía dominante tradicional compuesta por la aristocracia terrateniente y el alto clero. Ambos estratos eran poseedores de señoríos, tierras y crédito, por los cuales percibían rentas y diezmos. Por tanto, con una posición social preeminente. 2) Una reciente oligarquía urbana integrada por funcionarios, comerciantes, parte del alto clero secular, algunos nobles, oficiales y jefes militares. Todos con patrimonio agrario e importantes posiciones en los órganos de poder público. 3) Una burguesía rural formada por la pequeña nobleza (caballeros e hidalgos), las capas superiores del campesinado (labradores), los mayores ganaderos y destacados maestros artesanos. 4) El campesinado, mayoría de población que se dividió en dos franjas. La que habitó en la depresión del Ebro, pequeños

---

<sup>57</sup> El análisis del censo en Pérez Sarrión, Guillermo, «El censo de Floridablanca en Aragón: un análisis general», *Revista de Historia Económica*, nº 3 (1984), pp. 263-286.

propietarios con explotaciones familiares y campesinos vasalláticos; y la que ocupó las aéreas montañosas: criados y jornaleros empleados. 5) Un proletariado urbano compuesto por miembros de los talleres artesanales gremiales (maestros, oficiales, aprendices), criados de conventos y casas urbanas, y campesinos jornaleros al servicio de la demanda. 6) Los grupos situados al margen de la actividad productiva: vagos, mendigos, pobres, etc.

Sin entrar en mayor detalle, si bien pretendemos fijarnos en el conjunto social, podemos decir que la sociedad aragonesa era mayoritariamente rural.<sup>58</sup> La agricultura, junto con la cría y explotación de ganado, especialmente el lanar, eran las actividades económicas dominantes y fuentes de riqueza para las diferentes zonas de la región.

Ignacio de Asso (1742-1814) en 1798 describió así la situación de algunos pueblos:

«A pesar de estas ventajas (se refiere a la fertilidad de la tierra en la zona) la ribera del Jalón es uno de los países más miserables de Aragón, porque casi todos los lugares que la componen son de Señorío, donde los vecinos a más de la crecida contribución que pagan están agobiados con el intolerable peso de los treudos, que generalmente no bajan del octavo de los granos, sin contar otras vexaciones feudales, y derechos prohibitivos, con que los Señores ejercitan la paciencia y chupan casi toda la substancia del vecindario. Todo este conjunto de abusos ha reducido aquellos naturales a tal miseria, que han ido vendiendo la mayor parte de sus haciendas a los forasteros de modo que en el día casi todos ellos son unos meros arrendatarios».<sup>59</sup>

No obstante, existieron aquellos núcleos urbanos, demográficamente menores, que se sintieron radicalmente diferentes. Pues no vivieron el régimen señorial, y a pesar de que los medios de producción estuviesen en manos de la

---

<sup>58</sup> Desestimamos la opción de describir la sociedad en términos estamentales; nobleza, clero y estado llano, pues como apunta Ángela Atienza, a través de esta división no se llega a conocer ni a explicar la realidad de este mundo. Ya que la explicación ha de pasar por el entendimiento de sus relaciones internas, que no se dieron entre los propios estamentos, sino en términos de clase, de posición respecto a la propiedad y de reparto de rentas. Atienza López, Ángela, *Propiedad y señorío en Aragón. El clero regular entre la expansión y la crisis (1700-1835)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1993.

<sup>59</sup> Asso, Ignacio de, *Historia de la economía política de Aragón*, Zaragoza, Guara Editorial, 1983 (1ª ed. en 1798). Citado en Atienza López, Ángela, «La sociedad aragonesa en el siglo XVIII», en *Historia de Aragón*, vol. I, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1989, pp. 231-236.

oligarquía compuesta por la Iglesia, terratenientes y burgueses, se mostraron menos despóticos.<sup>60</sup>

Dicho esto, cabe decir que este análisis estratificado no da cuenta de las transformaciones sociales, consecuencia o efecto de las relaciones sociales que los distintos grupos mantuvieron entre sí. Por ello, pretendemos hacer entender al lector que, en palabras de Pérez Sarrión:

«Las relaciones sociales se desarrollaban en el marco básico de la producción y distribución de bienes, por tanto, es imposible entenderlas sin tener en cuenta la distribución y evolución de la propiedad y la renta en general –tierra, ganado, capitales, redes de comercialización- y la compleja relación entre núcleos urbanos y comunidades rurales. [...] hay que recordar que en el sistema feudal las diferencias sociales podían empezar en el mercado pero en última instancia no acababan por fijarse solo a través suyo –tener más propiedad, vender más o mejor precio, obtener más beneficios- sino sobre todo en virtud de la condición jurídica, la posesión de poder –jurídico, político, militar, ideológico o cultural- y el reconocimiento social otorgado a las personas. Esto obliga a tener muy en cuenta la política y los distintos justificantes ideológicos en que se sustentaba».<sup>61</sup>

Sin embargo, sí que nos detendremos en el estamento clerical aragonés por la inevitable relación con los sucesos socio-económicos durante el siglo. En primer lugar, porque el crédito aragonés estaba en manos de la Iglesia, así como casi toda la tierra que era explotada de forma directa. Pese a ello, el número de eclesiásticos era cuantitativamente mínimo, apenas el 2-3% de la población total. En Teruel, según un censo del clero secular de 1753 había 170 eclesiásticos, lo que suponía 1,4% de la población total y el 2,71% de Teruel ciudad.<sup>62</sup> Cifra similar se dio en Zaragoza, donde el clero secular ascendió a un 1,25% de la población total. No obstante, fue la ciudad de Huesca la que destacó sobradamente. En 1787, con una población de 6.885 habitantes, aproximadamente el 10% de sus habitantes pertenecían directamente a los cuerpos eclesiásticos. Además de todas estas cifras, hay que tener en cuenta el número no incluido, y muy difícil de apreciar, que hace referencia al personal

---

<sup>60</sup> Pérez Sarrión, *Aragón en el Setecientos*, pp. 312-324. Salvo que se indique otra cosa, los datos concretos sobre el tema se toman del autor citado, excepto los muy generales.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 268.

<sup>62</sup> Para ampliar, Latorre, José Manuel, «El clero del obispado de Teruel en 1753», *Aragonia Sacra*, nº 6 (1982), pp. 113-149.

auxiliar diverso: criados, jornaleros, labradores y campesinos que trabajaron para la Iglesia.

Pese a este poder material y decisorio, dentro de la misma comunidad clerical hubo importantes diferencias, tanto económicas, como sociales, y tanto entre el alto clero y el bajo clero, como entre el clero secular y el regular. Dividimos el estamento en tres categorías: 1) Alto clero (arzobispos, obispos, dignidades, vicarios generales y algunos otros cargos de carácter general) con ingresos superiores a 100.000 reales de vellón. 2) Clero medio (canónigos, rectores parroquiales, vicarios parroquiales y párrocos de las mejores parroquias de la región) con ingresos superiores a 30.000 reales de vellón. 3) Bajo clero (párrocos, presbíteros, capellanes, clérigos, etc.) cuyos ingresos eran inferiores a 5.000 reales de vellón.<sup>63</sup>

Estos datos indican que, como en el resto de la península, las rentas internas del clero eran muy desiguales. De hecho, las rentas que eran recaudadas iban en su mayoría a parar a manos del alto clero y no se invertían en las parroquias de procedencia. En consecuencia, para el párroco y la parroquia, solo quedaba una novena parte de esta recaudación, provocando que el clero encargado de las iglesias locales contase con muy pocos medios para subsistir.

Estas rentas percibidas por la Iglesia solían ser destinadas a la construcción de edificios, iglesias, adquisición de objetos de culto, enseñanza, limosna, obras de beneficencia y para ampliaciones del patrimonio agrario. En lo que respecta al clero regular monacal, se limitó a mantener sus rentas agrarias patrimoniales, basadas en la percepción de diezmos y derechos señoriales. A la contra, el clero conventual urbano, mucho más ligado a la explotación directa de la tierra, prefirió dedicar sus inversiones a la ampliación de su patrimonio agrario, sobre todo mediante compras a carta de gracia (en parte ejecución de préstamos hipotecarios impagados), compras directas y usurpaciones más o menos legales.<sup>64</sup>

Entre otras peculiaridades fiscales, el clero de Aragón poseía ciertas especificidades en cuanto al resto del reino. Pues estos religiosos no estaban sometidos al derecho común y disfrutaban de inmunidad personal. También las iglesias y conventos tenían derecho de asilo y no pagaban ni alcabalas, ni

---

<sup>63</sup> Pérez Sarrión, *Aragón en el Setecientos*, pp. 275-286.

<sup>64</sup> Para ampliar sobre estas cuestiones, Atienza López, Ángela, *Propiedad y señorío en Aragón*, pp. 71-89.

cientos, aunque en cambio, pagaban el subsidio eclesiástico, las tercias reales y el excusado. Ante ello, una Real Resolución a partir de una consulta del Consejo de Hacienda decretó en 1753 que, para el territorio de Aragón, los clérigos y «manos muertas» quedaban obligados a contribuir al Estado. Lo que significó que el clero no pagó ningún impuesto hasta mediados de siglo. Sin embargo, a partir de ahí, y hasta 1817, fue viéndose privado progresivamente de sus privilegios fiscales.<sup>65</sup>

A nivel social, si lo comparamos con la centuria anterior (téngase en cuenta que son consideraciones sobre el clero de Castilla a falta de mayores estudio sobre el clero aragonés, donde la situación debió ser muy parecida), observamos que en el siglo XVIII disminuyó el número de preladados procedentes de la alta nobleza, siendo la mayoría de efectivos procedentes de los niveles medios e inferiores. Lo mismo sucedió con los cargos de obispado, que pasaron a ser ocupados por «segundones» de la nobleza media.<sup>66</sup> Sobre esto último apuntó Domínguez Ortiz:

«Después de estudiar gramática en su villa o ciudad natal, acuden a una Universidad y obtienen beca en un colegio; si se trata de uno de los colegios mayores, su suerte está asegurada, pues su prepotencia era mayor que nunca, y como las pruebas de nobleza que se exigían para entrar en ellos eran rigurosas, ello basta para explicar que el porcentaje de nobles en el episcopado siguiera siendo elevado. Terminados sus estudios, explican cátedra (de Teología o Derecho canónico) en un corto espacio de tiempo, luego obtienen prebenda en alguna catedral y finalmente son promovidos a una sede que no suelen guardar muchos años, pues a pesar de las quejas que se suscitaron contra los traslados, seguía practicándose como un ascenso debido a la antigüedad y al mérito».<sup>67</sup>

En Aragón dicho proceso hubo de ser muy parecido, pues a través del análisis de la visita pastoral del arzobispo Francisco Añoa (1745-1749), Pueyo Colomina concluye la existencia de una red de influencias internas que fueron desde el nombramiento del arzobispo al de los canónigos. Estas designaciones dieron lugar a negociaciones complejas, pleitos y concordias entre los distintos

---

<sup>65</sup> Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, p. 281-283.

<sup>66</sup> Domínguez Ortiz, Antonio, «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», en García-Villoslada, Ricardo (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, p. 57.

<sup>67</sup> *Ibidem*, pp. 34-35.

titulares, generando patronazgos y redes clientelares similares a las que se dieron en la sociedad civil.<sup>68</sup>

En referencia a los comportamientos del estamento, este mismo catálogo registró diversas anomalías pastorales que fueron constantes, múltiples y diversas.<sup>69</sup> El ejemplo que trasladamos, escrito por un cura de Molinas sobre otro capellán, es específico en cuanto a la baja moralidad de los clérigos, además de las múltiples irregularidades relacionadas con el abuso del juego, el vino, el sexo y las comedias.

«Es hábil y capaz, pero mui discolo, aseglarado, inquieto, pendenciero, atrevido, jugaros con exceso, mui entregado a bullicios, y diversiones, y bayles de los más profanos e indecentes con mugeres; mui familiar con ellas, y al presente trata con demasiada intimidad y nota con la muger del boticario. Los meses pasados asistió a una borrachera en el lugar de Berge, que duró toda la tarde, y noche con escándalo. Procuró que se representasse una comedia en las ultimas carnestolendas, y asistió a todos sus ensayos, en que hubo bayles indecentes, y borracheras, y de que resultaron varios disgustos».<sup>70</sup>

El conjunto de ejemplos que se muestran en el estudio citado evidencian un gran número de deficiencias clericales que no solo se observan en comportamientos fraudulentos, también en la labor pastoral, la transmisión del dogma, etc. Algo que se relacionó con la divulgación de muchas críticas hacia el clero, así como en las actitudes morales y culturales de los seglares de relajación ante la disciplina eclesiástica.

Pese a todo, el poder de la Iglesia, irradiado desde el púlpito y el confesionario, continuó siendo importante debido a la posesión de privilegios y rentas. La Iglesia poseía la mayor parte de los capitales impuestos a censo y un gran patrimonio inmobiliario. Recordemos que, como ya comentamos en el capítulo I, en la Zaragoza de 1723 la propiedades eclesiásticas ascendían a 2.016 casas, un 44% del caserío total. Y aunque es posible que estos ingresos no generaran grandes cantidades, sí que tenían una gran relevancia social, pues la Iglesia dominó el mercado de alquiler de viviendas, por lo menos en Zaragoza.

---

<sup>68</sup> Pueyo Colomina, Pilar, *Iglesia y sociedad zaragozana a mediados del siglo XVIII: la visita pastoral del arzobispo D. Francisco Añoa a su diócesis (años 1745-1749)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1991, pp. 144-185.

<sup>69</sup> Pueden consultarse diversos ejemplos en *Ibidem*, pp. 164-292.

<sup>70</sup> *Ibidem*, pp. 272.

Este dato confirma muchos de los problemas sociales que hubo durante la centuria. Ya que, al controlar la Iglesia el precio del mercado de las viviendas alquiladas, podía subir los precios a voluntad, y lo hizo.<sup>71</sup> Detengámonos en ello.

Hacia la década de los sesenta, el crecimiento de la base agraria llegó a su límite y las condiciones de los núcleos rurales empezaron a empeorar. Las capas más bajas del campesinado empezaron a moverse en las fronteras junto con la marginación y la ilegalidad. La respuesta a la situación fue el éxodo de las zonas rurales a las ciudades en busca de alimento y trabajo. Pero en las ciudades el descontento social no era menor. Para esta misma década hubo problemas de abastecimiento, situación que se agravó por las malas cosechas de 1763-1764 y 1765-1766. Por tanto, encontramos una crisis agraria, junto con la emigración forzada por muchos campesinos a la ciudad, sumado a una subida de precios de los alquileres urbanos.

Todo ello coincidió con la decisión de la Corona de reducir el interés anual de los censos en Aragón del 5% al 3% tal y como estaba en Castilla. Y siendo la Iglesia el mayor estamento poseedor del crédito censal, afectada desde hacía una década por la obligación de 1753 que les supuso pagar la Real Contribución, repercutió estas pérdidas con efectos fulminante en el mercado de alquiler. Pues la presión fiscal a la que la Iglesia se vio sometida la trasladó ésta a los arrendamientos.

Estos efectos combinados precarizaron la situación de las ciudades, y la consecuencia directa se tradujo en los motines de 1766 en Zaragoza.<sup>72</sup> El episodio fue breve, pero violento y sangriento. Los sublevados fueron sobre todo mancebos, aprendices de artesanos, asalariados y trabajadores de campo en paro estacional. Las diferentes fuentes contaron entre 2.000 a 9.000 personas.<sup>73</sup> Cifra bastante dispar, pero que en referencia a una población de 40.000 personas es bastante destacable. Además, no fue Zaragoza el único lugar donde se dieron estas alteraciones. También otras poblaciones como Belchite, Daroca, Borja, entre muchas otras, se vieron afectadas.

Sin adentrarnos en la complejidad del tema, defendemos que la trascendencia de los motines fue importante, pues demostrado quedó el temor de las clases burguesas a que se repitiesen. Ello se tradujo en la rapidez con la

---

<sup>71</sup> Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, p. 286.

<sup>72</sup> Debido a lo problemático del tema omitimos demás explicaciones por no tener un flujo directo en nuestra investigación. Puede consultarse un análisis sobre el suceso en Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, pp. 325-339.

<sup>73</sup> Las cifras fueron tomadas a partir de la opinión de los presentes, Tomás de Lezaún y el marqués de Castelar. Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, pp. 331.

que se tomaron las medidas para la mejora en las políticas de regadíos y la rápida aprobación de la construcción del Canal Imperial. Aun así, a finales del siglo XVIII, una buena parte de las tierras continuaron amortizadas o vinculadas al diezmo, y sus intereses sociales se articularon en torno a los intereses feudales.<sup>74</sup>

Sofocada la revuelta popular, los años siguientes de la centuria presentaron dos situaciones diversas que se hace necesario recordar para advertir la realidad del territorio.

En primer lugar, tanto a nivel regional como nacional, la España de la segunda mitad del siglo XVIII vivió un crecimiento económico e importantes transformaciones sociales. En todo el territorio nacional se percibió un aumento demográfico, un alza prolongada de precios agrícolas y la posibilidad del enriquecimiento mediante el comercio marítimo, generando mayor división espacial de trabajo. Sevilla, Cádiz, Madrid o Barcelona, se convirtieron en los nuevos centros más importantes para ello. Las ciudades aragonesas, a pesar de su posición interior, no fueron indiferentes a estos cambios. Se notó en la capital el crecimiento demográfico a finales de la década de los sesenta, e hizo que se aprovechara con mayor ahínco la base agraria con la que se alimentaba a Zaragoza, pues la necesidad apremió. De unas 30.000 personas que alimentaba en 1723, pasó a contar a 42.000 en 1787. Junto a ello, el desarrollo catalán impuso un proceso de especialización productiva en el cual Aragón suministraba a Cataluña las materias primas agrícolas. Lo que constituyó un importante estímulo para el desarrollo de un sector comercial. De hecho, sobre esta actividad agraria y comercial, se basó la actividad de la burguesía zaragozana en la segunda mitad de siglo. A la contra, el artesanado manufacturero apenas tuvo posibilidades de desarrollo por las desfavorables condiciones de intercambio interregional, la ausencia de inversiones y el peso de la antigua estructura gremial.<sup>75</sup>

En segundo lugar, la proletarización del campesinado que había comenzado antes de 1766 se agudizó. Ello se atestigua en el crecimiento de la mano de obra asalariada en el campo aragonés en el siglo XVIII.<sup>76</sup> Por tanto, el crecimiento y desarrollo económico fueron creando unas capas campesinas que impregnaron las ciudades en busca de jornal, pan y caridad. Al principio estas

---

<sup>74</sup> Atienza López, Ángela, «La sociedad aragonesa en el siglo XVIII», pp. 229-236.

<sup>75</sup> Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, p. 315.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 336.

dificultades fueron rebajadas con jornales, caridad y orden público, tal y como se había hecho en otras épocas. Pero el problema se fue tornando más serio debido a su magnitud, traduciéndose en un importante déficit estructural. La solución real a esto se hizo esperar hasta las amortizaciones de tierras y la distribución de la propiedad agraria en el siglo XIX, pero por aquel entonces, la política ilustrada hubo de tomar cartas en el asunto. Entró en juego el reformismo social, que desarrolló soluciones a partir de las instituciones de asistencia social, antaño promovidas por los miembros del clero, concejos y componentes de la sociedad civil. Con todo, se notó un modelo notablemente diferente respecto al que se había mantenido en marcha. Se centraron en la labor de los hospitales, la de la Casa de la Misericordia, los repartos de tierras y del Canal Imperial. Cabe destacar que en todo, la *Real Sociedad Económica de Amigos del País* participó de forma muy activa, con especial énfasis en cuanto a las Juntas de Caridad y el llamado Plan Gremial.

Sin detenernos a analizar todos los argumentos disponibles acerca de esta cuestión, el reformismo ilustrado aragonés siempre estuvo de una u otra forma bastante condicionado por las consecuencias sociales que derivaron de las fases de crecimiento económico y creciente extensión del mercado. No obstante, que esta política fuera adecuada o que fuera suficiente es otra cuestión, pues los problemas clave como: el desmesurado peso de la Iglesia, la intocable distribución de la propiedad amortizada, ya fuera señorial o conventual, la dependencia comercial y la fuga de rentas agrarias, no podían ser resueltos desde los supuestos reformistas. Esto fue lo que empezó a manifestarse con claridad en los intelectuales ilustrados aragoneses de las últimas décadas del siglo.

### **3.3.2. El peso de la Ilustración en el Aragón del siglo XVIII**

Para finales del siglo XVII y principios del XVIII el panorama ilustrado aragonés se caracterizó por la presencia de algunos individuos de trayectorias intelectuales destacadas y cuyas obras y actuaciones tuvieron una trascendencia suprarregional. Ejemplo de ello fueron los conocidos Melchor de Macanaz (1670-1760), Ignacio Luzan (1702-1754), Andrés Piquer (1711-1772) o Francisco Nipho (1719-1803). Estos, entre otros, los relacionamos con la conocida *Academia del Buen Gusto*. Un cenáculo conformado a partir de las reuniones o tertulias de intelectuales de diversa índole que se congregaban en

el palacio del conde de Fuentes, en el Coso de Zaragoza, para discutir sobre economía, industria, literatura, artes y ciencias.<sup>77</sup>

Sin embargo, la situación cambió sustancialmente a mediados de siglo. El crecimiento de Zaragoza como mercado y centro de servicios a lo largo del siglo XVIII benefició el desarrollo cultural entre diferentes sectores. Los que mayor incidencia tuvieron fueron las nuevas capas burguesas de la ciudad (comerciantes, funcionarios, etc.), quienes conformaron el auténtico esqueleto social de la intelectualidad de la época. Aunque también el clero, principalmente el secular, se mostró simpatizante hacia las nuevas corrientes, pues un buen número de miembros de sus filas se integraron en los ámbitos de sociabilidad de los ilustrados. Fue el caso del arzobispo Agustín Lezo y Palomeque (1724-1796) o del canónigo Félix Latassa (1733-1805). La alta nobleza también tuvo un papel de referencia en el movimiento, aunque la mayoría era de residencia secundaria en Zaragoza y principal en Madrid.

Este aumento de ilustrados e intelectuales favoreció que la *Academia del Buen Gusto* fuese sustituida por la *Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País*, fundada en 1776. Agrupación que se convirtió en el principal centro cultural de Aragón tras las universidades de Huesca y Zaragoza.

A partir de aquí, todo análisis sobre la producción cultural de los intelectuales aragoneses que no sea plasmar sus nombres, obras y biografías, exige establecer las conexiones entre las ideas generales y los hechos que las estimularon.

Constatar todas las obras, nombres, bibliografías y encrucijadas individuales tiene su importancia, pero en sí, no proporcionan ninguna clave interpretativa para averiguar lo que realmente fue el peso de la Ilustración en Aragón. Es decir, puede conducirnos a elementos que permiten una descripción del panorama, pero sin una explicación adecuada. Es un reto, no obstante, que deseamos alcanzar, considerando la naturaleza social de la cultura y la marcha misma de los acontecimientos que ya hemos advertido.

Establecidos los sectores que protagonizaron el auge político-intelectual del momento, los analizamos individualmente. Empezamos destacando al grupo de ilustrados que con gran presencia militar, una sólida base de nobles culturizados y algunos pensadores y economistas de la *Real Sociedad Económica*

---

<sup>77</sup> En general, Blasco Martínez, Rosa María, *Zaragoza en el siglo XVIII: 1700-1770*, Zaragoza, Liberia General, 1977. Fernández Clemente, Eloy, *Estudios sobre la Ilustración aragonesa*. Ferrer Benimeli, José Antonio, «La Ilustración en Aragón», pp. 161-179; Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*.

de *Amigos del País*, giró alrededor del conde de Aranda, promotor principal de la «cábala» o «partido aragonés». La formación del partido se debió a las políticas centralistas que se tomaron respecto al antiguo Reino de Aragón. Que desde los decretos de Felipe V y especialmente con los ministros de Carlos III, les hicieron ver la constante posición relegada que obtuvo la región de Aragón respecto a siglos anteriores. Dicho grupo tuvo su esplendor a nivel de la Monarquía y de sus altas instancias entre 1766 y 1773, período en el que Aranda fue presidente del Consejo de Castilla.<sup>78</sup>

En segundo lugar, cabe apreciar toda la actuación cultural que se desprendió de las filas del clero secular. Pues aun siendo un grupo social que, en general, concebía el funcionamiento de la sociedad civil desde los dogmas y las Sagradas Escrituras, por parte de determinados individuos se rompió el molde dando pie a distintos comportamientos individuales. Este plano ofrece la idea de la existencia de una concreta, pero amplia gama de eruditos locales, del mundo rural o del urbano, que leían la prensa ilustrada de la época, que tenían inquietudes y que ponían en marcha planes de regeneración económica, agraria o de la materia que se considerara necesaria para el bien social comunitario o incluso regional. Y es que el clero ocupó un lugar destacado en la *Real Sociedad Económica de Amigos del País*, pues un 20% de sus miembros pertenecieron al estamento eclesiástico.<sup>79</sup>

Un ejemplo extraordinario fue Ramón Pignatelli (1734-1793), noble por su familia, eclesiástico, y en cierto modo también vinculado al mundo burgués. Fue el impulsor de la obra del Canal Imperial, rector varias veces de la Universidad y regidor del Hospicio, para cuyo sostenimiento construyó una plaza de toros. Además promovió varias iniciativas para la mejora de la agricultura, el hilado a torno, la orfebrería e introdujo diversas tareas artesanas para mayor opción comercial. El cuanto a la *Real Sociedad Económica de Amigos del País*, fue uno de sus mayores promotores, de hecho, ocupó el puesto de censor perpetuo y redactó su memoria fundacional, blasón y estatutos.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Para ampliar sobre el grupo, Olaechea Albistur, Rafael, *El Conde de Aranda y el Partido Aragonés*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1963. Ferrer Benimeli, José Antonio, *El Conde de Aranda. Mito y realidad de un político aragonés*, 2 vols., Zaragoza, Librería General, 1978. Ferrer Benimeli, José Antonio, *El Conde de Aranda y la Real Sociedad Aragonesa de Amigos del País*, Zaragoza, Real Sociedad Aragonesa de Amigos del País, 1978.

<sup>79</sup> Para un buen reflejo de la participación del clero en la *Real Sociedad Económica de Amigos del País*, Ferrer Benimeli, José Antonio, «La Ilustración en Aragón», pp. 161-179.

<sup>80</sup> Para ampliar sobre el personaje, Pérez Sarrión, Guillermo; Redondo Veintemillas, Guillermo; Baras Escolá, Fernando, *Los tiempos dorados: estudios sobre Ramón Pignatelli y la Ilustración*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1997.

En tercer lugar, cabe prestar especial atención al sector burgués, que tomó mayor fuerza y protagonismo tras lo acontecido en 1766. La respuesta popular en forma de diferentes motines, debido a la precariedad en varios ámbitos, provocó que los grupos ilustrados respondieran con gran agilidad por temor a que se repitiesen.

Ello aceleró toda una actividad formativa y difusora por parte de las capas burguesas que dio origen a diversas obras sobre economía, temas sociales e historia, constituyendo lo mejor de la producción intelectual en referencia a la economía y a la sociedad aragonesa del siglo XVIII.<sup>81</sup>

Toda esta producción encontró su culminación a finales de siglo con diversas obras de carácter económico. Entre los ejemplos que más destacan encontramos la figura del jesuita exiliado Miguel Dámaso Generés (1733-1801), *Reflexiones políticas y económicas sobre la población, agricultura, artes, fábricas y comercio del Reino de Aragón*, publicada en 1793; y la de Ignacio de Asso (1742-1814), que en 1798 publicó *Historia de la economía política de Aragón*, considerada una de las mejores obras sobre el antiguo reino.

Ello indica que la disciplina que mayor consideración tuvo por parte de los ilustrados aragoneses fue la economía y su pertinente aplicación para el desarrollo en provecho de la región. Consideraron a dicha ciencia como la pieza fundamental para lograr la felicidad del pueblo, su equilibrio y, evidentemente, su crecimiento económico.<sup>82</sup>

Ejemplo de ello lo encontramos en una carta que el conde de Aranda envió desde París, en su época de embajador, a Ramón Pignatelli. Este escrito, que exhortaba a tomar medidas industriales y económicas en beneficio del crecimiento de la región y a favor de sus habitantes, según Benimeli, fue considerado en la Zaragoza de la época como un «pequeño código de constituciones sociales»:

«La felicidad de una Reino consiste en su mayor población, y en el aumento de ésta pende de la abundancia de frutos para su mantenimiento, y de muchas artes en que emplearse los demás que tiene que cultivar, consumiendo al mismo tiempo las cosechas, sin cuyo despacho no hallarían su cuenta los cultivadores para premio de su sudor y resarcimiento de sus gastos [...] La regla cierta para enriquecer un Reino es que con sus

---

<sup>81</sup> Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, pp. 326-335.

<sup>82</sup> Ferrer Benimeli, José Antonio, «La Ilustración en Aragón», pp. 161-179.

producción y fábricas se atraiga más dinero que salga de él; y que la industria se valga con preferencia de las especies proporcionadas en su suelo, sin aplicarse a las de afuera más que el extranjero viva, y gane con ellas en la mano de obra, y aun las vuelva a introducir donde las sacó, cuando el país que las produce pudiera trabajarlas, y disfrutar de toda ganancia. El movimiento de lo que la tierra y aplicación de los brazos puede dar de sí es el alma de un país [...] la Sociedad tiene que dedicarse al restablecimiento del Reino y a fomentar su auge».<sup>83</sup>

Para acabar el apartado, y conscientes de la naturaleza social de la cultura y la marcha de los acontecimientos, no podemos decir que hubiera una ilustración aragonesa con carácter genuino a nivel científico-filosófico. Ni tan siquiera se puede emplear el término de ilustrado para muchos que cumplieron con ciertas características ideológicas, pues ello supondría desvirtuar cualquiera de las concepciones clásicas.

Sin embargo, sí se percibe un sentimiento identitario región-nación propio de la nueva concepción del mundo, de los territorios, de la palabra patria y del sentimiento. Este fenómeno respondió a dos realidades en el territorio. En primer lugar, y como nos hemos referido varias veces, por necesidad. Pues los acontecimientos y coyunturas precisaron de estudios locales en pro de las mejoras socio-económicas de la región.

En segundo lugar, al sentimiento de territorio, que relegado el antiguo Reino de Aragón a segundo plano respecto al trono centralizado castellano, correspondió en sus contemporáneos a una notada necesidad de restauración. Sentimiento que se acrecentó conforme el avance del siglo por la constante pérdida de preponderancias políticas.

Este regionalismo, similar al de otros territorios como el catalán, partió desde el desarrollo de una incipiente industria que organizó a las elites que, con pretensiones colectivas, pretendían negociar con el gobierno castellano. Para ello comenzaron a gestar proyectos de futuro que asegurasen la supervivencia al absolutismo emanado por el poder real.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Ibidem, pp. 178-179.

<sup>84</sup> Para estas ideas regionalistas se puede comparar con los estudios desarrollados por Lluch i Martín, Ernest, *El pensamiento económico de Cataluña (1760-1840)*, Barcelona, Edicions 62, 1973. Lluch i Martín, Ernest, *La Catalunya vençuda del segle XVIII*, Barcelona, Edicions 62, 1996. Lluch i Martín, Ernest, *Las Españas vencidas del siglo XVIII*, Barcelona, Crítica, 1999.

En el caso aragonés se constata el fenómeno a través de la multitud de obras que pretendieron hacer referencia a lo «grandioso del reino de Aragón». Tómese como ejemplo la ambiciosa obra del clérigo Ramón de Huesca (1739-1813), *Teatro histórico de las iglesias del Reyno de Aragón* (Pamplona, 1780-1807); *Memorias literarias de Zaragoza* (Zaragoza, 1768) de Inocencio Camón y Tramullas; la del historiador y hombre de economía Tomás Fermín de Lezaún (1747-1778), que esbozó *Apuntamientos sobre los cronistas del Reino*; las memorias *Años políticos e históricos* que en 1782 inició Faustino Casamayor; la obra del escolapio Joaquín Traggia (1748-1802), *Aparato de la historia escolástica de Aragón*, (Madrid, 1791-1792); *Idea de Exea* (Pamplona, 1790) del benedictino Felipe Ferrer Racax; la de Antonio Sas, *Compendio de los Reyes de Aragón* (Madrid, 1797); y, por último, el repertorio de Félix Latassa, quien en casi la totalidad de sus obras conocidas mantuvo un punto en común, la temática histórica aragonesa.<sup>85</sup> De hecho, en su *Bibliotheca de los Escritores Aragoneses* (Pamplona, 1798-1802), tuvo tanto afán por contar las glorias de su patria que incluyó a autores por las más diversas razones. En gran parte bien justificadas, pero en ocasiones, con el fin de vanagloriar algo más poético que objetivo. Ejemplo de ello fue la inclusión de Alfonso I, el Conquistador, rey poco letrado y que nada escribió, o la mención de Francesc Eiximenis, al que tuvo que retirar por obligaciones de censura al ser de origen catalán.<sup>86</sup>

Por último, destacar que estas connotaciones sobre un incipiente aragonesismo no solo se sucedieron en el ámbito de las altas letras o de la *Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País* y semejantes, sino que afectó a todos los estamentos. Prueba de ello lo evidencia la bibliografía de Roque Alberto Faci, que posee cuatro obras devocionales de carácter regional destinadas a todos los sectores populares.<sup>87</sup> Este aragonesismo lo manifestó en

---

<sup>85</sup> Más referencias sobre estas obras, Fernández Clemente, Eloy, *Estudios sobre la Ilustración aragonesa*.

<sup>86</sup> Lamarca Langa, Genaro, *Félix Latassa y la Biblioteca de los escritores aragoneses*, Zaragoza, Real y Excelentísima Sociedad Económica de Amigos del País, IberCaja. Obra Social y cultural, 2004, pp. 58-61.

<sup>87</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Aragón, Reyno de Christo y dote de María Santísima fundado sobre la columna inmóvil de Nuestra Señora en su ciudad de Zaragoza*, Zaragoza, Joseph Fort, 1739; Faci, Roque Alberto, OCarm, *El cielo debajo tierra, su puerta patente en el suelo de N. Sa. de la Foncalda de la villa de Gandesa, y N. señora del Portal de la villa de Batéa*, Zaragoza, Joseph Fort, 1739; Faci, Roque Alberto, OCarm, *La perla más bella que apareció y brilla en los términos de la villa de Épila*, Zaragoza, Joseph Fort, 1741; Faci, Roque Alberto, OCarm, *Aragón Reyno de Christo, y dote de María santísima, exaltado por la columna inmóvil de Nuestra Señora del Pilar, y favorecido con los santísimos misterios de Jesús sacramentado, Reliquias de la Santa Cruz, y otras; con las santísimas Imágenes de Nuestra Señora, Apariciones, y Patrocinio de muchos Santos. Tercera, y quarta parte. Tomo segundo*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1750.

multitud de formas y referencias, que entre otros aspectos de supremacía religiosa, vinieron a decir que:

«Aragón, Ara antigua quizá de el Dios Pan, que veneraron en los Montes Pirineos, los antiguos, tomó su etimología de los ríos de su nombre, y donde estarían aquellas Aras, por más que Nebrixa sueñe lo contrario contra N. autores que lo impugnan, dexó la idolatría con la predicación de Santiago, y venida de N. señora del Pilar a su ciudad de Zaragoza: por solo el culto, que recién nacida a la fe, dio ungría a María Ss. la llamó su santo rey Estevan familia de santa María con igual razón, y más puedo llamar a N. Reyno familia de María Ss. pues no solo la veneró antes, que otros reinos de España, y Europa, sino que antes bien no hizo esta reyna soberana con otra nación, la fineza, que obró en Aragón, viniendo a honrarlo con su presencia, quando vivía aún en carne mortal. Y si preguntamos, porqué, y para qué honró assí María Ss. a su Reyno de Aragón? Diré: que, para ser su maestra en la fe, como la predicó S. Ignacio Mártir en la Iglesia Primitiva. Dixo con mucha razón don Miguel Martínez del Villar en su patronado de Calatayud; hablando de los aragoneses. En recibir la religión Christiana se adelantaron a todas las provincias de España: quando la predicó en ella su ilustrísimo patrón Santiago».<sup>88</sup>

En su conjunto, unos tintes apologéticos que evidencian que existía una crisis de identidad comunitaria, causa de la extinguida personalidad política del reino, la abolición de su independencia y su autonomía.

### **3.3.3. Los avances docentes en Aragón**

Para poder entender los cambios intelectuales que se dieron en el siglo XVIII, resulta interesante centrarse en el desarrollo de las letras.<sup>89</sup> Ya que en la reflexión sobre los aspectos concretos de la evolución cultural, como apuntó Aguilar Piñal en referencia a la segunda mitad del siglo, resulta imprescindible:

---

<sup>88</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Aragón, Reyno de Christo y dote de María Santísima fundado sobre la columna inmóvil de Nuestra Señora en su ciudad de Zaragoza*, T. I, en el prólogo.

<sup>89</sup> En general, Fernández Clemente, Eloy, *La ilustración aragonesa. Una obsesión pedagógica*, Zaragoza, Caja de Ahorros y Monte de Piedad, 1973. Domínguez Cabrejas, María Rosa, *La enseñanza de las primeras letras en Aragón (1677-1812)*, Zaragoza, Mira editores, 1999. Vicente y Guerrero, Guillermo, «Ilustración y educación en el Aragón de la segunda mitad del siglo XVIII», en Vicente y Guerrero, Guillermo (coord. y ed.), *Historia de la Enseñanza Media en Aragón. Actas del I Congreso sobre historia de la Enseñanza Media en Aragón (2009)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2011, pp. 27-62.

«Conocer, aunque sea a grandes trazos, la estructura, contenido y resultados de la política educativa en todos sus niveles, para acercarse con ciertas garantías de éxito a los condicionantes ideológicos del progreso social»,<sup>90</sup>

De hecho, no hay que olvidar que la esencia de la Ilustración, al apelar a la razón como fundamento principal del progreso humano, puso necesariamente a la educación en un lugar esencial de su programa. Ya que partía de la base de que la felicidad individual y la armonía social solo eran alcanzables mediante el conocimiento. Por tanto, la educación no fue solo un instrumento de reproducción del poder (detalle que recuperaremos en las siguientes líneas), sino también la vía principal de transformación y cambio social.

En los inicios del siglo XVIII, la enseñanza no gozó de la consideración de un servicio público y la desorganización en este campo era notoria. Sobre todo en cuanto a la situación de los estudios de gramática, latinidad y retórica, piezas angulares de la formación en esta época. Para Domínguez Ortiz esta situación se debió a las malas condiciones estructurales, la falta de vocación y la mala preparación de los maestros, a los que definió como:

«Hombres fracasados, estudiantes que no habían terminado sus estudios o frailes que habían ahorcado sus hábitos; su bagaje cultural solía reducirse al latín, y su sistema pedagógico a la repetición rutinaria con acompañamiento de abundante azotes».<sup>91</sup>

Por tanto, aun con la existencia de ciertas inquietudes en los colindes del 1700, todo movimiento social fue prácticamente imperceptible hasta las políticas de Carlos III en 1759.

Como es sabido, a mediados del siglo XVIII se produjo en España una verdadera explosión de interés por el progreso y la educación, sobre todo, por parte del gobierno hacia varios sectores. En poco tiempo aumentó el efectivo del saber humano, y para ello se hubo de modificar la capacidad de aprender,

---

<sup>90</sup> Aguilar Piñal, Francisco, «La política docente», en Batllori Munné, Miguel (coord.), *La época de la Ilustración. El estado y la cultura (1759-1808)*. *Historia de España de Ramón Menéndez Pidal*, Madrid, Espasa Calpe, 1996, p. 439.

<sup>91</sup> Domínguez Ortiz, Antonio, *La sociedad española en el siglo XVIII*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1963, p. 170.

intensificando y ampliando la actividad pedagógica. Ello se vio impulsado durante el extenso reinado de Carlos III (1759-1788), cuando se constituyó la plataforma de estas iniciativas en base a la implantación de un nuevo sistema pedagógico.

Este nuevo sistema educativo priorizó la imposición de los valores ilustrados sobre las capas sociales de mayor consideración, factor innegociable para Carlos III y el grupo de ilustrados que lo acompañaban. Pues esta nueva praxis educativa y sus principales postulados teóricos no debían resultar ajenos para aquellos que empezaba a articular los engranajes del poder, sobre todo nobles y burgueses, pues ello legitimaba el triunfante despotismo ilustrado. De esta forma se demuestra que la educación y la ideología se encontraban íntimamente unidas como instrumento político.<sup>92</sup>

Debido a ello, conviene enfatizar en las diversas medidas específicas que establecieron estas nuevas relaciones entre política y educación. Destacan, sobre todo: la expulsión de los jesuitas (1767), la reforma pedagógica de las escuelas de primeras letras, universidades y colegios mayores, y la creación y reorientación de los seminarios conciliares.

La polémica expulsión de los jesuitas en 1767 vino a definir la «funcionarización de la cultura».<sup>93</sup> Siendo este, al fin y al cabo, el ejemplo más esclarecedor del proceso secularizador de la enseñanza, pues pretendía despojar a la Iglesia de su principal proyección social: la educativa. Sin ningún género de dudas, la medida provocó un cambio sustancial en los métodos, contenidos y objetivos. Especialmente en el caso de la gramática, retórica y latinidad. Pues hasta entonces los jesuitas controlaban de forma monopolística dichos estudios.

No entraremos en detalle sobre el poder que tenían los jesuitas en la España del siglo XVIII.<sup>94</sup> Pero sin ser la orden más numerosa (franciscanos y dominicos juntos con sus respectivas ramas eran muchos más), poseían doscientos centros docentes en el reino peninsular, toda una escuela de interpretación teológica de corriente suarista, y un completo programa pedagógico en base a las *Contitutiones collegiorum* ignacianas y la *Ratio studiorum* de 1599. Entre estas materias, junto con una rigurosa educación

---

<sup>92</sup> Vicente y Guerrero, Guillermo, «Ilustración y educación en el Aragón de la segunda mitad del siglo XVIII», pp. 27-62.

<sup>93</sup> Albiac Blanco, María Dolores, *El siglo de las Luces. 1692-1800. Historia de la Literatura Española*, vol. IV, Barcelona, Crítica, 2011, pp. 440.

<sup>94</sup> Véase, Alabrús Iglesias, Rosa María, «Imagén y opinión sobre la Compañía de Jesús en la España del siglo XVIII», en Betrán Moya, José Luis (ed.), *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*, Madrid, Sílex, 2010, pp. 219-250.

católica, sobresalieron las humanidades, las lenguas extranjeras y las ciencias naturales.<sup>95</sup> Por otro lado, en el plano político, la fidelidad al Papa por parte de los jesuitas y las fuertes influencias que poseían en referencia a altos cargos y órganos de poder, formaban un auténtico contrapoder dentro del Estado ilustrado. Y este último fue el motivo principal y básico por el que fueron expulsados de España en 1767.<sup>96</sup>

En lo que hace referencia a los estudios en Aragón, el ámbito que correspondió a la enseñanza que desempeñó la Compañía fue importante. En Zaragoza poseían dos colegios para la enseñanza de las primeras letras (el del Padre Eterno y el de la Inmaculada) y una escuela de gramática. En Calatayud disponían de otro colegio y de un importante seminario de nobles, del cual salió la figura de Miguel Generés.

Frente al modelo jesuítico destacó la orden de los escolapios, que ofreció enseñanzas gratuitas y que, por tanto, no discriminaba a los sectores populares. Su modelo priorizó, junto con la impartición de doctrinas tradicionales, las matemáticas, la aritmética y la enseñanza del latín en castellano. En esta línea, su nota distintiva también se marcó a partir de la eliminación de los castigos corporales y la priorización en cuestiones de índole práctica.<sup>97</sup> En Alcañiz las Escuelas Pías crearon un colegio en 1729 y, posteriormente, fundaron nuevos centros en Barbastro, Jaca, Daroca y Albarracín. En Zaragoza lo establecieron a partir del hospicio Calasancio bajo la protección del ayuntamiento en 1735. Donde un año después iniciaron la enseñanza en gramática, lo que les enfrentó directamente con los jesuitas, puesto que estos tenían el privilegio exclusivo por concesión municipal en Zaragoza desde el siglo XVI.<sup>98</sup>

Este hecho generó una gran tensión que llevó a diversos altercados. En 1740 los estudiantes de ambos centros se enfrentaron en una trifulca callejera. A ello le sucedió un conflicto jurídico ante la Real Audiencia de Aragón. La sentencia permitió a los escolapios impartir gramática, pero los jesuitas recurrieron al Consejo de Castilla, que lo prohibió. Finalmente, en 1760 y bajo la autorización de Carlos III, se les concedió licencia a los escolapios.<sup>99</sup>

---

<sup>95</sup> Fernández Clemente, Eloy, *La ilustración aragonesa. Una obsesión pedagógica*, p. 159.

<sup>96</sup> Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, p. 396.

<sup>97</sup> Domínguez Cabrejas, María Rosa, *La enseñanza de las primeras letras en Aragón (1677-1812)*, p. 300.

<sup>98</sup> Vicente y Guerrero, Guillermo, «Ilustración y educación en el Aragón de la segunda mitad del siglo XVIII», pp. 27-62.

<sup>99</sup> *Ibidem*.

De hecho, la importancia que tomo la gramática impartida por las Escuelas Pías de Zaragoza recibió un espaldarazo por parte de la elite ilustrada hacia la mitad del siglo XVIII. Francisco Bayeu (1734-1795), Francisco de Goya (1746-1825), Faustino Casamayor (1760-1834), Martín de Garay (1771-1822), y las familias de los duques de Villahermosa, los condes de Sástago y los marqueses de Lezán (los Palafox), entre otros, fueron sus alumnos. De sus profesores más notables encontramos al historiador y lingüista Joaquín Traggia (1748-1802) y al italiano Basilio Boggiero (1752-1809).<sup>100</sup>

De esta forma, tras la expulsión de los jesuitas, los escolapios se convirtieron en el centro educativo aragonés de mayor relevancia, excepto en Teruel, donde la presencia de los dominicos fue destacada. Asentados desde 1605 en el Convento de san Raimundo de Peñafort, a partir de 1666 se constituyeron como colegio. Abrieron tres cátedras de gramática y otras tres de estudios superiores (una de teología y dos de artes), llegando a gozar de los privilegios de estudio general, por tanto, reconocidas sus enseñanzas por las universidades.<sup>101</sup>

Cabe destacar que todas estas enseñanzas estuvieron destinadas a la población masculina. La mujer, como sujeto a ser enseñada en base a las letras no existía. Aunque uno de los hechos reseñables de la centuria fue que la mujer empezó a ser considerada para ello, si bien no de forma idéntica, sí dentro de una acción limitada en comparación al hombre.<sup>102</sup>

Desde este ámbito, y refiriéndonos a la educación femenina en Aragón, resulta inexcusable constatar la actividad de la zaragozana Josefa Amar y Borbón (1749-1833), calificada por Alberto Gil Novales como una «adelantada en la historia del feminismo español».<sup>103</sup>

Interesa resaltar de toda su obra el escrito que causó mayor repercusión, defendido en 1790 y amparado por la *Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País*, *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*. Toda la obra es un alegato en favor de la educación femenina, incidiendo especialmente en la importancia de su educación moral, ya que ésta «abraza la enseñanza e ilustración del entendimiento, la regla y dirección de las

---

<sup>100</sup> *Ibidem*.

<sup>101</sup> *Ibidem*.

<sup>102</sup> Para ampliar sobre la cuestión femenina, Fernández Clemente, Eloy, *La ilustración aragonesa. Una obsesión pedagógica*, pp. 187-197.

<sup>103</sup> Gil Novales, Alberto, *Diccionario biográfico aragonés*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2005, pp. 40-41.

costumbres, y en un palabra lo que se llama buena conducta y manejo en todas las acciones»,<sup>104</sup>

A este panorama de escuelas hay que añadir las escuelas públicas, financiadas por ayuntamientos o entidades como la *Real Sociedad Económica de Amigos del País*. Según Pérez Sarrión, este conjunto de escuelas no clericales ocuparon un papel poco relevante en los núcleos urbanos, por lo menos en Zaragoza, pese a que es posible que, en el ámbito rural, donde el clero regular no tenía tanto poder, las escuelas municipales gozaran de mayor importancia.<sup>105</sup>

En cuanto a medidas sociales de índole intelectual, la *Real Sociedad Económica de Amigos del País* propulsó la creación en 1781 de una Junta General de Caridad de la Ciudad de Zaragoza. El objetivo de ésta era recoger a los niños y niñas vagabundos para que se les prestase la atención necesaria, no solo alimenticia y médica, sino también espiritual e intelectual. Esta agrupación siguió el ejemplo de la recién constituida Real Junta de Caridad, fundada en Madrid en 1778.

Recuperando las medidas del gobierno de Carlos III, en referencia a las enseñanzas secundarias y superiores, las ideas del soberano para secularizar los ambientes culturales españoles pasaron por reorganizar los centros universitarios de modo centralizado, por tanto sujetos a la autoridad del monarca. Sumado a ello, la *Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País* tomó las riendas de los estudios de alta envergadura e intentó complementar la enseñanza de los saberes ya existentes con la implantación de centros especializados. La escuela de matemáticas en 1780; la escuela de dibujo en 1784, que a partir de 1790 comenzó a recibir subvenciones reales, y dos años más tarde se convirtió en la Real Academia de Nobles y Bellas Artes de San Luis; alrededor de 1781 también creó un Gabinete de Historia Natural; de la misma forma hacia 1797 fundó la cátedra de Botánica y Química; la cátedra de Economía civil y comercio fundada en 1784, que principalmente se orientó como complemento a las clases que se impartían en la facultad de leyes de la Universidad de Zaragoza; y en 1785 se dio la primera cátedra de Derecho natural, siguiendo la estela dejada por Carlos III, quien en 1770 levantó en los Reales Estudios de San Isidro una cátedra de Derecho natural y de gentes.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> Amar y Borbón, Josefa, *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, Madrid, Imprenta de Benito Cano, 1790.

<sup>105</sup> Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, p. 401.

<sup>106</sup> Vicente y Guerrero, Guillermo, «Ilustración y educación en el Aragón de la segunda mitad del siglo XVIII», pp. 27-62.

De estos estudios superiores corresponden los abundantes estudios locales o comarcales como *Descripción topográfica de la ciudad de Huesca y su partido en el reino de Aragón* (1792) de Pedro Blecua y Paul, realizada por encargo de la Real Academia de la Historia para un Diccionario Geográfico, que en su tiempo quedó manuscrito; los estudios de Domingo María Traggia (1744-1816) para Albarracín; los de Daroca de José Constantino de Anduio; y los de Pedro Dolz de Espejo por Teruel.<sup>107</sup>

Cabe destacar que esta rama de la reforma estuvo muy conectada con la filosofía moral mediante un enfoque pedagógico. En Aragón hubo algunos pedagogos relevantes que no fueron clérigos, como Francisco Nipho (1719-1803); el médico y filósofo novator Andrés Piquer Arrufat (1711-1772), que escribió algunos tratados morales de juventud;<sup>108</sup> Vicente Naharro (1750-¿?); y Josefa Amar y Borbón con el texto anteriormente referido. Sin embargo, también algunos clérigos realizaron aportaciones renovadoras. Fue el caso de Antonio Arteta, que contribuyó a la enseñanza infantil desde su posición de clérigo ilustrado y su experiencia vital de haber tenido un hijo ilegítimo.<sup>109</sup>

Por último, la siguiente vía de transformación de mayor relevancia por parte del gobierno de Carlos III fue la erección de seminarios conciliares. Desde su creación en el Concilio de Trento (1545-1563), los seminarios fueron centros vinculados a los obispos para la formación de los candidatos al sacerdocio. Sin embargo, en España, coincidiendo con el auge de las universidades y las instituciones académicas vinculadas al clero regular, los seminarios crecieron escasamente.<sup>110</sup> No obstante, a mitad del siglo XVIII se inició una segunda etapa para estos colegios episcopales.

Tras la expulsión de los jesuitas, Carlos III deseó un clero secular renovado, en cuanto a formación, así como más sumiso y controlado. Ello se reflejó en la gran eclosión de ateneos para futuros presbíteros que se dio entre 1768 y 1824. En este escenario el rey se convirtió en el garante de la

<sup>107</sup> Estos ejemplos en Fernández Clemente, Eloy, *Estudios sobre la Ilustración aragonesa*, p. 92. Algunas notas biográficas sobre Pedro Dolz de Espejo, Peiró Arroyo, Antonio, *El golpe de estado del general Palafox*, Zaragoza, Prensa de la Universidad de Zaragoza, 2017, pp. 173-174.

<sup>108</sup> Piquer Arrufat, Andrés, *Filosofía moral para la Juventud española*, Madrid, Joaquín Ibarra, 1755. Piquer Arrufat, Andrés, *Discurso sobre la aplicación de la filosofía a los asuntos de religión para la juventud española*, Madrid, Joaquín Ibarra, 1757.

<sup>109</sup> Para ampliar sobre estas cuestiones y observar el balance cuantitativo de la población escolarizada, Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, 394-416.

<sup>110</sup> Sobre la formación de los sacerdotes tras la creación de los seminarios tridentinos, Betrán Moya, José Luis, «El pastor de almas: la imagen del buen cura a través de la literatura de instrucción sacerdotal en la contrarreforma española», en Serrano Martín, Eliseo, Cortes Peña, Antonio Luis, Betrán Moya, José Luis (Coords.), *Discurso religioso y Contrarreforma*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005, pp. 161- 201.

organización eclesiástica, a costa, evidentemente, de «atar» a la Iglesia al Estado.<sup>111</sup> Esta estrategia se evidenció con la Real Cédula del 14 de agosto de 1768, por la que los seminarios conciliares se convirtieron en la perfecta plataforma para la formación clerical, según las ideas del regalismo y el despotismo ilustrado. Por tanto, el poder político se convirtió en el gobierno de estos centros, en el responsable de su organización constitucional y en el elector de sus rectores o directores, aunque a partir de una terna presentada por el obispo.

En sus programas, se propició una vuelta a lo esencial de la filosofía y la teología, siguiendo la Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia, los concilios generales y las nociones de Tomás de Aquino. Dejando de lado las eternas disputas entre escuelas, basadas en las ramas de las nuevas teologías (entraremos en ellas en profundidad en el siguiente apartado).

De las fundaciones de nuevos seminarios en Zaragoza destacamos el, aún hoy en pie, Real Seminario de San Carlos, fundado en 1787 por empeño del arzobispo Agustín de Lezo y Palomeque; y el Seminario de San Valero y San Braulio, ambos fundados en 1788 e impulsado por el mismo arzobispo.<sup>112</sup>

Cabe decir que, antes de la entrada de los Borbones, algunas voces que pasaron a la historia ya advirtieron de las malas prácticas anteriores a los avances comentados. Fray Benito Jerónimo Feijoo dejó por escrito la necesidad de reformar el clero, consciente de la situación decadente del mismo:

«Que cuanto dijere en los Discursos que se siguen, no quiero que tenga otra fuerza, o carácter, que el de humilde representación hecha a todos los Sabios de las Religiones, y Universidades de nuestra España. No se me considere como un atrevido Ciudadano de la República Literaria, que satisfecho de las propias fuerzas, y usando de ellas, quiere formar su gobierno; sino como un individuo celoso, que ante los legítimos Ministros de la Enseñanza pública, comparece lo que le parece más conveniente, con el ánimo de rendirse en todo y por todo a su autoridad, y juicio. No hay duda en que el particular, que violentamente pretende alterar la forma establecida de gobierno, incurrela infamia de sedicioso. Pero asimismo, el Magistrado que cierra los oídos a cualquiera que con el respeto debido quiere

---

<sup>111</sup> En general, Vergara Ciordia, Javier (ed.), *Estudios sobre la secularización docente en España*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1987.

<sup>112</sup> Sobre estos seminarios, fundadores y disposiciones, Vicente y Guerrero, Guillermo, «Ilustración y educación en el Aragón de la segunda mitad del siglo XVIII», pp. 27-62.

representarle algunos inconvenientes, que tiene la forma establecida, merece la nota de tirano. Mayormente, cuando el que hace la representación no aspira a la abrogación de leyes, sí solo tienen a su favor la tolerancia. Pero en varias conversaciones, en que he tocado este punto, he visto, que no pocos seguían mi opinión, o por hacerlas fuerza mis razones, o por tenerlas previstas de ante mano. Así con la bien fundada esperanza de hallar muchos, que leyendo este Escrito, apoyen mi dictamen, propondré en él las alteraciones, que juzgo convenientes en el ministerio de la Enseñanza Pública». <sup>113</sup>

Por último, especificar que en todos estos procesos, así como en la expulsión de los jesuitas, influyó notablemente el jansenismo político (distinto que el doctrinal). Representado por los ministros madrileños, se apoyó en la resurrección de la teología patristica, vía para purificar el catolicismo de todo lo que podía considerarse supersticioso, junto con el énfasis de una mayor independencia de la Iglesia, el episcopado y el clero secular nacional respecto a la jerarquía romana.

Este fenómeno hundía sus raíces en el propio derecho de regalía ya sentido en la España de los Austrias, pero fue con los Borbones que en la práctica se consideró como algo inherente al progreso. <sup>114</sup> Sin embargo, el monarca, ferviente católico, no deseó establecer un laicismo al estilo del que se daría en el siglo XIX, sino que estaba convencido de que si el clero era ilustrado, España lo sería también. En esta línea, el Consejo de Castilla aprobó el 22 de marzo de 1773 que en las ciudades dotadas de seminario conciliar, pero no de colegios mayores o universidades, los primeros sirvieran como centros públicos de enseñanza. <sup>115</sup>

Para concluir, destacar que al conjunto de reformas se unieron sin paliativos los obispos de Barcelona, Salamanca, Pamplona y Sigüenza, entre otros muchos que provenían de las filas seculares. Pues el afán ilustrado de reforma y de modernización alcanzó también a la Iglesia española. Estos, que

---

<sup>113</sup> Feijoo y Montenegro, Benito Jerónimo, *Teatro crítico universal*, Discurso 11, Introducción, 1736. Citado en Comella Gutiérrez, Beatriz, «El devenir pedagógico de los seminarios conciliares españoles en la Edad Contemporánea», *Hispania Sacra*, n° 66 (2014), pp. 339-371.

<sup>114</sup> Vidal García, Marciano, *Historia de la Teología Moral. De Trento al Vaticano II. El siglo de la Ilustración y la moral católica (s. XVIII)*, vol. V, Madrid, Editorial Perpetuo Socorro, 2017, pp. 1732-175.

<sup>115</sup> Vergara Ciordia, Javier, «El regalismo jansenista, los obispos ilustrados y San Carlos Borromeo, factores del desarrollo y la configuración de los seminarios en el siglo XVIII», *Revista Española de Pedagogía*, n° 176 (1987), pp. 239-252.

asociamos con la corriente de la Ilustración católica, estaban convencidos de la compatibilidad entre la piedad y las Luces, y se definieron, sobre todo, por el regalismo, el episcopalismo y la reforma institucional y disciplinar. Elementos que, pese a las críticas de los sectores más reaccionarios del clero, reforzaron el carácter católico del movimiento, pues asumieron la perfecta conciliación entre las verdades dogmáticas, aseveradas por la fe y los conocimientos nuevos avalados por la razón.<sup>116</sup>

En este sentido, se advierte que la conciencia del reformismo de las Luces no minó los cimientos de la religión, sino que contribuyó a reforzarlos mediante su depuración. Así mismo, se evidencia la diferencia más clara respecto a otras naciones, pues frente a la expansión de ideas heterodoxas, deístas o antirreligiosas que se produjeron en otros ámbitos, la práctica de los pensadores españoles y de los programas educativos que les acompañaron, mantuvieron su fidelidad a la Iglesia católica y el convencimiento de que la razón no podía contradecir la verdad revelada. Por tanto, la Ilustración cristiana se reveló así como una de las creaciones originales del Setecientos español.

### **3.4. Roque Alberto Faci, fraile regular, aragonés y del Setecientos**

Mientras que en el siglo XVIII las relaciones políticas Iglesia-Estado se diferenciaron claramente de las que regían en los dos siglos anteriores, los aspectos sociológicos de la Iglesia española, pese al impacto de las nuevas ideas y del nuevo contexto político, no cambiaron de modo sustancial. Sin embargo, sí existieron facetas que indicaron el devenir de su evolución. En este apartado especificaremos los puntos clave que, sin alteraciones visibles hacia la masa clerical del siglo, repercutieron con un consecuente dinamismo imparabile en la centuria siguiente.

Seguidamente y con el fin de profundizar en la trayectoria académica de Roque Alberto Faci, apuntaremos hacia el itinerario formativo de los clérigos regulares de la edad moderna. Destacando el devenir de la teología, ciencia que experimentó un declive pronunciado.

---

<sup>116</sup> Martínez Shaw, *El siglo de las luces: las bases intelectuales del reformismo*. Véase también, Enciso Recio, Luis Miguel, «La Ilustración en España», en *Carlos III y su siglo. Actas del coloquio internacional*, vol. I, pp. 621-696.

Por último, expondremos la reconstrucción biográfica de Roque Alberto Faci, contribución totalmente original, en base a toda la documentación que hemos podido recopilar a lo largo de estos años de investigación.

### **3.4.1. El clero del siglo XVIII**

En general, el clero del siglo XVIII, tanto aragonés, como peninsular, se movió en un mismo tono: el estancamiento religioso, el abundante número de eclesiásticos con poca o nula formación, los tantísimos bienes y tan mal repartidos, las demasiadas devociones y la poca solidez doctrinal. Junto a ello, hubo de hacer frente progresivamente al crecimiento de una animosidad hacia las formas populares de piedad, basadas en las formas externas de representación y en la superstición. Comportamientos que fueron tachados por las tendencias ilustradas, defensores de una religiosidad más racional e interior. Aspereza que se vio acentuada por el reformismo borbónico.

Aun a riesgo de incurrir en generalización, al analizar el clero debe tenerse en cuenta que no todos los sectores tuvieron los mismos comportamientos, ni tampoco se movieron por los mismos ámbitos, ni intereses. El clero secular, como hemos visto a lo largo de los capítulos, siempre se mostró más acorde con la evolución de la sociedad. El más visible fue el párroco, figura que en su mayoría fue bien vista por sus feligreses y cuyos intereses siempre se vincularon a las necesidades espirituales de los que le rodeaban, conjuntamente con lo malo y lo bueno del siglo, como el resto de seglares. Además, desde su cargo, demostró que poseía ciertas capacidades, ya que su preparación consistía en unas oposiciones que se consideraban rigurosas.<sup>117</sup> Ello marcó un contraste muy definido con los regulares, que por el hecho de recibir la tonsura, alcanzaron el beneficio eclesiástico y, por ende, una vida más o menos holgada, sin mayores esfuerzos.

Volviendo al sector secular, adquirieron especial relevancia los canónigos. Durante los siglos anteriores, este cargo fue ocupado por segundones de las familias aristocráticas, pero el crecimiento de sus rentas económicas, su prestigio social y determinados privilegios jurídicos, lo definieron como una fuerza importante en la Iglesia del siglo XVIII. Es por ello

---

<sup>117</sup> Domínguez Ortiz, Antonio, «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», pp. 54-72.

que, como observamos en el apartado anterior, no faltaron grupos de presión para nombramientos interesados. Que aunque ello permita el juicio negativo a sus comportamientos, no faltaron dignos ejemplos de su cargo que alcanzaron puestos de obispo, como fue el caso del barcelonés Josep Climent.<sup>118</sup> Aún con todo, estos poseyeron un papel muy diferenciado de los párrocos, pues como ya explicamos, la economía de los párrocos apenas daba para subsistir.

Por lo que se refiere al clero regular, mantuvo una gran estabilidad a lo largo del siglo. Sin embargo, se percibió un cambio notable en cuanto a su procedencia, que se caracterizó por su bajo nivel social. La figura anterior del gran señor o señora que abandonaba palacio y riquezas para encerrarse en una celda no desapareció del todo, pero se hizo cada vez más rara. Del mismo modo, tampoco fueron frecuentes las grandes y generosas donaciones de otros siglos. Por tanto, ya no hubo nuevas fundaciones y las existentes apenas abrieron casas nuevas, a excepción de los escolapios. En cambio, se produjo el cierre de las 134 casas que tenía la Compañía de Jesús.

De forma específica, dentro del clero regular hallamos a monjes y mendicantes. Los primeros, alejados del bullicio urbano, vivieron de las rentas de sus grandes propiedades, que en el siglo provocaron diferentes disputas con sus colonos. De ahí las peticiones de los ilustrados como Gregorio Mayáns y Siscar (1699-1781), quien pidió la liberación de los pueblos sujetos a los monasterios mediante el diezmo. En contraste, los mendicantes, en contacto continuo con las clases populares, conocieron las preocupaciones de los seglares, que en ocasiones compartieron, aunque siempre colaboraron a agravar.

Las quejas de los ilustrados se aprecian desde las dos posiciones. El mismo Mayáns lamentó la situación de los regulares más desfavorecidos, ya que hubo casas que su capacidad económica no podían cubrir las necesidades de todos sus efectivos. Pese a ello, cabe tener en cuenta que ellos mismos propiciaron el problema aceptando más novicios que dotes poseían. En cuanto a esta problemática expresó el rey en 1724:

«Son muy frecuentes las noticias de las necesidades que padecen muchos conventos de religiosas, y como no pueden mantenerse la observancia en las comunidades si no tienen lo necesario para vivir,

---

<sup>118</sup> Para ampliar sobre el personaje, Smitd, Andrea Jazzy, «Piedad e ilustración en relación armónica. Josep Climent i Avinent, obispo de Barcelona, 1766-1775», pp. 91-109.

añadiendo a esto que muchas están destinadas en los noviciados sin profesar por falta de dotes [...], mando al Consejo me proponga lo que debe escribirse a los obispos y prelados de las religiones para remediarlo». <sup>119</sup>

A partir de este escrito, según Domínguez Ortiz, el Consejo se limitó a pedir informes y todo quedó igual.

Aún sus dificultades, los regulares emprendieron medidas para su propio mantenimiento. Al margen de la limosna, procuraron ganar miembros entre sus filas para el apostolado: púlpito y confesionario. No obstante, la práctica de la confesión por parte del clero regular incitó varias disputas en el siglo.

Desde el Concilio de Trento se exigió la aprobación del obispo para autorizar a cualquier sacerdote a oír a los fieles en confesión, y para obtener la debida licencia, un sacerdote debía solicitarla a su obispo, que mandaba examinarle de moral. Por lo general, era un mero trámite, pero no por ello se concedían las licencias de forma automática, puesto que este sacramento era una pieza clave para el control de conciencias. De manera que hubo casos en el que se denegó la licencia porque las capacidades del aspirante no parecieron favorables para el fin. En el caso contrario, una vez conseguida la licencia, se estipulaba su validez, que podía extenderse para unos meses, unos años, o bien, de forma indefinida. Además, el poder que daba la confesión, por su naturaleza en cuanto al control de las conciencias, poseía cierto carácter elitista que correspondía a un momento importante en la carrera eclesiástica de los religiosos. Todo un honor que era igual de contrarrestado en el caso de que fuera retirada. De hecho, hubo quien «por guardar las apariencias» siguió confesando como si nada, con el riesgo de ser procesado por la Inquisición. <sup>120</sup>

En cuanto al clero regular, que no pendían de la jurisdicción de los obispos, sino directamente de la Santa Sede, el hecho de que oyeran en confesión despertó grandes controversias, pues los obispos no les consideraron preparados para ello. <sup>121</sup> En el siglo XVIII esta cuestión fue expuesta en el manual de confesores más utilizado en España, *Fuero de la Conciencia* (1702), del carmelita descalzo Valentín de la Madre de Dios, que, en referencia a la posibilidad de confesar religiosas por parte del clero regular, apuntó:

---

<sup>119</sup> Domínguez Ortiz, Antonio, «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», p. 62.

<sup>120</sup> Para ampliar sobre los casos específicos y su desarrollo, Dufour, Gérard, *El clero y el sexto mandamiento. La confesión en la España del siglo XVIII*, Valladolid, Ámbito, 1996.

<sup>121</sup> Dufour, Gérard, *El clero y el sexto mandamiento*, pp. 19-38.

«Como el Concilio de Trento no pide la aprobación de los obispos sino para confesar seglares, los superiores de las ordenes regulares exentas pueden delegar en sacerdotes religiosos no aprobados por los obispos la facultad de confesar a sus religiosas». <sup>122</sup>

Aunque los obispos se resistieron a tal interpretación, el clero regular continuó impartiendo el sacramento de la confesión, tanto para religiosas, como para seglares. Además, con gran ahínco durante las misiones populares que recorrieron la península (actividad que valoraremos a continuación).

En todo este ambiente cabe encuadrar la importancia de los manuales de confesores, que como veremos en el siguiente capítulo, no solo venían a facilitar la tarea de los menos doctos, sino que imponían por todos los territorios de la monarquía española el mismo tipo de interrogatorio. A consecuencia, el control de las conciencias no podía estar más centralizado, ni ser más uniforme. <sup>123</sup>

Pese a estos manuales, y otros, las críticas hacia los regulares por parte de los ilustrados se centraron de forma constante y generalizada en la visible ignorancia de estos. Y es que la calidad de este personal, en demasiadas ocasiones, dejó mucho que desear. Haro de san Clemente (1658-¿?), fraile carmelita, denunció este déficit en 1729:

«En las sagradas religiones hay dos diferencias de sujetos. Algunos hay (aunque no son muchos) hijos de hombres ricos, principales, principales y caballeros, que tenían en el mundo con qué pesar, y que, si hubieran querido ser clérigos, tenían capellanías de linaje para serlo y facilidad para entrar en colegio mayor para aspirar a grandes cosas. Estos vinieron a servir a Dios. Otros (y son los más) no vinieron así. No tenían en el siglo a dónde fijar el pie; no quisieron ser oficiales como sus padres, y vinieron a acomodarse; no a servir a la religión, sino a servirse de ella». <sup>124</sup>

En una línea similar apuntó Mayáns en 1769:

---

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>123</sup> *Ibidem*, pp. 39-54.

<sup>124</sup> Domínguez Ortiz, Antonio, «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», p. 64.

«[...] es fraile, y no digo más Vm. Es increíble lo que tal genero de gente ha descaecido de mi opinión, no solo por lo general de su ignorancia, sino por aquel espíritu de codicia y de independenciam y pertinencia sostener la superstición». <sup>125</sup>

Hacia 1785, el mismo Nuncio contrapuso en alabanzas al clero secular frente a los regulares diciendo:

«No se puede decir lo mismo de los regulares, quienes respecto a la escasez de población de esta monarquía son quizá sobrados en número. Reina en ellos una gran ignorancia generalmente, mucho ocio, y un cierto pensar y obrar que no corresponden a una religión bien entendida de la que prevalen para sus fines e intereses particulares». <sup>126</sup>

A consecuencia de sus actos, junto a estos mensajes, se fue difundiendo y trascendiendo entre los intelectuales y gobernantes la imagen de un clero generalmente ignorante, sobre todo el regular. Llegaron a la creencia de que poseían un papel nocivo para la sociedad, y así lo hicieron saber, contribuyendo a la degradación de su figura frente a los sectores populares. <sup>127</sup>

No obstante, hubo excepciones, pues existieron regulares españoles en el siglo XVIII de personalidad relevante. Baste recordar los nombres de los benedictinos Martín Sarmiento (1695-1772) y el ya mencionado Feijoo; los agustinos Enrique Flórez (1702-1743) y Manuel Risco (1735-1801); los jesuitas Andrés Marcos Burriel (1719-1762), Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1802) y Juan Andrés (1740-1817); el dominico Jaime Villanueva (1756-1824); o el escolapio Felipe Scio (1738-1796) que, entre muchos otros de primera y segunda fila, desempeñaron un papel valioso en el desarrollo de la cultura.

Por tanto, el concepto de ignorancia al que se refirieron los ilustrados, no cabe solo encuadrarlo con la despreocupación por la ciencia y los saberes, pues

---

<sup>125</sup> Citado en Mestre Sanchís, Antonio, «Religión y cultura en el siglo XVIII», en García-Villoslada, Ricardo (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, p. 633.

<sup>126</sup> Citado en Atienza López, Ángela, «El clero regular mendicante frente al reformismo borbónico. Política, opinión y sociedad», *Obradoiro de Historia Moderna*, n° 21 (2012), pp. 191-217. A su vez se ha citado de Sierra Nava, Luis, «Una década de política religiosa de Carlos III vista por los ojos de un Nuncio y un Abate romanos (1776-1785)», *Cuadernos de Investigación Histórica*, n° 8 (1984), pp. 171-102. Cabe resaltar que, en opinión de Atienza, el mensaje del Nuncio tenía la intención de ensalzar a la Compañía de Jesús.

<sup>127</sup> Para conocer las frecuentes alusiones del mal comportamiento del clero y demás delitos morales, Betrán Moya, José Luis, «El pastor de almas: la imagen del buen cura a través de la literatura de instrucción sacerdotal en la contrarreforma española», pp. 161- 201.

evidentemente era algo que a muchos de ellos les interesó. De esta forma, entendemos que el término despectivo empleado hacia ellos hizo referencia a cómo el grupo, debido a su gran importancia por número y fuerza social, continuó sosteniendo las prácticas presuntamente supersticiosas. Y si bien, no hay que olvidar que las críticas más duras se vieron estimuladas por dos preocupaciones que a los regalistas les resultó de mayor importancia. En primer lugar, la exención de los regulares respecto a la autoridad episcopal. Pues con los nombramientos de los obispos obtenidos a partir del concordato de 1753, la autoridad civil ejerció en control práctico en la Iglesia española, excepto en los regulares. Y en segundo lugar, la limosna, ya que para los ilustrados constituyó un gravamen económico para los pobres.

En este punto conviene hacer referencia a determinadas valoraciones historiográficas que hablan del «rotundo fracaso» de la política reformista respecto a los regulares.<sup>128</sup> Sobre todo, en cuanto a las grandes preocupaciones de los gobiernos ilustrados: el tema de la amortización, la acumulación de propiedades en «manos muertas», su influencia sobre cuestiones agrarias y la relación con la estructura legal de tierras, y el daño de los tributos de estas haciendas. Factores que suponían un grave problema para el Estado y su población.

Cierto es que la política borbónica del XVIII no incorporó ningún cambio estructural. Pero si la comparamos con las centurias anteriores, la perseverancia y voluntad de corregir la situación orientando las medidas hacia el recorte de influencia y proyección social de los religiosos, sí mermó el poder, la influencia y la economía del mundo eclesiástico. Lo que puso las bases de la ofensiva desamortizadora sin grandes oposiciones sociales para el siglo siguiente.<sup>129</sup>

La última facción del clero que destacamos es la del episcopado, pues los obispos españoles del siglo XVIII se encontraron ante una encrucijada entre el gobierno regalista y la Curia. Los ilustrados vieron en ellos la posibilidad de llevar a cabo la reforma deseada, puesto que ellos recibían el cargo consagrado sin necesidad de licencia papal. A juicio de Mayáns, bastaba con aplicar las normas conciliares para poder llevar a cabo la reforma del clero, pues los

---

<sup>128</sup> La idea en Izquierdo Martín, Jesús, «La reforma de los regulares durante el reinado de Carlos III. Una valoración a través del ejemplo madrileño», Equipo Madrid, *Carlos III, Madrid y la Ilustración*, Madrid, Siglo XXI, 1988, pp. 189-221.

<sup>129</sup> Atienza López, Ángela, «El clero regular mendicante frente al reformismo borbónico. Política, opinión y sociedad», pp. 191-217.

obispos, por su consagración, podían hacer cumplir los decretos de los concilios en referencia al comportamiento de los eclesiásticos.<sup>130</sup> A excepción, obviamente, de los regulares. De hecho, muchas de las corrientes reformistas del siglo fueron encabezadas por grandes personalidades eclesiásticas, que conscientes de los problemas se preocuparon por la mejora.

En este creciente episcopalismo como eje para las reformas regalistas se irguieron las sucesivas iniciativas del gobierno. El primer intento de mejora se fecha en 1715, cuando Felipe V hizo llegar a los prelados españoles el deseo de que expusieran sus consideraciones para una pertinente reforma. Bajo la perspectiva de los obispos, las iniciativas se centraron en la reforma de la moral, tanto del clero, como del conjunto de la sociedad española. Entre los remedios apuntaron a la Inquisición, a la elección de buenos prelados para el control del clero, la predicación en base a misiones populares, las visitas pastorales a las diócesis y la mejora en los apostolados. Aunque destacaron unos planteamientos más que otros, el que más llamó la atención fue el del antiregalista cardenal Luis Antonio de Belluga Moncada (1662-1743), que vio la necesidad imperante de convocar concilios provinciales y diocesanos. De hecho, aunque el Concilio de Trento determinó que en cada diócesis se celebraran anualmente y en cada provincia cada tres, la realidad era bien distinta. Pues había diócesis que hacía más de un siglo que no los convocaba.<sup>131</sup>

La petición de Belluga fue tomando cada vez más fuerza y, a pesar de que el consejero de Felipe V, el cardenal Julio Alberoni (1664-1752), lo desaconsejó, el rey apostó por la celebración de concilios provinciales y sínodos diocesanos, según cédula de 30 de enero de 1721 que envió a todos los obispos. No obstante, Belluga, considerado por su biógrafo Jacinto Zelada como «amantísimo del sumo pontífice y de la Santa Sede apostólica», buscó apoyos en el papado como medio para conseguir la reforma de la Iglesia española.<sup>132</sup> De su intervención resultó la bula de Inocencio XIII *Apostolici ministerii* (1723), que ocupó su atención en la prohibición de la tonsura de los que no iban a ser sacerdotes, el abuso de las prebendas, la preparación de los seminaristas, la disciplina

---

<sup>130</sup> Mestre Sanchis, Antonio, «Religión y cultura en el siglo XVIII», pp. 635-639.

<sup>131</sup> *Ibidem*, pp. 635-639.

<sup>132</sup> Martín Martínez, Isidoro, «Algunas notas biográficas del cardenal Belluga», *Primera Semana de Estudios Murcianos*, Murcia, 1961, p. 79. Citado en Sigüenza Tarí, José Felipe, «La consecución del patronato real en España. El penúltimo intento (1738-1746)», *Revista de Historia Moderna*, n° 16 (1997), pp. 99-110.

eclesiástica, la predicación dominical, etc. Medidas que fueron de escasa valía, ya que la bula no llegó a la raíz del problema.<sup>133</sup>

En consecuencia, los abusos sin solución persistieron en las polémicas regalistas de mediados de siglo y el intento de resolverlos quedó nuevamente patente en el concordato de 1737. Éste volvió a dedicar muchos artículos a la reforma del clero mediante el control del número de efectivos, normas de nombramiento, vigilancia en la economía de las pensiones, etc. Pero el concordato tampoco acabó con los abusos. Lo cierto es que los artículos que pretendían la reforma nunca fueron ejecutados. Pero no hay que engañarse creyendo que solo estos asuntos de reforma moral eran los que interesaban al gobierno, ya que la auténtica polémica residió en el problema del Patronato Real. Es por ello que a lo largo de 1738 y 1753 se dio un importante momento negociador.

Durante casi los diez años comprendidos aparecen dos fases bien diferenciadas en base al talante de dos gobiernos distintos, consecuencia de dos reinados, el de Felipe V y Fernando VI respectivamente. Durante el reinado de Felipe V, el mandato del cardenal Gaspar de Molina y Oviedo (1664-1752) como presidente del Consejo de Castilla marcó un endurecimiento de las demandas regalistas en pro del patronato universal. Estrategia que se caracterizó por las continuas tensiones con la Santa Sede. De ahí, entre muchos otros factores, que el reinado de Felipe V represente uno de los periodos más convulso respecto a Roma. Esta opción diplomática del Consejo no dio ninguna facilidad para las negociaciones, únicamente desarrolló multitud de enfrentamientos entre Molina y el cardenal Belluga. Este último, aun no negando los abusos de la Curia, pensaba que no tocaba al rey, o a su ministro, reformar sus defectos. De esta forma, Benedicto XIV jamás aceptó las exigencias del soberano, pues al margen de las discordias con del Consejo, las exigencias hubieran supuesto que el rey obtuviese más de 50.000 beneficios, mientras que Roma se viera sin la menor compensación, además de la privación de las expediciones y las pensiones bancarias.<sup>134</sup> El resultado se saldó con el encallamiento de las negociaciones y la desesperación de los interlocutores.

Con la muerte de Felipe V, y cuando Molina y demás ministros dejaron de formar gobierno, se dieron mejores condiciones. Puesto que con Fernando VI

---

<sup>133</sup> Mestre Sanchís, Antonio, «Religión y cultura en el siglo XVIII», pp. 613-615.

<sup>134</sup> Olaechea Albistur, Rafael, *Las relaciones hispano-romanas en la segunda mitad del XVIII. La Agencia de Preces*, Zaragoza, 1965, p. 116. Citado en Sigüenza Tarí, José Felipe, «La consecución del patronato real en España. El penúltimo intento (1738-1746)», pp. 99-110.

al trono, se abandonó la vía del enfrentamiento por la concordia y la diplomacia política.<sup>135</sup> Ello procuró que España pudiera lograr el patronato regio universal a partir del Concordato de 1753. El resultado reconoció a España el derecho universal de patronato en todas las iglesias y beneficios, salvo que fuese en perjuicio de patronos particulares. Quedaron reservadas para el Papa tan solo cincuenta y dos dignidades no consistoriales, distribuidas en veintinueve diócesis y la confirmación de todos los nombramientos.<sup>136</sup> En conclusión, el concordato de 1753 originó un cambio de sistema que dio respiro al regalismo español, pues reguló las relaciones entre España y la Santa Sede hasta 1851.

Sin entrar en más detalles que nos desviarían al regalismo y sus relaciones Iglesia-Estado, apuntamos algunas referencias que se centraron en la reforma moral del clero y de los fieles, así como sus desavenencias.<sup>137</sup>

Destacó la figura del obispo de Barcelona, Josep Climent (1706-1781), quien persiguió un programa más específico en el que pretendió imbricar algunas nociones de la Ilustración con la reforma del catolicismo. Es decir, entroncando, mediante un pensamiento reformista, la coexistencia entre la razón y la fe en sus postulados. Climent nunca se identificó con el jansenismo pero sus simpatías con la causa junto con su ideal de Ilustración católica, lo asocian al movimiento.<sup>138</sup>

También el arzobispo de Toledo, Francisco Valero y Losa (1664-1720), destacó al lamentar los abusos del conceptismo en los sermones, pidiendo una exposición sencilla y clara de la palabra de Dios como medio de instruir a la población cristiana. De ahí su insistencia en que los predicadores no solo exhortaran a las masas, sino que también las movilizaran a partir de las enseñanzas doctrinales. Y es que conviene resaltar el déficit doctrinal cristiano que se enseñaba en domingos y festivos. Fue una auténtica preocupación de los reformadores, que vieron la necesidad de recuperar las buenas prácticas sobre

---

<sup>135</sup> Sigüenza Tarí, José Felipe, «La consecución del patronato real en España. El penúltimo intento (1738-1746)», pp. 99-110.

<sup>136</sup> Vidal García, Marciano, *Historia de la Teología Moral. De Trento al Vaticano II. El siglo de la Ilustración y la moral católica (s. XVIII)*, vol. V, pp. 173-183.

<sup>137</sup> Para profundizar en los detalles de la relación entre la monarquía borbónica con la Santa Sede, Vidal García, Marciano, *Historia de la Teología Moral. De Trento al Vaticano II. El siglo de la Ilustración y la moral católica (s. XVIII)*, vol. V, pp. 173-183.

<sup>138</sup> Smitd, Andrea Jazzy, «Piedad e ilustración en relación armónica. Josep Climent i Avinent, obispo de Barcelona, 1766-1775», pp. 91-109.

moral a partir de la liturgia, con la esperanza de que sirviera como palanca para mantener viva la curiosidad intelectual del clero y de los fieles.<sup>139</sup>

Pero, pese a este anhelo reformador, la tarea que desarrolló el fraile misionero, lo convirtió en la figura por excelencia en la España del siglo XVIII. Y es que el movimiento misionero, que aunaba el poder de la palabra junto con los elementos de la religiosidad popular, fue en España un «acontecimiento que no tenía parangón».<sup>140</sup> De hecho, tuvieron tanto éxito que a los misioneros más populares se les dedicaron coplas para celebrar su labor pastoral, incluso se imprimieron estampas suyas que adornaban las paredes de más de una casa.<sup>141</sup>

El fenómeno puede entenderse en unos sermones y unos predicadores que por algunas semanas dominaban la vida, los sentimientos, las conciencias y lograban el entusiasmo de todos los sectores sociales del campo y, en mayor medida, de las ciudades.<sup>142</sup> Su época dorada corresponde al siglo XVII y a la primera mitad del siglo XVIII, aunque estas prácticas cotidianas se extendieron a lo largo de todo este último siglo. Sobre todo, debido al éxito de algunos de los misioneros de finales de siglo como fue el famoso capuchino Diego José de Cádiz (1743-1801).

No siendo el único, pues no faltaron predicadores y misioneros que llegaron a las ciudades y a los pueblos tratando los temas tradicionales de la religiosidad popular enfrentándose a la nueva moda del racionalismo ilustrado. Pues, en comparación con la centuria anterior, sumado a los discursos llenos de supersticiones, se añadieron las pertinentes críticas a los avances científicos, al teatro, al reformismo e incluso a temas socioeconómicos. En muchas ocasiones, con criterios excesivamente conservadores y reaccionarios.

Normalmente, estas misiones pertenecieron al clero regular, sobre todo jesuitas y capuchinos, pero tampoco faltaron franciscanos, agustinos e incluso sacerdotes que se sumaron al movimiento. Fue el caso del sacerdote aragonés

---

<sup>139</sup> Para ampliar sobre estas pretensiones reformadoras y sus impulsores, Vidal García, Marciano, *Historia de la Teología Moral. De Trento al Vaticano II. El siglo de la Ilustración y la moral católica (s. XVIII)*, vol. V, pp. 207-212.

<sup>140</sup> Sánchez-Blanco, Francisco, «La situación espiritual de España hacia mediados del siglo XVIII vista por Pedro Calatayud: Lo que un jesuita predicaba antes de la expulsión», *Archivo Hispalense*, n° 127 (1988), pp. 15-34. Citado en Burrieza Sánchez, Javier, Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII», *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n° 18 (1998), pp. 75-108.

<sup>141</sup> Para ampliar sobre estas coplas y demás celebraciones hacia la personalidad de los misioneros, Dufour, Gérard, *El clero y el sexto mandamiento*, p. 36.

<sup>142</sup> Egidio López, Teófanés, OCD, «Religión», en Aguilar Piñal, Francisco (ed.), *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996, p. 781.

Francisco Ferrer, que hacia 1720 recorrió los obispados de Barbastro, Lérida, Urgel, Huesca, Jaca y el arzobispado de Zaragoza.

Entre los predicadores más exitosos del periodo destacamos al jesuita Pedro de Calatayud (1689-1773), que estuvo casi cincuenta años recorriendo todos los rincones de la Península misionando y propugnando la devoción del Sagrado Corazón. El navarro, heredero de toda una tradición misionera por parte de la Compañía, perfeccionó los métodos hasta, según Egido, «límites insospechados».<sup>143</sup> En su obra, *Misiones y sermones del padre Pedro Calatayud, maestro de theologia y misionero apostólico de la Compañía de Jesús de la provincia de Castilla. Arte y método con que las establece, las cuales ofrece al público en dos tomos par a mayor facilidad y expedición de los ministros evangélicos, párrocos y predicadores en misionar, doctrinar y predicar y para mayor fruto y bien espiritual de los próximos* (1754), dispuso una minuciosa organización para la misión, así como importantes aportes sobre cómo debían realizarse los sermones en todo tipo de circunstancias.

Para estar dispuesto, Calatayud exigía que todo religioso que se dedicase debía de emplear mucho tiempo en el estudio y la lectura.<sup>144</sup> No le debían faltar facultades para poder desarrollar multitud de discursos, ya que las misiones podían alargarse dos o tres semanas en un mismo lugar. Igualmente, el misionero debía reunir materiales que le facilitasen la predicación: símiles, motivos, ejemplos, parábolas o diferentes dichos que ya formaran parte de las predicaciones del propio Jesús.<sup>145</sup> Sin embargo, para Calatayud, aparte de la teoría, era importante que el fraile misionero poseyera una serie de talentos naturales: la autoridad, la nula timidez, la energía en sus discursos para el convencimiento y la eficacia para mover los ánimos. Pese a todo, para Domínguez Ortiz, tanto sus tácticas, como sus sermones, demostraron que la Compañía perdió su capacidad de adaptación, pues el lenguaje con el cual se expresó, ya no fue acorde con el tiempo.<sup>146</sup>

También destacó Jaime de Córdoba, conocido como «el padre de los pobres»; el moralista Jaime Corella (1657-1699); y Tirso González (1624-1705), que en 1687 fue elegido general de la Compañía de Jesús. No obstante, el que

---

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 781.

<sup>144</sup> Para ampliar sobre la literatura de la Compañía de Jesús, Serés Guillén, Guillermo, «El mundo literario de la Compañía», en Betrán Moya, José Luis (ed.), *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*, pp. 115-150.

<sup>145</sup> En general, y para un análisis completo de la obra de Pedro de Calatayud, Burrieza Sánchez, Javier, «Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII», pp. 75-108.

<sup>146</sup> Domínguez Ortiz, Antonio, «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», p. 69.

más éxito tuvo de todos ellos fue Diego de Cádiz (1743-1801), capuchino que alcanzó gran popularidad debido a sus cualidades en oratoria. En sus predicaciones consiguió congregarse de forma masiva. Por ejemplo en Barcelona reunió a más de 50.000 personas.<sup>147</sup>

En referencia a Zaragoza, destacó el polémico episodio que protagonizó en noviembre de 1786 durante la misión de Adviento, promovida por el arzobispo Lezo. Sus sermones atacaron directamente a la *Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País* y a su catedrático de economía Lorenzo Normante (1759-¿?), a causa de sus opiniones sobre los inconvenientes de la amortización y los gastos suntuarios. A la contra, los ilustrados aragoneses arremetieron contra los mitos fundacionales del catolicismo, especialmente en la concepción de un nacionalismo religioso español con base en la tradición jacobea.<sup>148</sup> Denunciaron la falta de rigor con que se defendía el traslado a España de los restos de Santiago y su enterramiento en Compostela, así como su estancia evangelizadora en tierras aragonesas y la aparición de la Virgen del Pilar.<sup>149</sup> El resultado quedó en un escándalo ampliamente conocido.<sup>150</sup>

En esta línea se entiende la prohibición inquisitorial del *Informe sobre ley Agraria* de Jovellanos, por sus ataques contra la amortización eclesiástica y civil. Por el mismo motivo, solo se permitió la publicación en España de *La Riqueza de las Naciones* (Londres, 1776) de Adán Smith (1723-1752) después de haber sido expurgada.<sup>151</sup> Todo ello evidenció que la Inquisición, para mantener la posición de la Iglesia, y no solo mediante la pureza de la fe, empezó a opinar sobre materias económicas, declarándolas fuera de discusión si no comulgaban con los principios de la tradición y del orden social.

<sup>147</sup> Laboa, Juan María, «La vida interna de la Iglesia», en Llorca Vives, Bernardino; García-Villoslada, Ricardo; Laboa Gallego, Juan María (eds.), *Historia de la Iglesia Católica*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, p. 488-489.

<sup>148</sup> Véase Rey Castelao, Ofelia, *El Voto de Santiago. Claves de un conflicto*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia. Consellería de Educación e Ordenación Universitaria, 1993. Rey Castelao, *La Historiografía del Voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*, Santiago de Compostela, Universidad Santiago de Compostela, 1985.

<sup>149</sup> Para el conflicto entre ambos, Forniés Casals, Francisco, «Fray Diego José de Cádiz y Lorenzo Normante Carcavilla, dos escrituras más que silenciadas», en Casado Arboniés, Manuel; Díez Torre, Alejandro; Numhauser, Paulina; Sola Castaño, Emilio (coords.), *Escrituras silenciadas: historia, memoria y procesos culturales: homenaje a José Francisco de La Peña*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 2010, pp. 502-508. Para su pensamiento económico, Normante y Carcavilla, Lorenzo; Peiró Arroyo, Antonio, *Proposiciones de Economía Civil y Comercio y otros escritos (1784-1876), Zaragoza*, Institución Fernando el Católico, 2008.

<sup>150</sup> Las polémicas de la época entre intelectuales y religiosos en cuanto a la aparición de la Virgen del Pilar al apóstol Santiago en la ciudad de Zaragoza, Serrano Martín, Eliseo, «*Silentium facite*: El fin de la polémica y el discurso en torno a la virgen del Pilar en la Edad Moderna», *Hispania*, nº 248 (2014), pp. 687-714.

<sup>151</sup> Domínguez Ortiz, Antonio, «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», p. 69.

Pese al éxito de los misioneros, conviene subrayar que estos espectáculos, en ocasiones, rayaron lo ridículo. Nótese en el éxito editorial de *Historia del famoso predicador Gerundio de Campazas, alias Zote* (1758) de José Francisco Isla Rojas (1703-1781), conocido como el Padre Isla. Su obra, que parte del reflejo de un fraile ignorante y simple, muestra una crítica general a la oratoria que se explotó en las misiones. Pues lo que contiene la novela, es una reproducción material de numerosos pasajes de sermones con el fin de satirizarlos. Ante esta burla, el 14 de marzo de 1758 el Consejo Supremo de la Inquisición prohibió temporalmente la edición de la segunda parte de la obra, a la vez que suspendió la reimpresión de la primera parte. Además, para Isla le supuso un buen número de ataques directos o indirectos a su persona, a pesar de las rigurosas prohibiciones de la Inquisición para que no se escribiera nada, ni a favor, ni en contra, sobre la novela.<sup>152</sup>

Más tarde, durante el Trienio Liberal, la revista *Crónica religiosa* trató estas ceremonias de «ridículas mojigangas» y, refiriéndose a las que se celebraron diariamente en la Francia de la Restauración borbónica, hizo el siguiente comentario:

«Un inglés no podrá concebir a qué se reduce el oficio de misionero en un país cristiano, ni qué significa la ceremonia de plantar la cruz en pueblos en que esta señal de nuestra redención se ve a cada paso. El objeto de estos fanáticos es tratar a los franceses como paganos o hotentotes».<sup>153</sup>

A pesar de las polémicas que desató el fenómeno, la Iglesia continuó poniendo todo su empeño en multiplicar tales actos. Puesto que la predicación a la que fueron sometidos los fieles durante semanas resultó ser una herramienta muy eficaz para la persuasión de feligreses, la enseñanza religiosa y, lo más importante, para conseguir la confesión general que se realizaba al finalizar los actos.<sup>154</sup>

Con todo, pese al papel fuertemente reaccionario frente a las diversas actitudes de la época, el gobierno insistió en la participación de la Iglesia en sus intentos de reforma social. El primero en ejemplarizar su cooperación fue el

---

<sup>152</sup> Isla, José Francisco, *Apología por la Historia de Fray Gerundio*, Jurado, José (ed.), Madrid, Fundación Universitaria Española, 1989, pp. 5-6.

<sup>153</sup> *Crónica Religiosa*, nº 2, p. 26. Citado en Dufour, Gérard, *El clero y el sexto mandamiento*, p. 36.

<sup>154</sup> Dufour, Gérard, *El clero y el sexto mandamiento*, pp. 55-82.

clero secular, siendo una palanca para ello las diferentes *Sociedades Económicas de Amigos del País*, que incluyeron entre sus filas a los miembros clericales ilustrados.

En cuanto al clero regular, según adelantó el siglo, la intervención del monarca a través del Consejo de Castilla resultó cada vez más absorbente. Para Mestre Sanchís, durante el reinado de Carlos III el cumplimiento de clausura se volvió obsesivo en el Consejo. El 11 de diciembre de 1762 se dio orden general de que todos los regulares residiesen en sus conventos. El 19 de junio de 1764 el Consejo volvió a encomendar hacer cumplir el decreto, seguramente por el caso omiso que se debió hacer. En cuanto a ello, los fiscales se comportaron con dureza e indicaron que se debía comunicar a la Real Audiencia las malas actitudes. Además, el historiador define que la intromisión del Consejo no se quedó ahí, pues en toda actividad que desarrolló, persiguió el interés de ir separando a los exentos de la jurisdicción respecto a Roma. Para ello, el gobierno aprovechó las turbulencias tradicionales dentro de las órdenes para redirigir sus mandos. De los ejemplos que ofrece, destacamos el caso de los escolapios que, debido al afecto de los altos cargos escolapios hacia la familia real, junto con personajes como Joaquín Traggia que se interponía en el Consejo, consiguieron controlar la elección de los altos cargos de la orden.<sup>155</sup> Similar coyuntura ofrece para los dominicos, que además de lograr que el generalato de la orden recayera en tres ocasiones en españoles: Tomás Ripoll (1725-1744), Juan Tomás de Boxadors (1757-1777) y Baltasar Quiñones (1777-1798), se pactó que hubiera un vicario para la provincia española siempre que el generalato de la orden recayera en manos extranjeras.<sup>156</sup> En sí, estrategias que, junto con las tácticas diplomáticas, la hábil política del gobierno y el resto de apreciaciones en contra del clero regular, prepararon el dinamismo político respecto a la Iglesia española para el siguiente siglo.

Por último, señalar que, pese a conocer el resultado de las políticas del regalismo hispano, según el teólogo Marciano Vidal García, estas actuaciones tendieron a culminar con la creación de un Iglesia nacional que, pese a su

---

<sup>155</sup> Mestre Sanchís, Antonio, «Religión y cultura en el siglo XVIII», pp. 635-639.

<sup>156</sup> Para la configuración de la Orden de Predicadores, López Ribao, Alejandro José, OP, Tesis doctoral, *Religión, cultura y política de la Orden de Predicadores en la Cataluña moderna. El convento de santa Cataluña, virgen y mártir, de Barcelona en el siglo XVIII*, Universitat Autònoma de Barcelona, 2017. Véase también, Alabrús Iglesias, Rosa María (coord.), *La memoria escrita de los dominicos*, Sant Cugat, Editorial Arpegio, 2012.

empeño fallido, si no se tienen en cuenta estas intenciones, no se entenderían los planteamientos religiosos de la política española ilustrada.<sup>157</sup>

### 3.4.2. El itinerario formativo del clero regular en los siglos XVII-XVIII

En la vida religiosa se fijó un currículo formativo que comprendía el noviciado y el posnoviciado, tiempo en el que el candidato realizaba estudios generales en artes y teología. En general, el cuadro académico de todas las órdenes se organizó en un esquema similar, mediante unos criterios claros que se establecieron en el siglo XV.<sup>158</sup> Pese a ello, como es normal, cada Orden siguió una línea tradicional conforme a las respectivas reglas y constituciones, dando a cada casa ciertas peculiaridades: los monjes apostaron por los anales, los frailes menores por los libros de espiritualidad y moral, los frailes predicadores siguieron a los grandes teólogos cualificados, y los jesuitas mantuvieron su pluralismo humanístico.

Aun con ello, en sus centros de formación, sus candidatos se adentraron en el aprendizaje de los mismos géneros. Se incluyó el saber en letras, lógica, filosofía natural y moral, metafísica, teología eclesiástica y escritura. De especial importancia esto último, pues el candidato a clérigo debía saber leer y escribir en grado elemental. Asimismo, su nuevo camino le ponía de inmediato ante el aprendizaje de la lengua latina. Por lo normal, se iniciaba en el año de noviciado con rudimentos de gramática, mediante el aprendizaje de retórica y composición latina a través de los textos de los santos Padres y la traducción de clásicos. De hecho, una práctica habitual consistió en que si se superaba el examen de esta especialidad, se les permitía el acceso a los estudios de filosofía.<sup>159</sup>

En algunas casas se añadió el género «positivo», el cual partió de los principios ignacianos y del *De Constitutionibus Collegiorum* (1550) del jesuita Juan Alfonso de Polanco (1517-1576). Esta especialidad daba a entender la historia de los concilios, decretos, santos doctores y otras cuestiones morales. El carmelita San Juan de Ávila (1499-1569) mostró interés por esta cátedra de positivo cuando fundó la universidad de Baeza (1546-1564).<sup>160</sup>

<sup>157</sup> Vidal García, Marciano, *Historia de la Teología Moral. De Trento al Vaticano II. El siglo de la Ilustración y la moral católica (s. XVIII)*, vol. V, pp. 179-181.

<sup>158</sup> García Oro, José, *Historia de la Iglesia III: Edad Moderna*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, p. 292.

<sup>159</sup> *Ibidem*, pp. 269-280.

<sup>160</sup> Marin Hernández, Francisco, «La formación del clero en los siglos XVII y XVIII», pp. 532-533.

Sea como fuere, con más o menos particularidades, el sistema se ideó para que dicha preparación orientara a los religiosos para que sirvieran en todos sus ministerios, ya ejercieran de predicadores, confesores o escritores.

A estos itinerarios básicos, se les sumó los diversos tramos del currículo eclesiástico que se multiplicaba o reducía según el talante religioso que dominara en cada provincia, Orden o casa. Pues se centraba en la formación y la cultura de las actividades de las comunidades mediante el currículo de lectores, la selección de predicadores y confesores que cada colegio escogía, y a los ejercicios culturales domésticos de formación (prácticas gramaticales y retóricas) y de opinión (casos de conciencia).

De igual forma, se adquirió un perfil institucional definido que se expresó en los compromisos doctrinales de cada Orden, que sintieron la necesidad de afiliarse a un maestro; según el ejemplo de la Orden más escolástica, la dominica, adepta a sus doctrinas tomistas. Fuera una u otra doctrina, tomistas, suaristas, baconistas o escotistas (sin olvidar el «tomismo rígido» de la Reforma Teresiana), la fidelidad de cada Orden a una determinada escuela consiguió sacar a la palestra literaria a maestros y escritores.

Los agustinos teólogos a Ponce de León (m. 1629), Francisco Cornejo (m. 1638) y al historiador Tomás de Herrera (m. 1654); los carmelitas a Agustín Núñez Delgadillo (m. 1631) y a Juan Bautista de Lezana (m. 1659); los mercedarios a Francisco Zúmel, Silvestre Saavedra y Jerónimo Pérez; y los trinitarios a José Manuel Miñana.<sup>161</sup>

A la contra, los franciscanos, que eran el grupo religioso mayoritario, no recomendaron oficialmente ninguna doctrina, aunque sí destacaron en cuanto al juramento de defender el dogma de la Inmaculada Concepción de María. Este tema fue fuente de multitud de discusiones doctrinales y devocionales que llegaron a todos los rincones de la época.

Las cuestiones teológicas sobre la Concepción Inmaculada de María de Juan Duns Escoto (m. 1308) fueron santa doctrina y de gran devoción para los franciscanos, que en pro de su defensa llegaron a academias, instituciones, cátedras, catedrales y multitud de espacios públicos proclamando el llamado «Privilegio Inmaculista». A pesar de la continua negación del «privilegio» por parte de los tomistas, la campaña popular adquirió tal importancia que se aconteció uno de los gestos más sorprendentes de la España religiosa. A lo largo

---

<sup>161</sup>García Oro, José, *Historia de la Iglesia III: Edad Moderna*, pp. 291-298.

del siglo XVII, la corona española envió a Roma una embajada Inmaculista en defensa de la aprobación del dogma del privilegio mariano. El resultado de ello se resumió en la autorización del culto en 1696. Siglo y medio después, en 1854, se proclamó el dogma de fe definitivo.<sup>162</sup>

Junto a estos condicionantes de carácter institucional, cabe tener en cuenta que, la formación del religioso estaba íntimamente unida con la de su director de conciencia o maestro de novicios. El ambiente de intimidad entre estos y sus confesores se consideraba un instrumento de disciplina, pues se conseguía que el individuo adoptase, en el marco de las reglas de obligado cumplimiento, la senda más adecuada a su carácter. Tales mediadores actuaban también como informadores de los superiores, de modo que estos podían conocer mejor la vocación y las condiciones de vida de cada uno de los religiosos.<sup>163</sup>

Con todo, lo que más destacó del periodo fue que, avanzado el barroco, todo convergió y se orientó a la teología, que hasta el momento se había basado en un rígido esquema escolástico tradicional. Ello se empezó a formular hacia el siglo XVII, cuando aparecieron las especializaciones teológicas en cuanto a su configuración académica.

Desde siglos atrás, las *summae* medievales contenían la totalidad del saber teológico: desde la realidad de Dios, sus designios, su realización en la historia y el papel de la cooperación humana. Pese a esta concepción unitaria, existía una diversidad de métodos, pues reconocieron que no todas las cuestiones podían desarrollarse y ser tratadas del mismo modo.<sup>164</sup> A consecuencia, del tronco unitario que eran las *summae*, se fueron poco a poco desgajando una serie de materias que construyeron las disciplinas teológicas en diversas especializaciones: la moral, la espiritual, la fundamental y la pastoral. El proceso, que culminó en el siglo XVIII, presentó desde una perspectiva académica una ciencia unitaria, pero múltiple en su interior, cuyo núcleo era la teología dogmática. La cuestión (que recuperaremos en el siguiente capítulo) es amplia y solo señalaremos aquí las características esenciales de cada una de estas ramas.

---

<sup>162</sup> *Ibidem*, pp. 289-290.

<sup>163</sup> Rico Callado, Francisco Luís, «La *imitatio christi* y los itinerarios de los religiosos: hagiografía y prácticas espirituales en la vocación religiosa en la España moderna», *Hispania Sacra*, n° extra I (2013), pp. 127-152.

<sup>164</sup> Illanes Maestre, José Luís; Saranyana Closa, Josep Ignasi, *Historia de la Teología*, pp. 219-222.

La teología espiritual, lejos de la consonancia doctrinal, se estudió y se entendió según las bases intelectuales que cada Orden decidió. Formando así su propia escuela espiritual y, con ello, empeñándose en demostrar la uniformidad y constancia del pensar de sus propios autores. El porqué de su creación correspondió a la previa ruptura entre los teólogos escolásticos y autores espirituales que se dio en el siglo XV. Por ello, el antecedente inmediato de la teología espiritual como disciplina teológica, se encuentra en el conjunto de obras en las que autores y maestros espirituales recogieron sus propias o ajenas experiencias para fomentar y orientar la vida ascético-mística y de oración de otros. De ahí la multitud de tratados que aspiraron a sistematizar estas cuestiones relacionadas con la vida espiritual, exponiéndolas de modo ordenado para su comprensión. Ejemplo de ello son: *Compendium doctrinae spiritualis magna ex parte ex variis Patrum sententiis* (Lisboa, 1582) del dominico Bartolomé de los Mártires (1554-1590); el *Summarium asceticae et mysticae theologiae* (Cracovia, 1655) del franciscano Cristomo Dobrosielski (m.1676); la *Summa theologiae mysticae* (Lyon, 1626) del carmelita Felipe de la Santísima Trinidad; la *Cadena Mystica* (1678) del carmelita José del Espíritu Santo (1603-1671); la *Theologia ascetica* (Roma, 1658) del jesuita Christof Schorrer (1618-1671), entre muchos tratados, casi todos, influidos por las corrientes francesas como la de san Vicente de Paul (1581-1660).<sup>165</sup>

En cuanto a la teología moral, ya desde el siglo XVI se puso de manifiesto la tendencia de los teólogos a dedicar una particular atención a los temas morales. La *Ratio studiorum* de la Compañía de Jesús, que se generalizó durante la segunda mitad del siglo XVI, incidió sobre este proceso al distinguir un *cursus maior*, con un enfoque más dogmático-especulativo, y un *cursus minor*, de carácter práctico-moral. Los tres volúmenes del *In quibus universae quaestiones ad conscientiam recte aut prave factorum pertinentes breviter tractatur*, publicados entre 1600 y 1611 por el jesuita Juan Azor (1536-1603), constituyeron un hito decisivo, pues muchos jesuitas, miembros de otras órdenes y representantes del clero secular, siguieron su ejemplo.

Aunque la obra suscitó muchas discusiones, durante los siglos posteriores supuso una afinación de la especificidad.<sup>166</sup> Sin embargo, no cabe mirar este ejemplo como revolucionario, ni novedoso. De hecho, no fue

---

<sup>165</sup> *Ibidem*, pp. 219-222.

<sup>166</sup> *Ibidem*, pp. 219-226.

responsable ningún teólogo de la época; se consumó paulatinamente en base a una evolución cultural sin solución de continuidad.<sup>167</sup>

Por tanto, la obra de Azor, así como la mayor parte de los escritos de teología moral, no solo confirmaron la disciplina teológica, sino que se estructuraron según un estilo y método: la casuística, mediante la exposición de formulaciones y discusiones de casos de conciencia. Este método de proceder dotó a la teología moral de una notable capacidad para adaptarse a la realidad de su tiempo, al mismo tiempo que facilitó que se centrara de forma predominante en la consideración de la obligación moral, olvidando otros aspectos de la ética. Es decir, abordó la moral de forma muy distinta a la de los teólogos medievales, concretamente de Tomás de Aquino (1225-1274), cuya *Summa* construyó el estudio de la moral considerando que venía al hombre por virtud propia. Lo que la obra de Azor anunció, desde una perspectiva bien distinta, fue que la moral, hecha ley o hecha norma, era pura sujeción a un mandato. Por tanto, la moral era concebida, no como un comportamiento natural que brota en el interior del hombre, sino como una realización obligatoria.<sup>168</sup> Sin entrar en el trasfondo de toda esta teorización, podemos asegurar que esta controversia hizo correr ríos de tinta sobre los sistemas morales. Algo que contribuyó de forma negativa a la progresiva decadencia de la teología.

Pese a ello, en el siglo XVIII, ambas corrientes comentadas se forjaron con fuerza, dando pie a completar el proceso de las especialidades hasta alcanzar su total reestructuración. De hecho, deben ser consideradas de forma especial la consolidación de las dos especialidades restantes, la teología fundamental y la teología pastoral, debido a la organización de su docencia a través del sistema de exposiciones sistemáticas o tratados.

Abordamos primero la teología fundamental, fruto de la confluencia de dos tratados distintos iniciados previamente a esta centuria. De una parte, la aparición de los tratados *de vera religione*; de otra, la proliferación de los tratados *de locis*.<sup>169</sup> Ambos tratados se fundamentaron en necesidades básicas, el de *vera religione*, en la aspiración a poner de manifiesto la racionalidad del acto de fe; el de *locis*, en el deseo de clarificar las fuentes del pensar teológico y

---

<sup>167</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», pp. 292-293.

<sup>168</sup> Illanes Maestre, José Luís; Saranyana Closa, Josep Ignasi, *Historia de la Teología*, pp., 222-226.

<sup>169</sup> Para ampliar, Illanes Maestre, José Luis, «Eclesiología y misionología en el siglo XVIII», *Scripta Theological* n° 17 (1985), pp. 123-129.

su metodología. El hecho nuevo que se produjo en el XVIII fue la decisión de unir ambos tratados. En este sentido actuó el jesuita alemán Vitus Pichler (1670-1736), que plasmó el método en su *Theologia polemica*, publicada en 1713, como respuesta a las controversias generadas por la ruptura de la unidad cristiana y de la posterior reaparición del racionalismo. Pichler no aspiró a introducir innovaciones radicales, sino, a unificar las diversas cuestiones para afrontar las controversias, primero respecto al racionalismo, y luego respeto a los protestantes.

La esquematización que ofreció terminó por imponer un *iter*, el cual, tras concluir con el carácter natural de la actitud religiosa y la verdad del hecho de la revelación, contra escépticos, deístas, agnósticos y ateos, pasó a tratar a la comunidad cristiana para, primero, mostrar que la Iglesia católica era la verdadera Iglesia fundada por Cristo y, después, que esta Iglesia estaba dotada de jerarquías y magisterios para la continuidad de la transmisión histórica del mensaje revelado.<sup>170</sup>

La teología pastoral, mucho más breve en cuanto análisis, se ocupó de agrupar las materias de retórica, catequética, homiética, entre otras, por considerarlas necesarias para la adecuada formación de los sacerdotes a los que se les encomendó el cuidado de la comunidad cristiana.<sup>171</sup> En sí, eran protocolos en los que explicó cuál era el papel y el modo de actuar que debían tener los religiosos frente a los diversos actos pastorales. Muestra de ello ofrece la bibliografía de Roque Alberto Faci con su *Opúsculos varios en idioma ya en español ya latino que consagra a san Carlos Borromeo, protector de toda la religión de Nuestra Señora del Carmen* (Zaragoza, 1754). La intención que persiguió el autor con esta obra la indicó él mismo en el prólogo, preparar a predicadores con una base sólida para no confundir a fieles y religiosos, que en muchas ocasiones eran «engañados de su ignorancia», comentario que evidencia que existía un déficit en materias pastorales.<sup>172</sup>

Por último, al fin de completar la configuración adquirida por la teología del siglo XVIII, cabe señalar la introducción de los tratados como método expositivo y didáctico. Aquellos basados en la *quaestio*, es decir, el análisis de una cuestión o problema que el maestro planteaba y conjuntamente con los

---

<sup>170</sup> Illanes Maestre, José Luís; Saranyana Closa, Josep Ignasi, *Historia de la Teología*, pp. 248-249.

<sup>171</sup> *Ibidem*, p. 250.

<sup>172</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Opúsculos varios en idioma ya en español ya latino que consagra a san Carlos Borromeo, protector de toda la religión de nuestra señora del Carmen*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1754, en el prólogo.

alumnos se procuraba resolver, acabaron en el siglo XVIII. El método de los nuevos manuales aspiró a la exposición ordenada de la doctrina ya alcanzada por el maestro, siguiendo para ello un orden o esquema en el que cada punto ocupaba su lugar concreto. Y, mediante la enunciación de una verdad fomentada en la autoridad, se procedía a la explicación del apartado. En pocas palabras, el *ordo inventionis*, propio de la *quaestio*, fue sustituido por el *ordo expositionis*, con la ventaja de la trasmisión de la totalidad de los datos, pero también con el límite de no poner el acento creativo e intelectual en los alumnos. Ejemplo de este método lo encontramos en *La Santa bula Sabatina carmelitana* (Madrid, 1762) de Roque Alberto Faci, que en referencia a la defensa del privilegio sabatino expuso:

«M: Alejandro V dice que vio la Bula original de Juan XXII, y el trasumpto, que ahora refiere, y aprueba, confiesa, que se tomó de dicho original fielmente.

D: Pues si un Papa, que vale más su testimonio, que el de muchos hombres, dice que vio la bula original de Juan XXII, y que mandó hacer la copia fiel de ella, ¿cómo se han atrevido a decir algunos, que no había ciertamente esta bula?

M: Los que leen, como dijo el poeta, con los dientes de envidia, todo lo pueden dudar, interpretar, y para decirlo en una palabra, malear».<sup>173</sup>

Junto a estos cambios, se añadió una nueva figura en las comunidades conventuales debido a las transformaciones educativas, el «lector de casos». Desde el siglo XVII renovó la antigua función del doctor conventual haciendo que las comunidades, de por sí estáticas y rutinarias, se volvieran más participativas y hubiera un interés por concurrir las aulas para participar en los planteamientos teológicos.<sup>174</sup>

Cabe destacar que, a todos estos procesos estuvo unida la evolución del significado del adjetivo «dogmático», que, aunque pueda parecer de importancia secundaria, resultó destacado. Pues el adjetivo «dogmático» se empleó en épocas anteriores para aquellos asuntos que venían a significar lo referente a un dogma

---

<sup>173</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *La Santa bula Sabatina carmelitana: explicada para el consuelo de N.V. tercera orden y cofradía de nuestra señora del Carmen que consagra a la misma reina del cielo*, Madrid, Imprenta Real de Madrid, 1762, p. 9.

<sup>174</sup> García Oro, José, *Historia de la Iglesia III: Edad Moderna*, p. 295.

y, por tanto, se oponía a la «moral» o a lo «litúrgico».<sup>175</sup> A finales del siglo XVII se empezó a usar el término contraponiéndolo, no ya a la «moral», sino a lo «escolástico». Pues se distinguió así entre una teología dogmática, que exponía la verdad cristiana defendiéndola de quienes la combatieron, y una teología escolástica o especulativa, en la que se produjo una profundización o discusión. De ahí las frecuentes expresiones en los títulos de las obras del periodo como: *tractatus dogmaticus*, *tractatus scholasticus* o *tractatus dogmaticus et scholasticus*. Este nuevo modo de hablar que adquirieron algunos autores implicó una comprensión inadecuada de la teología que respondió con multitud de disputas, muy vinculadas a la crisis general de la teología que caracterizó a este periodo.<sup>176</sup>

Con todo, el progreso de la teología a lo largo del siglo XVIII se definió por su carácter decadente que se hizo cada vez más visible, puesto que esta deformación en sus ramas y su terminología acabó, según Francisco Martín Hernández, «perdida en una exagerada casuística, que daba lugar a un laxismo exasperante o a un extraño positivismo jurídico».<sup>177</sup> Algo que provocó multitud de lamentaciones en el siglo de lo mal que andaban los estudios de teología y de moral, y de la manía de las discusiones y las luchas de bandos intelectuales en base a «meros raciocinios y enmarañadas cuestiones de escuela».<sup>178</sup>

Ya en 1703 hubo un decreto emanado por el Consejo de Castilla, *Sobre los malos estudios en teología*. Se aconsejó el acercamiento a las «fuentes primitivas», la sagrada Biblia, y los santos Padres.<sup>179</sup> Pues la decadencia de la teología en el siglo XVIII, en definitiva, estuvo relacionada con el abandono de los estudios bíblicos.<sup>180</sup>

Pese al decreto, hacia la década de 1770 el obispo de Segorbe, fr. Alonso Cano, denunció la continuidad de estos disentimientos diciendo:

«El prurito de silogizar y de rebatir cada partido su contrario, que trascendió a la teología moral, llenándola de dudas, cuestiones y disputas

---

<sup>175</sup> Illanes Maestre, José Luís; Saranyana Closa, Josep Ignasi, *Historia de la Teología*, pp. 251-251.

<sup>176</sup> *Ibidem*, p. 252.

<sup>177</sup> Marin Hernández, Francisco, «La formación del clero en los siglos XVII y XVIII», p. 538.

<sup>178</sup> *Ibidem*, p. 531.

<sup>179</sup> *Ibidem*, p. 543.

<sup>180</sup> Mateo Ripoll, Verónica, «Literatura bíblica del siglo de oro en un seminario de la Ilustración», *Hispania Sacra*, nº 52 (2000), pp. 327-342.

interminables; de problemas, paralelogismos y probabilidades, con el lamentable prejuicio de las costumbre». <sup>181</sup>

De la misma tónica se quejó el obispo Climent, que consciente de la situación y en pro de reformar, reconoció que la base teológica en España era mala en general. Reivindicó la vuelta al estudio de la teología positiva y al uso directo de las fuentes mediante el manejo de las Sagradas Escrituras, los concilios, la patrística, las decretales y la historia de la Iglesia. <sup>182</sup> Pues, desde el regalismo hispano religioso y la corriente de la Ilustración católica, el estudio directo de las Sagradas Escrituras lo consideraron imprescindible de cara a la preparación espiritual, la moral y la predicación. <sup>183</sup>

Sin embargo, esta decadencia solo es tangible si se observa desde la desmembración del cuerpo teológico, con lo cual, se olvida que la disgregación de la teología, que ya venía desde el siglo anterior, respondió, no a tendencias innovadoras, sino a la necesidad de urgentes especializaciones. Pues no se trató de una ruptura de principios, sino de una ineludible postura pragmática. Es decir, en pro de una separación simple, pero con un objetivo funcional. <sup>184</sup>

En este panorama, no es que los religiosos españoles no se dieran cuenta de las dificultades que ello entrañaba. De hecho, intentaron compensar las nuevas formas teológicas y demás déficits copiando a las nuevas tendencias ilustradas. Se trató de «imitar» a la espiritualidad ilustrada con una especie de madurez metodológica que se formuló a partir de recopilaciones en tono erudito, que nada desmerecieran de la nueva edad ilustrada. Son numerosas las «Instrucciones de novicios», «Educación de la juventud religiosa», «Guías del perfecto religioso», «Jardines de la vida monástica» o «Espejo de religiosos» que se pusieron en manos de novicios de las distintas órdenes. Destacan el *Oratorio de sacerdotes* (1750) y *El sacerdote en el retiro* (1779) de Juan Elías Gómez de Terán (1688-1758); la *Providencia para la instrucción y conducta de los eclesiásticos* (1754) del jesuita Pedro de Calatayud; y *El eclesiástico perfecto* (1799) del franciscano Juan de Zamora. <sup>185</sup> A esta corriente literaria también se

---

<sup>181</sup> Marín Hernández, Francisco, «La formación del clero en los siglos XVII y XVIII», p. 531.

<sup>182</sup> *Ibidem*, pp. 532-539.

<sup>183</sup> Mestre Sanchis, Antonio, *Ilustración y Reforma de la Iglesia. Pensamiento político religioso de D. Gregorio Mayáns y Siscar (1699-1781)*, Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 1968, pp. 328-330. Citado en Mateo Ripoll, Verónica, «Literatura bíblica del siglo de oro en un seminario de la Ilustración», pp. 327-342.

<sup>184</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», pp. 292-293.

<sup>185</sup> Marín Hernández, Francisco, «La formación del clero en los siglos XVII y XVIII», p. 553-556.

sumó Roque Alberto Faci aportando tres obras, *Doctrinas varias necesarias para directores de Almas* (1757), *Instrucción necesaria* (1767), y *Fragmentos predicables* (1770), en los que, al fin y al cabo, se vino repitiendo lo mismo que en los demás. De la misma forma, se escribieron libros sobre fenómenos místicos y dirección de espíritus como si de una psicología incipiente aplicada a la vida espiritual se tratase.

Para concluir, apuntamos ciertas consideraciones que definen el carácter formativo que mostró el clero regular en siglo XVIII. En su conjunto, la mayoría de los comportamientos educativos que se percibieron en el siglo XVIII tuvieron una estructura similar a la de la centuria anterior, excepto por dos diferencias. En primer lugar, que la ausencia del estudio de las Sagradas Escrituras, la patrística, los concilios y demás ciencias positivistas, se acentuó. En segundo lugar, que las aulas de estas instituciones fueron adquiriendo nuevos matices teológicos a partir de la ramificación de la misma. División que, pese a que contribuyó a la decadencia de la especialidad, surgió, desde la centuria anterior, de la misma necesidad de renovación. Pues no respondió a tendencias innovadoras, sino a la necesidad de urgentes especializaciones y una ineludible postura pragmática.

El problema fue que, tanto por los intereses de escuela, como por la calidad de los formadores, el sector se mostró incapaz de ofrecer obras, o cursos teológicos, de envergadura suficiente como para anular las controversias que se generaron. De hecho, estas instituciones y maestros optaron por multiplicar y enmarañar los disentimientos.

Además, aún conscientes del problema, se advierte que los intentos de mejora se limitaron a «disfrazar» viejas tradiciones mediante la imitación de los formatos ilustrados, pero con cuestiones y temáticas de carácter contrarreformistas, lo que definitivamente les excluyó del debate intelectual de la época, demostrando así su carencia hacia los nuevos horizontes.

Ahora bien, como hemos destacado líneas atrás, pese a lo arcaico de las materias y algunos métodos, sí existieron casos singulares de regulares españoles que, no siendo personalidades relevantes como las ya citadas, mostraron capacidades intelectuales dentro de su especialidad. Este fue, sin duda, el caso de Roque Alberto Faci, que como veremos en el siguiente apartado, así como en el sucesivo capítulo, aun siendo un personaje inserto en el tradicionalismo contrarreformista, propio del barroco, o del barroquismo del siglo XVIII, no solo destacó por su empeño literario en los diversos géneros que

su condición regular exigió (pastoral, devocional, hagiográfico, bibliográfico...), sino que, además, se vio influido por las nuevas tendencias y fue modificando desde distintas contribuciones las líneas de cambio y progreso cultural que se dieron en el devenir del siglo.

### 3.4.3. La biografía de Roque Alberto Faci. La primera

En este apartado nos hemos ocupado de la reconstrucción biográfica del Roque Alberto Faci. Debido a que es una aportación original, a medida que avanzan las páginas hemos reflejado determinadas consideraciones, junto con los detalles metodológicos que hemos desarrollado para lograr el objetivo.

Inicialmente, recurrimos a las fuentes que proporcionan algunos datos biográficos del religioso, principalmente dos. Por orden cronológico de impresión, la *Bibliotheca Carmelitana* (1752) del bibliógrafo carmelita Cosme de Villiers, ya referenciada en el capítulo II. En este catálogo biográfico-bibliográfico de la Orden, escasas líneas aparecen sobre el aragonés:

«Roccus Albertis Faci, Aragoniae provinciae Carmelita, S. Theologiae in Universitate Caesar-Augustana Doctor Librum edidit hispano quidem genio conçinnatum, sed itálico idiomate».<sup>186</sup>

A esto le siguen el título de las obras que por esta época estaban impresas. Cabe tener en cuenta que las exiguas referencias se debieron a que la obra llegó a imprenta aún en vida de Roque Alberto Faci.

Seguidamente, recurrimos a la *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses*, tomo V (1801), de Félix de Latassa y Ortín, también referenciada en el capítulo II. La descripción, a la que le sigue un listado de 52 obras impresas y varios manuscritos (que se recogen en el anexo II de nuestra tesis) que no llegaron a imprenta, dice:

«Fue su nacimiento en la villa de Codoñera, diócesis de Zaragoza, en 20 de julio de 1684. Recibió el hábito del Carmen de la Observancia en el Convento de Alcañiz, en 23 de marzo de 1698. Y profesó en el de Calatayud, en 23 de julio de 1700. Desempeñó los estudios de filosofía, y teología, y su instrucción fue conocida en el colegio de san Josef de Zaragoza, sirviendo su

---

<sup>186</sup> Villiers de Saint-Etienne, *Bibliotheca Carmelitana*, Orleans, 1752, p. 697.

lectura de teología, y el cuidado de su librería, como lo dice el mismo en el prólogo de su *Aragón Reyno de Christo*, tomo I. También recibió el grado de doctor teólogo, y tuvo los honores de maestro en su religión. En la oratoria evangélica se empleó con celo y diligencia. Fue prior del referido convento de Alcañiz, custodio de su provincia de Aragón, rector dos veces del mencionado colegio de san Josef, su regente de estudios, y examinador sinodal del obispado de Albarracín. Totalmente dedicado al estudio, fijó su residencia en el dicho colegio, donde su sabia laboriosidad juntamente con un candor y suavidad admirable de costumbres, sirvieron muchos años de ejemplo en esta casa religiosa, donde murió en 28 de abril de 1774». <sup>187</sup>

Esta referencia ha sido la fuente principal para el resto de historiadores, estudiosos o aficionados que en algún momento hubieron de contextualizar la vida y obra del religioso. Pues a partir de aquí, las siguientes referencias que se encuentran de Faci son en base a lo que escribió Latassa. En su defecto, a la reedición que se hizo a cargo de Miguel Gómez Uriel, *Biblioteca Antigua y Nueva de escritores Aragoneses de Latassa*, impresa en 1884.

Sin embargo, ambas versiones se ven enfrentadas por una contradicción que desde el principio de la investigación hemos tenido en cuenta, la discordancia en la fecha de su fallecimiento. En la edición de Latassa se indicó 1774, en cambio, Gómez Uriel señaló 1744. <sup>188</sup> Desconocemos la causa del descuerdo, pero nos inclinamos a pensar que se debió a un error tipográfico. Aún con ello, la referencia de Gómez Uriel ha sido seguida por fuentes tan destacables como: el *Portal de Archivos Españoles* (PARES), el *Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español* (CCPBE), la *Biblioteca Digital Hispánica*, o incluso la *Gran Enciclopedia Aragonesa* (GEA). A excepción de la internacional fuente *World Biographical Information System*, que conserva la referencia de Latassa.

Por importancia en cuanto a la Orden del Carmen, también cabe mencionar las múltiples contribuciones que ha realizado Rafael María López-Melús, OCarm. Para este autor, Faci es una cita bibliográfica obligatoria de casi todas sus obras en referencia al estudio de la provincia aragonesa, tema

---

<sup>187</sup> Latassa y Ortín, Félix, *Bibliotheca nueva de los escritores aragoneses*, T. V, Pamplona, Oficina de Joaquín Domingo, 1801, p. 209.

<sup>188</sup> Gómez Uriel, Miguel, *Bibliotecas Antigua y Nueva de escritores aragoneses de Latassa aumentadas y refundidas en forma de diccionario bibliográfico-biográfico*, T. II, Zaragoza, Calisto Ariño, 1884, pp. 386-387.

primordial en su labor historiográfica.<sup>189</sup> Como ya hemos advertido, los datos que ofrece son, en su mayoría, extraídos de la obra de Latassa, aunque incluye una nueva discordancia en referencia a su año de profesión. López-Melús, en base al manuscrito *Liber professionum in conventu fratrum beatissimae virginis mariae de monte Carmeli in civitate Caesaraugustate (1525-1834)*, señala que profesó en 1762. Mientras que, por el contrario, Latassa indicó que fue en Calatayud el 23 de julio de 1700.<sup>190</sup> Sin embargo, este último autor no indicó de donde extrajo ninguno de los datos que aportó, gran déficit de su *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses*.<sup>191</sup>

Debido a estas múltiples desavenencias, y con la intención de establecer datos seguros para la posteridad, hemos querido corroborar la información que en ellas aparecen. Aunque advertimos que, a falta de fuentes primarias, daremos como ciertos aquellos datos que, sin oportunidad de compararse, encajen en una lógica línea temporal, en su mayoría, los que aparecen en la obra de Latassa.

#### 3.4.3.1. Sus orígenes

Roque Faci nació el 20 de julio de 1684 en la Codoñera, villa situada al este de Aragón, entre Zaragoza y Teruel. Respecto a esta fecha no hemos encontrado fuentes que lo certifiquen (partida bautismal), por tanto, damos el mérito del dato correcto a la obra de Latassa.

En cuanto a la relación del apellido con la población, que según un estudio semántico es de origen incierto, lo encontramos por primera vez mencionado en dicha villa hacia 1436.<sup>192</sup> Medio siglo después, en el censo realizado en 1495 por el comisario Felipe D'Escaray, prior de Bolea, y el notario Johan Prat, por orden de las cortes de Tarazona, aparece nuevamente una noticia sobre Felip Facii y Domingo Facii.<sup>193</sup> Junto con un análisis minucioso de

---

<sup>189</sup> López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina: en el centenario de su restauración, 1906-2006*, Onda, Apostolado mariano-carmelita (AMACAR), 2006, pp. 201-202; López-Melús, Rafael María, OCarm, *Cuatro siglos del Carmen en Alcañiz*, Alcañiz, Ayuntamiento de Alcañiz, 2004, p. 125.

<sup>190</sup> AP Carmelita, Onda, *Liber professionum in conventu fratrum beatissimae virginis mariae de monte Carmeli in civitate Caesaraugustate*. Debido a que a lo largo de este apartado citaremos varias veces este manuscrito, pasamos a referirnos a él como *Libro de profesiones de Zaragoza*.

<sup>191</sup> Para ampliar sobre el trabajo de Latassa y método, Lamarca Langa, Genaro, *Félix Latassa y la Biblioteca de los escritores aragoneses*.

<sup>192</sup> Sanz Parera, Miquel; Molins Margelí, José Ramón, *La Codoñera en su historia*, vol. II, Zaragoza, Navarro&Navarro, 2000, pp. 158-160.

<sup>193</sup> Sanz Parera, Miquel; Molins Margelí, José Ramón, *La Codoñera en su historia*, vol. I, Zaragoza, Navarro&Navarro, 1995, pp. 279-280.

la documentación conservada de la población, destacamos que es un apellido arraigado a la localidad y nos conduce a la reconstrucción hipotética de su línea genealógica.<sup>194</sup>

A partir de las dispensas matrimoniales del siglo XVIII, a falta de los legajos de épocas anteriores, creemos que los padres de Roque Faci fueron Roque Faci y Gerónima Agud, casados el 20 de septiembre de 1676, ocho años antes de su nacimiento. Estos nombres los hemos hallado a partir de las dispensas matrimoniales de sus descendientes, debido a la reconstrucción genealógica que debían especificar en esta documentación. Con nuestro ejercicio de composición de datos, entendemos que los hermanos de fray Roque Alberto Faci fueron: Francisco Faci, nacido en 1687, Bernardo Faci, nacido en 1699 y Alberto Faci, nacido en 1707. Desconocemos si hubo más hermanos, pues no se conservan los bautismos. Por tanto, podemos asegurar que al menos éstos llegaron a la edad adulta y contrajeron matrimonio.

Que uno de los hermanos tenga el nombre de Alberto nos hace pensar que el nombre compuesto de Roque Alberto se lo puso nuestro protagonista en la profesión por devoción a san Alberto. Pues es sabido que durante las primeras décadas del siglo XVIII, en la provincia carmelita de Aragón, era habitual añadir un nombre de santo carmelita al que ya llevaban de bautismo.<sup>195</sup>

En la documentación referente a las visitas pastorales hechas a la localidad no consta la familia Faci como beneficiaria, por tanto, no creemos que fueran acaudalados.<sup>196</sup>

#### **3.4.3.2. Su ingreso y progreso en la Orden del Carmen**

Deducidos sus progenitores, y dando por finalizada su etapa de niñez, observamos que su opción clerical fue temprana. Según Latassa, a la edad de 13 años recibió el hábito del Carmen de la Antigua Observancia en el convento de Alcañiz el 23 de marzo de 1698, población situada a menos de veinte kilómetros de distancia de su pueblo natal.<sup>197</sup> Dos años más tarde, superado el noviciado, pero con la edad mínima necesaria de 16, según Latassa, emitió profesión en Calatayud como hijo del convento de Alcañiz el 23 de julio de 1700.

<sup>194</sup> ADZ, 1743, caja 337-37; 1756, caja 337-12; 1760, caja 218-22; 1763, caja 95-58.

<sup>195</sup> López-Melús, Rafael María, OCarm, *Cuatro siglos del Carmen en Alcañiz*, p. 100.

<sup>196</sup> ADZ, Visita pastoral 1753, caja 218, f. 53 bis; Visita pastoral 1785, caja 224, f. 339.

<sup>197</sup> Latassa y Ortín, Félix, *Biblioteca Nueva de los Escritores Aragoneses*, p. 294.

No hemos hallado el acta de profesión, pues no se conservan estos fondos en referencia a Calatayud. En el *Libro de Profesiones de Zaragoza*, el cual comprobamos que a lo largo de los siglos ha sido utilizado como un libro de profesiones, no solo de la ciudad, sino a nivel de obispado, tampoco hemos hallado referencia de ello.

Cabe destacar que el acto de profesión, por el que se alcanzaba el estado religioso, habitualmente se realizaba en el mismo convento una vez finalizado el tiempo de noviciado.<sup>198</sup> Es por ello que destaca la excepcionalidad de este libro de profesiones extra conventual, pues en este registro aparece que en el convento de Zaragoza profesaban frailes para diferentes casas de la Orden, por ejemplo: Calatayud, Alcañiz, Huesca, Rubielos, Egea de los Caballeros o Tudela. Esta especificación se añadía en glosas al margen del párrafo del acta.

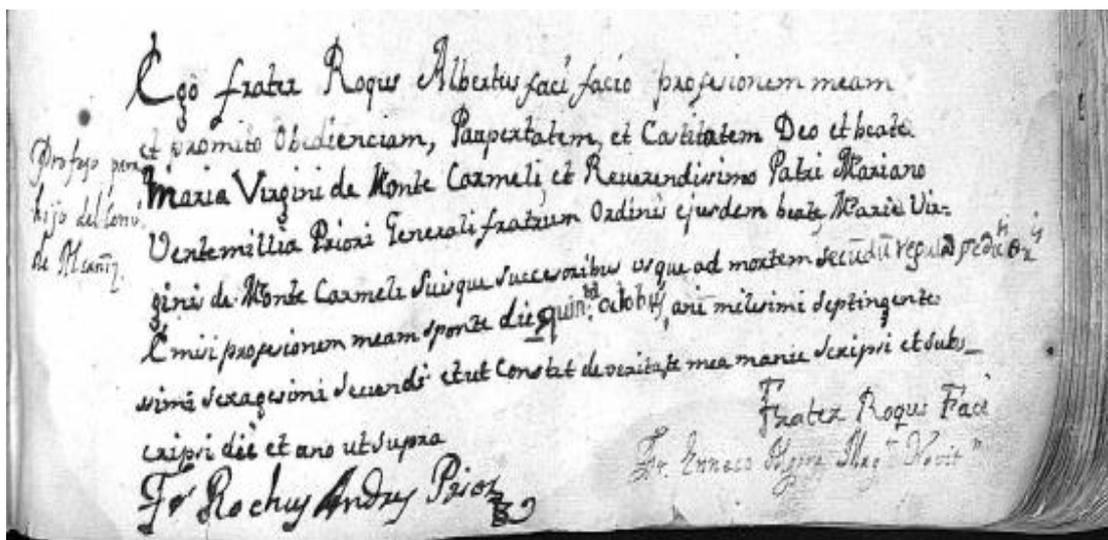
A la contra, aprovechando nuestro hallazgo del libro-crónica del convento de Gea de Albarracín de la Orden del Carmen (1673-1835), comprobamos que en otras casas de la misma Orden esta práctica sí funcionó conforme a las prácticas habituales. Asimismo, la fuente es rica en detalles diversos, puesto que el mismo manuscrito fue dividido en tres partes. En la primera se reflejan las actas de profesión desde 1673, año de fundación, hasta 1833, última profesión en la casa. La segunda deja constancia de las *Noticias sobre misas fundas en el convento de Xea de Albarracín*. Y la tercera relata la *Memoria de las resoluciones de la Comunidad de carmelitas Observantes de Xea de Albarracín*, que datan desde 1673 a 1825.

Volviendo a Faci, existe la remota posibilidad de haberse ordenado en otro obispado aragonés (del que descartamos Albarracín pues no aparece su acta en el libro mencionado), pero no parece factible, ya que posiblemente realizó sus estudios en Zaragoza y, según Latassa y apoyados en nuestras investigación, pasó prácticamente toda su vida entre la capital y Alcañiz.

Como hemos señalado antes, López-Melús indica que en el *Libro de Profesiones de Zaragoza* aparece su acta de profesión con fecha del 15 de octubre de 1762. Mostramos la imagen correspondiente:

---

<sup>198</sup> Martínez Ruiz, Enrique, *Diccionario de historia moderna de España: La Iglesia*, Madrid, Istmo, 1998, p. 224.

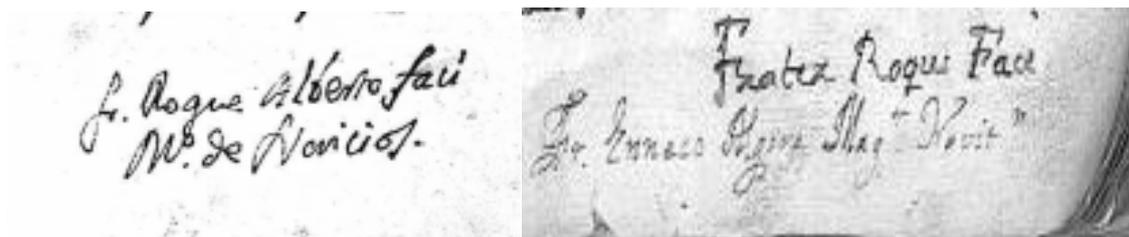


199

Como podemos comprobar, es cierto que en dicho registro existe un acta de profesión firmada por Roque Andrés, prior, Enneco Algora, maestro de novicios, que al margen izquierdo se añade que «Profesó para hijo del convento de Alcañiz», y observamos la firma del «padre Roque Faci». No obstante, creemos que esta profesión pertenece a otro religioso con el mismo nombre. De ser originaria de Roque Alberto Faci, que es prácticamente imposible, supondría que a los 78 años inició su carrera religiosa, con lo que se invalidarían sus licencias anteriores. Además, la caligrafía de este acta de profesión no coincide con la caligrafía de Roque Alberto Faci. Su modo de escribir aparece en páginas anteriores, desde el año 1725, firmando como maestro de novicios en el *Libro de Profesiones de Zaragoza*, así como *socius* en el *Libro de Grados del Colegio de san José* (1725-1833).<sup>200</sup> Mostramos la comparativa de signaturas.

<sup>199</sup> AP Carmelita, Onda, *Liber professionum*, p. 355.

<sup>200</sup> AP Carmelita, Santuario de Nuestra Señora del Henar, Cuéllar, *Libro de Grados del Colegio de San José*.



201

En definitiva, defendemos que profesó alrededor de 1700, o como indicó Latassa, exactamente el 23 de julio de 1700, a la edad de 16 años, y que la afirmación de López-Melús es errónea.<sup>202</sup>

Deducida esta segunda fase, la del noviciado que culmina en profesión, nos centramos en los años en los que adquirió las órdenes sagradas. Entre el 1700 y 1709, es decir, entre los 16 y los 25 años.

Recurrimos a los volúmenes de órdenes sagradas de la orden, localizados en el Archivo Diocesano de Zaragoza.<sup>203</sup> El libro correspondiente a 1695-1709, franja de tiempo en la que alcanzó los 25 años, a pesar de que consta como inventariado, a día de hoy está extraviado. Creemos que en este periodo cronológico recibió las órdenes sagradas desde la tonsura al presbiterado (por orden: tonsura, acólito, lector, subdiácono, diacono, presbítero), nombramientos que de forma habitual se adquirirían antes del cumplimiento de los 25 años de edad. Aun rebasado dicho límite de edad, hemos comprobado años posteriores. Pero de 1710 a 1714 no existen registros, posiblemente debido al conflicto bélico. El libro que sigue data de 1714 a 1726, pero no existen referencias a Faci, previsiblemente porque ya se ordenó en los años anteriores, antes de los 25 años.

Durante esta primera década del siglo, en el contexto de la Guerra de Sucesión, conocemos que, debido al pleito que llegó al Consejo Real, que ya desarrollamos en el capítulo I, residió en el convento de Zaragoza. El episodio en su conjunto sucedió entre 1706 y 1714, es decir, entre los 22 y los 28 años. Ello constata que Roque Alberto Faci residió durante esos años en Zaragoza, que ya había adquirido el grado de lector, y que, además, existía la posibilidad de que dispusiera de las dispensas necesarias para ir a Roma:

<sup>201</sup> AP Carmelita, Onda, *Liber professionum*. A la izquierda, acta de profesión que firmó Roque Alberto Faci como maestro de novicios en 1727, p. 247. A la derecha, detalle de la signatura del acta de profesión del 15 de octubre de 1762, p. 355.

<sup>202</sup> López-Melús, Rafael María, OCarm, *Cuatro siglos del Carmen en Alcañiz*, p. 125.

<sup>203</sup> ADZ, caja 248.

«(en referencia a Faci y del Rio) Cuando dichos dos lectores [...] lleguen a Roma [...] todos los disidentes arriba dichos se explicaran tanto contra los leales, sin aquellos no tuvieran el abrigo de algunos, que han pasado plaza de afectos al Rey, siendo la realidad muy malos».<sup>204</sup>

No obstante, debido a su simpatía hacia el prior Maurín y, supuestamente, a la causa austracista, hacia 1712 debió ser reubicado en otra casa por las medidas provinciales. Pero en ese caso, volvió pronto al colegio, ya que durante la estancia del fiscal de cruzada, Miguel de Salamanca, entre 1712 y 1714, éste le conoció.

Al margen de la información recabada a partir del pleito, según Latassa, entre 1700 y 1730 debió entregarse de lleno a su formación humanística, filosófica y teológica. Lo cierto es, que entre 1715 y 1725 no encontramos fuentes que hagan referencia a él, a su residencia o al desarrollo de su formación.

Sin poder esclarecer esta década, en 1725 aparece firmando en el *Libro de Profesiones de Zaragoza* como «maestro de novicios» en sustitución del maestro José Ibáñez, siendo prior fray Luís Canales.<sup>205</sup> Por tanto, entre 1725 y 1727, Roque Alberto Faci residió en el colegio, puesto que este era un cargo trienal y así consta en el *Libro de Profesiones de Zaragoza*, donde aparece su firma en diversas actas hasta diciembre de 1727.<sup>206</sup>

Pese a ello, recordemos que, como explicamos en el capítulo I, debido a la orientación doctrinal baconista de los carmelitas, estos cursaban *intra claustra*, ya que no se explicaba la doctrina en la Universidad de Zaragoza, situación que se prolongó hasta 1756.<sup>207</sup> En consecuencia, debió cursar sus estudios en casas de la Orden, aunque ya no nos consta si fue en Roma, Zaragoza, o cualquier otra ubicación. En cuanto a este dilema, llama la atención sus conocimientos de italiano, en la época referenciado como «toscano», pues en su bibliografía se contemplan seis traducciones.

Relacionado con la prohibición de las doctrinas baconistas en la Universidad de Zaragoza, en 1725 Benedicto XIII concedió a los colegios del

---

<sup>204</sup> AHN, Clero, Consejos, Legajo, 6811 (1), n° 25, s.f.

<sup>205</sup> AP Carmelita, Onda, *Liber professionum*, p. 241.

<sup>206</sup> *Ibidem*, p. 248.

<sup>207</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas, Historia de la Orden del Carmen IV: El Carmelo español*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, pp. 227-229.

Carmen de Zaragoza, Valencia y Pamplona la capacidad de otorgar el grado de doctor a quienes aspiraban a conseguir el magisterio de la Orden. Ello consta en el *Libro de Grados del Colegio de San José*, manuscrito que referencia los grados de doctor que se otorgaron en dicho centro. El libro se inició en 1725 con grandes halagos a Benedicto XIII y sus concesiones. Seguidamente, se da cuenta de las fórmulas de fe, el proceso formativo de los aspirantes y las normativas para extender tal cualificación.

Las especificaciones exactas para ello las establecieron los mismos carmelitas de la provincia. Había tres normas protocolarias para alcanzar el grado de doctor: 1º, el examen debía hacerse con 24 horas de preparación y la exposición debía durar media hora; 2º, debían nombrarse cinco examinadores: el provincial, el socio provincial, el prefecto de estudios, el prior del convento al que pertenecía el candidato y el maestro más antiguo del mismo; 3º, el ceremonial del acto para graduarse era: petición del graduado que formulaba de rodillas, cuando le indicaba el promotor, juramento de fe del mismo graduado, respuesta del promotor e imposición del birrete con la recitación de las pertinentes formulas en latín.<sup>208</sup> No sabemos con cuanta exactitud se llevaron a cabo estos preceptos, pero en cuanto a lo que refleja el manuscrito, la primera regla no se llevó a cabo en varias ocasiones, pues encontramos que incluso se dejaban cuatro días de margen entre el inicio del acta y el cierre.

Según el *Libro de Grados del Colegio de San José*, el primer acto de graduación que se dio en el colegio y se registró data de abril de 1727, siendo los comparecientes Francisco Lacosta, Blas Hernández y Miguel Urbano. Firman el acta Félix Iñiguez *pro alis* (por otros) y Jacobo Colas *socius* (compañero).<sup>209</sup> Se repite acta en junio de 1729, bajo los candidatos firma como *socius* Blas Hernández, a quien se le otorgó el grado de doctor dos años antes.<sup>210</sup> Este mismo firma el tercer acta de enero de 1730.<sup>211</sup> El significado que le otorgamos es que el acta la firmaron aquellos que poseían la jerarquía académica necesaria para validar la aprobación de los alumnos. Por tanto, que ya poseían el grado al que aspiraban los comparecientes. En esa línea deseamos destacar el cuarto acta que aparece en el *Libro de Grados del Colegio de San José*. Con fecha del 28 de abril de 1731 optan a examen Baltasar Escola, Manuel

---

<sup>208</sup> Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español II: Provincias de Cataluña y Aragón y Valencia(1563 – 1835)*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1992, pp. 472-506.

<sup>209</sup> AP Carmelita, Santuario de Nuestra Señora del Henar, Cuéllar, *Libro de Grados del Colegio de San José*, f. 5.

<sup>210</sup> *Ibidem*, f. 6.

<sup>211</sup> *Ibidem*, f. 6 bis.

Urbano y Pedro González, concediéndoles el grado el 29 de abril. Firma el acta en solitario Roque Alberto Faci como *socius*.<sup>212</sup>

En las siguientes actas, que llegan hasta 1833, no se vuelve a hacer referencia a Roque Alberto Faci. Tampoco aparece el acta donde a él se le concede tal grado. Por tanto, o no adquirió el grado de doctor en el Colegio de san José, o el manuscrito peca de imprecisión, o bien, simplemente, Benedicto XIII solo regularizó, mediante concesión papal, lo que ya venía sucediendo con anterioridad.

Si bien podría haber alcanzado el grado en la casa de Pamplona o Valencia, pues entre setiembre de 1727 y abril de 1731 no hallamos documentación de él en el colegio o en alguna otra parte. Pese a ello, no existen referencias de que en esas casas se llegaran a conceder grados de doctor y mucho menos consta para estas casas este tipo de documentación. Existe la posibilidad de que lo adquiriera en alguna universidad, algo que creemos poco probable, ya que no existió la necesidad, pues los propios centros carmelitas impartían los estudios a los que aspiró. Por tanto, no podemos esclarecer los pasos concretos en cuanto a su formación académica. No obstante, como se indica en su obra *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas*, impresa en 1743, para esta época ya contaba con el grado de doctor.<sup>213</sup> Por todo ello, nos inclinamos a pensar que se le concedió antes de 1731.

En 1732 el escenario geográfico cambió para él, pues el padre Juan Fuentes, prior provincial de Aragón entre 1730 y 1735, presentó un escrito muy completo destinado a la Curia. El documento, titulado *Tabla de todos los religiosos de la provincia de Aragón. Orden de Nuestra Señora del Carmen*, recoge los nombres, edad y años de profesión de todos los religiosos de su provincia. Se hace constar al padre Faci como residente en el convento de Alcañiz:

«El reverendo padre maestro fray Roque Fazi de edad de 48 años, de hábito 32, fue maestro de novicios y regente de estudio en el convento de Zaragoza».<sup>214</sup>

---

<sup>212</sup> *Ibidem*, f. 7.

<sup>213</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas, quantas flores terceras, fecundas de frutos de virtud, y religión, cultivó, y fijó en el cielo de la santa Iglesia la venerable orden tercera de Na. Sra. del Carmen*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1743, en portada.

<sup>214</sup> AP Carmelita, Onda, Sección II, serie 13, nº 13.8, título «documentos», caja 0199, carpeta I-66, p.2.

En referencia a esta casa, Latassa escribió que fue prior del convento. Pero desconocemos la cronología del cargo, así como la documentación que lo especifique. Sin embargo, en su obra publicada en 1743, *Carmelo Esmaltado con tantas brillantes estrellas*, en la aprobación por parte de Francisco Lorieri, deja constancia de que con anterioridad a su impresión ya había ocupado el cargo de prior de Alcañiz y que, para esa época, con 59 años, era rector del Colegio de san José de Zaragoza:

«M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, doctor en sagrada theologia, prior que fue del convento de Alcañiz, y rector del colegio de san Joseph de esta ciudad, del orden de nuestra señora del Carmen de la observancia [...] que ha muchos años tengo formado del autor, y a los grandes créditos, que le han grangeado entre los doctos su profundo talento, literatura, y religiosidad. Notorio es al orbe literario el tesón, con que siguió las tareas de la enseñanza pública en la universal aceptación, y aplauso, con que desempeñó repetidas funciones de la escuela. Notorio es a quantos le conocen, su retiro, y continua aplicación al estudio, no hallando más noble ocupación su notable talento, que desterrar los ocios, sacando la medula a los libros. Notoria es su diestra conducta en las prelacías, en que bien su despecho, le puso la obediencia, pues en su gobierno, a esmero de su celo, y dirección, desfrutó su prudencia muchos aplausos, y su exacta puntual observancia, admirable exemplo en los súbditos. Abundante assumpto diera a mi pluma, quien la da a la fama: no temería excederme en el encomio, cuando la realidad, y opinión califican su relevante merito; pero me detiene de una parte su modestia, por no mortificarle más con la debida alabanza; y de otra parte, el concepto, que he formado, de que todo elogio quedara muy inferior a su relevante merito».<sup>215</sup>

El cargo de prior solía ser ocupado por un fraile que poseyera cierta influencia en la casa, con un mínimo de años en el claustro, además de poseer el beneplácito de sus superiores en base a ser examinado por el consejo de la Orden sobre dogma, liturgia, latín y canto; todo ello sumado a las referencias acerca de las cualidades morales e intelectuales.<sup>216</sup> Méritos necesarios que para esta época ya habría adquirido sobradamente.

<sup>215</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas*, p. 23.

<sup>216</sup> Martínez Ruiz, Enrique, *Diccionario de historia moderna de España: La Iglesia*, pp. 229-230.

Retrocediendo a la década de 1730, exactamente en 1737, aparece en imprenta su primera obra, *Hermosa azucena*, en la que se hace mención a su ejercicio como maestro de retórica en el Colegio de san José.<sup>217</sup> Por tanto, era residente de la ciudad de Zaragoza, donde ya fijó su residencia de forma definitiva.

En 1739 salió de imprenta su *Aragón, Reyno de Christo, y dote de María SS.ma*, en el que se nos informa de que ya no ejercía como maestro de retórica en el colegio, pero que ostentaba dos cargos distintos.<sup>218</sup> El primero, y que conservó durante varias décadas, fue el de examinador sinodal del Obispado de Albarracín (por lo menos hasta 1767). Ocupación que se responsabilizaba de la autoridad para el gobierno espiritual y material de los miembros de varias casas, en pro del cumplimiento de las normativas expuestas en los sínodos de la Orden.<sup>219</sup> En segundo lugar, el cargo de custodio de su provincia del Carmen de Aragón, categoría inferior a provincial que en los capítulos de la orden representaba a varios conventos de la provincia.<sup>220</sup>

Además, en esta obra, tal y como el mismo autor indicó, sabemos que desarrolló el cargo de bibliotecario en el Colegio de san José.<sup>221</sup> Cabe destacar que esta responsabilidad fue ejecutada según los estatutos del colegio en su fundación (1654), que habían contemplado un fraile para que cuidase los libros que dejó el padre fundador, Raimundo Lumbier (1616-1691), y aumentase la biblioteca, siendo ello un cargo pagado.<sup>222</sup>

«Bibliotheca uius collegii celeberrima est ut poter pretiosissimus thesaurus quem h[onoribus] p[ater] fundator maximis labore est industria inuenit ideo omnis cara impendi debet protali Bibliothecam conservandum est augendam quapropter circa istam estatuitur [...] quod cuidem frater bibiothecarius nominetur cui tam note sit piolelitis, ut digne posit constitui santi tesauri cultos. Pertinebit autem bel nominatio ad omnes patres sacerdotes.

---

<sup>217</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Hermosa azucena, y estrella plantada y, fixa en el suelo, y cielo del convento del orden de la Purísima Concepción de la villa de las Cuevas del Cañarte, en el Reyno de Aragón. La vida de la V. sor María Francisca de s. Antonio, (en el siglo de Pedro, y Cascaxares) religiosa del dicho convento*, Zaragoza, Joseph Fort, 1737, en portada.

<sup>218</sup> Faci, Roque Alberto, *Aragón, Reyno de Christo y dote de María Santísima fundado sobre la columna inmóvil de Nuestra Señora en su ciudad de Zaragoza*, tomo I Zaragoza, en portada y aprobaciones, s/f.

<sup>219</sup> Martínez Ruíz, Enrique, *Diccionario de historia moderna de España: La Iglesia*, pp. 230-231.

<sup>220</sup> *Ibidem*, pp. 106 y 140.

<sup>221</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Aragón, Reyno de Christo y dote de María Santísima fundado sobre la columna inmóvil de Nuestra Señora en su ciudad de Zaragoza*, tomo I, en el prólogo.

<sup>222</sup> ARV, Clero, Libro 344, p. 487.

Stat [...] est (?) quod nullus cuius aliquem librum a libraria deducerem, nisi de manu fratris bibliothecarii, est (?) hoc sub onere restituendi ipsum eidem fratri bibliotecario. Frater autem bibliothecarius abebit aput se libellum in quo scribat, quis, quo tempore, et quem librum de sua manu acceperi.

Estatuitur 3<sup>a</sup> sup pena privationis officii facultate mutuandi aliquem · librum extra collegium quam vis persona ipsu petems sit cuius vis olignitatis, [...] quam vis pro brevissimo tempore petatur q[ua] experientia do[...] tales concesiones bibliotheca máxima iac turam afered. [...] tamen lex non comprehendit nostrum conventum casar augustandum.

Ultimo estatuitor, not collegium percipiat redditus suficientes pro sustentatione designetur centrum drachmas [...] pro emendis aliquibus libras, ut simper in dias hac bibliotheca augeatur». <sup>223</sup>

En una comparativa de cargos y funciones, por aquel tiempo encontramos referencias a Josep Cabrer, bibliotecario del convento de Barcelona. Este, nacido en 1707 en Barcelona, profesó en dicho convento carmelita el ocho de diciembre de 1723. Durante su vida en el convento desarrolló los cargos de archivero, subprior y escritor. Después del análisis de su trayectoria en el marco del convento del Carmen en Barcelona, no vemos que existan referencias en cuanto a una jerarquía para la biblioteca de esta casa, tal y como se estableció para la del Colegio de san José.<sup>224</sup> Lo que nos hace sospechar sobre el rango que tendría este cargo en el colegio de Zaragoza.

De hecho, Genaro Lamarca destaca la importancia que debió tener la biblioteca del Colegio de San José. Apunta que:

«Debió tener un importante fondo a juzgar por las veces que es citada en la *Biblioteca* (en referencia a la obra de Latassa), pero abundan autores de escaso reconocimiento hoy, excepción hecha de Lupericio Leonardo de Argensola, y, en mucha menor medida Pedro Ciruelo». <sup>225</sup>

Las conclusiones de Lamarca se quedan en sugerencia, pues como aparece en su obra, no consiguió corroborarlo. Pese a que conocían la existencia del índice de fondos que realizó Roque Alberto Faci, *Bibliotheca inferior Collegii*

<sup>223</sup> Ibídem, pp. 484-487.

<sup>224</sup> Casadevall, Pau, OCarm, *Els Carmelites a Barcelona, 1292-1992*, Barcelona, Editorial Claret, 1997, pp. 152-153.

<sup>225</sup> Lamarca Langa, Genaro, *Félix Latassa y la Biblioteca de los escritores aragoneses*, p. 100.

*S. Ioseph Carmelitarum Caesaraugustae*, no pudo hallar ningún ejemplar. Por nuestra parte, en el anexo I correspondiente a esta investigación, hemos referenciado cinco ejemplares que hemos podido localizar.

Con todo, a partir de estas referencias, intuimos que el colegio debió poseer una biblioteca importante, pues esta especificación en los estatutos, junto con que era un cargo pagado, y que para otros colegios de la orden no existía el cargo, responde a que la posición del fraile bibliotecario en la casa era destacada.

Para el año 1741 lo encontramos repitiendo cargo como maestro de novicios por dos trienios, de 1741 a 1747. Así aparece firmando como maestro de novicios en el *Libro de Profesiones de Zaragoza*.<sup>226</sup>

En el mismo año que acabó el doble trienio como maestro de novicios consta que acudió al capítulo provincial de Orihuela celebrado el 29 de abril de 1747. Ello lo advertimos en el libro de tasas y gastos de la provincia de Aragón, en el que se refleja que se le fueron dadas 20 libras.<sup>227</sup>

Para 1750, con la impresión de su *Aragón Reyno de Christo, y dote de María Santísima*, tomo II, comprobamos que ya no conservó el nombramiento de custodio de la provincia de Aragón, pero que por segunda vez estaba optando al cargo de rector del colegio.<sup>228</sup> Nombramiento que mantuvo para 1751, como se indica en su obra *Nueva azucena virginal*.<sup>229</sup> Pero no ya en 1754, como se confirma en su *Opúsculos varios en idioma, ya en español, ya latino, que consagra a san Carlos Borromeo*.<sup>230</sup>

En cuanto al cargo de custodio, seguramente fue sustituido por Joseph Sanchiz, como se indica en el libro-crónica del convento de Gea de Albarracín. En la sección donde se relata la *Memoria de las resoluciones de la Comunidad de carmelitas Observantes de Xea de Albarracín*, encontramos referencia al custodio de la provincia de Aragón en 1762:

---

<sup>226</sup> AP Carmelita, Onda, *Liber professionum*, pp. 275-319.

<sup>227</sup> ARV, Clero, Libro 1868, f. 13 r.

<sup>228</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Aragón, Reyno de Christo y dote de María Santísima fundado sobre la columna inmóvil de Nuestra Señora en su ciudad de Zaragoza*, tomo II, en portada y aprobaciones, s/f.

<sup>229</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Nueva azucena virginal, nacida en la feliz, y fértil Reyno de Valencia, la venerable hermana Vicenta del Santísimo Sacramento, terciaria de hábito entero de la venerable orden tercera de N.ª S.ª del Carmen, de su real convento observante de la misa ciudad, Zaragoza*, Francisco Moreno, 1751, en las aprobaciones, s/f.

<sup>230</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Opúsculos varios en idioma, ya en español, ya latino, que consagra a san Carlos Borromeo*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1754, en portada.

«Sea memoria que en este convento en el día 1 de Abril de 1762 propuso en M.R.P. prior fr. Pablo Assier en la sala del refectorio como se hablaba con carta con el M.R.P.M. fr. Joseph Sanchiz Custodio de esta provincia de Aragón para vestir nuestro habito al hermano Antonio Rivera, y a Joaquín Almon y quedo la decisión para día siguiente a las 2 el día 2».<sup>231</sup>

En 1754 consta su asistencia al capítulo provincial celebrado en Valencia el cuatro de mayo, para el que se le dieron 20 libras de viático. Lo mismo sucedió para el capítulo del 11 de abril 1761, nuevamente en Valencia, por un viático de 20 escudos.<sup>232</sup>

Hacia 1760 volvió a ejercer de profesor de retórica en el colegio, como consta en su *Vida de la V. madre sor Serafina de Dios*.<sup>233</sup>

Existe un censo dirigido a la Curia fechado en 1762 en el que se advierte que en el Colegio de san José de Zaragoza residían nueve frailes, seis coristas y tres hermanos de obediencia, siendo Faci uno de ellos, aunque no se especifica el cargo.<sup>234</sup> La última referencia sobre los cargos que ocupó la hallamos en 1767 en su obra *Sermones de nuestra señora del Pilar de Zaragoza*, donde se reflejó que continuaba siendo examinador sinodal del Obispado de Albarracín, a la edad de 83 años.<sup>235</sup>

### 3.4.3.3. Controversias en cuanto a su fallecimiento

Para finalizar, como indicamos al iniciar el apartado, existe cierta discordancia en la fecha de su fallecimiento. Según Gómez Uriel falleció en 1744, referencia que ha sido seguida por multitud de autores. Llegados a este punto concluimos que esta referencia es totalmente errónea. Aun así, a pesar del último censo comentado de 1762, hemos querido exponer fechas más tardías.

En base a sus obras, en setiembre de 1762 escribió:

---

<sup>231</sup> AP Carmelita, Santuario de Nuestra Señora del Henar, Cuéllar, *Libro-Crónica del convento de Gea de Albarracín*, p. 137 bis.

<sup>232</sup> ARV, Clero, Libro 1868, s/f.

<sup>233</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Vida de la V. madre sor Serafina de Dios de la Orden de Nuestra Señora del Carmen observante*, Zaragoza, Joseph Fort, 1760, en portada.

<sup>234</sup> AP Carmelita, Onda, Sección II, serie 13, nº 13.8, título «documentos», caja 0199, carpeta I-66, p. 2.

<sup>235</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Sermones de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza, y de su nuevo tabernáculo magnífico*, Zaragoza, Joseph Fort, 1767, en portada.

«Nuestra señora del Pilar de Zaragoza, para dar noticia a toda España de la acertada elección de patrona, en la misma reina soberana, con el título del Pilar, que en el día diez y seis de setiembre del año mil setecientos sesenta y dos hizo su santa congregación de la Corona de Aragón».<sup>236</sup>

Para 1763:

«Dejo aquí el decreto de tan santa congregación, y se puede ver en el suplemento del rezado de ella, impresión en Zaragoza en el año de 1763».<sup>237</sup>

Siendo la última referencia hallada de su «puño y letra» en enero de 1764:

«Concluyo de trabajar este sermón (por casualidad) en el día 2 de enero de 1764, día feliz para Zaragoza, y así digo, que tengamos presente la venida de nuestra señora a esta ciudad».<sup>238</sup>

En resumen, como indicó Latassa, su fallecimiento debió ser el 28 de abril de 1774 en el Colegio de san José de Zaragoza, a la edad de 89 años.

Fecha que creemos libre de errores, así como todas las referencias de Latassa, pues a pesar de una metodología discutible, el mismo canónigo para el año 1774 tenía 41 años, residía en la misma ciudad que Roque Alberto Faci y, seguramente, frecuentaron los mismos lugares en cuanto a bibliotecas, archivos y lugares consagrados.

A modo de resumen, dejamos establecido lo siguiente.

Roque Faci nació el 20 de julio de 1684 en la Codoñera, Teruel, en el seno de una familia humilde formada por Roque Faci y Gerónima Agud, que contrajeron matrimonio el 20 de setiembre de 1676. La descendencia, siendo Roque Faci el mayor, constó de, al menos, tres hijos más, Francisco Faci (1687), Bernardo Faci (1699) y Alberto Faci (1707).

El 23 de marzo de 1698 empezó el noviciado en Alcañiz, contando con 13 años. Tras el periodo habitual de dos años, a la edad de 16, tomó el hábito en la casa de Calatayud como hijo del convento de Alcañiz el 23 de julio de 1700. Posteriormente se trasladó a Zaragoza, donde adquirió las ordenes sagradas y se le identificó con la causa austracista durante el conflicto de la Guerra de

---

<sup>236</sup> *Ibidem*, en el prólogo.

<sup>237</sup> *Ibidem*.

<sup>238</sup> *Ibidem*, p. 94.

Sucesión. Paralelamente, desarrolló sus estudios *intra claustra* en el Colegio de san José, donde adquirió la formación propia del eclesiástico regular: letras, lógica, filosofía natural y moral, metafísica, teología escolástica, escritura, latín e italiano, demostrando actitudes en la comprensión de idiomas, así como capacidades intelectuales destacadas. Culminó su etapa estudiantil hacia 1730, cuando alcanzó el grado de doctor en teología. En el camino hasta ello también ejerció como maestro de novicios entre 1725 y 1727, demostrando de forma activa su participación en pro de la orden, del cumplimiento de la más estricta observancia y la Regla. Hacia 1732, alrededor de sus 48 años, se trasladó por un periodo de no más de un lustro al convento de Alcañiz, en el que ejerció de prior.

A su vuelta a Zaragoza, donde fijó su residencia definitivamente, ostentó varios cargos y responsabilidades al servicio del colegio y de la provincia. Por varios periodos se ocupó de formar a los alumnos del Colegio de san José en retórica, entre 1737 y 1739 y hacia 1760. Este espíritu formativo le hizo repetir como maestro de novicios por dos trienios consecutivos, 1741-1747. Sus responsabilidades clericales fueron aumentando, pues también adquirió el cargo de custodio de la provincia de Aragón, entre 1739 y 1750, y el de examinador sinodal del Obispado de Albarracín, entre 1739 y 1767. Cargos que, durante treinta años, le permitieron representar a determinadas casas, así como supervisar e instruir a numerosos religiosos en base a las decisiones que se tomaron en los capítulos provinciales a los que asistió. Por lo menos, en el que se celebró en Orihuela en 1747, en Valencia en 1754 y, de nuevo en Valencia, en 1761. Sumando toda esta experiencia, le sirvió para desarrollarse ejercer como rector del Colegio de san José durante dos ciclos, entre 1750 y 1754.

Entre todos estos cargos, en lo que más destacó fue por su capacidad escritora, que desde su puesto de bibliotecario en el Colegio de san José de Zaragoza, responsabilidad que seguramente conservó hasta el fin de sus días, se proyectó hacia su tarea literaria y su continua formación intelectual y espiritual. Su primera obra, *Hermosa azucena*, salió de imprenta en 1737, cuando contaba con 53 años.<sup>239</sup> Biografía que, entre otras que escribió, se insertó en la corriente de la teología espiritual propia de la raíz teresiana. Seguido a este género, también destacó en volumen por sus obras dedicadas a

---

<sup>239</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Hermosa azucena, y estrella plantada y, fixa en el suelo, y cielo del convento del orden de la Purísima Concepción de la villa de las Cuevas del Cañarte, en el Reyno de Aragón. La vida de la V. sor María Francisca de S. Antonio, (en el siglo de Pedro, y Cascaxares) religiosa del dicho convento.*

exaltar las devociones concernientes al territorio de Aragón, siendo su primer ejemplar y obra más memorable, *Aragón, Reyno de Christo y dote de María Santísima fundado sobre la columna inmóvil de Nuestra Señora en su ciudad de Zaragoza*, impresa en Zaragoza en 1739. Pero sin lugar a dudas, al margen de estos dos géneros, conviene resaltar que desde la literatura aprovechó para combatir las deficiencias doctrinales del clero y de los seglares mediante la redacción de manuales para diversas prácticas pastorales, así como sermones y prácticas de predicación. El variado repertorio que posee en cuanto a temáticas educativas es esclarecedor, pues como veremos, señala el empeño y preocupación que dedicó a la correcta instrucción de fieles y de hermanos. Y en todo, bajo la condición del máximo tono erudito que fuese capaz de dar a sus escritos, estructurando un estilo y un método en pro de la practicidad.

Falleció el 28 de abril de 1774 a la edad de 89 años, habiendo visto en imprenta alrededor de una treintena de sus obras ya impresas.

En cuanto a su vida privada y su personalidad, nos ha llegado bastante poco. Miguel de Salamanca, fiscal de Cruzada, cuando apenas tenía unos 25 años, dijo de él que era «quieto y sosegado».<sup>240</sup> En las descripciones que ofrecen los censores de sus obras, refieren a un hombre con talento literario, de gran observancia y obediencia, infatigable en su labor, de admiración ejemplar, humilde, de espíritu crítico y muy capaz de «discernir espíritus» para su ejemplo. Sumado a ello, la imagen que nos trasmite a nosotros, tratado a partir de sus obras y la reconstrucción de su currículo religioso, es de un hombre activo, muy implicado en sus labores, con mucha energía y determinación.

Con estas informaciones establecidas hasta ahora, junto con la caracterización ideológica que desvelamos en el capítulo IV, todos los datos apuntan a una misma dirección: el fraile Roque Alberto Faci fue un hombre plenamente integrado y adaptado a su estamento, a su mundo y a su época. Con formación carmelita, además de un gran conocimiento en todas las ciencias eclesiásticas y sus mejores autores, fue muy religioso, respetuoso con las tradiciones, con poder decisivo dentro de su colegio y, hasta donde sus cargos le correspondieron, muy interesado por los acontecimientos de Aragón y su provincia carmelita. En sí, un hombre riguroso, constante y disciplinado, perfectamente instaurado en su ambiente, que dedicó todas sus energías

---

<sup>240</sup> AHN, Clero, Consejos, Legajo, 6811 (1), nº 25, s.f.

intelectuales a sus obras, su fe, su propia realidad y sin descuidar una labor de formación hacia el prójimo.



#### **4. La producción intelectual de un polígrafo aragonés**

En la transmisión de la fe cristiana, la práctica literaria a manos de religiosos fue considerada como un importante apostolado para fomentar la creencia y el culto cristiano. Asimismo, en el siglo XVIII, frente al tópico del fraile ignorante, existieron ejemplos de fecundos escritores que aportaron multitud de guías de santidad en pro del cumplimiento por los cristianos de las virtudes y del programa católico en general.

Es a este nivel en el que hemos centrado nuestra atención para este capítulo, pues en la medida en que hemos analizado la vida y obra de Roque Alberto Faci, es ineludible destacar la importancia capital de su apostolado cristiano y obra apologética del Carmelo vertidos en su pluma.

En todas las páginas que han precedido a este capítulo, hemos reflexionado sobre los tiempos en los que vivió así como, con carácter más anterior, sobre aquella herencia cultural de la que partió y del marco intelectual que lo forjó. De esta forma, hemos podido hipotizar sobre un modelo familiar, intelectual, cultural, social e incluso económico y político. Pero para poder culminar con una visión completa de nuestro protagonista, y con el fin de pormenorizar el máximo conocimiento hacia su persona, ejercicio y época, para este último capítulo nos hemos centrado en lo que él quiso transmitir. Pues el uso de este apostolado nos desvela, desde la transmisión de obras impresas, lo que nuestro personaje pensaba, vivía, ambicionaba y sentía que debía hacer llegar a sus contemporáneos, así como a todos los fieles de la Iglesia católica. Presente y memoria del cristianismo o del Carmelo fueron constantes en su trayectoria.

Conjuntamente, precediendo a este análisis, hemos situado, de forma muy sucinta, la producción editorial de esta literatura religiosa y la evolución de la misma en el siglo XVIII. Con su análisis, valoramos el grado de importancia que poseyó la literatura de Roque Alberto Faci, las motivaciones que llevaron a su creación y la repercusión que tuvo en su entorno más inmediato.

#### **4.1. La imprenta zaragozana en el siglo XVIII**

En el siglo XVIII los talleres tipográficos ya estaban bien instaurados en España, pues en muchísimas ciudades había numerosos grupos gremiales que se dedicaban a esta industria. De hecho, esta centuria se caracterizó ya no solo por la cantidad sino también por un destacado aumento de impresiones e impresores de alta maestría. Sin embargo, como en muchísimos y variados campos, la situación socio-económica del país, así como las directrices de gobierno económico o manufacturero de los sucesivos monarcas, ejercieron diferentes influencias en la industria tipográfica.

Si precisamos las diferencias entre la primera mitad del siglo XVIII respecto a la segunda, cabe señalar la inflexión que coincide con el cambio cultural que se gestó hacia finales del reinado de Fernando VI, siendo entonces cuando se pusieron las bases del florecimiento cultural con Carlos III.

Por parte del gobierno, fueron varias las medidas que tuvieron una gran incidencia en el desarrollo de la industria tipográfica. Inicialmente, con el nombramiento de Juan Antonio Curiel por el Consejo de Castilla en 1753 como juez de imprentas, se pudo promulgar la ley de imprentas, la cual:

«Surtió excelentes efectos ante la obligación (de los librereros) de sustituir a sus abastecedores extranjeros para la impresión de obras escritas

en castellano y tener que operar una reconversión, pasando a ser impresores o editores vinculados a unos talleres nacionales».<sup>1</sup>

Lo que conllevó un aumento claro de producción, que restó mercado a la competencia extranjera. De la misma forma, se emprendieron varias medidas que favorecieron el desarrollo de más y mejores talleres. Fue el caso de la Real Ordenanza de 1771, que eximió a los impresores y demás artesanos relacionados con la imprenta del servicio militar. También se suprimió la tasa de los libros, el cargo de corrector, el sueldo de los censores y se persiguió la venta clandestina de libros.

Paralelamente es incuestionable que, por la mayor existencia de academias, colegios, gabinetes científicos, así como por la presencia de la llamada «generación erudita» (Mayáns, Sarmiento, Ulloa, Iriarte, Piquer, Isla...), se produjo un aumento del consumo, así como un mayor mercado de libros y de su circulación en los círculos de las elites culturales y económicas.

Esta creciente producción intelectual y mejora gremial a nivel peninsular incrementó el número de talleres, a excepción de los de la ciudad de Zaragoza, que con más de 50 impresores en el siglo anterior, ya superaba con creces a ciudades como Barcelona, Valencia, Sevilla, entre otras. Pues para el siglo XVII, la industria en la región había vivido una gran expansión, respuesta al Siglo de Oro español y a la destacada producción por parte de autores regionales.

De esas imprentas zaragozanas salieron destacados ejemplares con la signatura de Jerónimo Zurita (1512-1580), los hermanos Argensola, Lupericio (1559-1613) y Bartolomé Leonardo (1562-1631), Blasco de Lanuza (1563-1625), Andrés de Uztarroz (1606-1653), entre otros escritores de carácter regional, sumados a los clásicos españoles, que

---

<sup>1</sup> Burgos Rincón, Xavier; Peña Díaz, Manuel, «Imprenta y negocio del libro en la Barcelona del siglo XVIII», *Manuscrits. Revista d'història Moderna*, n° 6 (1987), pp. 184-218.

fueron leídos y muy divulgados por todos los sectores. Aunque no se imprimió en Zaragoza ninguna obra de Cervantes.<sup>2</sup>

Para esta primera época, fueron de renombre varios talleres. Destacan aquellos tutelados por maestros como Ángel Tavano, Lorenzo Robles, Juan de Lanaja, Pedro Cabarte, el distinguido Francisco Revilla y Pascual Bueno (1678-1725), quien ostentó el título de impresor del Reino de Aragón y se ocupó de las impresiones oficiales de todas las instituciones zaragozanas.

Para el siglo XVIII, en Zaragoza el número de imprentas fue similar al del siglo anterior, si bien la calidad fue mayor, con mejores estampados y mejores motivos.

Entre los varios establecimientos, Ruiz Lasala destaca aquellos que mayor fama adquirieron por su «diestra» labor o por la cantidad que fueron capaces de imprimir, siendo el más importante, Joaquín Ibarra, a quien se le atribuye un exquisito gusto y elevada preparación cultural, aunque ejerció en Madrid. Entre otros nombres, también se señala a Luis Cueto (1720-1787), quien en sus talleres editó la *Gazeta de Zaragoza*, así como numerosas pragmáticas, cédulas reales, constituciones sinodales y otros muchos libros de interés regional. No siendo los únicos, también destacaron Mariano Miedes, Francisco Thomas Revilla, Francisco Revilla (no confundir con el anterior), José Fort y Francisco Moreno. Estos tres últimos fueron grandes referencias para la trayectoria editorial de Faci, sobre todo Fort y Moreno, ambos impresores de temática variada, con predilección hacia contenidos regionales, y destacados por acaparar la mayor parte de la producción aragonesa durante la década de los 40 y los 50.<sup>3</sup> Por último, destaca la Imprenta Real, que ya existió desde 1730 y fue regentada por impresores con taller propio como Luis Cueto.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> En general, Ruiz Lasala, Inocencio, *Historia de la Imprenta en Zaragoza*, Zaragoza, Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, 1975.

<sup>3</sup> Un estudio y catálogo de impresiones, impresores, autores y obras, en el que aparecen referencias a algunas obras de Roque Alberto Faci, entre otras referencias bibliográficas de autores del periodo, Borao y Clemente, Gerónimo, *La imprenta en Zaragoza con noticias preliminares sobre la imprenta en general*, Zaragoza, Imprenta y librería de Vicente Andrés, 1860.

<sup>4</sup> Ruiz Lasala, Inocencio, *Historia de la Imprenta en Zaragoza*, pp. 74-94.

Esta especialización en la técnica, aún situándonos en el siglo ilustrado, fue, sin embargo, algo lastrada por la originalidad y variedad intelectual de la producción material que de ellas salía, de balance más mediocre. Por parte de José María Jerónimo Fleuriot, marqués de Langle, que viajó en 1784 a la ciudad de Zaragoza, sabemos que en las librerías de la ciudad la oferta temática era reducida:

«El catálogo de los libros permitidos es tan delgado, las penas tan graves, los señores de la Inquisición están tan alerta, que no se encuentran en las librerías de Zaragoza, más que cánticos, almanaques, novelas, rudimentos, diccionarios, libros de horas y la vida original de algunos santos del distrito».<sup>5</sup>

Téngase en cuenta que, para entender la particularidad de las impresiones durante el periodo y el siglo, el papel de la Santa Inquisición en cuanto a la censura fue destacado. Ya que, con la intención de uniformar los modos de pensar expurgó, mediante edictos y los índices de libros prohibidos, todo aquello que consideró disidente, por tanto peligroso. Sin embargo, el discurso de la Inquisición no tuvo una teoría uniforme y se fraguaron diversas lógicas. Llegando incluso a negociaciones entre los profesionales del libro y los ministros inquisitoriales sobre los límites tolerados.<sup>6</sup>

No obstante, el aparato censorio no era un freno para la variedad, pues la imprenta y el libro religioso formaron un binomio que no solo atendió a intereses religiosos, sino que respondió a motivaciones puramente culturales, sociales, intelectuales y económicas. Por tanto, como define Manuel Peña, el control inquisitorial condicionó, pero no determinó el universo cultural español.<sup>7</sup> Pero para proseguir con esta deducción, se hace inexcusable entrar en la explicación de lo que significó

---

<sup>5</sup> Lamarca Langa, Genaro, *Félix Latassa y la Biblioteca de los escritores aragoneses*, Zaragoza, Real y Excelentísima Sociedad Económica de Amigos del País, IberCaja. Obra Social y cultural, 2004, p. 91.

<sup>6</sup> Peña Díaz, Manuel, *Escribir y prohibir: inquisición y censura en los Siglos de Oro*, Madrid, Cátedra, 2015. Véase también, Itúrbide Díaz, Javier, *Escribir e imprimir. El libro en el Reino de Navarra en el siglo XVIII*, Pamplona, Fondo de Publicaciones del Gobierno de Navarra, 2007.

<sup>7</sup> Peña Díaz, Manuel, *Escribir y prohibir: inquisición y censura en los Siglos de Oro*, Madrid, Cátedra, 2015.

el libro religioso en la imprenta y lo que representó la literatura religiosa en el marco del siglo XVIII español.

#### **4.1.1. El libro religioso en la imprenta**

La imprenta de época moderna se caracterizó, sobre todo, por su orientación a la temática religiosa, pues a nivel estatal, fue abrumador el predominio de los impresos comprendidos en el campo de lo religioso.<sup>8</sup> De hecho, era tal la cantidad y tan frecuente, que monjes y frailes entablaron con los impresores tratos permanentes para sacar a la luz sus numerosos escritos.<sup>9</sup>

A pesar de incurrir en generalizaciones, su producción expresó diversos matices literarios, pues en lo religioso cupieron diferentes estilos. Teología, hagiografía, libros espirituales, biografías, oratorios, cantos, crónicas e historia sagrada y eclesiástica, derecho y legislación canónica e incluso poesía y teatro sagrado, entre otros. Tal abanico de géneros y temáticas respondió a una clientela de mucho peso que fue cotizada por impresores y libreros. Pues a pesar del interés devoto que la multitudinaria masa católica poseía, no hay que olvidar que el libro, al margen de su importancia como transmisor, despertó todo un mundo empresarial en el que editores, talleres y libreros, pugnaban por alcanzar un beneficio económico.<sup>10</sup>

Precisando la exposición hacia el siglo XVIII, podríamos decir que en estos talleres, alrededor de un 70% de su producción era monopolizada por el género que nos ocupa, mientras que otros elementos librarios correspondían al porcentaje restante.<sup>11</sup> Pese a estar en el siglo ilustrado, cabe decir que el ritmo de su producción no se rebajó. De

---

<sup>8</sup> Blanco Fernández, Carlos, Tesis doctoral, *Divinas palabras en moldes humanos. Libro e impreso religioso en la Cataluña de época moderna (ss. XVI-XVIII)*, Universitat Autònoma de Barcelona, 2010.

<sup>9</sup> García Oro, José, *Historia de la Iglesia III: Edad Moderna*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, pp. 191-192.

<sup>10</sup> Burgos Rincón, Xavier; Peña Díaz, Manuel, «Imprenta y negocio del libro en la Barcelona del siglo XVIII», pp. 184-218.

<sup>11</sup> Blanco Fernández, Carlos, «La religión impresa. Estudios culturales para la Cataluña moderna», en Serrano Martín, Eliseo; Cortes Peña, Antonio Luis; Betrán Moya, José Luis (Coords.), *Discurso religioso y contrarreforma*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005, pp. 329-341.

hecho, ascendió. Se calcula que de los 2.616 sermones catalogados para el siglo XVIII, 586 pertenecen a los años 1701-1725; 659 a 1726-1750; 608 a 1751-1775; y 763 a 1776-1800.<sup>12</sup> De este cómputo de fuentes religiosas, aproximadamente se contabiliza que un 20% provenía del clero secular y un 80% del clero regular.<sup>13</sup> Y todo ello, sin tener en cuenta las obras que, en cantidad no determinada, quedaron afectadas por una perspectiva impregnada de matices y concepciones religiosas.

Pese a estas cifras y géneros, es preciso comprender que durante los tres siglos de la edad moderna no se demandó siempre los mismos impresos. Pues como es normal, se apreciaron diversos y cambiantes gustos, con matizaciones que correspondieron al carácter de cada periodo.

Las causas de esta variedad se deducen de necesidades sociales, modas, formas, progresos literarios, retrocesos doctrinales e influencias extranjeras, todo muy de acuerdo con los pormenores de cada centuria, década, año y, cómo no, lugar.

Ya desde el siglo XVI, la tendencia priorizó las grandes ediciones sobre teología doctrinal, que ofrecían luz a la nueva ortodoxia católica que se dictó en las directrices del Concilio de Trento. Por tanto, la necesidad de reafirmación católica apremió y, en ello, el libro religioso desempeñó un papel de gran importancia. Para este fenómeno, Carlos Blanco Fernández apunta que:

«La intencionalidad de cualquier obra perpetuada por los moldes de la imprenta es educar. La transmisión ya fijada supone la exteriorización y la manifestación de unas pautas predeterminadas».<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Egido López, Teófanos, OCD, «Religión», en Aguilar Piñal, Francisco (ed.), *Historia literaria de España en el S. XVIII*, Madrid, Trotta, 1996, p. 761.

<sup>13</sup> Palau i Orta, Josep, «El impreso religioso en Barcelona durante el reinado de Felipe V. Investigación histórica y sistemas de extracción informativa», en Serrano Martín, Eliseo; Cortes Peña, Antonio Luis; Betrán Moya, José Luis (coords.), *Discurso religioso y contrarreforma*, pp. 59-77.

<sup>14</sup> Blanco Fernández, Carlos, «La religión impresa. Estudios culturales para la Cataluña moderna», pp. 329-341.

Por tanto, estas intenciones de control, adoctrinamiento y educación, que se estructuraron desde la cúspide de la Iglesia y se extendieron a todos sus niveles, se confirmaron desde la producción editorial, dándole carácter a la época moderna. De hecho, desde esta estrategia tipográfica, señaló Ricardo García Cárcel que la Iglesia contrarreformista se convirtió, mediante la fuerza de la imprenta, en una «fábrica de santos».<sup>15</sup> Pues todas las órdenes religiosas, inmersas en el clima de exaltación y reafirmación, no solo pusieron su ahínco en la producción teológica y doctrinal, sino que se sumergieron de lleno en la promoción de sus héroes, primero para legitimar las directrices de Trento, luego para promocionar cada Orden, con sus santos particulares.

Fruto de este fenómeno de exaltación, y siendo consecuente con el estilo barroco de la época, el cual premiaba la exteriorización, la teatralidad y el exacerbado sentimentalismo, triunfó sin parangón toda una producción de pequeñas hojillas, gozos, novenas, etc.. En suma, alabanzas versificadas, dirigidas a la Virgen o al conjunto de santos habidos o por haber. Y pese a la analfabetización reinante, fueron muy codiciadas y veneradas, incluso se les llegó a otorgar capacidades mágicas.<sup>16</sup> Henry Kamen analizó este fenómeno concluyendo que, fue tal el éxito y el uso de este tipo de impresiones que en un marco dilatado de tiempo de dos siglos, se podían ver reimpresas estas hojillas sin alteraciones en su contenido.<sup>17</sup>

Toda esta proliferación de lo devocional, que llegó a todos los estratos de la sociedad, adquirió niveles desorbitados, pues el éxito comercial que supusieron no hizo más que acrecentar la demanda y, ésta, alimentar la oferta. De hecho, fue tal la producción que hubo de intervenir Urbano VIII (1568-1644) para poner orden. Pues lo que empezó en halagos a la Virgen y una serie de santos o advocaciones estipulados por la Iglesia, terminó por extender inquietudes que respondían a según

---

<sup>15</sup> García Cárcel, Ricardo, «La religiositat popular i la història», *L'Avenç*, n° 137 (1990), pp. 20-27.

<sup>16</sup> Betrán Moya, José Luis, «Culto y devoción en la Cataluña Barroca», *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, n° 85 (2010), pp. 95-132.

<sup>17</sup> Kamen, Henry, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro: Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1998, p. 130. Para esta referencia es oportuno consultar, Betrán Moya, José Luis, «Culto y devoción en la Cataluña Barroca», pp. 95-132.

qué derivas heterodoxas, o en la exaltación de la vida de cualquier personaje que presentase ciertos rasgos de venerabilidad. Con su consecuente demanda para el proceso de canonización. En cuanto a todo ello, la intervención papal se limitó a la prohibición de iniciar procesos con personas muertas en los últimos cincuenta años y a evitar proponer a más de cuatro santos juntos por familia.<sup>18</sup>

En líneas generales, lo que se observa es que, durante todo el periodo moderno, la imprenta constituyó un eje importantísimo en la cultura de la confesionalización. Y que en este ambiente, en el que la religiosidad tradicional conservó todavía plena vigencia, los ecos de las Luces en el campo tipográfico llegaron tarde y de modo amortiguado.

#### **4.2. La literatura religiosa en el siglo XVIII**

A grandes rasgos, la historia de la literatura religiosa del periodo moderno suele describirse más o menos así: el siglo XVI fue un momento culminante protagonizado por la producción renacentista, genuino en cuanto a sus maestros y que provocó una fervorosa expansión en cuanto al eje temático místico-espiritual, sobre todo, por personajes como santa Teresa de Jesús (1515-1582) y san Juan de la Cruz (1542-1591). El siglo XVII, aunque menos brillante en la nómina, de forma esporádica también presentó determinados éxitos de ediciones y maestros de interés mediático, como fue el caso del padre Juan Eusebio Nieremberg (1595-1658) y de sor María Jesús de Agrada (1602-1665). A la contra, el XVIII fue un siglo de ruinoso decadencia, caracterizado por el barroquismo, tímido en originalidad, de actitud recopiladora, estéril y vacío de producción científica.<sup>19</sup>

No vamos a discutir aquí la exactitud de cada uno de los periodos, pero, con las connotaciones que siguen a estas líneas, intentaremos

---

<sup>18</sup> Betrán Moya, José Luis, «Culto y devoción en la Cataluña Barroca», pp. 95-132.

<sup>19</sup> El término barroquismo lo utilizamos entendiéndolo no como sinónimo de barroco, si no como la degeneración universal del genuino barroco. Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», en Jiménez Duque, Baldomero; Sala Balust, Luis (dirs.), *Historia de la Espiritualidad*, T. II, Barcelona, Joan Flors, 1969, p. 284.

aportar suficientes elementos para comprobar que el ámbito de la literatura religiosa no responde por entero a la realidad fijada en este cuadro. Pues el siglo XVIII necesita de muchas y ricas matizaciones. No obstante, no conviene exagerar tampoco su novedad, ni mucho menos proponer un carácter rupturista como definitivo en una marcha directa al mundo contemporáneo, culpabilizando de anteriores interpretaciones al lastre de una mejorable historiografía. Pero negar su originalidad resultaría temerario, ya que sí existieron ciertos rasgos específicos que se identifican con el siglo. Quizá no sirven para poder definir un género particular y exclusivo de la centuria, pero sí para poder hablar de cierta identidad de época que va más allá de generalizaciones estériles.

Para poder empezar a hablar de lo que significó la literatura religiosa del siglo XVIII, es necesario tener en cuenta la multitud de variantes, alternancias e interferencias que se suceden al encontrarse entre dos periodos muy definidos, la época del Barroco y de la Ilustración, respectivamente. Marcos que, para esta explicación, lejos quedan de límites inflexibles, estrategia que solo mostraría intransigencias rígidas, acomodaciones y juicios apriorísticos. Por ello, para poder encauzar nuestra definición de la literatura religiosa del siglo XVIII, a lo largo del apartado el lector apreciará que hemos recuperado ciertas parcelas del siglo XVII, para así entender las disonancias del siglo ilustrado.

Como es conocido, a las numerosas obras que salieron de las imprentas durante la primera mitad del siglo XVIII, en cuanto a literatura espiritual se refiere, cabe restarle la creatividad y originalidad en conceptos doctrinales. A consecuencia de esta carencia, la mayoría de los libros que llegaron a las planchas fueron un mosaico de citas de otros textos que continuaron hablando de lo mismo. Eulogio de la Vega del Carmen define el método argumentado que la literatura espiritual del periodo se basó en «el arte de componer libros a tijera».<sup>20</sup>

A estas composiciones restadas de originalidad, cabe sumarle que no existió una tipología transparente ni lineal, en cuanto a doctrina y

---

<sup>20</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», pp. 254-435.

escuela se refiere, respectivamente. Pues cada escuela u Orden, continuó trabajando según su talante y tradición. Ello produjo dos desavenencias, por una parte, se originó una literatura espiritual llena de contradicciones inentendibles. Por otra, no sabiendo las corrientes sobrevivir a tales argumentaciones, progresivamente muchas de ellas fueron decayendo frente a otras.

El esplendor benedictino, franciscano y agustino se quedó atrás frente al influjo de lo ignaciano y lo teresiano, escuelas que, ya para mediados del siglo XVII y durante el siglo XVIII, ejercieron una indiscutible hegemonía sobre todas las demás.<sup>21</sup> Pero este afán por imponerse sobre las demás produjo cierto eclecticismo entre estas grandes escuelas. Los ignacianos, con el fin de afianzarse con mensajes novedosos, se esforzaron por equilibrar su doctrina equiparándose a mensajes pasados. Y lo mismo sucedió con la espiritualidad teresiana, que forzó su inserción en el cuadro más rígido del tomismo.<sup>22</sup> Ello produjo que para la primera mitad del siglo XVIII no hubiera atisbo de novedad, en cuanto a literatura espiritual se refiere.

Pero pese a la copia, al eclecticismo, a la falta de originalidad o a una tipología sin definición, hubo un claro predominio de la literatura práctica sobre la teórica. Esta premisa se llevó a cabo en varios géneros (homilética, pastoral, formación, etc...), pero fue sobre todo la literatura espiritual la que experimentó una etapa crucial, destacada en toda la historia de la ascética y de la mística.

La ascética, que se guió y pautó a partir de la oración discursiva, se entendió como el afán del cristiano quien, ayudado por la gracia divina y el esfuerzo personal del creyente en aniquilar «las pasiones y apetitos, que perturban la mente y el cuerpo del principiante», cultivaba un espíritu humano con el que podía «alcanzar sucesivas metas espirituales, que a su vez le permitirán asumir el ideal de perfección moral». Por tanto,

---

<sup>21</sup> Para un análisis de estas escuelas en el siglo XVII, Serés Guillén, Guillermo, *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*, Madrid, Laberinto, 2003.

<sup>22</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», pp. 254-278.

como premisa se estipulaba que era una virtud adquirida.<sup>23</sup> La mística, en cambio, se entendió como «un tipo de vida espiritual inefable y oculta, en la que la naturaleza de los fenómenos que tiene lugar en el alma excede de tal manera su capacidad de comprensión y análisis, que ni el mismo que los experimenta los puede entender a fondo ni menos hacerlos entender a los demás», es decir, siendo una virtud recibida.<sup>24</sup>

Junto a ello, la base estructural mayoritaria que se formuló, que incluyó a la mayoría de teólogos y practicantes, fue la de las tres vías, o de los tres estados, siendo el centro cardinal de toda esta literatura espiritual la contemplación.<sup>25</sup>

Pese a que en el seno de cristianismo la incorporación de estos principios generales se establecieron siglos atrás -tómese el ejemplo de Francisco de Osuna (1549-1540) y su *Abecedario espiritual* (1525-1527)-, para el siglo XVII esta tendencia se hizo eco entre los teólogos, provocando que hacia finales del siglo y durante toda la centuria siguiente, la temática pasase a ser dominada por todos los escritores del periodo. Lo que nuevamente se convirtió en un motivo de discordias entre escuelas. Sin embargo, estas nuevas disputas que adquirieron un encono en aumento, que bien podrían haberse alargado a lo largo de todo el Setecientos, fueron acalladas de manera fulminante con la explosión del quietismo.

Llegados a este punto, merece ser referenciado más exclusivamente el molinosismo, pues «el año 1687 queda marcado en la historia de la espiritualidad por la condena romana del quietismo».<sup>26</sup>

Cuando el aragonés Miguel de Molinos (1628-1697) llegó a Roma en 1662, su ascendencia se fundamentó en la vinculación que ejerció en los círculos quietistas italianos, en su gran fama como confesor de

<sup>23</sup> Serés Guillén, Guillermo, *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*, pp. 14-15.

<sup>24</sup> Cuevas García, Cristóbal, *Ascética y mística*, Madrid, La Muralla, 1973, p. 4. Citado por Serés Guillén, Guillermo, *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*, p. 15.

<sup>25</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», pp. 292-298.

<sup>26</sup> Tellechea Idígoras, José Ignacio, *Molinosiana. Investigaciones históricas sobre Miguel de Molinos*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987, p. 7. Véase también, Tellechea Idígoras, José Ignacio, «Molinos y el quietismo español», en García-Villoslada, Ricardo (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, pp. 478-521.

mujeres y en unas prácticas de oración mental que fueron cada vez más escuchadas por la sociedad italiana.<sup>27</sup>

El quietismo que expuso el aragonés defendía que la perfección se alcanzaba cuando el creyente conseguía abstenerse de toda actividad. De esta forma «el alma se aniquila y vuelve a su principio y origen, que es la esencia divina en la que permanece transformada y divinizada (...), asimismo, la resistencia a las pasiones impide la unión con Dios, porque resistir también es obrar».<sup>28</sup>

Entre otras ideas, las pautas del método quedaron recogidas en su *Guía Espiritual*, publicada en 1675, primero en español y poco más tarde en italiano, con un sinfín de aprobaciones por parte de teólogos, clérigos e incluso calificadores de la Inquisición. Debido a la gran acogida, pronto fue traducida a otras lenguas, siendo reconocida favorablemente en toda Europa.

Pero, en paralelo al éxito editorial, en 1682 el Cardenal Albizzi entregó un informe al Santo Oficio sobre el movimiento quietista en Italia, en el que apareció el nombre de Miguel de Molinos. El 18 de julio de 1685, a los diez años de haberse publicado la *Guía*, Molinos fue apresado por del Santo Oficio. La noticia conmocionó a toda la sociedad europea, teniendo un especial eco en el seno del pietismo alemán.

Dos años tardó en concluir la sentencia con un resultado nefasto para Molinos, que fue condenado a cárcel perpetua y pasando su libro a engrosar el *Index librorum prohibitorum*.

De forma prácticamente simultánea, surgieron por todas partes impugnadores del quietismo, pues fueron pocos los libros doctrinales que no hicieron referencia a los quietistas, acusando sus métodos de haber hecho de la perfección un tarea de estar por casa y de a diario.

A nivel peninsular, lo sucedido en 1687 tuvo una amplia repercusión, sobre todo en la zona del levante, pues las estrechas relaciones que tuvo Molinos con Valencia y sus círculos se vieron

---

<sup>27</sup> En general, Tellechea Idígoras, José Ignacio, «Molinos y el quietismo español», en García-Villoslada, Ricardo (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, pp. 478-521.

<sup>28</sup> Serés Guillén, Guillermo, *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*, pp. 58-64.

directamente afectadas. No tardaron en mostrar que ya existía condena o controversia previa de sus métodos a nivel regional, expresando el deseo de desvincularse de cualquier relación posible con la doctrina quietista.<sup>29</sup>

Estas manifestaciones se alargaron varias décadas, pues de forma tardía se encuentran referencias condenatorias hacia el quietismo en lo que sigue de siglo, tanto en las aprobaciones, como en el contenido de las obras. Ejemplo de ello fue José Vicente Ortí y Mayor, que en 1743 publicó la vida de sor Gertrudis Anglesola, en la que incluyó dos párrafos referidos a Molinos con el fin de distanciar la espiritualidad de la monja respecto de la doctrina de la quietud. También en Tomás Pérez, que publicó la vida de la beata Ana Ruiz en 1744, se observa la condena tardía que se empeñaba en desvincularse.<sup>30</sup> Y lo mismo sucedió con Roque Alberto Faci en *Vida de la V. madre sor Serafina de Dios de la Orden de nuestra señora del Carmen observante* (Zaragoza, 1760).

Pero el rechazo hacia su persona, obra y métodos, no fue lo único que sucedió a partir de la condena. La resolución que se dictó en 1687 provocó dos consecuencias que afectaron profundamente a la literatura religiosa del periodo. Primero, que a partir de entonces molinosismo y quietismo tendieron a ser sinónimos, sobre todo en las pesquisas de la Inquisición. Segundo, que en la condena de Molinos, no sólo se arremetió contra el quietismo, sino contra la mística en general.

Para el caso español, ambas cuestiones, junto al jansenismo, el racionalismo y las contradicciones doctrinales llevadas a cabo por las mismas órdenes, provocaron el aumento de prevenciones en las exposiciones doctrinales de la literatura espiritual.<sup>31</sup> Pues el descrédito en el que se vio envuelta la mística en base a estas polémicas hizo matizar las expresiones de cualquier manifestación sobrenatural o espiritual que se considerara extraordinaria. Y, en consecuencia, la oración mental fue desacreditada como práctica eficaz para la perfección.

---

<sup>29</sup> Pons Fuster, Francisco, «La espiritualidad no ilustrada valenciana en la primera mitad del siglo XVIII», en Callado Estela, Emilio (coord.), *La catedral ilustrada. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2013, pp. 181-202.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», p. 281.

Por tanto, que la literatura mística pasase por una especie de vacío editorial, no se debió únicamente a la condena de Miguel de Molinos.<sup>32</sup> Fue la confluencia de factores lo que provocó que la literatura mística quedase relegada.

Con ello, para la centuria del XVIII, la mística solo se apreció en la particularidad de algunas monjas que dejaron sus vidas manuscritas, cuyos testimonios fueron aprovechados como objeto de análisis y codificación para directores espirituales. De ahí que muchos de los tratados de mística del periodo apareciesen en latín, y si algún ejemplar lo hizo en castellano, estuvo dedicado a públicos minoritarios.<sup>33</sup> El saldo de este cambio provocó que el género, abrumador en épocas anteriores en cuanto a su prosa creativa, pasó a ser un estilo que, según Egido:

«Fosiliza la experiencia al traducirla en tratados escolásticos, en casuística espiritual y en discusiones y elucidaciones acerca de vías, grados de oración, contemplación adquirida o infusa, unión, con frialdad de escuela que contrasta con la calidez de santa Teresa y de san Juan de la Cruz ».<sup>34</sup>

No obstante, durante el siglo XVIII, como en el siglo anterior, la escuela carmelitana mantuvo sus altas cotas aunque, como subraya Guillermo Serés, con su sesgo particular:

«hizo de la mística carmelitana la mística por excelencia, sirve de fundamento a los místicos posteriores, ortodoxos y heterodoxos, especialmente éstos, que heredan la síntesis de “desprendimiento” y “contemplación”, el “pasivo” entender de quietud que dispone al místico para la unión con lo divino».<sup>35</sup>

Así lo demuestran las impresiones de *Suma y compendio de los grados de oración... sacado de todos los libros y escritos que compuso la santa madre Teresa* (Barcelona, 1725) de fray Tomás de Jesús; *Los Avisos*

---

<sup>32</sup> Egido López, Teófanos, OCD, «Religión», pp. 787-797.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 787.

<sup>35</sup> Serés Guillén, Guillermo, *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*, pp. 203-204.

*y sentencias que encaminan a un alma a la más perfecta unión con Dios en transformación de Amor* (Barcelona, 1724) de san Juan de la Cruz; o las obras de fray Luis de Granada, *Guía de Pecadores* (1700) y *Libro de oración y meditación* (1705-1708). Producción que, según Teófanos Egido, se debió a un incremento del tomismo en la Orden que respondió al afán por defender a sus fundadores del acoso a que fueron sometidos por la Inquisición. Sus detractores y los miembros del Santo Oficio los relacionaron con las tendencias quietistas por sus similares métodos.<sup>36</sup>

Pese a estos ejemplos carmelitas, cabe destacar que el autor que más escribió de mística, y que correspondió a ser el más leído, fue el franciscano Antonio Arbiol (1651-1726), que, según Egido:

«Tuvo la habilidad de escribir con instinto comercial, es decir, con finalidades prácticas y sobre problemas y temas no reducidos a minorías. Porque, aunque fueses minorías sociales, no lo eran los lectores tanto frailes y monjas y directores de conciencias como había en el Antiguo Régimen y que estaban necesitados de maestros del conocimiento espiritual de los caminos de perfección, abordados por autores más metodológicos que místicos».<sup>37</sup>

Sin embargo, pese al éxito de estas obras señeras para la época, la expresión espiritual que desbancó en general a la mística fue la ascética. Pues libre de las acusaciones más escabrosas por parte del Santo Oficio, sirvió de inspiración para el programa formativo de los religiosos.

Ello dio pie a la avalancha de obras hagiográficas y biográficas de personajes venerables que, durante la primera mitad del siglo XVIII, sirvieron para ejemplarizar ese camino de perfección a partir de la austeridad, la mortificación, el ejercicio constante de virtudes, las plegarias y el recogimiento.<sup>38</sup> Pues la faceta ascética ofreció métodos para guiar a los espíritus por vías más asequibles a religiosos.

---

<sup>36</sup> Egido López, Teófanos, OCD, «Religión», pp. 787-789.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 788.

<sup>38</sup> Betrán Moya, José Luis, «El discurso religioso y la imprenta barcelonesa durante el reinado de Felipe V», en Serrano Martín, Eliseo (ed.), *Felipe V y su tiempo: congreso internacional*, T. II, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004, pp. 627-658.

Representaciones que no cesaron en acumular características de expresión exteriorizantes, teatrales, aunque se preservara el predominio del sentimentalismo sobre la razón.<sup>39</sup>

Pese a estas afirmaciones, y admitiendo el decrecimiento que en números editoriales tuvo en el Setecientos, podemos decir que si bien no hubo obras ascéticas tan destacadas como en el siglo anterior, debido al gran impulso que desató santa Teresa de Jesús (1515-1582) durante el Seiscientos, en el XVIII aún siguieron publicándose algunos libros de éxito. Aunque Isabel Poutrin pone la fecha tope en 1740, la bibliografía de Roque Alberto Faci muestra que rebasada la década de 1760 aún se seguían imprimiendo este tipo de ejemplares.<sup>40</sup>

En principio, esta producción de literatura espiritual se dirigió a frailes, monjas y curas. Pero si algo fue peculiar en el siglo XVIII, fue la creación de un modelo de espiritualidad para laicos, perfilando así un modelo de santidad no encerrado en el claustro.<sup>41</sup> Según Egido, esta tendencia se relacionó con la visión crítica y constructiva que reivindicaban los ilustrados:

«Superando la mentalidad tridentina y cuasi universal, determinadas minorías dejan de ver el matrimonial como estado propio de quien no podían santificarse, como si fuera una concesión para los imperfectos y tan alejados de los consejos evangélicos que habían privatizado los religiosos».<sup>42</sup>

Siendo así, esta producción que hibridó las formas barrocas con las necesidades sociales del momento, se centró en la practicidad, olvidó las formas extraordinarias personificadas en grandes estándares, y priorizó la espiritualidad del laico, sobre todo en cuanto a la tendencia asociativa popular. Este fenómeno no era nuevo ni diferente, pero se evidencia de mayor protagonismo en el siglo XVIII, haciendo del laico un

---

<sup>39</sup> Véase, Loreto López, Rosalba, «Los manuscritos confesionales. Un acercamiento a la mística novohispana», *Estudios Humanísticos*, n° 5 (2006), pp. 93-119. Ferrús Antón, Beatriz, *Heredar la palabra: cuerpo y escritura de mujeres*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2007.

<sup>40</sup> Isabelle Poutrin, *Le voile et le plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995.

<sup>41</sup> Egido López, Teófanés, OCD, «Religión», pp. 790-797.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 790.

componente más activo de la Iglesia en comparación con siglos anteriores.

Prueba evidente de la intensificación de obras dedicadas a la espiritualidad seglar son la producción de Narcís Camps i Prats, *Directorio espiritual de la vida humana* (1701); la oratoria de José Ribot en *Camino para la perfección cristiana* (1729); y el gran éxito de *La familia regulada* (1715) del padre Arbiol.<sup>43</sup> Para Egido, el éxito de *La familia regulada*, dedicada a las relaciones matrimoniales, familiares y parenterales, que se guiaban en relación a directrices que partían desde las Sagradas Escrituras, fue un indicador del cambio de mentalidad. Que durante el siglo XVIII se editase unas veinte veces, y que además en las Indias se trasladase al género teatral, da cuenta de que el texto implicó a las masas en la doctrina religiosa.<sup>44</sup>

Al mismo tiempo que estas obras procuraron un soporte moral y un ejemplo que seguir o imitar, desde otros ámbitos se reforzó la dedicación al seglar mediante la literatura devocional. Que no solo multiplicó su presencia en número de impresos, sino que contó con un masivo despliegue de medios, sobre todo visuales (imágenes de culto), para basar los dogmas y las ceremonias. Por supuesto, el púlpito desde donde se transmitieron estas nuevas veneraciones, continuó siendo el resorte más poderoso como comunicador, formador y dominador, constituyendo el género devocional como herramienta para el mantenimiento, funcionamiento y conservación del orden social. Y dentro de estas pretensiones, no cabe olvidar los intereses económicos, ya que su producción suponía ingresos considerables para las corporaciones de los órdenes religiosos, puesto que la mayor parte de los predicadores profesionales pertenecían al clero regular.<sup>45</sup>

Es por ello que, paralelamente a esta contracción y transformación de la literatura espiritual, entró en escena una desmesurada producción devocional del más variado repertorio. Que pese a no ser novedosa, sirvió

---

<sup>43</sup> Arbiol y Díez, Antonio, *La familia regulada*, estudio preliminar de Roberto Fernández, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2000.

<sup>44</sup> Egido López, Teófanés, OCD, «Religión», pp. 790-797.

<sup>45</sup> *Ibidem*, pp. 739-814.

para rellenar el hueco editorial que dejaron las controversias espirituales de las décadas anteriores.<sup>46</sup>

Libros de piedad y devoción fueron con diferencia los más abundantes, pero también novenarios, libros de rezo, breviarios, gozos, letanías, trisagios, etc., notaron el auge.

Inicialmente, esta producción vino estimulada por la Iglesia romana desde las centurias anteriores, pues en ella se corroboró el valor práctico que tenían el culto de los santos frente a lo que sostenían los protestantes. La legislación emanada del Concilio de Trento, en su sesión XXV, de 3 y 4 de diciembre de 1563, fijó:

«Es bueno y útil invocar a los santos, que juntamente con Cristo, dominan y ofrecen a Dios sus plegarias a favor de los hombres y recabar de ellos en sus oraciones su poder y ayuda con objeto de conseguir de Dios beneficios de intercesión de su hijo Jesucristo, nuestro señor, nuestro único Salvador y Redentor».<sup>47</sup>

En consecuencia, desde el siglo XVI, la gran masa de creyentes percibió la creación de obras recopilatorias de imágenes santas. Textos que, a pesar de que solo se esperaba de ellos la protección y el milagro, en cualquier caso, como apunta Carlos Alberto González Sánchez, ayudaban a la comprensión de las imágenes. Pues mientras que las visiones interiores de santos y ascetas solo se podían ver con el alma, estas otras llenaban el vacío de aquellos que no alcanzaban el consecuente grado de la oración mental.<sup>48</sup> Para Eulogio de la Vega del Carmen, el impulso que recibió el género en el periodo se debió a que no se vio en él peligro en cuanto divagaciones, ni de pereza espiritual, ni de

---

<sup>46</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», pp. 350-392.

<sup>47</sup> Las actas del Concilio de Trento y demás concilios celebrados en España fueron publicadas por Tejada y Ramiro, Juan, *Colección de todos los concilios de España y América*, Madrid, 1869. Sin embargo, esta cita es extraída, Betrán Moya, José Luis, «Culto y devoción en la Cataluña Barroca», pp. 95-132.

<sup>48</sup> González Sánchez, Carlos Alberto, «Imagen de culto y espiritualidad. Funciones y normas de uso en la vida cotidiana (siglos XVI-XVII)», en Peña Díaz, Manuel (ed.), *La vida cotidiana en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Abada Editores, 2012, pp. 387-406. Véase también, González Sánchez, Carlos Alberto, *El espíritu de la imagen. Arte y religión en el mundo hispánico de la Contrarreforma*, Madrid, Cátedra, 2017.

herejía o incorrectas interpretaciones, pues tan solo se ceñían a estimular en la admiración a todos los santos conocidos y por conocer.<sup>49</sup> No obstante, no debe pasar inadvertido que esta ampliación y diversificación corrió paralela al acelerado proceso de urbanización que se registró en la España del siglo XVII y del XVIII.<sup>50</sup> Pues esta literatura, básicamente de propaganda destinada a la popularización de lo sagrado, se convirtió en el vehículo hacia la canalización de lo virtuoso para la religiosidad popular o el desarrollo de lo social y de lo comunitario. Por tanto, también de lo identitario, especialmente en el seno de estas sociedades urbanas en formación.

La finalidad de los escritores en estas obras era prevenir a sus consumidores de acciones para salvaguardarse de la tentación del demonio, las posibles reprimendas que implicaba la justicia divina contra el pecador y, lo más importante, se relacionaba toda la milagrería con la taumaturgia, curaciones, resurrecciones, etc. Siendo así, el desarrollo y difusión de este tipo de literatura durante todo el periodo puede considerarse toda una revolución en las pautas de comportamiento cultural en la sociedad. Pues al margen del contenido, en base a la veneración material de imágenes y reliquias, fueron instrumentos para la transmisión de modelos icónicos que sirvieron de fuente de inspiración. Ya que no hay que olvidar que, una de las funciones esenciales de esta literatura era divulgar valores devocionales religiosos y educativos entre la población. Sumado a ello, tampoco debe pasarnos por alto que al éxito de su difusión, que se podía ofrecer en los más sencillos formatos, contribuía su bajo precio y ello favorecía la propagación a niveles económicos muy humildes. Todo ello facilitó un creciente interés entre las masas populares, así como la configuración de toda una cultura visual.<sup>51</sup> Pues como desarrolló Fernando Bouza para los dos siglos precedentes, teniendo en cuenta el bajo índice de alfabetización, la

---

<sup>49</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», pp. 350-392.

<sup>50</sup> Maravall Casesnoves, José Antonio, *La Cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel, 1986, pp. 184-192.

<sup>51</sup> Ramírez Domínguez, Juan Antonio, *Medios de Masas e Historia del Arte*, Madrid, Cátedra, 1997, pp. 30-31.

formula se sirvió de descripciones de imágenes que, mediante la oratoria, imprescindible canal de comunicación, los ojos y los oídos se vieron estimulados por la sugerencia de lo visual y el contexto de su presencia.<sup>52</sup> En esta línea, apuntó Federico Palomo en cuanto al estudio de los escritos sobre imágenes para los siglos XVI, XVII y XVIII:

«Libros de devoción, imágenes, sermones piezas de teatro, procesiones, sacramentos y un sinfín de dispositivos sirvieron de marco y de contexto para elaborar, articular y difundir –impregnando al conjunto de los sujetos- un discurso religioso que no se limitaba a fijar un puñado de preceptos doctrinales. Proponía también los moldes de una práctica devota sistemática y ordenada, definía modelos de vida y, en general, marcaba pautas que debían regir el comportamiento de los sujetos en sus relaciones con la divinidad, con otros miembros de la comunidad en que se integraban y, por supuesto, con las autoridades eclesiásticas y seculares, favoreciendo así en último término el desarrollo de formas impensadas -en el sentido de involuntarias o automáticas- de obediencia».<sup>53</sup>

La aplicación de estos recursos, al margen de la estrategia tridentina, no solo estimuló a los sectores populares en pro del adoctrinamiento, pues además se conformó como un estímulo importante para lo cotidiano.<sup>54</sup> Es por ello que, además de ideados para el tiempo litúrgico y fiestas del año, se expuso a personajes, objetos y sus virtudes, como instrumento útil en pro del ejercicio piadoso. Pues los fines homiléticos debían resultar utilitarios, y por ello, imbricar con las inquietudes de la población (cosecha, ganado, familia, etc.).<sup>55</sup>

En conclusión, no solo sirvieron para el adoctrinamiento de las masas, sino que este tipo de sermones, en época barroca, fueron un auténtica propuesta a favor de la comprensión del mundo. De esta forma,

---

<sup>52</sup> Bouza Álvarez, Fernando, *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*, Salamanca, Semyr, 1999.

<sup>53</sup> Palomo del Barrio, Federico, «Limosnas impresas. Escritos e imágenes en las prácticas misioneras de interior en la península ibérica (siglos XVI-XVIII)», *Manuscr. Revista d'història moderna*, n° 25 (2007), pp. 329-265.

<sup>54</sup> Para el caso de la ciudad de Zaragoza puede consultarse, Serrano Martín, Eliseo, «Devociones en Zaragoza en el siglo XVII: vírgenes aparecidas, mártires y obispos», *Dimensioni e problema della ricerca storica*, n° 2 (2017), pp. 113-154.

<sup>55</sup> Betrán Moya, José Luis, «Culto y devoción en la Cataluña Barroca», pp. 95-132.

como señaló Weber, el papel y culto de los santos, así como el de héroes y dioses, era el de adaptarse a la necesidad de las masas; pues a ellos se dirigía la devoción cotidiana y su atención principal.<sup>56</sup>

Respecto al siglo XVIII, se percibe que la expresión editorial más prolífera fue en referencia a la Virgen María, lo que refleja la profunda vocación immaculista del conjunto de la sociedad, la intención de promover el culto, y reafirmar el dogma ofreciendo más y mejores ejemplos de carácter extraordinario. Seguidamente, también destacó el *Viacrucis*, que se afianzó como devoción primaria, mientras que las revelaciones de Paray-le-Monial abrieron camino a la devoción del Sagrado Corazón. Sin olvidar que, otra de las advocaciones crecientes a lo largo del siglo fue la Virgen de Carmen. Pues sus propagadores, tanto carmelitas descalzos como calzados, lucharon por dar a conocer la conexión que establecieron con su símbolo, el escapulario, el cual daba seguridad de vida frente a las promesas del purgatorio, abreviado extraordinariamente para quienes muriesen con el escapulario.<sup>57</sup>

De especial interés, en referencia al significado mariano, destacan la obra del barcelonés Pere Serra y Postius (1671-1748), que hacia 1708 empezó la redacción de su *Historia Eclesiástica de Cataluña*, dando formato a una enciclopedia de milagrería catalana con el claro protagonismo de la Virgen.<sup>58</sup>

Sobre el mismo territorio, también destacó la obra del dominico Narcís Camós, *Jardín de María plantado en el Principado de Cataluña* (1657), en la que describió todas las capillas y santuarios que se hallaban en el Principado.

A esta producción también se sumó Roque Alberto Faci, que en referencia al género fueron ocho las obras que ofrece su bibliografía, y

---

<sup>56</sup> Max Weber, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 369.

<sup>57</sup> Egido López, Teófanos, OCD, «Religión», pp. 803-804.

<sup>58</sup> Para ampliar sobre esta obra, Betrán Moya, José Luis, «Culto y devoción en la Cataluña Barroca», pp. 95-132.

ello sin contar el resto de producción devocional conformada en novenas, gozos y sermones que también redactó.<sup>59</sup>

Trasladamos un ejemplo a partir de la descripción que Roque Alberto Faci ofreció sobre la imagen aparecida de *Nuestra Señora de la Cogullada en Zaragoza*:

«Media legua de la ciudad de Zaragoza, en la huerta del rio Gallego, y en sus riveras, se venera la antigua imagen de N. S. de Cogullada, cuya aparición (según escriben varios autores) sucedió en la forma siguiente. Una mujer muy pobre de bienes de la tierra, pero rica de los celestiales, andaba buscando por el sitio, donde hoy está el santuario de N. Señora, algunas hierbas para grangear el sustento de su casa. Oyendo un día el canto de un pajarillo (que llaman la Cogullada) dio algunos pasos para buscarlo, y acercándose donde lo oyó, estuvo grande rato sin atinar donde estaba, aunque sentía en sí la suavidad de la música, con que aquella avecilla la encaminaba con su canto. Vio al fin entre unas matas la Cogullada, que a gran priesa, y con singular dulzura cantaba, puesta con gran quietud entre las manos del niño Jesús, que en sus brazos tenía una imagen de N. Señora. La buena mujer, llena de celestial alegría, se arrodilló delante de la santa imagen, y adorándola, la levantó del suelo, y vino rica con tal prenda a Zaragoza, donde vivía. Escondió este divino hallazgo, porque nadie supiese de su felicidad, y la envidia no le moviese algún pleito sobre ella. Pasó algún tiempo con el silencio de tal dicha. Más como Dios había llenado el corazón de aquella piadosa mujer de tantos bienes, y le había dilatado, no pudo contenerse tanto bien secreto, y así reveló, y comunicó esta pobre mujer beneficio tan singular, con un escultor vecino suyo, ponderándole la belleza, y hermosura de la santa imagen. Quiso éste informarse por la visita de tal prodigio, y entrando en casa de dicha mujer vio la santa imagen, se quedó tan admirado, que no cesó en ruegos y varias promesas de instar por la profesión de tan hermosa imagen, hasta que la buena mujer se la entregó. Alegre el escultor, la llevó a su casa, y cerró en un arca en el interior, que iba a buscar un amigo suyo, a quien quería mostrarla, y hacerle participante de su dicha. Vinieron ambos, y abriendo la arca, ya no la hallaron, porque se

---

<sup>59</sup> Gimeno-Maldonado, Cristina, «En el umbral de la secularización: últimos repertorios barrocos de imágenes y devociones, 1739-1851», actas de la XV Reunión científica de la Fundación Española de Historia Moderna, 2017, en prensa.

había vuelto al sitio donde la buena mujer la había hallado. Quedó el escultor muy triste, y más quejosa la mujer de haber perdido su santa imagen, y en ella todo el consuelo que había recibido en su alma. Convinieron ambos en ir a buscarla al puesto primero, y siendo guiados también del mismo pajarillo, la hallaron en la misma forma que la primera vez fue vista. Alegres con el hallazgo, renovaron la alegría, y dando mil bendiciones y gracias a María SS. la adoraron postrados en tierra con mucho rendimiento. Pero no se atrevieron a tocarla habiendo precedido tan raro milagro. Gobernaba por este tiempo la S. Iglesia de Zaragoza su gran prelado y doctor S. Braulio, a quien dieron noticia de tan feliz suceso, el cual luego envió un sacerdote, que con grande alegría ejecutó lo que su prelado le mandó, trayendo la S. Imagen, y colocándola en el apostólico y angélico templo de N. S. del Pilar, en muy buen custodia, y con la decencia que se debía. Pero al siguiente día faltó la santa imagen de esta iglesia, siendo llevada por misterio de ángeles a puesto primero, que había escogido para su culto y veneración. Sabida esta ausencia de la imagen por S. Braulio, envió este santo prelado dos sacerdotes que fuesen al puesto primero de su mansión, y si la hallaban, la trajesen. Publicóse el milagro, y fueron acompañados de innumerable y devoto concurso de esta ciudad, y hallaron la santa imagen. La avecilla Cogullada estaba, como las otras veces en las manos del niño Jesús. Pero en llegando el concurso de los fieles, se apartó de la santa imagen, como aquella que ya había cumplido con el mandato de su criador, en descubrir al S. obispo y su ciudad tan divino tesoro. Trajeron la santa imagen, segunda vez a la apostólica y angélica capilla de N.S. del Pilar año 637 del nacimiento de Christo (según la mejor conjetura) y fue aquí con la frecuencia de la ciudad venerada. Conoció S. Braulio, era voluntad del Señor, que en el lugar de la aparición se le fundase iglesia, y así se ejecutó por orden suya, donde fue frecuentada de la devoción, y se experimentaron varios milagros y favores de María SS. Llamaron a esta ermita de N. S. de Cogullada, por haber sido esta avecilla la precursora de tan feliz hallazgo».<sup>60</sup>

Acerca de esta cita podemos apreciar dos cuestiones. En primer lugar, que el estilo y contenido de esta literatura, más que la complejidad en los argumentos y formulas retóricas indescifrables, buscó el

---

<sup>60</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, Aragón, *reino de Cristo y dote de María Santísima fundado sobre la columna inmóvil de Nuestra Señora en su ciudad de Zaragoza*, Zaragoza, Joseph Fort, 1739, pp. 14-16.

acercamiento de los fieles mediante razonamientos expuestos con claridad, desplegando entonces sus intenciones adoctrinantes. En segundo lugar, que para la época lo sagrado traspasó los ambientes conventuales y se trasladó a la calle. Lo que permitió que el laico percibiese que su realidad estaba más cercana a la devoción. Y no siendo lo único, estos textos, de tono cálido, debieron producir el entusiasmo entre los que se reunían para oírlos durante las fiestas y conmemoraciones. Pero no siendo suficiente, y con objeto de perpetuar estas intenciones, nada mejor que imprimir estos sermones de manera que se divulgara la fama de la advocación correspondiente.

Al margen de la literatura de carácter popular, rebasado el primer cuarto del siglo XVIII, cuando ya no resonaban los temores y críticas más exacerbadas contra Molinos, la literatura espiritual advirtió un paulatino crecimiento en forma de resurgimiento literario.

Este nuevo impulso dio pie a que la literatura mística y la literatura ascética volvieran a unos niveles de desarrollo muy superiores en comparación con el resto de ramas teológicas y sagradas. Aparecen grandes enciclopedias sobre mística y ascética, aunque son pocos los autores que abarcaron la problemática acumulada de la producción de siglos pasados. Pues como Eulogio de la Vega definió, en el campo teórico especulativo ya no había lugar para nuevas ideas y originales teorías. Siendo así, los autores del periodo se aferraron a los módulos ya conocidos.<sup>61</sup>

Algunos de los representantes de esta literatura fueron Juan Bautista de la Salle (1651-1749); José del Espíritu Santo (1667-1736); san Leonardo de Porto Mauricio (1676-1751); Juan Scaramelli (1687-1752); san Pablo de la Cruz (1694-1775); san Alfonso de Ligorio (1696-1787); Domingo Schram (1722-1775); Manuel de la Regura (1731-1798); y san Clemente María Hofbauer (1751-1820).<sup>62</sup> Pese a que su número, en

---

<sup>61</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», pp. 303-313.

<sup>62</sup> Al primero, José del Espíritu Santo, no confundir con el carmelita del mismo nombres, Jesús del Espíritu Santo (1609-1674), autor de *Cadena mystica* (1678) y *Enucleatio Mysticae Theologiae* (Colonia, 1684).

comparación con los siglos anteriores, respondió a una magnitud menor, sirvieron para lograr esta momentánea y relativa restauración de la espiritualidad en pleno siglo XVIII.

A nivel español, se considera como el último y más importante representante de la escuela carmelitana antes de la Revolución al andaluz José del Espíritu Santo. Quien después de ocupar los más altos cargo de la Reforma Teresiana, redactó el *Cursus theologiae mysticae-scholasticae, in quo método scholastica explanatur abditissima dubia mystica, iuxta miram, solidamque doctrinam angelici Praeceptoris D. Thomae, sacrae theologiae principis*. Obra dividida en seis grandes tomos que le llevaron 20 años. Salió a la luz el primer tomo en 1720 en Sevilla y no fue hasta 1740, impresión póstuma, que se dio como completa la obra.

El mérito del proyecto se debió a que, en primer lugar ordenó toda la materia a tratar en cinco postulados, luego, planteó las normas de la escuela carmelita, las que resolvió según el método escolástico. Y a pesar de que las guías que le orientaron fueron distintos autores de tradición carmelita, cuando encontró diferencias, no se vio impedido de disentir de uno u otro autor dando su sentencia personal. Todo ello demostrando una importante erudición y sutilezas dialécticas de alto nivel.<sup>63</sup>

También en el marco español cabe señalar al jesuita Manuel de la Reguera (1668-1747), sobre todo, por sus dos volúmenes *Praxis theologiae mysticae* (Roma, 1740-1745). Se trató de un comentario (extenso) del tratado que escribió Felipe Godínez (1588-1637) con el mismo título, *Práctica de la teología mística*. En primera instancia tradujo al latín el libro, y luego trabajó y explicó los puntos principales en base a comentarios especulativos y prácticos. Pero fue tal su aportación que se perdió la fisonomía propia del libro inicial, dando paso a una obra de teología especulativa sobre problemas fundamentales de la espiritualidad.<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», pp. 402-435.

<sup>64</sup> Ibidem.

Posteriormente, el benedictino alemán Domingo Shram, que tuvo un perfil muy similar al jesuita, ordenó y compendió la obra de Reguera con el fin de explicar con claridad y exactitud su plan y método de contemplación mediante el abandono de las minucias escolásticas. También destacaron sus otros escritos, como los 18 tomos de *Analysis operum SS. Patrum et scriptorum ecclesiasticorum* (1747-1775) y el *Institutiones theologiae mysticae ad usum directorum animarum* (Augsburgo, 1774).<sup>65</sup>

Frente a estos tratadistas místicos, también sobresalieron las temáticas exclusivamente ascéticas. La figura principal que representó esta literatura en el periodo fue Juan Bautista Scaramelli (1687-1752). A partir del *Direttorio ascetico* (Venecia, 1753) y *Direttorio mistico* (Venecia, 1754), definió suficientemente los campos respectivos dando pie a que cada autor pudiese libremente dedicarse a uno sin poner pie en el otro.

Sin dilatar más la explicación con diversos ejemplos, concluimos que, este resurgimiento literario basó su originalidad en ordenar las temáticas siguiendo las teorías e ideas de sus antecesores. Lejos de ninguna novedad doctrinal ni teoría.

Más allá de esta efímera restauración, una de las características que más precisan el siglo fue que, rebasada la mitad de la centuria, se asistió a la eclosión de libros de formación espiritual práctica, de carácter sencillo y mucho más asumibles a nivel intelectual que los derivados del barroquismo. Nada cabe menospreciar esta producción pastoral, pues fue la más leída en el periodo, ya que sus destinatarios, el clero en general, pero sobre todo curas y frailes, hubieron de recurrir a ellos de forma constante. Ya fuera durante sus estudios, para el ejercicio de su ministerio o como manuales accesibles para cualquier consulta.

En un sucinto repaso, recordemos las tendencias homiléticas a lo largo de los siglos. En época medieval, al lado de las *artes dictaminis* y las *artes poetriaae*, dominó el panorama de la construcción discursiva las

---

<sup>65</sup> Ibidem.

reglas establecidas en numerosas *artes praedicandi*.<sup>66</sup> En el siglo XVI se restableció parcialmente el sistema de retórica clásica, dando pie a la reelaboración de los modelos que permitían cubrir la necesidad comunicativo-persuasiva del arte oratorio.<sup>67</sup> Posteriormente, se fue dejando de lado la *inventio* y la *dispositio* para centrarse en la *elocutio*, complementando así la literaturización de la retórica, que lejos de limitarse a la construcción de discursos, se hizo servir para componer y/o interpretar textos literarios.<sup>68</sup> En el siglo XVII, esto significó para la disciplina la focalización sobre la dicotomía convencer/deleitar, tan estrechamente vinculada con el barroco. Ello premió las capacidades estéticas, aun corriendo el riesgo de dejar a un lado la necesaria persecución de los vicios y alabanza de las virtudes, propiciando la difusión de un estilo en el que predominó el artificio.<sup>69</sup> En consecuencia, la oratoria sagrada de la primera mitad del siglo XVIII estuvo marcada, por lo menos en España, por el barroquismo que denunció el padre Isla, situación que perduró hasta casi finalizar el siglo.<sup>70</sup>

Dada la importancia social, religiosa y literaria de la oratoria sacra, son comprensibles las batallas que se libraron por reformar e ilustrar a los sermones y a sus predicadores. Pues la importancia del ministerio de la predicación fue una constante histórica en el pensamiento y en la práctica de la Iglesia.<sup>71</sup> Por ello, esta herencia pastoral hubo de enfrentarse a toda una serie de cambios de enfoque, dinámicos y evolutivos, que responden a las mismas transformaciones políticas y sociales. Pues el discurso del sermón barroco, inmerso en la casuística en base a las teorías probabilistas, andaba bastante desprestigiado por

---

<sup>66</sup> Alberte González, Antonio, *Retórica medieval: Historia de las artes predicatorias*, Madrid, Palas Atenea, 2003.

<sup>67</sup> Gómez Alonso, Juan Carlos, «Adaptaciones de la retórica eclesiástica: fray Luis de Granada y fray Diego Valadés», en Arribas Rebollo, Juan; Gómez Alonso, Juan Carlos; Ramírez Vidal, Gerardo; Trueba Lawand, Jamile (Coords.), *Temas de retórica hispana renacentista*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 89-107.

<sup>68</sup> Vives, Juan Luis, *El arte retórica. De ratione dicendi, estudio introductorio de Emilio Hidalgo-Serna, edición y traducción y notas de Ana Isabel Camacho*, Barcelona, Anthropos, 1998, p. 162.

<sup>69</sup> Godinas, Laurette, «Los entramados de la literatura homilética: algunos manuales para predicadores en uso hacia mediados del siglo XVIII», *Acta Poética*, n° 32 (2011), pp. 279-299.

<sup>70</sup> Herrero Salgado, Félix, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1996.

<sup>71</sup> Latorre i Castillo, Jordi, «La predicación cristiana: del sermón a la homilía», *Phase*, n° 329 (2015), pp. 461-471.

la ofensiva de los jansenistas, que lo ridiculizaron mediante las *Cartas provinciales* de Blas Pascal (1623-1662), que de carácter irónico, y de acuerdo con una religiosidad que avanzaba hacia la Ilustración, poseían una actitud rigorista.<sup>72</sup>

Dado a ello, se aprecia una evolución o mejora, que registró un cambio radical a partir de la aparición de textos más críticos, sensibles a la nueva predicación.

Es interesante constar que en este deseo de renovación de la oratoria sagrada del siglo XVIII, se buscaron los paradigmas en las épocas pasadas, no en los Padres de la Iglesia y en los grandes predicadores medievales, sino en los preceptistas del siglo XVI. En especial, hacia fray Luis de Granada (1505-1588) que, por una parte, aparecieron dos ediciones de sus obras completas; una en 1781-1782, la otra en 1786-1789; y, por otra, a expreso deseo del obispo de Barcelona, Josep Climent, se vertió al español del latín su *Los seis libros de la Rhetórica eclesiástica* (Barcelona, 1770).<sup>73</sup> Junto a ello, el influjo de la predicación francesa vino por dos caminos: por los teóricos de la elocuencia y por los mismos textos de los oradores sagrados. Entre los más importantes se cuentan: Louis Bourdaloue (1632-1704); de Jean-Baptiste Drouart de Bousset (1662-1725); de Jean-Baptiste Massillon (1663-1742); o del italiano Paolo Segneri (1624-1694).<sup>74</sup>

Junto a ello, no hay que olvidar que uno de los factores que desató esta transformación se relacionó directamente con la vitalidad que desencadenaron los nuevos seminarios religiosos. Desde donde no solo se intentó la mejora de la enseñanza en los seminarios, sino que se insistió en un cambio positivo en la predicación.<sup>75</sup> De hecho, como apunta el teólogo Jordi Latorre, esta cuestión se reiteró principalmente en la reforma de los seminaristas con el fin de llegar a los fieles con mensajes pastorales más nítidos:

---

<sup>72</sup> Egido López, Teófanés, OCD, «Religión», pp. 750-760.

<sup>73</sup> Saugnieux, Joël, *Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIIIe. siècle*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1976, pp. 39-77.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>75</sup> Egido López, Teófanés, OCD, «Religión», pp. 750-760.

«En los seminarios se enseña esa sagrada elocuencia que los sacerdotes deberán poner en práctica en sus parroquiales. Paralelamente, surgen sermonarios o colecciones de sermones para los domingos y las fiestas de guardar, donde se exponen discursos ya preparados de carácter temático a fin de que los pastores, repitiéndolos, pudiesen ilustrar la fe y las costumbres de los fieles». <sup>76</sup>

A grandes trazos, la difícil reforma se perfiló mediante el abandono del conceptismo, de las figuras y metáforas desbocadas y de las cadencias del malsonante lenguaje que mezclaba el latín con el castellano. Los medios para ello se proyectaron en tratados de retórica sacra que pretendieron ofrecer una oratoria más sencilla, de buen gusto, aplicando ciertas dosis de razón y fundamentándose, obviamente, en el evangelio.

Se hace inexcusable no citar aquí el *Orador Cristiano* (1733) de Mayáns, pues es referencia obligada como agente de inflexión en cuanto al sermón neoclásico. Su objetivo se basó en la búsqueda de la eficacia pastoral, y a pesar de las influencias extranjeras, al mismo tiempo recuperó a los predicadores españoles del siglo XVI como fray Luis de Granada.

Los preceptistas posteriores a éste siguieron más o menos las mismas pautas, y su número ascendente refleja la importancia concedida al problema. Cuyo mayor éxito, según Egido, residió, más que en las teorías y en las formas de tratarlo, en el efecto denuncia del *Fray Gerundio de Campazas* del Padre Isla.

La producción de estas obras es fecunda y citaremos aquí únicamente las más representativas, teniendo en cuenta que muchas de ellas no se centraron solo en la oratoria sagrada, sino que existieron de diferentes tipos, con caracteres más elocuentes, retóricos o académicos. Este fue el caso de la *Filosofía de la elocuencia* (1777) y los cinco volúmenes del *Teatro histórico-crítico de la elocuencia española* de Antonio de Capmany (1742-1813), donde cuestionó la predicación de los clásicos

---

<sup>76</sup> Latorre i Castillo, Jordi, «La predicación cristiana: del sermón a la homilía», p. 467.

españoles del siglo XVI y la de los franceses del siglo XVII, para analizar las posibilidades y realidades del siglo XVIII ilustrado. Más académica aún fue el *Compendio de Retórica latina y castellana ilustrado con ejemplos selectos y algunas reflexiones sobre la oratoria del púlpito en los tres géneros de causa, demostrativo, deliberativo y judicial* (1781) de José de Muruzábal. Y por último, los nueve volúmenes de Leonardo Soler de Cornellá (1736-1796), *Aparato de elocuencia para sagrados oradores, donde juntamente con las reglas fundamentales de la oratoria se enseña prácticamente el uso y aplicación que de ellas deben hacer los predicadores evangélicos, en los diferentes géneros de causas que por su ministerio han de tratar* (1788-1790).<sup>77</sup>

Pese a ello, para finales del siglo XVIII aún existían reticencias que se oponían al dominio del «buen gusto» que se pretendía imponer. Téngase en cuenta que este gran combate entre estilos de predicación se llevó a cabo entre estos mismos contemporáneos, pues el mismo año que Capmany imprimió su *Filosofía de la elocuencia*, fray Diego de Cádiz proseguía con el éxito en sus misiones.

Por tanto, pese a los esfuerzos, no se logró extirpar lo antiguo. Ahora bien, lo que a principios del siglo XVIII era habitual, para finales de siglo se convirtió en excepcional y arcaico.<sup>78</sup>

Es por ello que, para la época, el combate entre lo nuevo y lo viejo no quedó relegado a los ambientes académicos para unos, o a la producción sin medida de los frailes. Ya no pudo mantenerse al margen de la opinión pública y del debate social.<sup>79</sup>

Pese a todo, no hay que imaginar dos estilos enfrentados. Aquellos autores enraizados en los extremos más barrocos fueron conscientes de la decadencia y, tanto teólogos, como maestros de vida espiritual, copiaron las tendencias de la Ilustración, en cuanto a una «piedad

---

<sup>77</sup> Egido López, Teófanés, OCD, «Religión», pp. 750-760.

<sup>78</sup> *Ibidem*, pp. 768-771.

<sup>79</sup> Durán López, Fernando, «Las artes de un predicador en guerra con las Luces: teoría y práctica de la oratoria sacra según el epistolario de Fray Diego José de Cádiz», *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, n° 32 (2014), pp. 51-81.

erudita». Aunque más que por su originalidad y razonamiento, les inspiró por su practicidad.<sup>80</sup>

Para cerrar este apartado, establecemos ciertas conclusiones con las que pretendemos dar luz al paradigma del siglo XVIII. En primera instancia, durante las primeras décadas del siglo, se observa que la combinación entre el jansenismo y la incipiente racionalización, que aspiraban hacia la sencillez doctrinal, junto con la condena del quietismo, produjeron que la literatura espiritual barroca fuera acusada de desviaciones heterodoxas. Y siendo incapaz esta especialidad literaria de ofrecer nuevas obras y teorías en su defensa, se dio un freno en la producción escrita.

Debido a ello, tanto la producción editorial, como la expresión barroca, hubo de reorientarse y ofrecer a los sectores populares nuevos modelos en los que, lejos de admirar a los personajes de intramuros, se sintieran ellos mismos protagonistas. Ello se fraguó desde dos perspectivas.

Por un lado, arrancó con fuerza la literatura devocional, que no solo poseyó una función identitaria, que se relaciona con la expansión demográfica y urbanística del periodo, sino que también permitió al laico un contacto más íntimo con lo celestial, derivando hacia una Iglesia más pastoral. Por otro, las biografías de venerables que, pese a que la expresión biográfica notó un decrecimiento editorial, en el siglo XVIII aún consiguieron ciertos éxitos. Sin embargo, en los perfiles de los protagonistas se priorizaron las descripciones ascéticas, ya que sus métodos servían de estímulo para el laico por ser una virtud adquirida. Es decir, virtud que, con el esfuerzo y el cumplimiento de preceptos cristianos, se podía alcanzar. Este conjunto implicó que, pese a ser el siglo ilustrado caracterizado por diversas medidas regalistas, en gran medida el púlpito continuó siendo el resorte más poderoso, pues siguió dirigiendo el funcionamiento del orden social, en base a ofrecer modelos

---

<sup>80</sup> Godinas, Laurette, «Los entramados de la literatura homilética: algunos manuales para predicadores en uso hacia mediados del siglo XVIII», pp. 279-299.

a la población en los que apoyarse, reflejarse y aspirar, dando seguridad al individuo.

Avanzado el siglo, se percibió un resurgir teológico espiritual que se limitó a recuperar herencias pasadas, pero que, con un talento más nítido y práctico, consiguió ordenar las temáticas de carácter místico-ascético que ya idearon sus antecesores. El éxito de este procedimiento fue la consolidación de la mística y la ascética como dos especialidades sensoriales totalmente diferenciadas la una de la otra.

A estas formulaciones, cabe sumarle el elemento novedoso que surgió a partir de las prácticas pastorales. Sin negar cierta continuidad, hacia la década los años 30 hubo un cambio sustancial en las artes predicatorias, que consolidaron las bases del sermón neoclásico. El cual se caracterizó por que, abandonando los misterios panegíricos hiperbólicos y el afán de admiración del barroco, ofreció un discurso más elocuente que se construyó a partir de la utilización de la Biblia, sobre todo del Antiguo Testamento, como principio interpretativo del mundo, y con una fisionomía más clara y comprensible de la palabra de Dios. Y a pesar de la alusión hacia los predicadores del siglo XVI, tomó una sensibilidad crítica y racional, que bebió de las influencias extranjeras, sobre todos francesas.

Con todo, podemos decir que estas características no definieron un género, pero sí que evidencian el porqué de las diferencias entre el 1700 y el 1800. Lejos de identificaciones estériles, estos factores son las piezas necesarias que explican el proceso de evolución de un estilo (barroco) a otro (ilustración). Una sucesión de transformaciones que, a pequeña escala, también se pueden observar en las particularidades individuales, como es el caso de la producción bibliográfica de Roque Alberto Faci. La cual exponemos a continuación, y en la que señalaremos estos matices evolutivos consecuentes con el desarrollo literario, social y cultural que se gestó en el siglo XVIII.

### 4.3. Ser escritor en el Carmelo

Como apuntamos en la reconstrucción biográfica de Roque Alberto Faci, son pocos los detalles personales que nos han llegado de él, a excepción de comentarios en las censuras de sus obras y alguna referencia que él mismo realizó sobre sus aficiones. Por tanto, es complicado conocer en qué momento desarrolló su gusto por la escritura, así como en base a qué influencias formuló su ideología primera.

Quizá desde niño ya tuvo contacto con el mundo de las letras, o bien, no fue hasta empezar el noviciado que descubrió su vocación literaria. No obstante, sí podemos intuir la pasión carmelitana que le condujo a rendir su vida bajo las influencias de Teresa de Jesús, pues como él mismo nos cuenta en su obra *Días y obras admirables de N.S. madre Teresa de Jesús*:

«Desde niño he profesado tanta devoción a N.S. madre Teresa de Jesús, que si alguno me dice: que la hecho más obsequios que yo, se lo concederé, pero si afirma que la ama más que yo, no lo creeré».<sup>81</sup>

Con esta referencia podríamos llegar a elucubrar por qué entre todos los apostolados, al margen de los correspondientes y obligatorios a su condición religiosa, la pluma fue el prioritario. Pues la doctrina de Teresa de Jesús siempre defendió las artes escritas y literarias para llenar el espíritu con los mejores ejemplos. Y en ello, el mismo carmelita debió estar convencido de que, además de la palabra y por supuesto de la oración, era la escritura la más eficaz de las misiones para llegar a sus hermanos, a la vez que instruía su espíritu.

Desde su época de noviciado y posteriores formaciones, así como desde su cargo como bibliotecario del Colegio de san José, debió devorar y asimilar tantas obras y con tal dedicación, que no se limitó a ningún campo, pues como percibimos a partir de su bibliografía, no hubo género

---

<sup>81</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Días, y obras admirables de N. S. Madre Teresa de Jesús, divididas en los doce meses del año, para diversión santa de sus devotos, y gloria de la santa doctora carmelita, a quien las consagra*, Pamplona, Herederos de Martínez, 1764, en el prólogo.

espiritual que bajo su criterio hubiera de ser desmerecido de atención, para luego ser volcado en su crecimiento espiritual y debidamente empleado en su labor profundizadora.

Como hemos hecho notar en varias partes de esta investigación, una de las tareas en la que hemos puesto todos nuestros esfuerzos ha sido conseguir recrear la obra literaria del religioso. Tarea que, como acostumbra, se ve enfrentada a diferentes contradicciones factuales que conducen a depurar atribuciones, sumarle aquellas que fueron olvidadas, establecer un marco de impresiones y, de seguido, realizar un análisis literario. Todo ello, con el fin de acercarnos lo máximo posible a su pensamiento y al porqué de sus esfuerzos.

La metodología que desarrollamos para ello, como cuando quisimos desvelar su biografía, inicialmente ha sido recurrir a las fuentes secundarias que ofrecen datos sobre él, fijando así un punto de partida para nuestra investigación.

Como ya referimos en el capítulo III, la fuente más antigua que hace referencia a Roque Alberto Faci es la *Bibliotheca Carmelitana* (Orleans, 1752) del bibliógrafo carmelita Cosme de Villiers. En ella, únicamente se hace referencia a una sola obra, *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas* (Zaragoza, 1743), haciéndola constar dos veces, una vez con el título en italiano y otra con el título en latín (no tenemos constancia de estas ediciones). Cabe decir que la referencia de Villiers no fue del todo correcta, pues en cuanto a la fecha de impresión apuntó 1741, dato erróneo, ya que salió de imprenta en 1743.<sup>82</sup> Seguidamente, recurrimos a la *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses*, tomo V (1801), de Félix de Latassa y Ortín, quien referenció un abultado listado de 52 obras entre impresos y manuscritos.<sup>83</sup> Paralelamente a estas obras, también prestamos la debida atención a la *Biblioteca de autores españoles del siglo XVIII* de Aguilar Piñal, el cual, guiado por la errónea biografía en cuanto a su fallecimiento indicada por Gómez Uriel (1744), referenció 23 obras.<sup>84</sup> De la

---

<sup>82</sup> Villiers de Saint-Etienne, *Bibliotheca Carmelitana*, Orleans, 1752, pp. 697-698.

<sup>83</sup> Latassa y Ortín, Félix, *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses*, T. V, Pamplona, Oficina de Joaquín Domingo, 1801, pp. 209-216.

<sup>84</sup> Aguilar Piñal, Francisco, *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*, T. III, Madrid, Centro Superior de Investigaciones Científicas, 1984, pp. 245-250.

misma forma, acudimos al *Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español* (CCPBE), en el que aparecen referenciadas 43 obras.<sup>85</sup>

Ante esta disparidad de cifras, hay que valorar cada una de las fuentes. En primer lugar, destacamos la *Bibliotheca Carmelitana* de Cosme de Villiers, que al haberse impreso en 1752, no pudo recoger la extensa bibliografía de Roque Alberto Faci. En segundo lugar, señalamos que de las 52 obras que catalogó Latassa, cuatro fueron manuscritos que no hemos localizado, por lo que restan 48. De esta cifra, téngase en cuenta que, el afán hiperbólico del autor (del ya hemos hecho constar con anterioridad), hizo aumentar el número total de sus obras segmentándolas. El ejemplo más destacado es en referencia a los *Opúsculos varios en idioma, ya en español, ya latino, que consagra a san Carlos Borromeo* (Zaragoza, 1754), los cuales dividió, dando como resultado ocho obras.<sup>86</sup> Y lo mismo sucedió con los catálogos que fueron acompañados de algún suplemento. Aquilatadas estas atribuciones, según el catálogo de Latassa, hoy en día nos ha sido imposible localizar cinco de ellas, las cuales, junto con los títulos de las obras que quedaron manuscritas, hemos hecho constar en el anexo II correspondiente a esta investigación. Del catálogo de Aguilar Piñal, de los 23 registros que apuntó, aparte de los 13 registros que hemos añadido, resta la diferencia de una obra. De la cual no hace mención del título, solo de la temática, «La vida de santa Teresa de Jesús», impresa en 1742. A falta del título, por la descripción que hace, 382 páginas, creemos que se refiere a *Vida de N. S. Madre Teresa triunfante después de muerta que nos muestra su glorioso sepulcro, reliquias, frecuentes apariciones, doctrina y libros con los milagros de sus cartas* (Zaragoza, 1744), con el mismo número de páginas. Por último, en cuanto al CCPBE, de los 43 registros que le

---

<sup>85</sup> Existen otros catálogos llevado a cabo por diversos bibliógrafos que han hecho constar algunos de los ejemplares de Roque Alberto Faci. Pero sus referencias son escasas, entre 2 y 5 ejemplares. Debido a que en ello no hemos advertido ninguna novedad, los omitimos del texto general haciéndolos constar aquí. Hidalgo, Dionisio, *Boletín Bibliográfico Español*, T. VI, Madrid, Imprenta de Julián Peña, 1865, p. 211. Muñoz y Romero, Tomás, *Diccionario bibliográfico-histórico de los antiguos reinos, provincias, ciudades, villas, iglesias y santuarios de España*, Madrid, M. Rivadeneira, 1858. Murillo, M., *Boletín de la librería, obras antiguas y modernas*, Madrid, M. Murillo, 1888.

<sup>86</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Opúsculos varios en idioma, ya en español, ya latino, que consagra a san Carlos Borromeo*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1754.

atribuye al carmelita, mediante la tarea de depuración, observamos que sólo 33 son correctos. Pues dicha fuente digital actualmente posee ciertas deficiencias. Encontramos varios ejemplares que están reflejados hasta tres veces debido a pequeñas modificaciones en los títulos de las obras. También en este catálogo no se encuentran referenciadas todas las fuentes de las bibliotecas, pese a que pertenezcan a organismos públicos. Por ejemplo, muchas de las obras que aparecen en el catálogo de la biblioteca de la Universidad de Zaragoza, entre otras instituciones públicas, no constan en dicha aplicación digital. Sin embargo, cabe decir que el CCPBE está en continua actualización, pues debido a los hallazgos casuales que hemos ido advirtiendo en algunas bibliotecas o archivos, haciendo constar a sus responsables de ello, hemos comprobado que el catálogo se ha visto sometido a modificaciones. Con ello, queremos hacer constar que, sumado a la tarea de localizar las obras propuestas, hemos ido advirtiendo diferentes ejemplares que no constaban en las bibliografías y recursos indicados. Sin embargo, téngase en cuenta que, desde nuestra posición, el radio de acción es reducido. Pues, en primer lugar, siempre se ha de contar con la profesionalidad del bibliotecario o archivero, así como de sus condiciones personales y laborales. Y, en segundo lugar, la imposible tarea de poder contabilizar muchas de las bibliotecas privadas a las que no hemos tenido acceso.

Depuradas estas cuestiones, con el fin de poder esclarecer un marco preciso, al menos de los que hoy en día se conserva, empezamos a trabajar sobre nuestro catálogo. En nuestra investigación hemos concluido con la localización de 40 obras impresas, las cuales hemos sometido a análisis y hemos podido establecer un catálogo descriptivo del ejemplar, localizado en el anexo I. En él, se encontrarán referenciados los datos editoriales, formato, informaciones sobre segundas ediciones y su depósito de conservación actual.

De todos estos ejemplares catalogados, 31 de ellos conocemos que fueron impresos entre 1737 y 1770. Otros cuatro, creemos que fueron impresos en este rango de fechas, pero por el formato en el que fueron publicados no aparece el año de impresión. El ejemplo más destacado es el de *Bibliotheca inferior collegii S. Ioseph carmelitarum Caesaraugustae*, cuya función fue de uso interno en el colegio y, seguramente, con tal de abaratar el coste, obviaron ciertos detalles o

no los vieron necesarios. Las cinco restantes que no fueron impresas en vida de Roque Alberto Faci, responden a compendios compuestos por terceros que extrajeron la temática de obras de mayor envergadura (sin firmar). Produciendo pequeñas novenas y gozos, e historias de imágenes de un territorio en concreto, que relacionan su impresión con alguna celebración local.

Además de esta esquematización en los anexos, para este capítulo hemos ideado diversos apartados con el objetivo de dar un sentido funcional a cada obra, algo que para la época no siempre es una tarea sencilla.

En un marco muy general, podríamos diferenciar los libros de apologética, pastoral, los estrictamente espirituales, novenas, hagiografías y catálogos, pero no faltan ejemplos donde sería imprudente dar un criterio tajante. Pues incluso en el género más evidente, el espiritual conforme a las biografías ejemplares, se ofrecen varias particularidades en las que se observan la mezcla entre lo práctico y lo teórico. En esta especulación es donde hemos apreciado la intencionalidad vital del autor, la instructiva.

Pendientes de esta diversidad de corrientes, y siempre a favor de que esta disgregación pueda ser considerada de ayuda o de instrumento de consulta e información, con el fin de recrear una explicación lo más esclarecedora posible hemos advertido ocho clasificaciones: biografías, apostolado teresiano, devocionales, novenas, enseñanzas homiléticas, catálogos, hagiografías y sermones.

Esta división artificial la hemos ideado teniendo en cuenta diversos factores. Enumeramos aquí dichas características, que pese a mantener un orden, no se relacionan por un seguimiento estricto. En primer lugar, las hemos diferenciado por el género expositivo específico que poseen, es decir, averiguando el predominio de una especialidad sobre otra. Conjuntamente, hemos valorado como el autor definió la exposición, el método, la estructura de la obra y la intención sobre el público al que se dirigió. Y, paralelamente, teniendo en cuenta la destinación explícita declarada por el autor.

Definido el porqué y el cómo de nuestra división, pasamos a explicar la estructura de estos apartados. En su mayoría, en la exposición de ejemplares hemos seguido un orden cronológico de impresión, con excepciones que se indican si es preciso. Ello se debe a que, aun conociendo la preferencia para los historiadores de un orden cronológico estricto, hemos optado por dicho formato con el fin de sintetizar de forma más razonada su doctrina espiritual y pretensiones.

Sin embargo, conscientes de que el método utilizado desdibuja las tendencias literarias del autor, conforme a su madurez y evolución personal, hacemos ahora mención de la trayectoria que llevó a cabo en cuanto a su propia especialización. Para ello, nos vemos obligados a centrarnos en el marco que se establece a partir de los años en que se fueron imprimiendo obras aún en vida del autor, es decir, entre 1737 y 1770.

Fueron 33 años en los que observamos que el género del que se desprenden más volúmenes son las biografías. Encontramos nueve obras (más una segunda edición) conforme a relatos de vida de los personajes que debió considerar más venerables, con el fin práctico de ejemplarizar. Cabe destacar que de este conjunto, la importancia que Faci otorgó a retratar vidas femeninas fue muy superior a la del relato masculino, con predilección por el Carmelo femenino descalzo y terciario. Este fenómeno cabe entenderlo desde dos vertientes. En primer lugar, hay que tener en cuenta que la Orden del Carmen siempre priorizó, a partir de santa Teresa, su dedicación a las mujeres. De hecho, desde la reformadora, la participación de mujeres en la Orden, ya fueran beatas o religiosas, fue creciendo ininterrumpidamente. En segundo lugar, es preciso destacar la preocupación por parte de tratadistas y moralistas, en los que incluimos a Roque Alberto Faci, por ofrecer ejemplos virtuosos con fines moralizantes. El discurso hacia ellas dentro de estos grupos procuró, mediante prescripciones de conductas, establecer unos determinados modelos de conducta preexistentes. De hecho, fue en el siglo XVIII cuando los hombres más escribieron sobre las mujeres y más persuasivos se mostraron intentando encauzar la sensibilidad

femenina.<sup>87</sup> Rey Castelao identifica estas publicaciones como una literatura atenta a clarificar la función de las relaciones de género en las configuraciones sociales y de poder.<sup>88</sup> Con el resultado de convertir a la mujer en un sujeto pasivo en la historia, no pensador, sino ya pensado (por hombres) y obligada a encontrarse a sí misma en un modelo. Por ello, cada ejemplo de vida aporta un modelo a seguir, ofreciendo múltiples variantes y particularidades, agentes que provocaron que cualquier mujer de la época pudiese sentirse identificada con alguna de ellas. En conclusión, ofreciendo siempre la identificación genérica, la imitación y un rol ya determinado.<sup>89</sup>

Seguidamente, el segundo género más cuantitativo es el repertorio de libros devocionales. Son ocho las obras destinadas a la recreación del culto de santos, imágenes, reliquias y santuarios. Esta producción se inserta directamente en las corrientes devocionales y comerciales del siglo XVIII, pues como hemos comentado en páginas anteriores, dicho género se vio estimulado por las mismas condiciones socio-culturales del periodo. En primer lugar, en pro de la participación del seglar en la Iglesia, en segundo lugar, porque cubría la necesidad identitaria en un proceso de urbanización acelerado que se registró en el siglo.

El tercer género que más sobresale, con la misma cifra, es la instrucción de sus semejantes. Son ocho obras que ofreció exclusivamente para la mejora del apostolado, ya fuera para predicadores, maestros, frailes o los más fieles seguidores de la familia. Para los tres primeros se ofrecieron conocimientos protocolarios y doctrinales, referidos a la correcta interpretación de los valores y cualidades que se reportan por ser miembro clerical. Para los últimos, cofrades y terciarios de la Orden, se priorizó el valor del santo escapulario del Carmelo y del privilegio sabatino, el cual gozó dicha familia.

---

<sup>87</sup> López-Cordón Cortezo, María Victoria, «Los estudios históricos sobre las mujeres en la Edad Moderna: estado de la cuestión», *Revista de historiografía*, n° 22 (2015), pp. 147-181.

<sup>88</sup> Rey Castelao, Ofelia, «Las experiencias cotidianas de la lectura y la escritura en el ámbito femenino», en Arias de Saavedra, Inmaculada (ed.), *Vida cotidiana en la España de la Ilustración*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2012, pp. 615-642.

<sup>89</sup> Véase otros ejemplos, Alabrús Iglesias, Rosa María, «La espiritualidad femenina en la Cataluña moderna. Jerónima, Estefanía e Hipólita de Rocaberti», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, n° 211 (2014), pp. 219-254.

De menor volumen son los géneros restantes. Encontramos cuatro pequeñas obras (más una segunda edición) donde el contenido esencial son novenas. Seguidamente advertimos tres obras que hemos catalogado como «apología teresiana», que si bien podrían haber sido definidas como hagiografías, no creemos correspondientes al género. Pues su contenido, como veremos, dista bastante de lo que significa una estricta obra hagiográfica. Con el mismo número, tres, hemos creado el apartado de catálogos, en los que constan diversos autores que se especializaron en un determinado tema, o bien, sobre el registro bibliotecario del Colegio de san José. En penúltimo lugar, exponemos la producción hagiográfica con dos ejemplares, y, por último, el sermón, el cual solo responde a un ejemplar.

Con todo, el eje creativo que traza la madurez de su trayectoria intelectual se define por diferentes periodos que se sucedieron entre 1737 y 1770. Durante la primera década la temática general responde a dos únicos géneros, el biográfico y el devocional. Posteriormente, su especialización se ve acrecentada a mediados de la década de los 40 con las obras de carácter teresiano. Bien entrada la década de los 50 se denota la dedicación hacia los catálogos de la biblioteca. Pero, desde mediados de la década de los 50 hasta 1770, el predominio hacia las obras de carácter instructivo es evidente. Pues ello indica que, conforme la experiencia que fue asumiendo mediante los cargos provinciales que le correspondieron, así como el desarrollo docente que procuró en el Colegio de san José, posiblemente le indujeron hacia la especialidad docente.

Pese a esta hipótesis, téngase en cuenta que la hemos recreado a partir de las fechas de impresión, algo que podría verse alterado si contamos que muchas de ellas anduvieron escritas años antes de acabar en la imprenta. Ejemplo de ello se puede constatar a través de algunas de las aprobaciones de los censores. Por ejemplo, la obra *Vida del venerable padre fray Pedro Angelo Cernovicchio, y Castriota*, publicada en Zaragoza en 1762, obtuvo una de las licencias el tres de abril de 1745, por tanto, 17 años antes de su impresión. Pero siendo estas incógnitas

prácticamente imposibles de desvelar, no creemos que nuestro marco fijado se desvíe en gran medida de la realidad.

Por último, cabe hacer referencia a la cantidad de escritos menores que posee el padre Faci. Nos referimos a las diversas aprobaciones e *imprimatur* que concedió a las obras de otros autores. Referencias que demuestran que ocupó una posición distinguida en los círculos oficiales de la jerarquía eclesiástica. Siendo su criterio valorado, concediéndole las credenciales necesarias para distinguir los errores en materias de doctrina y moral.

Exponemos algunos de los ejemplares en los que hemos hallado su signatura. El 13 de junio de 1736, desde el Colegio de san José, firmó el *imprimatur* de la obra de Manuel Silvestre Alcay, *Glorioso triunfo, y novenario sacro de la ilustre Leticia, compañera de santa Úrsula, y una de las once mil vírgenes* (1736).<sup>90</sup> El 14 de octubre de 1750, también desde el Colegio de san José, dio aprobación a la obra del dominico Juan Oloriz, *Impugnación de muchas doctrinas, que enseña el reverendísimo P. maestro Antonio Joseph Rodríguez, benedictino cisterciense de la congregación de Aragón y Navarra* (1750).<sup>91</sup> Estas escasas referencias se deben a que estos escritos son hallazgos casuales que hemos ido advirtiendo de forma esporádica. Lo que indica que son demasiado dispersas, además de muy difíciles de contabilizar.

Dicho esto, damos paso al análisis que hemos llevado a cabo en cuanto al contenido de sus ejemplares.

#### **4.3.1. Biografías**

En el siglo XVIII la teología espiritual tuvo como eje divulgativo las relaciones biográficas espirituales que contenían diversas manifestaciones místicas o ascéticas, con intenciones edificantes y

---

<sup>90</sup> Silvestre Alcay, Manuel, *Glorioso triunfo, y novenario sacro de la ilustre Leticia, compañera de santa Úrsula, y una de las once mil vírgenes*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1736.

<sup>91</sup> Oloriz, Juan, OP, *Impugnación de muchas doctrinas, que enseña el reverendísimo P. maestro Antonio Joseph Rodríguez, benedictino cisterciense de la congregación de Aragón y Navarra*, Zaragoza, Joseph Fort, 1750.

ejemplarizantes. Ya que, pese a las desavenencias de la ciencia teológica, los relatos de vida de eclesiásticos, redactadas por teólogos y confesores, gozaron de gran popularidad. Estas connotaciones exitosas fueron aprovechadas por multitud de cronistas e historiadores de todas las órdenes a lo largo de todo el periodo moderno. Pues no solo persiguieron el objetivo moralizante, sino que se ejecutaron con fines propagandísticos para sus familias mediante la demostración y colección de más y mejores sujetos venerables.<sup>92</sup>

La forma de tratar estas biografías se basó en ciertos parámetros similares para todas las autores, estableciendo un arquetipo. El material del cual partían solía ser la autobiografía del mismo personaje, que por consejo del confesor la iniciaban.<sup>93</sup> Estas memorias no acostumbraban a ser demasiado extensas, pero cuando pasaban a manos del biógrafo adquirían la fisionomía correspondiente al género.<sup>94</sup> Que añadiendo comentarios morales, reflexiones doctrinales y acrecentando los detalles maravillosos, transformaban la biografía en un libro de meditación, ejemplarización y entretenimiento.<sup>95</sup>

Debido a esta automatización en la técnica, frecuentemente encontramos similares historias con sucesos prácticamente idénticos. De hecho, todas estas biografías suelen tener un mismo patrón textual. La obra suele iniciarse con el relato de la infancia, llena de anécdotas milagrosas, seguida de una entrada dificultosa en la religión. Posteriormente, se recrean multitud de penitencias, asiduos contactos con el mundo celestial o infernal, y las gracias y favores correspondientes.

---

<sup>92</sup> Una caracterización general, Atienza López, Ángela, «Las crónicas de las órdenes religiosas en la España Moderna. Construcciones generales y militantes de época barroca», en Atienza López, Ángela (ed.), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012, pp. 25-50. Véase también, Burrieza Sánchez, Javier (ed.), *El alma de las mujeres. Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015.

<sup>93</sup> Este fenómeno cabe enmarcarlo en lo que Herpoel ha dado en llamar «autobiografía por mandato», haciendo alusión no sólo al aspecto divulgativo, sino al control al que eran sometidas las mujeres por parte de la jerarquía masculina. Herpoel, Sonja, *A la Zaga de Santa Teresa: autobiografía por mandato*, Amsterdam, Rodopi, 1997.

<sup>94</sup> Para un mayor análisis y descripción entre autobiografía y biografía, Cristina Gimeno-Maldonado, «La herencia espiritual. Un linaje carmelita en la Zaragoza del siglo XVII», *Manuscripts. Revista d'història moderna*, n° 33 (2015), pp. 75-94.

<sup>95</sup> Véase un ejemplo en Alabrús Iglesias, Rosa María, «La espiritualidad de Hipólita de Rocabertí y la construcción de su imagen en el siglo XVII», *Hispania sacra*, n° 135 (2015).

En última instancia, se recogen los grandes sufrimientos en la agonía final. En algunas ocasiones, y con el fin de legitimar por completo la sacralidad de estas vidas, también se describen apariciones del espíritu del protagonista, u otro milagro que se relacionó con el fallecido.<sup>96</sup> No obstante, resumido el patrón general, y sin entrar en mayor detalle, pues no es lo que en este trabajo nos corresponde, con el fin de dar agilidad en la exposición, en referencia concreta a las biografías escritas por Faci, cabe considerar determinadas variantes.

De las nueve obras que corresponden a este aparatado (sumado a la segunda edición que indicaremos en su momento), y pese a la inicial uniformidad del género, establecemos distinciones con el fin de indagar en la intención personal del autor, así como la orientación espiritual que más le inspiró.

Establecemos así cuatro rasgos singulares propios del autor: en primer lugar, a pesar de que Faci respondiese a las doctrinas teresianas (de fisionomía tomistas), pues así se desprende de sus escritos, no dejó de estar influido por la materias de otras órdenes que pudieran estar en boga en la época, sobre todo aquellas que se relacionan con la defensa del privilegio de la Inmaculada Concepción. Seguidamente, también destaca por la afición de recrear las vidas de personajes italianos que sobresalen por alguna proeza poco convencional, que formuló a partir de las obras ya publicadas, las cuales se limitó a traducir. En tercer lugar, siente una especial predilección hacia la rama terciaria de la Orden y su instrucción. Por último, llama la atención el estilo bien diferenciado que se percibe entre la redacción de las vidas femeninas y las masculinas. Mientras que en las primeras el tono siempre suele ser más moralizante, instructivo y espiritual, para las cuestiones masculinas olvidó estas formas y convirtió el relato en gestas de carácter heroico, a las que les sumó diversos datos históricos de la Orden.

Dicho esto, exponemos los títulos de las obras de Faci junto con las características que el autor otorgó a cada ejemplar. Sumado a ello,

---

<sup>96</sup> En referencia a este patrón, Sánchez-Ortega, María Helena, *Escritoras religiosas españolas. Trance y literatura (Siglos XV-XIX)*, El Cid Editor, edición digital, 2010, pp. 128-165.

también hemos intentado añadir detalles biográficos, así como comprobar los que Faci añadió, mediante diversos repertorios biográficos de reconocida calidad, como el *Archivo Biográfico de España, Portugal e Iberoamérica*, conocido como ABEPI, y diversa bibliografía que se encuentra citada a lo largo de la exposición.

Por orden cronológico, la primera biografía que destacamos fue *Hermosa azucena, y estrella plantada y fija en el suelo, y cielo del convento del Orden de la Purísima Concepción de la villa de las Cuevas del Cañarte, en el Reyno de Aragón. La vida de la v. sor María Francisca de s. Antonio (en el siglo de Pedro, y Cascaxares), religiosa del dicho convento. Con una breve memoria de su fundación, y fundadoras del mismo convento, y de otras religiosas que en él florecieron* (Zaragoza, 1737).<sup>97</sup> Como su título indica, la obra contiene la biografía de la franciscana sor María Francisca de san Antonio (1714-1734), además de una breve memoria de la fundación del convento de la Concepción de la villa de la Cuevas de Cañart (Teruel) y otras pequeñas referencias a distintas religiosas del mismo convento. Al margen del estudio biográfico que presenta el sujeto, que posee el patrón general establecido, la peculiaridad del relato que merece ser expuesta porque se ciñe a las pretensiones del autor, es la defensa que realizó Faci en pro de la Inmaculada Concepción, dogma que, por aquella época, no había sido aún decretado.

Ya en el prólogo, Faci recuperó la biografía de Beatriz da Silva (1437-1492), fundadora de la Orden de la Inmaculada Concepción, seguido de toda una crónica en referencia a su proceso fundacional. A continuación, dio cuenta de múltiples personajes, insignes de la Orden franciscana, incluso de su literatura, destacando la *Mística Ciudad de Dios* (1670), obra de la franciscana sor María Jesús de Agreda (1602-1665).<sup>98</sup> Aunque según Egido, el uso de *Mística Ciudad de Dios* para la

---

<sup>97</sup> Sobre esta biografía, Gimeno-Maldonado, Cristina, «Sor María Francisca de San Antonio (1714-1734). Una biografía religiosa a las puertas de la Ilustración», actas de la XIV Reunión científica de la Fundación Española de Historia Moderna, 2016, en prensa. Se pueden encontrar referencias de esta obra en Sánchez-Ortega, María Helena, *Escritoras religiosas españolas. Trance y literatura (Siglos XV-XIX)*. Isabelle Poutrin, *Le voile et le plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*.

<sup>98</sup> Para profundizar sobre este personaje, Morte Acín, Ana, *Misticismo y conspiración: Sor María de Ágreda en el reinado de Felipe IV*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010.

época, respondió más al despecho de los ataques ilustrados que a las ensoñaciones de la mística.<sup>99</sup>

Ante esta obra, como hemos comentado con anterioridad, llama la atención su defensa en pro del misterio. Pues no cabe olvidar la negación absoluta del dogma de la Purísima Concepción por parte del tomismo. Aún con ello, no resulta escandalosa la apología de Faci, pues cabe entender tal rasgo dentro de la oratoria religiosa del siglo XVIII. En la que el privilegio no era cuestión de una Orden, en este caso la franciscana, o del impulso monárquico, sino que era respuesta a un fervor concepcionista que recorrió toda la Península a lo largo y ancho del siglo barroco e ilustrado.<sup>100</sup>

Sumado a ello, también destaca que Faci copió diversos relatos que la religiosa dejó escritos en una *Relación de los favores que debió a Dios* (que recuperaremos más adelante) y varias poesías de mística.<sup>101</sup>

El segundo ejemplar biográfico, *Vida de la venerable madre sor Teresa Margarita de la Encarnación, en el siglo llamada doña Catalina Farnese, serenísima princesa de Parma, religiosa carmelita descalza en el convento de s. Antonio, y santa Teresa de la misma ciudad. Escrita en idioma toscano por el Rmo. P. Fr. Máximo de la Purificación* (Zaragoza, 1740), trae la traducción del relato de vida de la italiana, carmelita descalza, sor Teresa Margarita de la Encarnación.<sup>102</sup> Nacida en 1637 en Plasencia, Italia, fue hija de los duques de Parma. Los detalles de su infancia no sorprenden, pues cumplen el arquetipo de la vocación temprana, que en este caso ya se inició desde sus primeras palabras. Las cuales, cuenta el biógrafo, fueron «Madona del Carmen» y «s. Teresa

<sup>99</sup> Egido López, Teófanés, OCD, «Religión», p. 789.

<sup>100</sup> Peláez del Rosal, Manuel, «La Purísima Concepción y Córdoba en la Oratoria Sagrada del siglo XVIII», *Brac*, n° 117 (1989), pp. 23-27.

<sup>101</sup> Esta religiosa fue catalogada por Castellanos de Losada, Basilio Sebastián, *Biografía eclesiástica completa*, T. XVII, Madrid, Alejandro Gómez Fuentenerbo, 1863, p. 675.

<sup>102</sup> La obra original, Massimo della Purificazione, *Ragguaglio storico della nascita, vita e morte di Suor Teresa Margherita dell'Incarnazione, già nel secolo serenissima prencessa Caterina Farnese, indi resasi monaca sclaza nel monastero di Santi Antonio e Teresa di Parma*, fue editada tres veces durante el siglo XVII (1691, 1692 y 1697). Durante el siglo XVIII fue referenciada por diversos autores italianos como Patrignani, Guisepe Antonio, SJ, *Delizie Della Quotidiana Conversazione col Divino Infante Gesu. Diario sacro-istorico*, Venezia, Niccolo Pezzana, 1732. En en el siglo XIX, Mario, Alberto, *Teste e figure. Studii biografici*, Padova, Fratelli Salmin, 1877. Posteriormente ha sido trabajada por Zarri, Gariella, *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1996.

ayúdame». Por lo demás, se describe a una noble de preferencias modestas y muy caritativa. Que pese a que tuvo una infancia premonitoria y unos gustos vocacionales definidos, ella misma, consciente de su origen familiar, entendió que debía contraer matrimonio con algún príncipe y llevar a cabo una vida equiparable a su linaje. Por ello, al margen de su inclinación religiosa, el biógrafo dio cuenta de que durante su juventud se esforzó por divertirse para evitar la vocación. Pero que, finalmente, «ocupó su corazón el estado de religiosa (...) cuando ella más huía, él (Dios) en su corazón más se internaba».<sup>103</sup> A ello le sigue la descripción de su etapa de noviciado, cómo se desvinculó de las riquezas y privilegios familiares, y su majestuosa celebración del acto de profesión, que se celebró el 16 de agosto de 1663.<sup>104</sup> Posteriormente se recrean multitud de ejemplos virtuosos vinculados a su oración mental y su «ardiente caridad con Dios y el prójimo», entre otras devociones. Murió el 1638.

La intención que posee el relato es clara, aspiró a ser un modelo de imitación para hermanas de la Orden. Así lo alegó Faci:

«Deseando servir en algo a nuestra señora madre Teresa de Jesús, y a sus hijas las R.R. madres carmelitas descalzas del convento de san Joseph de Zaragoza, por los muchos beneficios que con sus fervorosas oraciones me han alcanzado de Dios nuestro señor, me vino la ocasión a la mano, para ser en algo agradecido: llegó a las mías la vida de nuestra venerable madre Teresa Margarita de la Encarnación, y viendo tanto ejemplos de humildad, procurare traducirla. Instándome dichas hijas de nuestra madre, y leyendo en san Ambrosio que a petición de vírgenes tan dedicadas a Dios, pareciera grosería, (y en mi tenía la circunstancia de ingratitud) el efectuarme, determine verter esta vida del idioma toscano al español. Siendo el sujetó de ésta, una señora tan noble, como princesa de Parma, será más atendida su humildad; Yo en esta traducción he seguido el sentido. No la letra material, para que la sal de docto autor no se perdiera en España, pues a esta verdad

---

<sup>103</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Vida de la venerable madre sor Teresa Margarita de la Encarnación, en el siglo llamada doña Catalina Farnese, serenísima princesa de Parma, religiosa carmelita descalza en el convento de s. Antonio, y santa Teresa de la misma ciudad. Escrita en idioma toscano por el Rmo. P. Fr. Máximo de la Purificación, Zaragoza, Joseph Fort, 1740, p. 14.*

<sup>104</sup> Allodi, Gio, *Serie cronologica dei Vescovi di Parma*, vol. II, Parma, De Pietro Fiaccadori, 1856, p. 261.

se reducen todas las doctrinas de traducción, como nos enseñó Gregorio IX en sus decretales». <sup>105</sup>

Y de este argumento se puede apreciar cual fue su método en cuanto al ejercicio de traducción. En primer lugar, como él mismo reconoció, no trabajó una traducción literal, sino que se guió por el «sentido» del texto con el fin de que no se perdiese la esencia que el autor primigenio le dio a la obra. Todo ello, siguiendo las reglas disciplinares que estipuló Gregorio IX (1145-1241) en 1234. Es decir, las casi dos millares de normas que dictó en el *Decretalium Gregorii IX compilatio*. <sup>106</sup>

En tercer lugar, *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas, quantas flores terceras, fecundas de frutos de virtud y religión, cultivó, y fijó en el cielo de la santa Iglesia la venerable Orden tercera de Na. Sra. del Carmen* (Zaragoza, 1743). Trae una obra, que a la vez de biográfica, es instructiva, orientada al lector de la rama terciaria de la Orden. <sup>107</sup> Se encuentra dividida en cuatro libros. <sup>108</sup> En el primero, *Del origen, aprobación, antigüedad, progresos y votos de la Venerable Tercera Orden de Nuestra Señora del Carmen*, encontramos siete capítulos dedicados a recoger una compilación histórica e historiográfica sobre el origen y la aprobación de la rama terciaria. Las pretensiones del autor son claras, como él mismo señaló «se ingiere este libro para la más legalidad memoria de la justicia que tiene nuestra religión [...] en la Tercera Orden». <sup>109</sup> El

---

<sup>105</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Vida de la venerable madre sor Teresa Margarita de la Encarnación, en el siglo llamada doña Catalina Farnese, serenísima princesa de Parma, religiosa carmelita descalza en el convento de s. Antonio, y santa Teresa de la misma ciudad. Escrita en idioma toscano por el Rmo. P. Fr. Máximo de la Purificación*, en el prólogo.

<sup>106</sup> Rodríguez Díez, José, OSA, «Invitación a una traducción española del *corpus iuris canonici*», *Anuario Jurídico y Económico Escorialense*, n° 40 (2007), pp. 323-350.

<sup>107</sup> Un análisis extenso de esta obra, Gimeno-Maldonado, Cristina, «Vides Exemplars. Terciaries Carmelitanas al Carmelo Esmaltado de Roque Alberto Faci (1743)», *Scripta, Revista Internacional de Literatura y Cultura Medieval i Moderna*, n° 8 (2016), pp. 241-256.

<sup>108</sup> Estos volúmenes han sido utilizados con asiduidad por diversos historiadores de la Orden dándole un uso recopilatorio de pequeñas notas históricas, ya fuera de medidas reglamentarias o datos biográficos. Pero no han sido analizados como en la cita anterior, o priorizando a su autor. Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español, II: Provincias de Cataluña y Aragón y Valencia (1563 – 1835)*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1992. Garrido Herrero, Pablo María, OCarm, «Un plagio de Santo Maestro Ávila», *Carmelus*, n° 36 (1989). Ambos autores poseen diversos estudios con similares referencias, las omitimos por ser multitud y de escasa importancia para esta investigación.

<sup>109</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas, quantas flores terceras, fecundas de frutos de virtud y religión, cultivó, y fijó en el cielo de la santa Iglesia la venerable Orden tercera de Na. Sra. del Carmen*, Zaragoza, Francisco Moderno, 1743, p. 43.

segundo libro, *En que se trata de la Regla*, está dividido en catorce capítulos. Faci asumió todas las explicaciones sobre cómo debía cumplirse la regla de san Alberto, sobre todo por parte de las mujeres. Estas pautas describen el retiro, la honestidad, la castidad y cómo luchar contra la ociosidad. También se expresa cómo deben ser cumplidos los continuos trabajos, los ritos y la veneración hacia sus superiores, entre otros detalles. El tercer libro, *De las constituciones de la Venerable Tercera Orden de la Religión de Nuestra Señora del Carmen* está dividido en once capítulos. En los primeros se recogen las constituciones, decretos, condiciones y cualidades que se debían tener en cuenta para aceptar a alguien en la Orden. También se explican detalles más protocolarios como la forma de vestir el hábito, cómo comportarse durante el noviciado, el modo de profesar según el ritual establecido, cómo debía ser llevado a cabo el oficio de priora, así como los criterios que debían tener en cuenta las hermanas para su elección. El último libro *Ofrece a nuestros terceros y terceras por ejemplares de la virtud, a algunos santos y a otras personas de Nuestra Venerable Tercera Orden*. En él encontramos crónicas de vida de múltiples terciarios, ya sean hombres o mujeres, aunque también hagiografías de algunos santos. Son treinta y cinco biografías, veintidós de ellas vidas de terciarias. Algunas son de mujeres totalmente anónimas, otras son de mujeres nobles, también hay relatos de aquellas con cierta fama de santas y algunas de las que apenas se aportan datos, ni siquiera cronológicos.

Las fuentes que utilizó para esta parte de la obra fueron, sobre todo, crónicas de ciudades, obras de carmelitas como Juan Bonet, que también escribió obras para terciarios como *Espejo de Nuestra Tercera Orden o Jardín del Carmelo*, crónicas sobre la reforma de la Orden y biografías ya elaboradas por otros religiosos.

En un sucinto repaso destacamos algunas de las protagonistas para que el lector aprecie la variedad de modelos que el autor ofreció. El caso de Paula Villafranca (m. 1605), huérfana y doncella valenciana, explica que debía casarse, pero ya desde niña sintió predilección por la vida religiosa. Consiguió que su tutor legal pagara mil escudos junto con

la renta de los padres para así poder vestir el hábito de la tercera Orden carmelita en 1599. Un caso parecido fue el de Isabel Cortés (m. 1633), vecina de Medina de Campo, que tan devota desde niña, a los ocho años hizo voto de virginidad. La siciliana Ángela de Arena (m. 1556) posee un relato muy similar, pero su biografía destaca por ser la mejor maestra en virtudes. Otra italiana es Rosa María Serio (1674-1726), que desde niña ya se preocupó por llevar una correcta vida espiritual. A los dieciséis años ingresó en una casa de terciarias en la que las propias hermanas desearon poner clausura. Tras su petición, Inocencio XII el 12 de febrero de 1698 la declaró y comenzaron el noviciado para profesión solemne del Carmen observante. Rosa María se convirtió en fundadora y priora. También encontramos a Teodora Piquera (1568-1610), nacida en Villa Royá de los Pinares (Aragón), que tenía la obligación de casarse, pero una vez nació su hermana se libró. Hizo voto de virginidad y consiguió llevar una vida rigurosa acorde con sus deseos. Sobre Juana Zucala, de la cual no poseemos apenas datos, se nos hace llegar la noticia, a partir de la obra de Pascual Esclapes, *Historia de la Ciudad de Valencia* (1738), de que fue la fundadora de la casa de Nuestra Señora de la Misericordia y las Arrepentidas en Valencia.<sup>110</sup>

Otros ejemplos son los de aquellas mujeres que, a pesar de tener predilección desde muy jóvenes por la vida religiosa, tuvieron que contraer matrimonio por diferentes motivos. Juana María de Quintas, de quien escribió su vida fr. Felipe Ruz, provincial de Castilla, era vecina de Medina del Campo e hija de labradores. Tuvo una infancia muy piadosa y con grandes deseos de ingresar en un convento, pero la falta de dote la condicionó y hubo de casarse con Juan Gutiérrez, cirujano.

También hay ejemplos de mujeres que, a pesar de no vivir bajo la clausura, disfrutaron de episodios místicos-espirituales cual religiosa. Así lo demuestra la biografía de Isabel de Jesús (1611-1682), natural de Toledo, que desde niña estuvo colmada de favores divinos, visiones y contactos con el demonio. Y es que son varias las vidas de mujeres laicas

---

<sup>110</sup> Esclapes extrajo la información de una bula de Julio II, promulgada el 25 de noviembre de 1551, donde se le concedió la licencia para fundar la Casa.

que cumplen con estos arquetipos de mujeres que vivieron más en un mundo celestial que terrenal.<sup>111</sup> Es el caso de la vecina de Carlet, Luisa Zaragoza (1647-1726), que, sumado a que poseía talentos sobrenaturales, tuvo muchas visiones y demasiados encuentros con el demonio. A pesar de que estos sucesos se dieron a lo largo de su vida, contrajo matrimonio dos veces. Pero una vez viuda ingresó como terciaria en 1685. En su relato se destacan los sentimientos de arrepentimiento con los que tuvo que lidiar por haber perdido su pureza virginal. La napolitana María de Cherubina también tuvo experiencias con el mundo celestial. Aparte de ser fundadora del conservatorio de Fasano, del cual llegó a ser priora, tuvo que sufrir los violentos acosos que el demonio propiciaba a las almas más puras. De hecho, pasó varios años poseída. Doña María del Águila y Canales (m. 1631), que provenía de la nobleza toledana, posee una crónica extensa que se centra en sus arrebatos, luchas con demonios, penitencias, tormentos, ayunos y mortificaciones, entre otras lamentaciones. Y un caso muy similar es el de Catalina de Jesús (1559-1612), nacida en Triana, hija ollereros pobres, que a los dieciséis años tomó el hábito y durante su vida fue premiada con distintas visiones del Niño Jesús.<sup>112</sup>

El ejemplo de mujeres desdichadas que consiguen llegar a una mejor vida mediante la salida que la Iglesia les proporcionaba se corrobora con el ejemplo de Felipa Trabiessa. Barcelonesa que contrajo un matrimonio desafortunado repleto de violencia doméstica. Su relato destaca porque un día se le apareció la Virgen salvándola de su muerte en manos de su marido.

De otras mujeres apenas aparecen noticias, ni más explicaciones. De María Bergeda, tan solo sabemos que nació en Vic y que ocupó el puesto de priora y superiora en su convento. Otra catalana sería Catalina Bovera, vecina de Olot, de familia pobre, a la que la peste se llevó en 1650.

---

<sup>111</sup> Véase Sánchez-Ortega, María Helena, *Escritoras religiosas españolas. Trance y literatura (siglos XV-XIX)*.

<sup>112</sup> Sobre la espiritualidad de las beatas, Pons Fuster, Francisco, «Mujeres y espiritualidad: las Beatas Valencianas del Siglo XVII», *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, nº 10 (1991), pp. 71-96.

Aparte de estas mujeres, que podríamos considerar anónimas, encontramos personajes destacados que ya gozaron de cierta influencia. Sería el caso de doña Catalina Cardona (m. 1577), la solitaria.<sup>113</sup> El autor advierte que tan solo es un resumen de las múltiples biografías que se han escrito sobre esta ermitaña que mantuvo estrechas relaciones con santa Teresa de Jesús. También aparece María de Jesús (m. 1580), fundadora de las carmelitas descalzas de la Imagen en Alcalá de Henares, que ya publicó su vida fr. Francisco de Santa María en su *Crónica de Nuestra Reforma*. Hija de un relator de la chancillería de Granada, inicialmente fue novicia, pero decidió dejarlo para formar parte de la tercera Orden. Una vez enviudó, vendió su hacienda, fue a Roma, consultó con los padres mantuanos y volvió a España. En Granada intentó fundar una casa, pero no le dejaron. Teresa de Jesús se enteró de su existencia y decidió conocerla. Se reunieron en Toledo, en casa de doña Luisa de la Cerda. A partir de esta entrevista María de Jesús partió hacia Madrid donde habló con el Nuncio. En la corte se valió de doña Leonor Mascareñas, que se ofreció a ayudarla cediéndole unas casas en Alcalá, donde ya vivían otras beatas. Finalmente fundó el convento el 23 de julio de 1563, once meses después de que Teresa de Jesús empezara su reforma.

Existen otros casos de mujeres que seguramente gozaron de cierta fama en vida. Es el caso de la mallorquina Eleonor Ortiz. No podemos ofrecer datos cronológicos sobre su vida, ya que, según Faci, Bonet olvidó poner las fechas. De su vida se nos cuenta que pasó la niñez en el convento de Santa Margarita y salió para vestir el hábito de la tercera Orden. Se trataba de una mujer muy virtuosa que fabricaba escapularios capaces de sanar. El relato se centra en el caso de Cristóbal Ramis, rico mercader mallorquín que enfermó y los médicos le dieron por desahuciado. El mercader tenía un hermano carmelita, fr. Alberto Pug, que era muy aficionado a las virtudes de Eleanor. Fue el religioso a pedirle por su hermano y ella le dio un escapulario de la Virgen y le recomendó

---

<sup>113</sup> Omitimos referencias, ya que el personaje posee un gran trato historiográfico.

que el enfermo lo llevase al cuello por un año. Desde el primer momento que se colgó el escapulario empezó a sentir mejora hasta acabar sanando. Este caso llegó a los oídos del rey, que ordenó al obispo de Mallorca que examinase a la terciaria. La hicieron llevar al palacio episcopal y allí confirmaron su don. En el relato no se dan más datos, ni del rey, ni del obispo.

Sin duda, la vida más llamativa de la obra es la que escribieron los padres misioneros descalzos de la congregación italiana, que Faci seguramente extrajo de *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen* (1706), de fray Manuel de san Jerónimo, historiador y definidor general de la misma Orden.<sup>114</sup> Es el relato de doña Teresa Sanfhule, condesa de Sirleyo, nacida en Circasia, provincia oriental de Asia. Esta mujer, que era sobrina del rey persa Abbas, ya siendo niña pasó muchos años en la corte, donde la enviaron a estudiar. En 1602 llegó a Haspan (corte de Persia) un embajador inglés, acompañado por su hermano Roberto, conde de Sirleyo. Allí se conocieron, se enamoraron y el rey persa consintió el matrimonio. Mahometana de religión, el dos de febrero de 1608 fue bautizada en la fe católica por fr. Juan Tadeo, delegado del papa. Se casaron en la corte persa, pero luego viajaron por varias cortes de Europa. Una anécdota de este viaje cuenta que fueron asaltados y que Roberto estuvo a punto de perder la vida, pero ella tomó una espada, mató a uno de los asaltantes y así pudieron salvarse. Una vez en Roma, la condesa mantuvo relación con la madre Beatriz de Jesús, sobrina de santa Teresa, la cual le dio un trozo del corazón de la santa. En 1624 el matrimonio volvió a Persia, pero como el rey había muerto, nadie reconoció el permiso del monarca para cambiar de fe, la condesa fue acusada de hereje y condenada a ser torturada y quemada por casarse con un cristiano. Huyeron a una casa alejada que poseía la familia de la condesa donde Roberto falleció. Posteriormente, Teresa consiguió volver a Roma amparada por Urbano VIII con el objetivo de profesar como religiosa. Los deseos de ingresar en la Orden no se cumplieron, ya que el

---

<sup>114</sup> San Jerónimo, Manuel, OCD, *Reforma de los descalzos de nuestra Orden del Carmen de la primitiva observancia hecha por santa Teresa de Jesús V*, Madrid, Jerónimo de Estrada, 1706.

Señor le encomendó a ser ejemplo de seglares. Así que tomó el hábito de terciaria en el convento de los padres descalzos de la Escala (Roma) durante treinta y cinco años. Finalmente murió en 1668 a los setenta y nueve años.

Como podemos comprobar, el hecho de que estos relatos estén contenidos en una obra dedicada a la rama terciaria, indica que estas crónicas no solo se pensaron como instrumentos de propaganda de la Orden de cara al exterior. Sino que también tuvieron una gran importancia para el consumo y fortalecimiento interno de sus integrantes, algunos de ellos no llegados con una vocación previa, precisa y clara. Es por ello que este tipo de obras también procuraba la cohesión, la disciplina y la militancia.

La cuarta obra, *Vida de la venerable sor Ángela Victoria Turrelli, de la venerable Orden tercera de N. Señora del Carmen. Escrita en idioma toscano por R.P.D. Francisco de Simón presbytero de la congregación de los Operatorios Píos. Traducida al español y consagrada a san Simón Sthok, general de la real Orden de N. señora del Carmen* (primera edición, Zaragoza, 1745; segunda edición, Zaragoza, 1784), nuevamente trae la traducción del relato de vida de una terciaria italiana, Ángela Victoria Turrelli. Nacida en Paliano, Italia, en 1710, en el seno de una familia de campesinos, desde niña ya dio indicios de santidad.<sup>115</sup> A los diez años murió su madre y ella tomó las riendas de la casa y de sus hermanos. Hasta los diecisiete años se ocupó de las labores de la casa y del cuidado y cultivo del campo. El resto del tiempo lo invertía en ir a misa y en cumplir con rigurosos trabajos y ejercicios espirituales. Tras la pérdida de su padre, a esa misma edad, prosiguieron sus santos ejercicios de manera más exhaustiva. A los veintidós años decidió confesarse fuera de la parroquia de su localidad, aconsejada por una vecina. Así fue como estableció relación con el que se convirtió en su nuevo director, el capuchino Francisco de Ceccano. Éste le pidió mayor celo en sus labores

---

<sup>115</sup> Una breve apología sobre los dones de esta mujer, en base al resumen de la obra original, Colmenero, Francisco, OCD, *El Carmelo Ilustrado*, Valladolid, Anastasio y Antonio Figueroa, 1754, pp. 146-152.

y cultivo del alma, ya que intuyó que ella había sido encomendada por el Señor para dar ejemplo. A partir de ese momento decidió dedicarse al cuidado del alma y al ejercicio del espíritu, aunque fuera en la casa familiar, libre de demás tareas y compromisos. Con este nuevo rumbo, se iniciaron las curaciones milagrosas. La primera de ellas fue a su confesor, quién se había clavado una espina en un pie y, tras la prueba de diferentes remedios, fueron los deseos de Ángela Victoria los que le sanaron. Sucesivamente fueron sucediendo episodios similares y maravillosas curaciones. Dotes que hubo de compartir con diversas penitencias y varios encuentros con el demonio. Pero por poco tiempo, ya que falleció en 1733, a la edad de 23 años.

En quinto lugar, y tratándose de la vida de una terciaria valenciana, Faci redactó *Nueva azucena virginal, nacida en la feliz, y fértil Reyno de Valencia, la venerable hermana Vicenta del Santísimo Sacramento, terciaria de hábito entero de la venerable Orden tercera de N.ª S.ª del Carmen, de su real convento observante de la misma ciudad* (Zaragoza, 1751). Vicenta Cahuet nació en 1677, hija de Pedro, que Faci definió como hombre de carácter tentado a la ira, y Juana, mujer virtuosa, sencilla y cándida. De su infancia, sumado a diversos aspectos piadosos, Faci relató la tormentosa relación con su padre pues, apenas siendo Vicenta un bebe, él intentó matarla tirándole una piedra. A esta mala relación, que se especifica con más ejemplos violentos y vejaciones, se sumó que cuando tenía entre cinco y seis años, por la noche se le aparecían demonios. A los doce años los padres la dejaron asalariada en una casa como criada. Pero sabiendo ella que debía entrar en profesión, intentó buscar dote para entrar en el convento de las madres carmelitas descalzas de san José de Valencia. Al no conseguirla, lloró tanto, que quedó ciega durante quince días. Debido a ello, optó por la rama terciaria.

A estos datos biográficos, la obra se completa a través de pequeños relatos de sucesos que indican todas las gracias con las que fue beneficiada, así como las muchísimas enfermedades que padeció. Males que incluso le conllevaron a ser despedida de la casa en la que servía, dejándola en el mayor desamparo. Pese a que al año fue readmitida. Otro

detalle que llama la atención de la obra es que, en 1725, con la ampliación de la Iglesia del Carmen, fue necesario tomar la casa de los padres de Vicenta para la construcción. Episodio que Faci utilizó para legitimar la santidad de Vicenta, alegando que en el mismo lugar donde ella nació, estaba colocado el altar del Cristo sacramentado. Murió en 1746.

Al margen del tono apologético, la recreación de esta obra profundiza de manera exhaustiva en los elementos fundamentales de la vocación carmelitano-teresiana, para vivir «en obsequio a Jesucristo». A lo largo del ejemplar son múltiples las referencias a la imitación de María, cómo debe ser impulsada la «misteriosa unión con Dios» por medio de la contemplación y el apostolado, el compromiso con la oración que se nutre de las virtudes teologales, la abnegación evangélica conforme a la Regla, y a las enseñanzas de la fundadora (características que volveremos a recuperar).

La sexta que se imprimió fue *Vida de la V. madre sor Serafina de Dios de la Orden de nuestra señora del Carmen observante, y fundadora de la congregación, llamada del santísimo Salvador, de monjas carmelitas observantes reformadas, en el Reyno de Nápoles, y la primera, que descubrió, e impugnó los errores del herefiarca Miguel de Molinos, escrita en idioma toscano por los M. RR. PP. D. Nicolás Sguillante, y D. Thomas Pagani de la congregación de san Phelipe Neri de la ciudad de Nápoles, y la consagra al gran padre, y fundador de la congregación del oratorio San Phelipe Neri* (Zaragoza, 1760). Nuevamente trae la traducción de la biografía de otra religiosa italiana, nacida en Capri en 1621.<sup>116</sup> De su entrada en religión destaca que, pese a los deseos que el padre tenía por casarla, y la intención de ella en convertirse en terciaria de la Orden, tuvo una visión del hábito de la Orden del Carmen, por la que comprendió que Dios le había encomendado fundar una casa de

---

<sup>116</sup> En diversas obras se puede encontrar referencias a esta religiosa bajo el nombre de Serafina de Capri. Por ejemplo, en la obra del italiano Alfonso Maria Liguori, *Glorias de María* (1750). Obra que primero fue traducida al español y posteriormente al catalán por un monje benedictino anónimo. Arqués y Jover, Joaquim, ODM, *Glorias de María, obra útil pera llegir y predicar. Que escrigué en italiá sant Alfons Maria Liguori, traduïda al castella per lo R.P.M. Fr. Joaquim Arqués y Jover, de la Real y militar Ordre de la Mercé*, Barcelona, Pau Roca, 1852.

carmelitas observantes. Y en ello puso todos sus esfuerzos, resultando el convento del Santísimo Salvador. Por lo demás, al margen de ser una religiosa con grandes virtudes y ejemplo, también se relatan de ella diversos episodios místicos que le sucedían después de la comunión y durante la oración.<sup>117</sup> Sus ejercicios fueron redactados por ella mismas, así como varios tratados de diversas materias que conocía, sobre todo relacionados con los trabajos del alma, que dirigió a sus padres espirituales.<sup>118</sup> Pero sí algo destaca de sus escritos, es la mención que hizo de Miguel de Molinos.

En base a la biografía de la religiosa, se relata que Molinos recurrió a ella mediante correspondencia (carta que fue echada al fuego por la misma religiosa para evitar que ninguna otra hermana la leyera) para ofrecerse como confesor, algo a lo que ella se negó rotundamente. Pues siete años antes de la condena papal, ella ya fue capaz de advertir de las ociosas prácticas de Molinos. Al relato de vida le sigue el *Tratado contra la pérfida doctrina de Miguel de Molinos, Heresiarca, escrito por la Madre sor Serafina*, según la obra, redactado en 1680. Finalmente murió en 1699.

Cabe hacer constar que dicho tratado fue inserto en 1745 en el proceso introductorio de la causa de beatificación de sor Serafina, que como esta obra, y su original versión, pertenecieron al elenco de producción que se llevó a cabo en apoyo al deseado estatus. Postulados que finalmente no tuvieron éxito.<sup>119</sup>

En séptimo lugar, *Vida de las V. sor Mariana de Villalva, y Vicente, y las de sus tres hijas, sor María, sor Margarita, y sor Mariana Escobar, del orden de nuestra señora del Carmen, en su convento de la Encarnación*

---

<sup>117</sup> Una sucinta referencia sobre sus experiencias contemplativas fue trabajada por Eliade, Mircea, *Mefistófeles y el andrógino*, Capellades, Kairós, 2001 (1º ed. 1962).

<sup>118</sup> Estos textos han sido trabajos por otros autores con la intención de mostrar sus ejercicios a otros religiosos, así como dar ejemplo de las virtudes de la religiosa. Se pueden encontrar diversas referencias en la obra anónima, *Diario espiritual que comprende una colección de dichos y de hechos de santos y de otras personas de singular virtud*, Quito, J. Campazano- J. Villavicencio, 1869.

<sup>119</sup> Véase un estudio sobre estos postulados en Alabrús Iglesias, Rosa María, «El éxito y el fracaso en los procesos hacia la santidad femenina», en Betrán Moya, José Luis; Hernández, Bernat; Moreno Martínez, Doris (coords.), *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, Barcelona, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.

*de la ciudad de Zaragoza. Con una breve noticia de la fundación de dicho convento, y de algunas otras religiosas del mismo convento* (Pamplona, 1761). Obra que, como el título indica, se inicia con la biografía de la zaragozana Mariana Villalva (1565-1623), terciaria de la Orden de san Francisco de Paula, que aún su escasa formación, fue tocada con la gracia de Dios, el cual le benefició con multitud de favores. Algo que predestinó y legitimó el legado familiar, ingresando tres de sus hijas en el convento de carmelitas descalzas de la Encarnación, en la misma ciudad de Zaragoza. De seguido aparecen las biografías de las tres religiosas, María (1599-1633), Mariana (1603-1660) y Margarita (1608-1641), dando tres ejemplos de monjas totalmente opuestas, pero válidas.<sup>120</sup> De las características que más llaman la atención, en particular destaca María, de la cual se había conservado un diario, tanto de sus trabajos, como de los favores divinos que recibió. Faci copió cuidadosamente cada uno de estos cortos fragmentos. A juzgar por estas sucintas notas, sor María fue perseguida por los demonios casi a diario, y sus experiencias interiores se refieren monótonamente a sus penas y decaimientos por sus pecados. Como contrapartida de sus luchas con los demonios y sus sufrimientos morales, tuvo también numerosos favores celestiales. En cuanto a sor Margarita, cuenta el biógrafo que durante el noviciado estuvo a punto de abandonar el hábito, pero la detuvo el Niño Jesús. Una vez convencida de llevar su vida de oración y contemplación, fue tal su dedicación, que Faci atribuyó a sus oraciones la victoria de los españoles en Fuenterrabía en 1638. Sumado a ello, destaca que durante la clausura se pensó que estuvo endemoniada y varias veces sus confesores decidieron exorcizarla. Por último, Margarita también escribió alguna poesía que se incluye en su biografía. Cabe destacar que estas dos hermanas, debido a las transcripciones que Faci legó de ellas, junto con diversos papeles que se quedaron en el convento por parte de María, aparecen catalogadas en la obra Serrano Sanz.<sup>121</sup> En cuanto a Mariana,

---

<sup>120</sup> Un análisis completo de estas biografías, Gimeno-Maldonado, Cristina, «La herencia espiritual. Un linaje carmelita en la Zaragoza del siglo XVII», pp. 119-138.

<sup>121</sup> Serrano Sanz, Manuel, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas desde el año 1401 al 1833*, 1925, Atlas, Madrid. A partir de este catálogo estas mujeres han sido referenciadas

su biografía es mucho más convencional, de la cual únicamente se redactan un conjunto de virtudes que ya compartían la mayor parte de las religiosas.<sup>122</sup>

En octavo lugar, y como novedad, hallamos una biografía masculina, *Vida del venerable padre fray Pedro Angelo Cernovicchio, y Castriota, del Orden de nuestra señora del Carmen observante, príncipe de Macedonia, escrita en idioma toscano por el M.R.P.M. Fr. Francisco Pablo Quaranta* (Zaragoza, 1762). Esta biografía de un carmelita italiano fue muy tratada por varios autores de la Orden, pues la gesta que contiene es, sin duda, más peculiar que las demás.<sup>123</sup> El relato trae la vida de Pedro Angelo Cernovicchio, natural de Varleta, descendiente de Constantino el Magno, duque de Subiaco y emparentado con la familia real de Macedonia. Al margen de la providencia del relato, el cual no aporta ninguna novedad en lo que a modelo de santidad se refiere, destaca porque intrinca con la crónica política-histórica de la época, en el contexto de las invasiones turcas y las medidas políticas tomadas en el reinado de Felipe II. Pues el eje principal de la biografía da cuenta del viaje de Pedro Angelo a la corte del rey español con el fin de suplicar amparo a favor del reino macedónico, el cual gobernaba el hermano del religioso. La resolución tras la visita a la corte fue negativa, pero de vuelta a su casa en la provincia italiana falleció en Torrente (Valencia) el ocho de octubre de 1581, siendo enterrado en la iglesia de Santa Cruz.<sup>124</sup>

---

multitud de veces en sucesivos trabajos de la misma índole, Días Díaz, Gonzalo, *Hombres y documentos de la filosofía española*, T. III, Madrid, Centro Superior de Investigaciones Científicas, 1988. Así como también la obra utilizada en investigaciones sobre la imprenta en el periodo, Iturbide Díaz, Javier, *Escribir e imprimir. El libro en el Reino de Navarra en el siglo XVIII*.

<sup>122</sup> Se pueden encontrar referencias de estas mujeres en Sánchez-Ortega, María Helena, *Escritoras religiosas españolas. Trance y literatura (Siglos XV-XIX)*. Isabelle Poutrin, *Le voile et le plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*. Autoridad superior eclesiástica, *Biografía eclesiástica completa*, T. XIII, Madrid, Alejandro Gómez Fuentenebro, 1862, pp. 99-104. McKnight, Kathryn Joy, *Sister acts: subject, voice and intertextuality in the works of Madre Castillo (1671-1742)*, Vol. II, Stanford, Stanford University, 1992.

<sup>123</sup> Pinto de Victoria, Juan, *Vida del Príncipe sacro de Macedonia D. Pedro Cernovicchio, alias Fr. Angelo Cernovichio*, Valencia, Juan Crisóstomo Garriz, 1612. Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español, II: Provincias de Cataluña y Aragón y Valencia (1563 – 1835)*. En la obra de Santa Teresa, Manuel de, OCD, *Instructorio espiritual de los terceros, terceras y beatas de Nuestra Señora del Carmen*, México, 1816, también se aprecia el relato de vida de este religioso, pero se estipula que pertenecía a la rama terciaria de la Orden.

<sup>124</sup> Settler Gimeno, José María, *Guía del viajero en Valencia*, Valencia, Salvador Martínez, 1866, pp. 82-83. Salvador y Montserrat Cruilles, Vicente, *Guía urbana de Valencia antigua y moderna*, Valencia, José Rius, 1876, p. 179.

En noveno y último lugar, *Memoria de tres héroes del Orden de Nuestra Señora del Carmen que para gloria de la providencia divina y Nuestra Señora del Carmen* (Pamplona, 1763), encontramos un breve relato biográfico de tres religiosos carmelitas extraídos de la *Bibliotheca Carmelitana* de Cosme de Villiers.<sup>125</sup> En estas biografías aparecen dos carmelitas de época anterior a la reforma de la Orden y un tercero de la nueva observancia. Las breves crónicas son, por orden de la misma obra, la del carmelita Lorenzo Burcan (m. 1504), el descalzo Livino de la Santísima Trinidad (s. XVII) y Pablo Visconti (m. 1471). A pesar de los escasos datos que nos ofrece el autor, en los que no hay rastro maravilloso, se observan referencias de carácter estrictamente biográfico, junto a otros méritos y cargos jerárquicos. Fray Lorenzo Burcan nació en Borgoña, en el seno de una familia muy humilde, pero que fue adoptado por una familia noble que le proporcionó formación y entrada en religión. El general Juan Sorteh lo nombró lector del colegio de Paris en 1472 y posteriormente fue graduado como doctor por la universidad de la Sorbona en 1480. Ocupó el puesto de Prior en Dixon y en el año 1492 fue nombrado vicario y visitador comisario de la provincia de Inglaterra. Posteriormente fue nombrado confesor y predicador del rey de Francia Carlos VIII, de Luis XII y de la reina Ana de Bretaña. Acabó ocupando el cargo de obispo de Sisteron en 1499. Finalmente murió en Bloys el tres de julio de 1504 y su cuerpo fue depositado en su convento de Orleans, pero su corazón fue llevado a la ciudad de Dixon y enterrado en el altar mayor.

De Fray Livino de la Santísima Trinidad nos describe que nació en Flandes, se convirtió en novicio de los conventos de Gante y Bruselas y, en torno a 1636, fue elegido prior de Bruselas, definidor de su provincia y vicario provincial. Se representa como amante de la observancia, por su rigor y lucha por conservar la integridad más estricta.

En cuanto a Pablo Visconti, cuenta que, siendo de origen palermitano, ocupó el puesto de maestro y posteriormente se graduó

---

<sup>125</sup> Villiers de Saint-Etienne, *Bibliotheca Carmelitana*.

como doctor en teología. Fue prior del convento de Palermo, en 1444 fue elegido provincial de Sicilia y en 1451 procurador general. En 1453 se convirtió en confesor de Nicolás V, en 1462 fue elegido nuevamente como provincial de Sicilia y, en 1464, fue elegido confesor de Pablo II por el mismo pontífice. Éste último lo nombró obispo de Mazzara en 1467, y en torno a 1469 fue nombrado arzobispo de Palermo. Además, desempeñó cargos diplomáticos como el de tesorero de Sicilia, con el que tuvo la oportunidad de viajar a Aragón y presentarse ante el rey Juan por negocios con la monarquía. Falleció en 1471 en Palermo.

Expuestas estas obras es fácil intuir que la intención del escritor fue despertar la imitación de las virtudes, dentro y fuera de la Orden, cumpliendo así con el objetivo pastoral. Aunque también, algunas de ellas, serían utilizadas como estrategia para fomentar la popularidad de la Orden, lo que respondía con mayores limosnas. Pero al margen de estos objetivos, queremos destacar aquí su labor y método como instructor a través de los diversos relatos.

Para ello nos centramos en los preceptos espirituales y doctrinales que Faci aplicó. De esta forma nos vemos obligados a ceñir la explicación a partir de los ejemplares donde más libertad tuvo para poder dar un punto de vista personal, es decir, aquellos concernientes a las vidas femeninas de las que fue el autor principal. Por tanto, las biografías de sor María de san Antonio, Vicenta del Santísimo Sacramento y la familia Escobar Villalva.

En primer lugar, observamos cómo recurrió a las mismas fuentes que inspiraron a Teresa de Jesús. Ejemplo de ello lo encontramos en la biografía de sor María de san Antonio, la cual fue sometida a revisión con el apoyo bibliográfico de varios autores. Inicialmente, advertimos las indicaciones que facilitó para poder entender el qué y el cómo del método de oración a partir de las doctrinas de Thomas Kempis (1380-1471). En especial, *De Imitatione Christi*, obra que conduce al practicante al camino de la espiritualidad más pura:

«Todo conocimiento se hace por abstracción y separación de materia, haciéndose este extracto de especies necesarias para conocer, en aquellas potencias, que sirven como de milagrosa alquitara, en que se purifican, en orden más elevado, se forman las especies para conocer a Dios, por una separación más prodigiosa, separándose y quedando desasida la alma de cuanto le puede impedir el conocer y amar a su Dios con mayor perfección».<sup>126</sup>

Hallamos también varios ejemplos sobre la doctrina católica de San Francisco de Sales (1567-1622) y su obra *Práctica del amor de Dios* (1673). Pero siendo múltiples las referencias al carmelita Felipe de la Santísima Trinidad (1603-1671) y su obra *Suma Theologiae Mysticae* (1656) en defensa de la importancia de la fe:

«En todos los fieles se haya la fe, pero donde se haya más viva es en aquellas almas que han llegado a la unión íntima con Dios [...] sírveles Dios de espejo, de cuyas luces quedaran ilustradas para creer con mayor firmeza las verdades católicas».<sup>127</sup>

Al esquema al que más recurrió para orientar y explicar los aspectos de la oración fue a través de las tres vías, o grados, cuestiones que sobre todo propuso a través de la *Cadena mystica* (1678) del carmelita José del Espíritu Santo (1618-1674):

«No es otro que el de las tres vías clásicas: purificativa, iluminativa y unitiva, armonizada con las pautas trazadas para llegar a la unión divina por los dos Maestros de Escuela, santa Teresa y san Juan de la Cruz».<sup>128</sup>

Fácilmente se evidencia cómo Faci explicó el proceso y características de cada uno de estos grados de oración en base a diversos estados que aparecían en las biografías.

---

<sup>126</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Hermosa Azucena. Vida de la V. sor María Francisca de S. Antonio: En el siglo de Pedro y Cascares*, Zaragoza, Joseph Fort, 1737, p. 68.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>128</sup> Pacho, Eulogio, OCD, «Historiografía de la espiritualidad carmelitano-teresiana», en Zuazua, Dámaso OCD (ed.), *Historiografía del Carmelo Teresiano. Actas del simposio internacional OCD*, Roma, Institutum Historicum Teresianum, 2009, pp. 109-164.

Desde el ejemplo de sor María Francisca de san Antonio se hace referencia a diversas lecciones correspondientes al primer grado, el purificativo, o purgativo, que pertenece a la oración discursiva, típica de los principiantes que se imponía en las enseñanzas tomistas.<sup>129</sup> La característica del estado es «la concreción de los objetivos estrictamente ascéticos, pero llevados a sus últimas consecuencias»<sup>130</sup>

«También por aquel tiempo tuve un especial conocimiento de las cosas que antes por la fe creía, y le tengo especialmente del misterio de la santísima trinidad. Esto no sabré yo explicárselo más porque es un conocimiento, que de pronto da Dios al alma, y algunas veces me sucede esto en despertando para maitines, y luego al corazón parece que lo tiran».<sup>131</sup>

Superado este primer grado, en las páginas sucesivas de esta biografía, Faci hace referencia al segundo, el grado iluminativo. Da la explicación a este estado argumentando que:

«Así es como el maestro explica la lección, aprovecha esos estados más puros para que lo más fervientes discípulos entiendan la verdad que antes creían y no alcanzaban a entender con absoluta perfección. Es como Dios eleva a los más admirables al entendimiento y conocimiento más vivo de las verdades».<sup>132</sup>

Es decir, a través de este método de oración se recibe la sabiduría, cual ciencia infusa, provocando que sor María Francisca «desataba en voces» explicando raros misterios de teología mística. Unos episodios que también aparecen denominados como «locura soberana» o «ímpetus». Estas transcripciones suelen ir acompañadas de distintas acotaciones con las que el biógrafo pretendió dar énfasis al relato y despertar la admiración del lector:

---

<sup>129</sup> *Ibidem.*

<sup>130</sup> Serés Guillén, Guillermo, *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*, p. 25.

<sup>131</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Hermosa Azucena. Vida de la V. sor María Francisca de S. Antonio: En el siglo de Pedro y Cascares*, p. 43.

<sup>132</sup> *Ibidem.*

«Cerrada la puerta de esta celda (relata sor María Francisca), y metida en Dios, ¿qué había de saber? No podía menos de amarle y entregarme toda, suspirando por el tiempo en que había andado divertida paseando por los muros de este castillo interior” “Que fuego encerraría esa celda!».<sup>133</sup>

Para perfiles más avanzados, en cuanto a grados de contemplación, como el de la terciaria Vicenta del Santísimo Sacramento, se observa la oración afectiva que conduce al segundo grado, el iluminativo, en el que se propicia la contemplación activa y el tránsito a la infusa:

«En verdad, nuestra santa madre es otra piedra más preciosa, en que se mira todo el paraíso de la perfección, con todos sus aumentos. Miróla nuestra Vicenta, y procuró copiara en su alma, y la santa la sirvió, no solamente de maestra, sino también de recreo, consuelo, y al fin, de madre, en todas sus necesidad, y trabajos. En un día de la santa, apareció a nuestra Vicenta, y la tiró al corazón un dardo, que se lo clavó en él, como a la santa había calvado el Serafín. Quedó el corazón de nuestra Vicenta tan abrasado en amos de Jesús, que solo las llamas suyas pueden decir en lengua de ese divino fuego, como ardía. Al mismo tiempo experimentó nuestra Vicenta un dolor tan vehemente que le quitaba, parece, la vida. Pero no tienen estas almas que quejarse tanto de ese dolor, pues ellas, como dijo nuestra santa madre, no quisieran se acabara jamás el dolor dicho». <sup>134</sup>

Superado este proceso, Vicenta consiguió llegar al tercer grado, la vía unitiva, en el que se celebra el desposorio y el matrimonio espiritual.<sup>135</sup> Nuevamente, siguiendo los valores de Felipe de la Santísima Trinidad, refiere:

«Aquel Dios, que todo es bondad infinita, que desea íntimamente comunicarle al hombre, y tanto grado de amor, que a no ser infinito, parece, se había de agotar su poder, honra a sus esposas, aun viviendo en esta carne

---

<sup>133</sup> *Ibidem*, pp. 60-61.

<sup>134</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Nueva azucena virginal, nacida en la feliz, y fértil Reyno de Valencia, la venerable hermana Vicenta del Santísimo Sacramento, terciaria de habito entero de la venerable Orden tercera de N.ª S.ª del Carmen, de su real convento observante de la misma ciudad*, Zaragoza, Francisco Moreno, 175, p. 248.

<sup>135</sup> Pacho, Eulogio, OCD, «Historiografía de la espiritualidad carmelitano-teresiana», pp. 109-164.

mortal, por medio de sus celestiales desposorios. Su amor, dice san Gregorio, las muda, de manera que las transforma en sí mismo, y une con la unión más íntima. Eso es desposorio, con el osculo más soberano, que pedía la esposa, herida de su amor [...]. Y del osculo, que el celestial esposo da a sus esposas, las almas santas, diremos, que en realidad las cura de los vicios mundanos, y faltas ligeras, e imperfecciones, y sana en ellas todas vanidades y locuras mundanas. Pero la deja locas de amor divino, como sucedió en nuestra santa María Magdalena de Pazzi, y en nuestra Vicenta, que parece, se las había sorbido la razón, el amor de su esposo. Pero este no queda libre de esta enfermedad, pues hace con las almas, los excesos, que voy a referir, y explico en nuestra Vicenta». <sup>136</sup>

Como se puede comprobar, este estado, como describe Guillermo Serés, «es un sentimiento cierto pero inefable de la presencia de Dios en el alma». <sup>137</sup>

Estas aportaciones que realiza Faci en el texto simplificaron las ideas generales que ofrecieron los maestros carmelitas. Las cuales, combinadas con el abuso de la manifestación supersticiosa, adquirieron un tono que se alejaba de ninguna pretensión científica, tomando la finalidad práctica y pastoral.

Sumado a la herencia doctrinal por parte de estos maestros encontramos las referencias hacia la obra de Teresa de Jesús.

Para procurar hacer una síntesis acerca de la vida religiosa femenina posterior a Trento hay que comprender el significado y alcance de la obra de santa Teresa. <sup>138</sup> El modelo de Teresa de Jesús ejerció un profundo peso en el comportamiento de casi todas las religiosas, tanto para sus contemporáneas, como para las sucesoras monjas de la Orden del Carmen. Debido a ello es importante tener presente la vida de la

---

<sup>136</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Nueva azucena virginal, nacida en la feliz, y fértil Reyno de Valencia, la venerable hermana Vicenta del Santísimo Sacramento, terciaria de habito entero de la venerable Orden tercera de N.ª S.ª del Carmen, de su real convento observante de la misma ciudad*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1751, p. 98.

<sup>137</sup> Serés Guillén, Guillermo, *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*, p. 29.

<sup>138</sup> Alabrús Iglesias, Rosa María; García Cárcel, Ricardo, *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*, Madrid, Cátedra, 2015.

fundadora, ya que en muchos casos, sobre todo en el campo femenino, fue tomada como un guion ideológico.<sup>139</sup>

La biografía de Mariana Villalva ofrece multitud de paralelismo con la santa, pues Faci recreó un sinfín de metáforas para evidenciarlo. Por ejemplo, aun siendo beata, de escasa formación y ejemplo de la ignorancia característica de la época, Faci legitimó su figura reflexionando sobre que, si bien parecía la beata conocer las obras de Teresa de Jesús, al no saber leer había encargado a alguien cercano que le leyera los textos que, por inspiración divina, le resultaban de interés. Como probablemente fueran sus hijas quienes le hicieran el favor, se puede entender que estuvieran ya desde muy pequeñas sugestionadas con este tipo de lecturas piadosas.

De hecho, en cuanto a la plegaria, para este caso Faci defiende la oración ordinaria, pues así lo justifica mediante la obra del padre Arbiol:

«De la oración vocal usó toda su vida, así en su cantidad, como calidad conforme las doctrinas, que enseña el V. P. FR. Antonio Arbiol en sus *Desengaños Místicos*, y la regulaban sus directores».<sup>140</sup>

La vida de su hija Margarita Escobar también estuvo colmada de paralelismo con la santa, sobre todo por el episodio en el que le costó mucho asumir las diferentes tareas y deberes del convento. Esta resistencia a aceptar la vida conventual no es tampoco exclusiva de Margarita. La misma Teresa de Jesús, principal ejemplo de las hermanas, vivió una lucha interna entre el deseo de la vida mundana y la vocación religiosa y, en muchos momentos, no estaba en absoluto de acuerdo con dedicar su futuro a la contemplación.<sup>141</sup> Por tanto, esta lucha interna de

---

<sup>139</sup> Alabrús Iglesias, Rosa María, «Teresa de Jesús y las monjas del barroco», en Callado Estela, Emilio (coord.), *Viviendo sin vivir en mí: estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Madrid, Sílex, 2016.

<sup>140</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Vida de la V. sor Mariana de Villalva, y Vicente, y las de sus tres hijas, sor María, sor Margarita, y sor Mariana Escobar, del Orden de nuestra señora del Carmen, en su convento de la Encarnación de la ciudad de Zaragoza. Con una breve noticia de la fundación de dicho convento, y de algunas otras religiosas del mismo convento*, Pamplona, Ibáñez, 1761, p. 35.

<sup>141</sup> Egidio López, Teofanes, OCD, *Teresa de Jesús. Escritos para el lectores de hoy*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2009.

Margarita y su rechazo inicial a la vida conventual no ha de sorprender, ya que, a pesar de que pueda parecer contraproducente por parte del biógrafo reconocer estas dudas, se impone un fin de transmitir el modelo de voluntad férrea y de vocación que vence a la tentación del mundo exterior.

Pero junto a este modelo predilecto, no hay que olvidar el significado de la Virgen. María se convirtió en un modelo a imitar, tanto en virtudes como en pureza y, por ello, la espiritualidad carmelita se dedicó a lo largo de su historia a recoger los ejemplos de sus profesas para demostrar la intimidad reinante entre la Madre Virgen y los hijos del Carmelo. Un ejemplo que destaca en cuanto a la devoción Mariana es el que nos ofrece María Escobar, que dejó para la Orden la doctrina «Sub Tutela Matris», guía espiritual para que el resto de hermanas se beneficiasen y aprendiesen la doctrina de la Virgen con el objetivo de poder amarla y servirla.<sup>142</sup>

Y como marca distintiva para la religiosa que biografía, destaca la comunicación directa que posee con la Virgen, la cual es extraída del diario que ella misma compuso y que el padre Faci transcribió en su obra:

«Invoqué el favor de la Virgen María madre de misericordia, y presente al Padre eterno los merecimientos suyos, y de su benditísimo hijo, y los de todos los cortesanos del cielo, y hecho esto, dije entre mi (que me vino este pensamiento) no es posible sino que esto sea, que Dios se quiere acordar de mi como suele, que cuando quiere hacerme alguna de las misericordias mayores, que me suele hacer, trae a mi memoria los mayores pecados, que yo tengo con lo cual me abate en mi entendimiento. Hecho este ofrecimiento, que arriba digo, y invocando la divina misericordia, vi a mi señora la Virgen María, madre de Dios, y madre mía, con el Niño divino en los brazos, y puesta yo a sus pies, dijo el Niño a la Madre: *como me busca, con esto me da contento*. No me quería mirar entonces, con lo cual acrecentaba mi cuidado y davame miedo, no fuera por mis pecados, más luego me volvía a mirarme y llamándome [...], me asfixio de la mano y me puso consigo al otro lado de la falda de mi señora la Virgen María, y dándome la divina Madre el otro pecho

---

<sup>142</sup> López-Melús, Rafael, OCarm, *Bajo el manto de la Madre: doctrina Mariana de Sor María Escobar y Villalba*, Albacete, Centro de Espiritualidad Carmelita, 1978.

a mí, así como al niño, se vieron juntos dos hijos de María (Jesús hijo natural y sor María hija adoptiva) y dijo el Niño: *yo quiero que tú seas Reina, porque el amor todo lo pueden manda tu ahora, y como es tantas cosas en mí, quiero que estén en ti*.<sup>143</sup>

Con todo, el análisis de las mujeres expuestas indica el grado con el que Faci asumió las corrientes de teología espiritual que guiaban a la mayoría de los religiosos del periodo, muy vinculadas a la doctrina teresiana. Esto quiere decir que, el conocimiento de las principales directrices doctrinales que marcaron al Carmelo teresiano, que fomentó el impulso de las virtudes sociales y demás valores humanos como la alegría y la vida fraterna, inculcando la dignidad de la persona humana y la nobleza del alma, promoviendo las letras entre los frailes y ordenando los ejercicios espirituales, fueron características que asumió una importante masa de religiosos, aun perteneciendo a diferentes órdenes.

Todo ello no es de extrañar, pues desde el siglo XVII existió una escuela carmelitana de espiritualidad que, con características propias, se impuso en la atmosfera general, no solo convirtiéndose en referencia para su rama descalza y calzada, de la cual se desprendían las enseñanzas de sus grandes maestros, Teresa de Jesús y Juan de La Cruz, sino incluso para otras órdenes.<sup>144</sup>

Para concluir destacamos que, el método literario, acompañado de las citas necesarias que facilitaban la explicación, así como la intención que le llevó a publicar estas vidas, nos obligan a centrar la reflexión en la literatura de divulgación, emparentada con el nuevo cariz que toman los sermones, entre lo práctico y doctrinal. Por tanto, en este análisis, hemos de concluir que la función de Faci respecto a estas vidas fue utilizarlas como el hilo conductor que guía unas pretensiones que no solo trataron

---

<sup>143</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Vida de la V. sor Mariana de Villalva, y Vicente, y las de sus tres hijas, sor María, sor Margarita, y sor Mariana Escobar, del Orden de nuestra señora del Carmen, en su convento de la Encarnación de la ciudad de Zaragoza. Con una breve noticia de la fundación de dicho convento, y de algunas otras religiosas del mismo convento*, p. 275.

<sup>144</sup> Pacho, Eulogio, OCD, «Historiografía de la espiritualidad carmelitano-teresiana», pp. 109-164.

de perpetuar a un personaje, si no que poseen una empresa mucho más ambiciosa, la instructiva.

Estos métodos formativos, aún se hacen más evidentes cuando especificamos las obras dedicadas a los individuos que engrosaron las filas de la Orden terciaria. Como referencia más destacable, su *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas, quantas flores terceras*, es un ejemplo claro de que la intención única no fue el ofrecer casos ejemplarizantes, pues la obra va más allá, abarcando fundación, organización y desarrollo de toda la Orden. Y el hecho de que se contemplen varias biografías de terciarios, evidencia que el trabajo apostólico hacia los seglares se hizo cada vez más necesario.

Por último, cabe tener en cuenta la diferencia entre el relato masculino y el femenino. Es claro que los rasgos de los biografiados serán diferentes, por principio, si se trata de protagonistas masculinos o femeninos. Resulta lógico que los varones se muevan en un contexto que les dé acceso a una libertad de acción en el ámbito de la realidad, algo que las mujeres no poseían por estar confinadas en la clausura.

El comportamiento de ellas se determinó por la *imitatio* que les proporcionó el ideal de perfección femenina que era la Virgen María. Este es el patrón que les confirmó la sociedad patriarcal en el convento, y fuera de él, el esquema familiar de matrona cristiana.

Siendo así, estas representaciones conformaron un patrón cultural que nació desde la imagen que se deseó proyectar. Un sujeto que, pese a no coincidir con la realidad, persuadía a otros para que lo intentasen llevar a cabo. Y todo ello, inserto en el marco de la construcción de la memoria histórica de la Orden, en busca de la aprobación social y la reafirmación de la identidad como ente corporativo. Por tanto, definiendo la función del biógrafo mediante pretensiones más institucionales que fervorosas.

### 4.3.2. Apostolado teresiano

Como buen carmelita, y reconocida su gran devoción por santa Teresa de Jesús, encontramos tres obras que hacen referencia exclusiva a los aspectos concernientes a la santa, particularmente al apostolado de su espiritualidad y carisma. Pues a pesar de la escisión, fueron numerosos los discípulos que no olvidaron que, al fin y al cabo, el Carmelo Teresiano nació del primitivo tronco de la Orden del Carmen. El cual, a pesar de la descalcez, asumió también la Regla de san Alberto como código fundamental de su vida, es decir, vinculando muy estrechamente la Regla primitiva a las experiencias espirituales teresianas. No obstante, ciertas notas características hicieron de la obra de Teresa un «nuevo instituto», renovando el espíritu primogénito de la Orden, orientándolo por completo hacia la oración.

Sucintamente, recordemos que la experiencia teresiana en la oración equivalía al seguimiento de Cristo, en perfección, como camino único para alcanzar a Dios. La relación con Dios suponía un clima teologal de fe, esperanza y amor, porque la oración se reducía al ejercicio de las virtudes teologales. Así lo enseñó a través de todas sus obras, y es en ese encuentro personal y teologal donde se halló la raíz de la riqueza del concepto teresiano de oración.<sup>145</sup>

Pero la oración continua, a la que tanto hizo referencia la avilesa, era también el punto central de la Regla primitiva, componente esencial para alcanzar la contemplación que se pretendía, tanto en el siglo XIII, como en el XVI.

Teniendo presente este marco teórico, que ya analizamos en profundidad en el capítulo I, y que puede apreciarse en la Regla Primitiva transcrita en el anexo III, es normal que la devoción del escritor, ferviente defensor de su familia religiosa, no cesara en halagos hacia la reformadora, pues en el sentido estrictamente espiritual, tanto el fin, la

---

<sup>145</sup> Egido López, Teofanes, OCD, *Teresa de Jesús. Escritos para el lectores de hoy*.

unión con Dios, como la práctica, la oración, guardaban grandes similitudes entre ambas ramas.

Definido este importante nexo de unión y la admiración hacia la familia escindida, encontramos en el estudio de las obras de Roque Alberto Faci aquellas obras en las que no solo aduló a la santa, sino que compartió de buen grado sus doctrinas.

Por orden cronológico encontramos *Gracias de la gracia, virtudes, y doctrinas de N. santa madre Teresa de Jesús, gloriosa reformadora, y gloria singular del Carmelo* (Zaragoza, 1757).<sup>146</sup> Esta obra insiste en el mensaje que ofreció Teresa respecto a la oración, su experiencia cristiana, su espiritualidad, su apostolado y carisma carmelitano. A pesar de que la oración es el tema primordial sobre el que versa la obra, no se trata de un tratado espiritual en el que el autor vertiera toda su sabiduría para explicar el método preciso. Más bien se limitó a recrear los escritos de la santa, los cuales desgranó, sintetizó los que consideró más oportunos y sumó pequeños comentarios para hacer las palabras de la santa más admirables.

Ejemplo de su contribución lo vemos en algunas referencias que realizó sobre *Las Moradas*:

«Comienza la santa con gran deseo de explicar las riquezas de estas Moradas, y después dice: *O secretos de Dios! Que no me hartaría de procurar darlos a entender, si pensase acertar en algo; y así diré mil desatinos por si alguna vez acertase, para que alabemos mucho al Señora.* No decís (santa mía) sino divinidades. Quiere hablar de la unión con Dios, y de sus contentos, y dice: *Dije yo una vez, que es como si fuesen en esta grosería del*

---

<sup>146</sup> Esta obra ha sido tratada en diversas publicaciones sobre la santa, Álvarez Tomás, OCD, *St, Teresa of Avila. 100 themes on her life and work*, Washington, DC, Institute of Carmelite Studies, 2011. Castro Albarran, Aniceto de, *Polvo de sus sandalias*, Salamanca, F. Núñez, 1940. Rodríguez, Otilio, OCD, *Leyenda aurea teresiana*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1970. Ruíz Calavia, Alfonso, OCD, *Anécdotas teresianas*, Burgos, Monte Carmelo, 1982. Gicquel, Joseph, OCD, *Les Fioretti de Sainte Thérèse de Avila*, París, Éditions du Cerf, 1977. Fuente y Condón, Vicente de la, *Autores españoles, desde la formación del lenguaje hasta nuestros días. Escritos de santa Teresa*, Madrid, M. Rivadeneira, 1861.

*cuerpo, o en los tuétanos, y atine bien, que no sé cómo lo decir mejor. Atinasteis, santa mía, en la explicación de lo que no entendíamos».*<sup>147</sup>

Como podemos ver, Faci no profundizó en la teoría, sino que enriqueció la lectura mediante la exaltación. Por tanto, el autor no dista de lo que decía la misma santa y de los siguientes apologistas que vinieron detrás de ella. Únicamente se propuso que los mensajes fueran entendidos y admirados por una amplia capa social.

En segundo lugar, *Vida de N. S. Madre Teresa triunfante después de muerta que nos muestra su glorioso sepulcro, reliquias, frecuentes apariciones, doctrina y libros con los milagros de sus cartas* (Zaragoza, 1744). Cierta originalidad debe otorgársele a esta obra, pues si de normal las biografías y hagiografías representaban y fomentaban la devoción por los actos heroicos de los biografiados, en este libro se da cuenta del medio centenar de sucesos maravilloso y favores que se sucedieron tras la muerte de la santa.

Para comprender el sentido de esta obra es necesario tener en cuenta el significado de la muerte en la piedad popular del momento. Sucintamente, recordemos la existencia de una teología sobre el purgatorio que dio lugar a una compleja relación entre el mundo de los vivos y de los muertos. Vínculo que, en la visión cristiana, constituyó a los muertos en protectores de la vida personal de los que en la vida terrenal continuaban. Ello estimuló que los vivos recurrieran con sus plegarias a los difuntos. Y bajo este aspecto, se entiende que en el imaginario popular, el fallecido adquiriera singular importancia, convirtiéndose la muerte en una valoración moral claramente triunfante.<sup>148</sup> Y para este caso, toda esta concepción fue retratada a través de los actos extraordinarios que realizó la santa de forma póstuma.

Por último, *Días, y obras admirables de N. S. Madre Teresa de Jesús, divididas en los doce meses del año, para diversión santa de sus*

---

<sup>147</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Gracias de la gracia, virtudes, y doctrinas de N. santa madre Teresa de Jesús, gloriosa reformadora, y gloria singular del Carmelo*, Zaragoza, Joseph Fort, p. 120.

<sup>148</sup> García Hinojosa, Pablo, Tesis doctoral, *Simbolismo, religiosidad y ritual barroco. La muerte en Teruel en el siglo XVII*, Universidad de Zaragoza, 2010.

*devotos , y gloria de la santa doctora carmelita* (Pamplona, 1764). El ejemplar consiste en una recopilación de efemérides de la Orden del Carmen desde el nacimiento de Teresa de Jesús hasta finales de la década de 1750. Para su realización, las fuentes más recurridas por el autor fueron los grandes cronicones sobre la reforma e historia de la Orden, a nivel nacional e internacional (portuguesas e italianas), y diferentes biografías de las que hizo mención, como las de compañeras de Teresa en la tarea de las nuevas fundaciones. También se hallan partes de la obra de Juan de Palafox (1600-1659), *Cartas de santa Teresa de Jesús, fundadora de la Orden del Carmen* (1658), y la correspondencia entre el general de la Orden Juan Bautista Rossi (1564-1578) y la reformadora, a consecuencia de la efeméride del día en el que escribía. Sumado a ello, Faci fue dándole más cuerpo a la obra mediante quintillas, gozos, poemas y demás composiciones, junto con múltiples referencias a los versículos de Elías, parte de las Escrituras y diferentes fragmentos del Génesis en los que aparecen referencias a Judá y a David, los cuales definió como homólogos de la santa. Pese a ser una trabajada apología, a falta de material, Faci no se privó de rellenar los huecos a partir de fechas orientativas que él mismo estableció. En el día tres de abril encontramos:

«El decimonono capítulo general de nuestra santa reforma se celebró en el día del de mayo del año de 1637. Y un mes antes murió en el Señor, en Madrid nuestro venerable padre fr. Esteban de san Joseph, general, que había de presidir el dicho capítulo. Viólo espirar nuestra venerable María de Jesús (la de Toledo, y en esta ciudad en espíritu) y amortajado en su celda, y habiendo mandado, se cantase por su alma una misa, vio la misma madre María, que nuestra santa Madre asistió a misa, y a las veinte y cuatro horas de muerto lo vio salir del purgatorio y subir al cielo, acompañado de los santos apóstoles, san Pedro y san Pablo [...]. No he podido hallar cuenta más puntual del día de la muerte de este venerable general de nuestra santa reforma».<sup>149</sup>

---

<sup>149</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Días, y obras admirables de N. S. Madre Teresa de Jesús, divididas en los doce meses del año, para diversión santa de sus devotos, y gloria de la santa doctora carmelita*, Pamplona, Herederos de Martínez, 1764, p. 94.

Cabe destacar que, en general, la tónica de la obra muestra el empeño conciliatorio entre las dos ramas del Carmelo (calzado y descalzo):

«Nuestro fr. Francisco de Santa María advierte que el general de esta carta llama a sus hijos los carmelitas descalzos contemplativos, porque los padres calzados no oían con gusto el nombre de descalzos, ¿y quién le dijo esa razón al padre santa mía? Por ventura no se oiría con menos gusto el de contemplativos? Sin duda: llamamos contemplativos el general, porque en verdad lo eran, y por tales los estimaba el general».<sup>150</sup>

Para acabar, podemos decir que estas obras responden a tres claves. En primer lugar, como manuales de formación y aprendizaje en base a las formulaciones de otros, transformados en mensajes más divulgativos. En segundo lugar, al carácter conciliador que posee Faci ante el Carmelo descalzo. No solo por las continuas referencias, sino al solapar las recreaciones históricas mencionando a los sucesos anteriores a la escisión, haciéndolos propios también de la rama descalza. Aspecto que no carece de importancia para la época debido a la batalla institucional entre jesuitas y carmelitas descalzos que se extendió hasta la expulsión. La Compañía atacó a la joven Orden recurriendo a su punto más débil, sus orígenes, con el fin de desprestigiarles en diversos campos.<sup>151</sup> Por último, el elenco de Faci también respondió a la ambición publicitaria de la santa, pues sin duda fue el personaje más insigne que pudo representar la familia carmelita.

#### **4.3.3. Devocionarios**

Durante la época moderna las obras que contenían leyendas sagradas poseían un fin claro, uniformizar la liturgia y ofrecer más y

---

<sup>150</sup> *Ibidem*, pp. 11-12.

<sup>151</sup> Egido López, Teófanos, OCD, «Jesuitas, Carmelitas, Palafox y José Antonio Butrón», en Gimeno Puyol, María Dolores; Viamonte Lucientes, Ernesto (coords.), *Los viajes de la Razón. Estudios dieciochistas en homenaje a María-Dolores Albiac Blanco*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2015, pp. 49-63.

mejores devociones a todas las capas de la población. Así lo exigió la exaltación religiosa que estipuló el Concilio de Trento, y de esta forma se erigió la piedad barroca.

A pesar de que la variada literatura religiosa persiguiera un fin similar, para este apartado hemos querido especificar aquellas obras que hacen referencia a descripciones de imágenes y reliquias, de las cuales se desprenden historias milagrosas y favores celestiales, que no solo daban un alto prestigio a la devoción tradicional en concreto, sino que afianzaban una base identitaria de carácter popular.

Estas características, interpretadas por el Barroco, con precisión histórica y un detallismo obsesivo, se convirtieron en textos que motivaron las inspiraciones de muchos cronistas y relatores de fiestas, sobre todo en referencia a la descripción del templo donde tenían lugar los actos litúrgicos de las fiestas religiosas.

Al exponer el legado de Roque Alberto Faci encontramos ocho obras que componen este apartado, el cual, hemos decidido dividir en dos. Por una parte, aquellas de carácter regional, pues mediante su identificación y análisis, corroboramos la configuración ideológico-política del autor, que definimos como una pronunciada identidad aragonesista. Por otra, hemos decidido diferenciar aquellas que hacen referencia a su familia religiosa y a las advocaciones pertinentes a ella, las cuales, apremian en la configuración del carácter carmelita.

En primera instancia, y aprovechando el orden cronológico, cabe señalar como su obra cumbre su *Aragón, Reyno de Christo y dote de María SS.ma fundado sobre la columna inmóvil de nuestra señora en su ciudad de Zaragoza. Aumentado con las apariciones de la santa Cruz, santísimos misterios, milagros del santísimo sacramento, imágenes singulares de Christo nuestro señor, y con las aparecidas, halladas, antiguas, y milagrosas de nuestra señora en el mismo reyno* (Zaragoza, 1739). Esta obra es una trabajada apología del territorio aragonés que Faci documentó a partir de las descripciones de múltiples apariciones y sucesos milagrosos fechados desde principios del siglo XIII hasta

comienzos del siglo XVIII. El ejemplar reúne 382 advocaciones de María, junto otras de Cristo y múltiples relatos de misterios.<sup>152</sup>

Posiblemente la publicación de esta obra fue retrasada por motivos que desconocemos. Pues hacia 1739 Luis de Joseph, OFM, en *Historia de la nueva, admirada y portentosa imagen de nuestra señora de la Portería de Ávila* (1739), dejó constancia de que había mantenido correspondencia con el carmelita, con quien debió intercambiar informaciones relativas a la imagen, y que hacia 1737 la obra ya estaba terminada:

«Así el M.R. padre maestro Fray Roque Alberto Fazi, de la antigua observancia de el Carmen, en una carta, que sobre esta materia se dignó a escribirme desde Zaragoza en 23 de diciembre del año pasado de treinta y ocho, dice así: Espero de V.R. este favor en gloria de Nuestra Purísima Reyna, que se ha dignado honrar a nuestra ciudad, y Reyno con sus favores, y como piedra angular de esta escuela pía. (...) De los muchos milagros que ha obrado en Zaragoza Nuestra Señora de la Portería, y de otros sucesos memorables en su festiva colocación, saldrá presto, sino ha salido ya a la luz pública, una breve relación de la historia de las imágenes marianas de el Reyno de Aragón, que estaba para imprimir el año pasado de treinta y ocho, el sobre dicho padre maestro fray Roque Alberto Fazi».<sup>153</sup>

Once años más tarde publicó *Aragón, Reyno de Christo, y dote de María santíssima, exaltado por la columna inmóvil de nuestra señora del Pilar, y favorecido con los santísimos misterios de Jesús sacramentado, reliquias de la santa Cruz, y otras; con las santísimas imágenes de nuestra señora, apariciones, y patrocinio de muchos santos. Tercera, y quarta parte. Tomo Segundo* (Zaragoza, 1750). En esta obra figuran 65

---

<sup>152</sup> Existe una edición contemporánea, Faci, Roque Alberto, OCarm, *Aragón Reyno de Chiristo y dote de María Santíssima. Fundado sobre la columna inmóvil de nuestra Señora de su ciudad de Zaragoza*, Zaragoza, Librería General, 1955; Faci, Roque Alberto, *Aragón Reyno de Chiristo y dote de María Santíssima. Fundado sobre la columna inmóvil de nuestra Señora de su ciudad de Zaragoza*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1979.

<sup>153</sup> Joseph, Luis de, OFM, *Historia de la nueva, admirada y portentosa imagen de nuestra señora de la Portería de Ávila*, Salamanca, Antonio Villarroel y Torres, 1739, pp. 386-387. Este relato también puede encontrarse en el estudio biográfico y bibliográfico sobre el padre Luis de Joseph, San Antonio, Juan, OFM, *Historia de la imagen y su fiel camarero fray Luis de san José*, Sevilla, Punto Rojo, 2015.

advocaciones más de la Virgen, algunas repetidas del tomo anterior, pero con alguna variante en el relato por nuevas referencias encontradas que Faci consideró necesario actualizar o corregir.<sup>154</sup>

Retrocediendo a la primera edición, el repertorio se amplió con la impresión de *El cielo debajo tierra, su puerta patente en el suelo de N. Sa. de la Foncalda de la villa de Gandesa, y N. señora del Portal de la villa de Batéa* (Zaragoza, 1739). De estilo idéntico a las anteriores, se particulariza porque, seguido a todo el relato geográfico y maravilloso, encontramos dos novenas a la Virgen en castellano y los gozos que se han de cantar en su novena en catalán o, como el definió, «lengua lemosina». Lengua que seguramente correspondió a la suya materna, pues territorialmente, la Codoñera, su pueblo de origen, pertenece a la zona de la Matarranya. Comarca que posee multitud de rasgos lingüísticos equiparables al catalán.<sup>155</sup>

Por último, destacar que, en el prólogo, el autor argumentó que ya aparecieron descritas estas imágenes en su *Aragón, reyno*, pero que deseó dilatar la explicación y agregarles a cada una de ellas una novena para su mayor reconocimiento. Todo ello, a instancia de Agustí Arrufí, racionero de la iglesia de la villa de Batea, y mosén Jorge Martí, beneficiado de la villa de Gandesa, los cuales expusieron, según Faci, su descontento por la breve noticia que apareció en la primera obra.

En este detalle, destacamos lo que señaló Henry Kamen en cuanto al fenómeno que se producía en defensa de la propagación del culto de aquellas reliquias, imágenes o bienes de carácter milagroso, que cada una de las villas poseía. Que, en ocasiones, provocaron ciertas rivalidades entre las poblaciones, las cuales siempre procuraron abanderarse con más y mejores devociones que sus vecinos.<sup>156</sup>

---

<sup>154</sup> Ambos tomos han sido utilizados en diversos estudios de filología catalana. Bohigas i Balaguer, Pere, *Estudis de llengua i literatura catalanes*, vol. III, Badalona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1981. Moret, Hèctor, *Indagacions sobre llengua i literatura catalanes a l'Aragó*, Calaceite, Gràfiques del Matarranya, 1998.

<sup>155</sup> Moret, Hèctor, *Indagacions sobre llengua i literatura catalanes a l'Aragó*.

<sup>156</sup> Kamen, Henry, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro. Cataluña y Castilla, siglos XVI y XVII*, Madrid, pp. 127-128.

Muy relacionado, por ello no entraremos en mayor detalle, encontramos *Historia de la imagen de María santísima que con título del Portal se venera en la villa de Batea* (Zaragoza, 1851). Su impresión tardía la relacionamos con motivo de alguna festividad. El contenido no varía en cuanto a material histórico-espiritual, ya que su relato apareció en el primer tomo de *Aragón, reyno y El cielo debajo tierra*, únicamente se diferencia en el suplemento de gozos y novenas.

Sin abandonar la apología aragonesa, encontramos *La perla más bella que apareció y brilla en los términos de la villa de Épila. En el Reyno de Aragón. Historia de nuestra señora de Rodanas* (Zaragoza, 1741). Apoyado en varias fuentes bibliográficas como las crónicas de Gerónimo Zurita, entre otros autores aragoneses, Faci recuperó la historia de la localidad desde tiempos romanos, cuando la población era conocida como Segoncia, pasando por las crónicas de Alfonso el Batallador (1073-1135) y la expulsión de los moros, hasta el tiempo contemporáneo de Faci. Esta obra la consideramos como una «versión extendida» del relato que ya aparece en su primer tomo del *Aragón, Reyno*.

Para la siguiente década, localizamos la impresión de *Novena y devoto elogio de nuestra señora de Zaragoza la vieja* (Zaragoza, 1753). Pese al título, hemos decido incluir en este apartado, pues conserva la misma estructura que las anteriores. A la memoria de la imagen le siguen las correspondientes oraciones que componen la novena, seguida de los gozos y un elogio breve a la imagen y a la Virgen, siendo de mayor peso el relato panegírico. Nuevamente, la obra se caracteriza, como la anterior, por las explicaciones históricas hasta los tiempos de los godos (cuestión que recuperaremos).

Para finales de la década salió de imprenta *Santuarios singulares de Christo nuestro señor crucificado y de su santísima madre, y nuestra venerados en el antiguo, y noble valle de Arán* (Zaragoza, 1758). Como los anteriores, el núcleo de la obra es la veneración de reliquias e imágenes. Destaca en sus críticas a los sectores iconoclastas, enfrentándose, sobre todo, a las posiciones que bebían del mundo protestante. Pues esta problemática, con su consecuente significado ideológico, puso a la simbología barroca en un primer plano y ello, como definió Caro Baroja,

mediante estampas, grabados, rosarios y lecturas que evidenciaban la obsesión anti protestante de la religión hispana tridentina.<sup>157</sup>

Expuesto este primer bloque de ejemplares, aquellos que hacen referencia al ámbito regional, en primer lugar decir que estos relatos no distan de la originalidad, ni formato, de otros autores, por tanto, comparten toda la tradición de la oratoria sagrada del barroco. La definición de ello es que, cada objeto de devoción, imágenes en su mayoría, posee su descripción a partir de explicaciones de carácter histórico, leyendas, mitos, costumbres y demás añadidos que pudieran rodear el caso, imbricando lo divino con diferentes citas en referencia a los textos bíblicos, sobre todo de Antiguo Testamento, los santos Padres y los eruditos de los siglos XVI y XVII. Todo ello, ligado con enconado esfuerzo por diversos paralelismos que hilan las periódicas apariciones y su significado.

Este tipo de oratoria que solía ser utilizada en fiestas repletas de sentimientos y emociones poseía un importante significado, como indica Eliseo Serrano:

«La imagen unida a la palabra tendrá una importancia tremenda, cual es el caso de los altares y los autos sacramentales, donde no solo era evidente el adoctrinamiento religioso, sino que las imágenes que allí figuraban compendiaban, con ayuda de las Sagradas Escrituras, todo un modelo en el que mirarse y contemplarse la sociedad hispana de la modernidad».<sup>158</sup>

Todo el discurso gira en torno a un contexto de simbolismo clásico, pues las concepciones alegóricas que se perciben fueron consignadas mediante los cuatro elementos del pensamiento clásico: tierra, fuego, agua y aire.<sup>159</sup> Como define López Quiles, la referencia hacia estos cuatro elementos en el relato religioso de la edad moderna, junto con los

---

<sup>157</sup> Caro Baroja, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los Siglos XVI y XVII*, Madrid, Akal, 1978.

<sup>158</sup> Serrano Martín, Eliseo, «Épila Festiva. Oratoria sagrada y recibimiento público en dos fiestas del siglo XVIII», en Casaus Baller, María José (coord.), *El Condado de Aranda y la nobleza española en el Antiguo Régimen*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2009, pp. 187-211.

<sup>159</sup> Sobre el simbolismo clásico puede consultarse, Eliade, Mircea, *Imágenes y símbolos: Ensayo sobre el simbolismo mágico-religioso*, Madrid, Taurus, 1955.

planteamientos aplicados a partir de las narraciones bíblicas, era necesaria para la comprensión del mundo por parte de los fieles.<sup>160</sup>

A partir de este marco, el esquema que se propone, aplicable a la generalidad de estas narraciones, viene dado por: la identificación del lugar, su significado toponímico, la descripción geográfica y las circunstancias históricas concretas de cada caso. Le sigue el argumento milagroso donde lo sagrado se manifiesta por la aparición o el hallazgo.<sup>161</sup>

Las causas de su aparición suelen ser varias: deseo de culto, reafirmación cristiana tras la dominación musulmana, remedio y auxilio del cristiano o deseo de proteger o privilegiar a la villa o lugar de manifestación, entre otras. El medio en el que se producen generalmente suelen ser dos: el natural (montes, ríos, árboles, peñas) o en lugares ruinosos (antiguas villas, castillos, ermitas). El personaje al que se manifiesta es habitualmente un ser humilde y devoto y, cuando se produce el hecho milagroso, los personajes suelen estar realizando actividades y trabajos comunes (labranza, pastoreo, recolección de hierbas). Tras la explicación de lo maravilloso, se manifiesta la incredulidad por parte del resto de la comunidad a la que se le trasmite el hecho, y solo tras nuevas pruebas milagrosas que el elemento fabuloso facilita, se logra el convencimiento general. Estos sucesos suelen ser conversiones o curaciones.

Tras la aceptación general, se inicia el despliegue del ritual y su culto hasta la adoración. Se deja constancia de su protagonismo durante las fiestas patronales (cantos, procesiones y rituales) y en las distintas festividades, así como la particularidad de cada una de ellas.

El método que utilizó Faci para elaborar este tipo de literatura se sirvió de materiales ya publicados, o al menos recogidos por otros escritores. Las fuentes más recurridas fueron las obras de aragoneses

---

<sup>160</sup> López Quiles, Antonio, «La sacralització del territori en l'oratória del barroc valencià», *Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, nº 1 (2013), pp. 173-190.

<sup>161</sup> Las apariciones milagrosas no son extrañas en los procesos europeos. Existen multitud de referencias similares en espacios sagrados. El proceso está vinculado con la evolución de santuario y su éxito, por ello es pertinente hacer distinción entre los momentos de la evolución del mito. Para ampliar estos aspectos, Turner, Victor, *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, New York, Columbia University Press, 1978. Véase también, Christian, William A. Jr., *Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XIV-XVI)*, Madrid, Nerea, 1990.

como Vicencio Blasco de Lanuza (1563-1625), el jesuita Valerio Piquer (1583-1654), Fernando Andrés y de Uztarroz (1606-1653), o el dominico Miguel Navarro y Soria (m.1655), entre otros. Son nombres que frecuentemente aparecen citados, bien para exponer un dato o hecho, bien para contrastar información.

El uso que hizo de estas obras fue bastante equilibrado en cuanto que expuso siempre las versiones que encontró de un determinado hecho, indicando lo que él creyó más exacto o probable. De hecho, suele mostrar un buen juicio al no considerar ningún autor como infalible, optando por realizar sus propias deducciones basándose en los datos e información recopilada. Incluso criticando, si fuera preciso, las fuentes escritas ante testimonios arqueológicos que no coincidían con lo escrito.

Frecuentemente se quejó del olvido y descuido de otros autores en la tarea de conservar datos exactos de las leyendas milagrosas, dejando constancia de la dificultad de recomponer las historias. Es por ello que en muchos casos se observa pobreza de datos, sobre todo concretos y fiables. Ante este reto:

«Para lograr las noticias con mayor seguridad pensé varios modos. El primero fue, peregrinar por todo el reino. El segundo fue, valerme de cartas circulares de sujetos de mucha autoridad».<sup>162</sup>

No obstante, considerando insuficiente esta correspondencia, llama la atención la importancia que prestó a las fuentes orales de carácter popular, incluso concediéndoles más valor en determinados casos que a las fuentes escritas.

Por último, cabe destacar que, tras cumplir las pautas establecidas según lo que se consideraba que era una praxis correcta para el fiel recreo del suceso, en cada obra se expresan con cierta libertad los regocijos del autor. Hallamos la libertad que éste poseía en el momento de crear y donde mejor pudo hacer gala de su erudición. Deleite estético que Faci

---

<sup>162</sup> Roque Alberto Faci, OCarm, *Aragón, reino de Cristo y dote de María Santísima fundado sobre la columna inmóvil de Nuestra Señora en su ciudad de Zaragoza*, en el prólogo.

llevó a los extremos que hoy consideramos barroquizantes y empachosos, pero que entonces pudieron cautivar a un lector aficionado a este tipo de prosa. En este sentido, su función como compilador de textos dio paso a su protagonismo como escritor, equiparándose a los que le precedieron.

Como hemos dicho anteriormente, estas obras devocionales, en sí, son tratados con el fin de generar mayor fe en los devotos y fomentar la religión en los seglares mediante la representación de las virtudes. Asimismo lo declaró Faci, que en varias ocasiones aludió a la necesidad de estos escritos, asegurando que instruían al hombre en la caridad, la gratitud y la virtud. Por tanto, haciéndose eco de su reticencia hacia las nuevas formas. En esta línea observamos la pugna de sensibilidades que se vivió en el siglo XVIII.

Más allá de su uso práctico, observamos ciertas pretensiones conforme a la seguridad de la supremacía católica. En primer lugar, dejando de lado el relativo valor histórico en lo que respecta a los hechos, Faci documentó un estado de cosas y de ánimo en un tiempo de importancia singular para los aragoneses. Cuando escribió estas apologías aragonesas, Aragón ya no existía como reino soberano, ni tan sólo como entidad política autónoma. El proceso comenzado por Felipe II después de las alteraciones aragonesas, se consumió con Felipe V al abolir los fueros y asimilar Aragón en las leyes de Castilla. Junto a este episodio político, paralelamente se construía la nueva planta del templo dedicado a la Virgen del Pilar.

Al igual que la eclosión pilarista no puede explicarse solamente a partir de motivaciones religiosas, y cabe tener en cuenta los condicionamientos socio-políticos, no hay que pasar por alto este patriotismo aragonés, así como el símbolo religioso en el que se manifestó.<sup>163</sup> Por tanto, cabe poner la impresión de estas obras en relación con la defensa de las devociones marianas y el providencialismo al elegir Aragón y Zaragoza como lugar para la aparición de la Virgen del

---

<sup>163</sup> Para una visión sobre la creación del templo del pilar, su tradición y el contexto socio-político, Serrano Martín, Eliseo, *El Pilar, la historia y la tradición. La obra erudita de Luis Díez de Aux (1572-ca. 1630)*, Zaragoza, Editores Mira, 2014.

Pilar, así como la necesidad de exaltación de un territorio que suspiraba más por sus méritos antiguos que por su vigencia reciente.<sup>164</sup>

Relacionado con estas circunstancias de carácter político-regional, es obligatorio citar aquí las distintas memorias históricas de España que triunfaron a lo largo de la edad moderna. Pues siguiendo la línea de Ricardo García Cárcel, la historia de España se ha explicado como el legado de unos primeros padres, que para unos fueron romanos, para otros visigodos y para otros indígenas prerromanos. Pues como puntualiza el citado historiador:

«La memoria romanista, la apelación a los padres romanos, se ha reivindicado buscando referencia originaria en tiempo de equilibrio político y de desarrollo cultural. La goticista, la demanda de padres godos, se ha construido con la ansiedad de la unidad y del centralismo (...) intentando demostrar la dignidad de ser más antiguo que nadie en tiempos centrífugos».<sup>165</sup>

Pese a estas características que destacamos sobre el territorio aragonés, cabe señalar que el género no fue una tendencia exclusiva. Este afán por reivindicar la fuerza del catolicismo dándole la mayor antigüedad se compartió en toda la Europa occidental. Un ejemplo vecino que se inserta dentro de toda esta corriente es la obra del jesuita Juan Botero, *Descripción de todas las provincias y reynos del mundo sacada de las Relaciones toscanas*, traducida por el dominico Jaime Rebullosa (Barcelona, 1603).<sup>166</sup> En la misma dirección apareció la obra del dominico Narcís Camós, *Jardín de María plantado en el Principado de Cataluña* (1657). Precisamente, en referencia a la obra de Camós, Faci alegó en el prólogo de *Aragón, reyno* que, tras la noticia de la existencia de la obra de Camós, consideró que era necesario que Aragón tuviese lo mismo.<sup>167</sup> En este detalle, volvamos a recordar la tesis citada de Henry Kamen en cuanto

<sup>164</sup> Un análisis sobre la territorialidad sagrada en Zaragoza, Tausiet Carlés, María, «Zaragoza celeste y subterránea. Geografía mítica de una ciudad (siglos XV-XVIII)», en Delpech, François (coord.), *L'imaginaire du territoire en Espagne et au Portugal (XVIe-XVIIe siècles)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2008, pp. 141-170.

<sup>165</sup> García Cárcel, Ricardo, *La herencia del pasado. Las memorias históricas de España*, Barcelona, Galaxia Gutenberg. Círculo de lectores, 2011, pp. 113-114.

<sup>166</sup> Para ampliar sobre esta obra, Betrán Moya, José Luis, «Culto y devoción en la Cataluña Barroca», pp. 95-132.

<sup>167</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Aragón, reino de Cristo y dote de María Santísima fundado sobre la columna inmóvil de Nuestra Señora en su ciudad de Zaragoza*, en el prólogo.

a las rivalidades expresadas en religiosidades locales, la cual desarrolló previamente William A. Christian, jr.<sup>168</sup>

Por último, fuera del marco regional, encontramos *Carmelo consagrado con santísimas imágenes de Christo y de María santísima que con especial devoción se veneran en varios conventos de la religión de nuestra señora del Carmen observante, y en los de su sagrada reforma. Aumentado con las historias de varias imágenes de la SSma. Trinidad, de la santa Cruz, y de algunos santos, como también de los santísimos misterios, y reliquias de la santa Cruz que se veneran en dichos conventos* (Pamplona, 1759). El ejemplar, con la misma tipología que los anteriores, recrea un compendio de imágenes y reliquias que se relacionan con la Orden de Carmen.

Geográficamente no posee límites, ya que abarca territorios a nivel internacional. Desde las provincias carmelitas repartidas por toda Europa (Alemania, Francia, Italia, Polonia, Inglaterra, etc.), haciendo referencia a Tierra Santa, imágenes halladas en Asia y, sobre todo, al continente americano, con preferencia en los territorios hispanos.

Traemos aquí el episodio completo que hace referencia a la ciudad de Argel:

«Recobrada la ciudad de Barcelona del poder de Francia por nuestro rey de España Phelipe IV. Hicieron los argelinos varias presas de españoles, y entre ellos, de tres carmelitas descalzos, que cautivos en Argel, hicieron mucho fruto con los cautivos. En esse tiempo apresaron los moros un navío francés, y el primero, que avanzó al navío, fue un Tegauina (así llaman allí a los que descenden de moriscos, que salieron de España) el cual lleno de furor diabólico, sin divertirse a otros despojos cogió la imagen de nuestra señora, que llevaban los catholicos por protectora, y con sacrilegio odio la arrojó al mar; pero un catholico, que se había cautivado, echándose al mar, sacó la santa imagen, y diciéndola mil ternuras, como cautivo afligido, la guardó entre sus brazos: llegó esta soberana señora a Argel en el día 16 de julio, y de nuestra señora del Carmen, y los cautivos la colocaron (con el título de nuestra señora del Carmen) en el baño de el rey, así llamado por

---

<sup>168</sup> Christian, William A. Jr., *Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XIV-XVI)*. Kamen, Henry, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro: Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVII*.

ser su titular san Luis Rey de Francia. Luego, que fue colocada la santa imagen con esse glorioso título, se fundó cofradía, y fueron tantos los que se hicieron cofrades en esse día primero, que se repartieron más de quatrocientos escapularios, y tuvo tan lúcido progreso, que no había cautivos, que no militasse debaxo del patrocinio de nuestra santíssima Madre. Refiérello nuestro fr. Antonio de santa María en su *España Triunfante*, cap. 51, pág. 483». <sup>169</sup>

Como podemos comprobar, la característica que más diferencia a esta obra la encontramos en la extensión de los relatos, mucho más breves respecto de las demás obras, pues obvió la descripción de las localidades e historia, haciendo que la exclusividad de la narración se centrara en el episodio maravilloso en concreto.

Terminada la exposición, valoremos el conjunto, pues son diversos aspectos que deseamos remarcar con el fin de entender el significado del género. En primer lugar, comprobamos la importancia que adquirió el culto de santos en un principal escenario, los edificios religiosos en los que se conservaban algunas de sus reliquias o se habían puesto bajo una advocación. Pues no hay que olvidar que ello aseguraba nuevas formas de extracción de rentas por parte de los eclesiásticos. <sup>170</sup>

Seguidamente, cabe hacer mención a la devoción a la Virgen María, muestra del fervor social que levantó el misterio de la Inmaculada Concepción. Y en esta empresa, no cabe olvidar la importancia que tuvieron los carmelitas, que, desde su esencia bajomedieval, se hicieron llamar *Hermanos de la bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo*.

En tercer lugar, observamos que Faci llevó a cabo una importante labor pastoral con este método, pues la cantidad de recursos icónico-visuales que recopiló, cubrió la necesidad de extender y consolidar la ideología eclesiástica en el conjunto de una sociedad mayoritariamente analfabeta.

---

<sup>169</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Carmelo consagrado con santísimas imágenes de Christo y de María santísima que con especial devoción se veneran en varios conventos de la religión de nuestra señora del Carmen observante, y en los de su sagrada reforma. Aumentado con las historias de varias imágenes de la SSma. Trinidad, de la santa Cruz, y de algunos santos, como también de los santísimos mysterios, y reliquias de la santa Cruz que se veneran en dichos conventos*, Pamplona, Pascual Ibáñez, 1759, pp. 134-135.

<sup>170</sup> Betrán Moya, José Luis, «Culto y devoción en la Cataluña Barroca», pp. 95-132.

Y en cuarto lugar, su labor formativa, pues estos repertorios, múltiples y necesarios, también sirvieron como materiales auxiliares para la oratoria de otros, debido a que contenían múltiples fuentes de erudición, dispuestas a engrandecer los sermones. Por tanto, convirtiéndose Faci en referente como formador de divulgadores.

Desde nuestra perspectiva actual, hemos de contemplar estas obras por los valores que atañen a su capacidad documental, que sirven de punto de partida de estudios históricos y artísticos. Ya que, ofrecen unas imágenes parciales de las localidades, que analizadas paralelamente con otros documentos, bien podrían aclarar e ilustrar sobre cuestiones geográficas, económicas, etc.<sup>171</sup> De igual modo, no podemos olvidar la cuestión socio-política que poseen, pues la conciencia de los símbolos, refleja la cuestión de la identidad, que dada su afinidad con lo religioso, así como el sentimiento providencialista, proporcionó unas creencias de pertenencia de grupo, así como una identidad de pueblo.<sup>172</sup> Pese a tener en cuenta que la intención maravillosa del autor pueda ofrecer distorsiones de la realidad, debido a que de normal tendió a lo ideal o alegórico.

Por último, no podemos infravalorar la función social, que acorde con la espiritualidad de la época, reflejan, mediante las suplicas a la advocación, las preocupaciones que poseían todas las capas sociales y de qué modo esperaban solución por parte de la divinidad.

---

<sup>171</sup> Diversas obras se han servido de estos materiales que publicó Roque Alberto Faci, citamos algunas de ellas: López Novoa, Saturnino, *Historia de la muy noble y muy leal ciudad de Barbastro*, T. II, Barcelona, Imprenta de Pablo Riera, 1861. Sanz Parera, Miquel; Molins Margelí, José Ramón, *La Codoñera en su historia*, vol. I, Zaragoza, Navarro & Navarro, 1995. Sanz Parera, Miquel; Molins Margelí, José Ramón, *La Codoñera en su historia*, vol. II, Zaragoza, Navarro & Navarro, 2000. Mairal Buil, Gaspar, *Tiempos de la cultura: ensayo de antropología histórica*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2010. Ramón Solans, Francisco Javier, *La virgen del Pilar dice... Usos políticos y nacionales de un culto mariano en la España contemporánea*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2014.

<sup>172</sup> Véase, Ramón Solans, Francisco Javier, *La virgen del Pilar dice... Usos políticos y nacionales de un culto mariano en la España contemporánea*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2014.

#### 4.3.4. Novenas

Entre los siglos XVII y XVIII se dio un periodo de beatificaciones y canonizaciones que generó una importante cantidad de novenas que, formando parte de la estrategia para difundir y promover distintas advocaciones, respondieron con gran popularidad entre los sectores populares.

En sí, una novena de tradición católica era un ejercicio devocional que se practicaba durante nueve días, con el propósito de obtener alguna gracia por parte de Dios, Jesús, María o la intercesión del santo al cual iba dedicada. En su contenido, de formato escueto, se reflejan un conjunto de reflexiones diarias conocidas como «consideraciones», además de algún conjunto de gozos o cantos, siguiendo la tradición litúrgica.

Debido al gran éxito que tuvieron, tanto por el significado sacro que poseían, como por lo económico del ejemplar, es normal que muchos de los religiosos invirtieran sus esfuerzos en abultar el género.

En cuanto a la producción de Faci destacamos cuatro pequeños ejemplares que son exclusivos del género, pues como hemos ido haciendo mención, era normal encontrar novenas añadidas al resto de su producción.

Sin fecha ni lugar de impresión, referenciamos *Novena de mí señora santa Ana esposa del señor patriarca san Joaquín y madre digníssima de nuestra señora, María santíssima, reyna del cielo, y tierra, y Madre de Dios*. La cual destaca por aparecer la explicación de cómo debía el devoto realizar el método de oración más correcto:

«Arrodillado el devoto, o en la postura más decente que permita su edad y su salud, se signará y santiguará y hará el acto de contrición. Y hecha la petición del favor que pida a la santa, después dirá todos los días la oración siguiente. Mejor será hacer la novena en la iglesia delante de la santa, pero

también se pondrá hacer en casa, teniendo delante alguna imagen de la santa». <sup>173</sup>

Posteriormente a la novena, encontramos la antifona pertinente al rito y varios gozos dedicados a la misma santa.

De la misma forma encontramos *Novena de santa María de Magdalena de Pazzi, carmelita observante, que por mano del convento de la Encarnación de religiosas carmelitas observantes de la ciudad de Zaragoza (Zaragoza)*.

Es importante constatar que en los textos de estas «consideraciones» es frecuente encontrar referencias textuales hacia aspectos relacionados con la vida cotidiana, para que el practicante comprendiese la palabra de Dios. Ello no desmerece ninguna atención, pues como apunta Maite Iraceburu a través de los estudios lingüísticos de Zoltán Kövecses, su redacción explica los aspectos clave de cómo era la visión del seglar hacia Dios y su relación con él. <sup>174</sup> Comprobamos esta cuestión a partir de *Novena, y favores admirables de nuestro padre san Elías, glorioso patriarca de la religión del Carmen (Zaragoza)*, de la cual destacamos la oración para el tercer día:

«Santísimo Patriarca, que por orden de Dios, convencido de sus errores el pueblo de Israel, castigasteis a los profetas falsos, cuyos errores tenían seca la tierra, y cerrados los cielos, de forma que no llovió en Israel en tres años y medio: suplicad Señor, nos dé auxilios, para que arrepentidos de nuestras culpas, que nos merecen las faltas de agua y cosechas, que padecemos, logremos lluvia de lágrimas abundantes, y la necesaria para los frutos de la tierra; y si del Carmelo descendió la lluvia a Israel, a nuestros términos descienda de vuestro santuario y altar, donde os veneramos patrón

---

<sup>173</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Novena de mi señora santa Ana esposa del señor patriarca san Joaquín y madre dignísima de nuestra señora, María santísima, reyna del cielo, y tierra, y Madre de Dios*, s/f.

<sup>174</sup> Iraceburu Jiménez, Maite, «Metáforas y contexto social en sermones del siglo XVIII», *Príncipe de Viana*, n° 265 (2016), pp. 733-756. Artículo que remite a, Kövecses, Zoltán, *Metaphor: A Practical Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

de las lluvias, como lo dicen las experiencias de vuestros favores, que oy esperamos mayores, por vuestra piedad soberana. Amén».<sup>175</sup>

Como vemos, lo primero que se evidencia en el discurso es la naturaleza pecadora del hombre, que debe asumir que es castigado por orden del Rey, el soberano, Dios. Pero que, a través de un intermediario, en este caso el profeta Elías, podía el individuo reconducir su error, esta vez mediante el castigo. Pena que, debido a las condiciones socio-económicas del Aragón del siglo XVIII, era de singular importancia que hiciese referencia al agua, recurso natural fundamental para la vida en el campo, con una economía establecida en la ganadería y la agricultura. Señalando así una de la preocupaciones de la mayoría de la población.

Sumado a ello, también cabe advertir que cuando la adoración se dirigía a una veneración concreta, la cual poseía unos rasgos extraordinarios preciosos, la temática se ceñía a dicha particularidad. Este es el caso de la *Novena de santa Lucia la siracusana, virgen y mártir, que para aumento de su devoción, y lograr su patrocinio en los ojos de alma y cuerpo*, de que la hallamos dos ediciones (primera edición, Carmona, 1849; segunda edición, Sevilla, 1867). Siendo esta santa la patrona de la vista y los pobres, para la oración del segundo día se aprecia:

«Gloriosa santa Lucia, que como otros mártires nos muestran los instrumentos de su martirios, nos hacéis ostentación de vuestros bellos ojos en un plato, y no porque el tirano os los quitara, si solo vuestro amor a la pureza virginal, y que los renunciasteis para no mirar ni ser mirada de otro que de vuestro esposo Jesús; y si en los ojos, como espejos naturales, se representan entrañados cuantos miran, siendo los vuestros de cristal de roca en la fortaleza, entrañadnos en ellos para que quietos y sosegados de pasiones quedemos tan modestos, que se conozca somos discipulos vuestros en esa y restantes virtudes. Vuestros ojos hermosos nos miren benignos, como soles de vuestro rostro, para que dejando toda vanidad y curiosidad, queden los nuestros de alma y cuerpo tan sanos, que no miren sino al cielo,

---

<sup>175</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Novena, y favores admirables de nuestro padre san Elías, glorioso patriarca de la religión del Carmen*, Zaragoza, p. 65.

esperando de vuestro esposo Jesús la gracia que os pedimos en esta novena. Amén». <sup>176</sup>

De estos dos ejemplares pocas palabras experimentaron cambios, ya que, desde el prologó hasta la última página son la misma obra. Ello responde a que el éxito de los textos no sufrió ningún descenso con el paso del tiempo. Pues el hecho de que no se sometieron a ninguna novedad, evidencia que la práctica siempre conservó un lugar protagonista en las tradiciones culturales del mundo católico.

Con los ejemplares mostrados que Faci escribió, poco se puede argumentar. Baste decir que la recolección de estos novenarios y el hecho de constatarlos, podría poseer gran relevancia si habláramos de un repertorio devocional exclusivo, en el que se pudieran comparar el número de ediciones impresas que se publicaron de unos santos, o de otros. Pues en el estudio de las sociedades, la importancia de unos atributos u otros, que lo hacían más o menos popular, son parte de las preocupaciones y realidades de la sociedad. Por tanto, estos textos, como fuente histórica, pueden ser estudiados para comprender el funcionamiento de las sociedades en el plano socio-cultural, ya que mediante un estudio pormenorizado, permitirían analizar el contexto espiritual, institucional y cultural que conducía a la redacción del texto.

#### **4.3.5. Enseñanzas homiléticas**

Este apartado comprende las obras que Roque Alberto Faci escribió con una clara intención instructiva, ya fuera para sus semejantes, como para aquellos más cercanos a su causa, es decir, cofrades de la Orden y miembros terciarios. Son ocho ejemplares que hemos dividido en dos ejes temáticos. Primero destacamos aquellas obras que fueron destinadas al público cofrade y terciario. Pues las órdenes religiosas aportaron, cada una de ellas en particular, una especial espiritualidad la cual debía ser

---

<sup>176</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Novena de santa Lucía la siracusana, virgen y mártir, que para aumento de su devoción, y lograr su patrocinio en los ojos de alma y cuerpo*, de la hallamos dos ediciones, Carmona, D.J.M. Moreno, 1849, pp. 13-14.

bien matizada y explicada. Ello no solo aseguraba el correcto culto, sino que, además, servía para captar más miembros en las asociaciones creadas. Ya que, pese a estar definidas por vivir una espiritualidad específica, no solo se bastaban de directrices, también necesitaron de símbolos identitarios. Ya fueran escudos, medallas, escapularios, banderas, etc., con los que obtener mayor prestigio entre la población. Por tanto, influyendo en la religiosidad popular. En segundo lugar, exponemos aquellas que fueron dedicadas a frailes, confesores, sacerdotes y predicadores. Aunque por temática y características, se evidencia un considerable pragmatismo que indica que, más que enseñanzas puras, constituían una especie de manuales de profesión.

Dicho esto, exponemos el primer bloque, que se articuló en torno a la devoción del santo escapulario y el privilegio sabatino, eje temático de la instrucción de Faci.

Para que el lector comprenda este privilegio, adelantamos a la presentación de las obras una breve explicación de su dispensa.

En el universo del Carmelo, la Virgen fue considerada como la patrona. La definición de la adoración la resumieron los carmelitas mediante el escapulario, símbolo de las relaciones de la Orden con la Madre de Dios, a partir del relato de la aparición de la Virgen al prior general san Simón Stock.

Como ya explicamos en el capítulo II, el privilegio del santo escapulario fue entregado de manos de la Virgen a dicho general en el siglo XIII, algo que produjo una de las leyendas más características de la Orden. Para el siglo XV, se conectó a ello el llamado privilegio sabatino, es decir, la promesa de que la Virgen salvaría del purgatorio el sábado primero después de la muerte a aquellos que, habiendo llevado un vida de ejemplo, muriesen con él. Ello se estipuló en la famosa *bula Sabatina* atribuida a Juan XXIII. A pesar de que dicho documento es apócrifo, diversos pontífices hablaron a su favor en el sentido de una especial asistencia de la Virgen a sus devotos, particularmente el sábado, día que la Iglesia consagró a María.

Durante la Edad Media el privilegio pasó casi inadvertido, aunque la leyenda se conocía en el seno de la Orden. En el siglo XVI la difusión de la leyenda adquirió mayor peso, lo que se notó en la participación de fieles que quisieron gozar del privilegio. Siendo así, se fueron difundiendo pequeños escapularios entre los fieles, se organizaron las cofradías del «hábito» y se estipuló la fiesta de la patrona de la Orden, el 16 de julio, situándose más tarde la aparición a san Simón en ese mismo día.

Esta dispensa, como era de esperar, provocó que la devoción del Carmen subiese como la espuma, lo que conllevó a una de sus mayores dificultades, pues por parte de teólogos y autores de otras órdenes siempre se rechazó el privilegio.

Definida esta cuestión, exponemos las tres obras en las que Faci trató de explicar el valor del escapulario, la historia y su tradición. El primer ejemplar fue *La conmemoración solemne, y fiesta de N. señora del Carmen, publicada, y celebrada con sus favores, y milagros en el día diez y seis de julio. Explican la gratitud de sus hijos los carmelitas a la misma reyna del cielo, y del Carmelo, tres sermones predicados en su fiesta, e invocación de su soberano patrocinio* (Zaragoza, 1746). Con esta obra se pretendió que todo lector apreciase numerosas gestas de carácter regional en los que intervino el poder del escapulario o la Virgen, como intercesores en pro del cofrade, hermano o terciario.

La segunda obra, *La santa bula Sabatina carmelitana, explicada para el consuelo de N.V. Tercera Orden y cofradía de nuestra señora del Carmen* (Zaragoza, 1762), destaca por su reducido tamaño, unas 30 páginas en 8°. Las referencias que dio, bajo el modelo de enseñanza del diálogo, muy frecuente en los catecismos, refleja toda la problemática en defensa de la existencia de la bula de Juan XXIII, junto con diversas cuestiones orientadas a todo aquel que quisiera ser terciario de la Orden y cofrade. De forma sucinta, al margen de la discusión doctrinal, Faci defendió la existencia de la *bula sabatina* amparándose en que así lo constató en otra bula el Papa Alejandro V, que fue trascrita por dos notarios en Mallorca el dos de enero de 1422. De este trasunto mallorquín dependen sucesivamente todas las copias hechas de la bula.

«M: Alejandro V dice que vio la bula original de Juan XXIII, y el trasumpto, que ahora refiere, y aprueba, confiesa, que se tomó de dicho original fielmente.

D: Pues si un Papa, que vale más su testimonio, que el de muchos hombres, dice que vio la bula original de Juan XXIII, y que mandó hacer la copia fiel de ella, cómo se han atrevido a decir algunos, que no había ciertamente esta bula?

M: Los que leen, como dijo el poeta, con los dientes de envidia, todo lo pueden dudar, interpretar, y para decirlo en una palabra, malear».<sup>177</sup>

Y es que la gran promoción del privilegio llevó a que fuera examinado por teólogos de una manera crítica, siendo la dificultad mayor la que se vivió por la Inquisición de Portugal en 1609. Este suceso derivó en un decreto emitido el 20 de enero de 1613 por la Inquisición romana. Limitando a los carmelitas a la hora de predicar la impunidad sabatina y derivando algunos textos sobre el tema en la lista de libros prohibidos. Sobre este episodio la interpretación de Faci fue:

«D: Pues yo he leído, que en este mismo año de 1609, la Santa Inquisición de Lisboa derogó la bula sabatina.

M: No oísteis bien, ni tal os dijeron, porque ningún tribunal del mundo puede derogar alguna bula pontificia. Sí que la suspendió, porque este santo tribunal, como es muro de la fe, de la verdad, y justicia, se toma tiempo para averiguar la verdad, y entre tanto suspende, para publicar lo que la fe debe creer, y en ese año la religión llevó causa a Roma, y Pablo V comentó la causa a la sagrada congregación de cardenales de la universal Inquisición de Roma, y se dio sentencia a favor de la bula Sabatina».<sup>178</sup>

Muy a tono con esta temática se ofrece *Instrucción necesaria para saber el valor, y preciosidad del santo Escapulario de N.tra S.ra del Carmen, dividida en questiones. Escrita en toscano por el R.P.Fr. Joseph*

---

<sup>177</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *La santa bula Sabatina carmelitana, explicada para el consuelo de N.V. Tercera Orden y cofradía de nuestra señora del Carmen*, Zaragoza, Imprenta del Rey, 1762, p. 9.

<sup>178</sup> *Ibidem*, p. 12.

*de Jesús, carmelita observante* (Zaragoza, 1767), en la que aparecen las mismas cuestiones, junto con razonamientos idénticos.

En el segundo bloque de la exposición abordamos las cinco obras restantes, concernientes a manuales de predicadores. En primer lugar, *Opúsculos varios en idioma, ya en español, ya latino, que consagra a san Carlos Borromeo, arzobispo de Milán, y cardenal protector de toda la religión de N.tra señora del Carmen* (Zaragoza, 1754). La obra, que se inicia dando una pequeña biografía del arzobispo, continúa con una serie de opúsculos con intención de preparar a predicadores.

Estos opúsculos abren distintos debates a cuestiones materiales y prácticas, por ejemplo, a cómo debían ser tratados los temas «domésticos», es decir, dentro de la Orden.

Nuevamente, se plantea el disfrute de distintas indulgencias sabatinas concedidas por los pontífices a la cofradía de nuestra Señora del Carmen. Para ello, no es que Faci estipulase los detalles, pues de forma continua recuperó las explicaciones que los antiguos dictaron. Los objetivos que persiguió Faci fueron aclarar dudas que pudiesen tener los miembros, sobre todo, por haber leído o sabido de otros terceros. Por ejemplo, se hace referencia al debate que surgió a partir de *Prontuario del Carmen*, obra de Fray Juan de la Anunciación, defensor del derecho a disfrutar de tales indulgencias por parte de todos los miembros de la Orden. Ello fue negado por Faci apoyándose en la doctrina de Teodoro Estarcio, general de la Orden, en las obras del carmelita Raimundo *Lumbier* (1616-1691), demás actas capitulares y bulas papales que justifican el posicionamiento del autor. Traemos aquí el ejemplo en el que señaló las directrices que guiaron a Juan Bautista Lezana, OCarm, (1586-1659):

«Dirás, que las religiones de san Agustín y san Francisco, para ganar las indulgencias de sus cofradías, celebres de la cera y cordón, no se escriben en sus libros, y confieso, que en ambas he preguntado a hombres doctos, y me han dicho que no tienen uso. Luego, los carmelitas podrán gozar de las indulgencias de su cofradía, sin ser cofrades en ella, o escribirse en el libro. Respondo lo primero: que esa respuesta toca a esas religiones santas y

doctas, como nuestro Lezana dijo, hablando de los padres dominicos, remitiéndose, como yo lo hago, con mayor cortesía, a sus religiosos y a sus actas capitulares, que yo no he podido ver. Respondo lo segundo: que en nuestra religión ni hay privilegio, que no exima de ser cofrades de nuestra cofradía, ni acta, que declare no haber necesidad de entrar los carmelitas en dicha cofradía para ganar sus indulgencias, y así, no nos vale la excepción de aquellas y otras religiones.

Dirás, que Clemente VII en su bula [...] hace a los carmelitas participantes de todos los privilegios y también de las indulgencias de todas las religiones y cofradías. Sus palabras [...] no podrán por ésta bula lograr las indulgencias plenarias de esas cofradías». <sup>179</sup>

La segunda cuestión trata el porqué, el cómo y a quién se debió la traslación de la fiesta de la señora del Carmen en el arzobispado de Zaragoza. Faci definió que fue cambiada del día 16 de julio al 18 de julio a petición de la reina de España doña Mariana de Austria y, concedida por Clemente X, mediante la bula *In Supremo Militantis Ecclesiae*, dada en Roma el 31 de enero de 1675. Este opúsculo es interesante, pues se aprecia el funcionamiento del aparato más burocrático en cuanto a estas cuestiones. La explicación es rica en ejemplos que alegan que el cambio de fiestas puede ser variable, dando a entender hasta qué punto puede decidir Roma y cual suele ser el posicionamiento del pontífice ante estas peticiones:

«El Papa puede en cualquier Provincia señalar el día de la fiesta de nuestra santísima Madre [...]. Luego, eligiendo la iglesia de Zaragoza uno de los dos días, que el Papa permite para su culto [...] Todos los autores convienen, en que se gana la indulgencias en el día, que el Papa asigna, como propio de la fiesta». <sup>180</sup>

---

<sup>179</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Opúsculos varios en idioma, ya en español, ya latino, que consagra a san Carlos Borromeo, arzobispo de Milán, y cardenal protector de toda la religión de N.tra señora del Carmen*, pp. 15-16.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 26.

Con toda esta reflexión intentó que los predicadores pudiesen tener una base sólida para no confundir a fieles y religiosos acerca de estas indulgencias.

Tras la exposición de varias cuestiones, llama la atención que la obra culmina con una especie de anexos. El primero, bajo el título de «Aviso» se dirigió en forma de noticiario a los lectores carmelitas. Hizo saber que en los catálogos de las bibliotecas carmelitanas no aparecía la obra *El caballero Christiano* de Miguel de Carranza, ejemplar en el que se trató el misterio de la Santísima Trinidad. Advirtió de que debían las bibliotecas carmelitanas añadir esta obra en su catálogo. Seguidamente, bajo la fórmula de «Noticia», dio a conocer las novedades historiográficas que los propios carmelitas llevaban a cabo en su Orden. En este caso, que se habían encontrado unos manuscritos de cerca de 285 años de antigüedad, que hacían referencia al carmelita Graciano de Villanova, religioso que estudió en París, cuya biografía escribieron los carmelitas Alegre Casañate y Lezana, pero del que desconocían su primera casa de ingreso. Con todo, la intención de Faci fue poner al corriente a sus hermanos, concluyendo que la disputa sobre su biografía se dio por concluida.

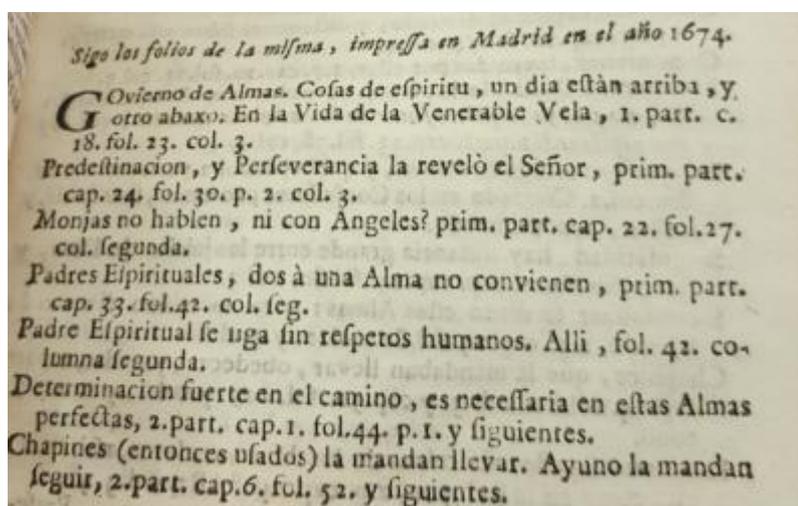
Ante este texto, no cabe duda de que su estructura se ideó para ser destinado a apoyar a aquellos que debían instruirse en la religión del Carmen a partir del conocimiento de todas las prácticas intelectuales. Dada las materias que asume y los recursos que Faci utilizó, demuestra el alto conocimiento del autor en materia, no solo bibliográfica, si no protocolaria, burocrática y administrativa.

El segundo impreso, en un tono muy distinto, ofrece *Doctrinas varias, necesarias para directores de almas, que caminan por rumbos extraordinarios, apuntadas con algunos favores, y virtudes, de algunos santos, copiadas, y sacadas de la vida de la venerable D<sup>a</sup>. Marina de Escobar, y de la venerable doña María de Vela, monja cisterciense* (Zaragoza, 1757). Se trata de un libro práctico en el que exclusivamente refirió un índice de doctrinas, dedicado a confesores, directores y sacerdotes que hubieran de asumir la confesión o dirección de personas

sumidas en la contemplación y el ensimismamiento personal. Faci alegó que la falta de práctica de estos directores, ante algunos casos, podría prestarse a confusión y, debido a ello, recreó este manual de episodios para que así estos pudieran encontrar rápido la doctrina necesaria a aplicar.

Los ejemplos a los que refiere el manual son aquellos que aparecen en las biografías publicadas de Mariana de Escobar y María de Vela. La primera de ellas fue publicada en 1664 a expensas de la compañía de Jesús. La segunda, escrita por el padre Andrés Pinto Ramírez, SJ, impresa en Madrid en 1673.

El método que utilizó fue hacer referencia a episodios particulares, indicando el libro, capítulo y folio donde aparecen, con el fin de que si algún confesor se hallara ante situaciones similares, acudiera a la cita indicada para encontrar el mejor trato. Debido a la singularidad de la obra, ofrecemos una imagen para que el lector aprecie su configuración.



181

La cuarta obra que insertamos en este apartado es *Opusculum pro officio divino nocturno, media nocte celebrando, B. Petro de Arbues, eximio martiri, S. Salvatoris metropolis Caesaraugustanae canonico regulari, ejusdemque nitido splendori, & a nostro D. rege D. Fernandino Catholico in*

<sup>181</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Doctrinas varias, necesarias para directores de almas, que caminan por rumbos extraordinarios, apuntadas con algunos favores, y virtudes, de algunos santos, copiadas, y sacadas de la vida de la venerable D<sup>a</sup>. Marina de Escobar, y de la venerable doña María de Vela, monja cisterciense*, Zaragoza, Joseph Fort, 1757, p. 43.

*Aragonia primo inquisitori apostolico, designato, sacratum* (Zaragoza, 1758). En un latín barroquizante y exaltante, Faci dejó constancia de un conjunto de oraciones pertinentes a la liturgia de las horas en el oficio divino nocturno.

De forma inicial, así como el discurso constante que destila la obra, se expone una apología de Pedro de Arbués. Mediante *laudes* formulados a partir de juegos etimológicos, multitudes de citas bíblicas, así como referencias a personajes como el profeta Enoc, el cual equiparó a Arbués en calidad de mártir.

Por el discurso que sigue Faci, observamos una postura favorable hacia el Santo Oficio. Definió a esta institución como el estandarte de la justicia y por ende, de la paz, siendo la Inquisición el instrumento que armonizaba ambos campos de la ley y la moral.

En cuanto a los opúsculos, la tónica que ofrecen se inserta en lo estandarizado. Se trata de fragmentos del Antiguo Testamento que ensalzan la oración nocturna. Estos textos seleccionados son acompañados por glosas en las que se encuentran referencias hacia la historia de la oración nocturna en distintas casas de la Orden (particularidades, ritos, etc.), así como diferentes modelos y formas que realizan las demás órdenes.

Por último, exponemos *Fragmentos predicables de nuestra señora del Carmen, y de su santo escapulario* (Pamplona, 1770). Este libro es una recopilación de fragmentos apologéticos apoyados en las leyendas del Antiguo Testamento y otros escritos de los santos Padres, así como en la historia de la Roma cristiana.

Destaca que mezcla el sermón en lengua española con el latín (práctica común), que cada fragmento posee una media de tres a quince líneas, y que es titulado en referencia a la explicación y función ilustrativa que se le quiere dar.

La temática, versa sobre la Orden del Carmen, san Elías, la Virgen y otras devociones relacionadas con la espiritualidad y doctrina carmelita. Sin embargo, no siendo ésta la única temática, en la misma tónica apologética se observan referencias a crónicas épicas sobre las

diferentes conquistas aragonesas como las de Jaime I. A partir de la crónica histórica del aragonés Bernardino Gómez Miedes (1515-1589) recreó nuestro protagonista:

«Santo escapulario contra los asaltos infernales, avisa vigilas. En el sitio de la vila de Burriana en el Reyno de Valencia, notando don Jaime I de Aragón el descuido de las centinelas, prosiguió sus vigilas el mismo rey con 9 caballeros, colocando sobre las maquinas del sitio su escudo real, como decurión, o cabo de esquadra, que asiste a los de la guardia. Gómez Miedes historiador de don Jaime I de Aragón lib. 9. c. 16. El santo escapulario es el que asiste a los sitiadores del infierno, y Babilonia mundana, para destruir a nuestros enemigos y avivar las vigilas de los devotos».<sup>182</sup>

La temática de carácter heroico encaja con la corriente predicadora de las populares misiones del periodo pues, a través del mensaje directo, se trataba de convencer, impresionar y emocionar. Y, tanto el título de la obra, como la estructura, nos indican que fue creada para ser utilizada por estos misioneros como material auxiliar dispuestos a engrandecer sus sermones.

Finalizada la exposición, lo primero que destacamos es el carácter práctico que poseen los ejemplares. Aquellas concernientes al primer bloque, orientados al público seglar, destacan por la brevedad de sus contenidos, que son explicados en base a diversos ejemplos fáciles y simples, mediante el método del diálogo que utilizó. Este rasgo, junto con el hecho de que volcase sus esfuerzos en su confección, demuestra que el trabajo apostólico hacia los seglares se hizo cada vez más imprescindible.

Del segundo bloque, pese a que en ocasiones no se aprecia ninguna organización, ni de materia, ni de temática, sobresalen por su orientación y voluntad explícita.

Los opúsculos son específicos, de carácter práctico, en los que no se da pie a discusión, por tanto, atañen a normativas que se habían de

---

<sup>182</sup> Faci, Roque Alberto, *Fragmentos predicables de nuestra señora del Carmen, y de su santo escapulario*, Pamplona, Pascual Ibáñez, 1770, p. 3.

cumplir. Ello indica que el autor poseyó un alto conocimiento que posee sobre las fuentes historiográficas de la Orden. Desde los autores medievales como Arnaldo Bostio, hasta el *Speculum Carmelitanum* (1680) de Daniel de la Virgen María. Y esto le otorga especial interés, pues son fuentes directas arrancadas de los escritos de los carmelitas antiguos en los que se da cuenta de la más primaria legislación. Además de ello, también contribuyen a configurar la organización del Carmelo, desde la posición más burocrática y administrativa, pues muchos de los opúsculos venían inspirados directamente por los superiores generales o provinciales.

Los demás manuales, sin duda dan cierta originalidad a su labor. Aquel perteneciente a alimentar los sermones de otros, distingue a Faci por convertirse en referencia educativa para muchos frailes que debieron acudir a este tipo de obras con el fin de llegar a los sentimientos de su público. Por tanto, de una manera más cerebral que emotiva, Faci formó parte de la estrategia pastoral misionera. De forma más evidente se justifica su labor formativa con la obra *Doctrinas varias, necesarias para directores de almas* que, pese a la rareza de la obra, la intención del autor verso en los deseos de instruir a un clero mejor ante la importante tarea de la confesión y la dirección de almas.

#### **4.3.6. Catálogos y bibliografías**

Siendo este uno de los géneros menos prolíficos, pues la temática no induce a ninguna divagación, detallamos ahora aquellas obras que se fundamentaron en base a inventarios, ya fuese de la biblioteca de Colegio de san José, o de aquellos autores que por la temática que trabajaron en sus obras se pudieron sistematizar. Pese a lo rudimentario del género, cabe destacar que este tipo de formato se presentó como uno de los rasgos novedosos de la literatura del siglo XVIII, que se suele insertar hoy en la corriente historiográfica de estas instituciones.

El formato general de estas obras consistió en plasmar la referencia de los autores, en el mejor de los casos, con algún apunte biográfico,

seguido de una relación pormenorizada de todas sus obras, tanto impresas como manuscritas.

En este afán por dejar constancia de las obras de sus correligionarios, Faci compendió tres ejemplares. La primera, *Catalogus brevis auctorum qui de B.V. Maria de Monte Carmelo. El inefable misterio de la SSma. Trinidad, en su misericordia infinita, afable a los hombres, y venerado en el Carmelo mariano* (Zaragoza, 1752). Dividida en tres partes, en primer lugar hallamos un catálogo redactado en latín en el que hizo constar, por orden alfabético, múltiples autores, ya fueran carmelitas, franciscanos, dominicos, jesuitas o agustinos, independientemente de la época o del territorio, que escribieron tratados y estudios en defensa del escapulario del Carmen. En segundo lugar, *Index scriptorum Carmelitarum, qui Immaculatam deo genitricis, semperque Virginis Mariae conceptionem admirabilem*. Por orden alfabético, aparecen escritores únicamente carmelitas, ya fueran de la antigua observancia o descalzos, que escribieron en pro de la Inmaculada Concepción. De la misma manera que el catálogo anterior, se indica el nombre la obra, el año de publicación, o bien, si se trata de manuscritos. Sumado a ello, encontramos referencias a distintos capítulos generales y varios tomos anónimos. El tercer apartado comprende el relato en el que Faci recreó el dogma central sobre la naturaleza de Dios, la Santísima Trinidad. Aparecen multitud de glosas que nos remiten a los principios del mundo cristiano, apoyado en base a las Antiguas Escrituras, diferentes capítulos generales de la Orden y las conclusiones de los concilios más primitivos, como el de Efesino (408-450).<sup>183</sup>

«En Abraham se representa el eterno Padre: en Isaac, el hijo unigénito suyo, por su sacrificio en manos de su padre, y en Jacob por su amor a su Raquel, y símbolo de la Iglesia, el Espíritu Santo: Elías en este sacrificio, publicó el misterio de la Trinidad Santísima y así lo confesó el pueblo de Israel, convencido con el milagro del fuego, hecho por oración de Elías, cuando adorando a Dios, dijo: El Señor el mismo es Dios: El Señor el mismo

---

<sup>183</sup> Una breve descripción de esta obra fue constatada por el bibliógrafo Hidalgo, Dionisio, *Boletín Bibliográfico Español*, T. VI, p. 209.

Dios, y celando la ley de Dios uno, y trino [...]. En qué consiste la realidad de este divinísimo misterio? En que la misma esencia del Padre eterno, se comunique al hijo, y la misma al Espíritu Santo, quedando tres personas distintas realmente, y una sola esencia, o naturaleza divina».<sup>184</sup>

Cabe decir que la tónica constante en toda la narración son las referencias sobre la relación directa que poseía la Orden del Carmen con dicho misterio, desde Elías hasta Teresa de Jesús.

El segundo libro que podemos incluir en este apartado es la *Bibliotheca carmelitana provinciae Aragoniae seu Potius indiculus brevis auctorum nostrae provinciae Aragoniae qui bibliothecae communi nostri ordinis addi debent* (Zaragoza, 1762). Catálogo que recoge aquellos autores carmelitas de origen aragonés y navarro. Faci dejó constancia de la biografía y bibliografía, así como de la formación académica de cada autor. Su tarea fue ejecutada mediante la recomposición de otras obras, ya que utilizó los catálogos de otros que ya se habían impreso, por tanto, llevó a cabo una tarea de unificación de datos. Como se indica en la portada y en el prólogo, la intención de esta obra perteneció a un proyecto mucho mayor, que correspondía a un catálogo-biblioteca común para toda la Orden. El proyecto, capitaneado por Pedro Tomás, tenía el fin de plasmar todos los ejemplares existentes, por pequeños que fueran, para salvaguardar la memoria de la Orden. No hemos hallado ninguna referencia sobre este ejemplar final, el cual creemos que no culminó con éxito.

En tercer y último lugar, *Bibliotheca inferior collegii S. Ioseph carmelitarum Caesaraugustae. Ar.mo P.N.M.Fr. Raymvndo Lumbier sacrae theologiae doctore, & in Vniversitate Caesaraugustana ejuidem primario professore, Archiep. Ipsius examinat. synodali, Aragoniae, & supremae S. inquisitionis qualificatore, concionatore regio, Aragoniae carmelitarum Antiq. Regul. observantiae ter provinciae, & hujus N. collegii V. & dignissimo fundatore, copiosis, & eruditis voluminibus, praecipue, SS.*

---

<sup>184</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Catalogus brevis auctorum qui de B.V. Maria de Monte Carmelo. El inefable misterio de la SSma. Trinidad, en su misericordia infinita, afable a los hombres, y venerado en el Carmelo mariano*, Zaragoza, Joseph Fort, 1752, pp. 52-53.

*bibliis, eorumque commentariis, SS. PP. operibus, omnimodisque eruditissimorum concionibus, theologia scholastica, dogmatica, morali, & regulari, philosophia omnimoda, eruditione tum Sacra, tum profana, & historia ecclesiastica, regulari, & saeculari congesta, & illustrata. Paternaque pietate, omnia ejusdem operis eliano zelo signante collegio nostro legata. Indice alphabetico nomina et cognomina auctorum, anonymos, eorumque omnium tractatus & inscriptiones explicata dividente, & monstrante explicata.* La obra hace referencia a Raimundo Lumbier, fundador del Colegio de san José que, como advertimos en el capítulo I, tomó bienes de otros conventos, expolió varios legados y donó sus bienes patrimoniales en pro del colegio y de su biblioteca. La que, además fue enriquecida constantemente por diversas donaciones como la del padre Martín Jiménez de Embún, quien a su vez los había heredado de su tío, Valerio Jiménez de Embún. A nivel económico, en el momento de la fundación también recibió 15.000 libras españolas. Posteriormente, se estipuló que para continuar enriqueciendo la biblioteca debían destinarse 100 dracmas todos los años, siempre que hubiera rentas suficientes. El resultado de todo ello es un extenso catálogo que refleja el contenido de la biblioteca del Colegio de san José.

Zanjada la exposición de ejemplares, creemos importante destacar que estos catálogos presentan una base de datos que relacionados son capaces de almacenar una profusa información. Pues cruzada convenientemente puede dar respuesta a muchas preguntas de investigadores sobre la cultura y producción de la institución, así como para trabajos de edición filológica.

#### **4.3.7. Hagiografías**

La hagiografía, al igual que el resto de literatura devocional, consistía en textos panegíricos que pertenecían al discurso oficial emanado del poder, tanto del civil, como del religioso. Su cometido consistía en incitar a los lectores y oyentes a la virtud, con el fin de que fueran ciudadanos cristianos y honestos. Por tanto, el género, al igual

que las descripciones festivas, tenía la cualidad de dar distracción al lector oyente y de incluirlo en el universo de valores que regían la sociedad.

Pese a asimilarse al estilo biográfico, pues consistía en el relato de vida de un sujeto, cabe destacar la evolución del género. Como es sabido, hacia finales del siglo XVII nacieron las dos instituciones que contribuyeron decisivamente a la renovación de la historia de la Iglesia: los bolandistas y los maurinos.<sup>185</sup> Sus prioridades, surgidas a partir de las exigencias de la crítica y de la Ilustración entrante, poseían unos intereses bien claros. Pretendían superar las leyendas hagiográficas para erradicar las «historias fabulosas». Mediante una exhaustiva búsqueda litúrgica, corrigieron todo lo necesario con el fin de depurar el mito y conseguir la imagen del tema más acertada posible.

Si bien los protagonistas de este movimiento fueron los jesuitas belgas, de forma progresiva se fueron sumando efectivos de otras órdenes, pese que para ello hubo de esperar más de un siglo.

En cuanto a la bibliografía de Faci son dos las obras que hacen referencia al género. En primer lugar, *Vida de san Alberto de Sicilia, carmelita, thaumaturgo de la santa Iglesia que a instancia de nuestra santa madre Teresa de Jesús escribió en el año 1578 el Ven. y M.R.P.M. Fr. Diego Yanguas, del Orden de Predicadores, confessor de la misma santa. Añádase al fin una breve noticia de nuestra señora del Carmen de Nápoles* (Zaragoza, 1753). La obra traducida trae la vida del santo carmelita medieval de origen italiano, haciéndola constar en seis capítulos. En todos ellos se va dando cuenta de su biografía, desde la época de gestación, hasta su muerte, hilado mediante conjeturas maravillosas. Pese a ser una traducción, la intervención de Faci se advierte mediante glosas en las que ofrece argumentos de carácter histórico. Sobre todo, en referencia a confirmaciones y aprobaciones

---

<sup>185</sup> Para ampliar sobre estas instituciones, Gimeno Blay, Francisco, *Erudición y discurso histórico: las instituciones europeas (s. XVIII-XIX)*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 1993.

hacia la Orden del Carmelo en el siglo XIII y correcciones de malos entendimientos generalizados en la leyenda:

«No es menos celebre otro milagro, [...], que el señor hizo para glorificar su santo. Los religiosos del monasterio de los carmelitas, aunque no tenían consigo el cuerpo santo de san Alberto, vista la mucha devoción del pueblo con el santo, hicieron una memoria suya en un altar, con su imagen. Unos clérigos, instigados del demonio, y de envidia movidos, concertaronse de quitar la imagen de allí, y hacerla pedazos. Moraba junto a la iglesia un hombre paralítico, que ya más de doce años estaba en una cama, sin esperanza de salud. Este, oyendo el ruido a la media noche, envió a saber, qué era aquello, y sabido, que aquellos malos hombres trataban de destruir la imagen de san Alberto, dijo: plugiera Dios, que estuviera yo sano, para poder estorbar esta maldad. Y levantando su corazón al cielo, dijo: o santo de señor, Alberto! sanadme vos, que cumpliré esto, que digo, y todo mi hacienda la gastaré en cosas, que sean para acrecentamiento de vuestro honor. Dicho esto, se adormeció; y vio venir a san Alberto, con un hermosísimo báculo, o vara, con que blandamente le tocó, y dijo: sanete el señor todo poderoso. A estas palabras despertó sano: y salió de la cama con grande ánimo, y dijo a los hombres perdidos: no habéis vosotros de entender en obras del demonio, sino en obras de virtud, y de la honra de Dios y de sus santos. Espantaronse los hombres de verle con aquel ánimo, y sabido, como había alcanzado salud, temieron, y glorificaron al Señor en su santo».<sup>186</sup>

Tras este relato, a modo de pie de página, inserta Faci:

«Este milagro de la santa imagen N. P. S. Alberto no sucedió en Mecina, donde murió el santo, y estaba venerado su cuerpo, sino en la ciudad de Placia, donde en la puerta de la iglesia de nuestro convento habían pintado al santo nuestros religiosos, y los malvados blasfemos quisieron destruirla. Consta de todas nuestras crónicas, y así, fue equivocación en autor de fuera de casa, aunque de tan sana intención, como el presente».<sup>187</sup>

---

<sup>186</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Vida de san Alberto de Sicilia, carmelita, thaumaturgo de la santa Iglesia que a instancia de nuestra santa madre Teresa de Jesús escribió en el año 1578 el Ven. y M.R.P.M. Fr. Diego Yanguas, del Orden de Predicadores, confessor de la misma santa. Añádase al fin una breve noticia de nuestra señora del Carmen de Nápoles, Zaragoza, Francisco Moreno, 1753, pp. 48-49.*

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 48.

Las correcciones que aparecen en esta obra son demasiado livinas para equipararlas al estilo bolandista, algo que cambió sustancialmente para la segunda hagiografía.

La segunda obra, con el título *Sagrado desafío de las hermosuras, y bellezas de la Iglesia, esmaltadas con la pureza virginal en que triunfó santa Lucia, virgen, y martyr siracusana* (Zaragoza, 1759). El ejemplar se inserta de forma más concreta en las discusiones metodológicas en las que trabajaron los bolandistas y maurinos desde el siglo XVII. Pues su método se basó en la recopilación de todos los datos posibles de la santa y su culto, para luego ser analizados y sintetizados de la forma más correcta.

«Hay tantas opiniones en toda materia, que muchas veces hay tantas, como autores. Unos son censurados de rígidos censores, otros de nimiamente crédulos, otros de exactísimo en quanto escriben».<sup>188</sup>

En cuanto al escepticismo sobre las reliquias, decía nuestro autor:

«Lo que su traslación de Constantinopla a Venecia, escribe Pedro de Natalibus, lib. 2. Cap. 99. Más me parece novela que historia. Quién ha de creer lo que afirma allí? Paulo Emilio en sus *Doce Vírgenes*, hablando de nuestra santa Lucia Syracusana, afirma contra la ciudad de Metz, que no está, sino que Venecia posee el cuerpo de la santa, y aunque (dice) insinuaron a san Pio V la pretensión de la ciudad de Metz, se paso en silencio en el breviario romano, como hoy se ve en el mismo, pero no creo a Paulo Emilio en lo que dice con las siguientes palabras, al fin de la vida de la misma santa: *Luciae corpus; integris membris, vivida carne, Augusto habitu oris quasi dormientem vidimus veneratque sumus*. Digo, que no creo, que este su cuerpo tan entero, pues vemos, y adoramos reliquias suyas en muchas iglesias, y como dicen Quintanadueñas en sus *Santos de Toledo*, dio 13 de diciembre, se venera en su santa iglesia su arzobispo don Gil de Albornoz, y añade Tamayo de Salazar en su *Martyrologico Hispano* en el mismo dio, que

---

<sup>188</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Sagrado desafío de las hermosuras, y bellezas de la Iglesia, esmaltadas con la pureza virginal en que triunfó santa Lucia, virgen, y martyr siracusana*, Zaragoza, Joseph Fort, 1759, en el prólogo.

el Rmo. P. general de Padre Trinitarios descalzos guardaba el cóncavo, o casilla, o sea, el hueco natural de un ojo de los de la santa para su convento de Zalamea de la Sierra, y así no estaría el cuerpo de la santa *integrís membris*, y su rostro, como dice Paulo Emilio Santoro». <sup>189</sup>

Por ejemplo, con el afán por depurar el culto, Faci llevó a cabo un sondeo para comprobar en qué lugares de España se practicaba de forma incorrecta la adoración:

«El padre Maestro Baron en el lugar citado, pág. 236. Col. 2 dice que su Lucia dominicana, que en algunas iglesias de España estaba la imagen suya, ya de pintura, ya de bulto, y esta con el plato de ojos en su mano, y persigue; *Añaden: que todos los años le hacen fiesta, y la sacan en solemnísimá procesión*, y después dice como esos autores, que Dios ha hecho milagros, en curaciones de ojos por su intercesión. He procurado una investigar, en que parte de España se veneraba, y leí en el *Diario Dominico* de el docto María Marquesi dio 3 de diciembre, y dice: que en Xeréz de Frontera y Aragón hay dos altares de esta nuestra Lucia en el convento de padres dominicos. Se equivocó el autor por la mala información, que le dieron, qué culpa tiene el autor, si dijo: En Aragón? Ninguna, sino que así engañan a los autores. Están pues dicho altares en el convento de los adres dominicos de la ciudad de Xeréz en Andalucía, como he procurado cerciorarme de ellos, y escribí para ese día al M.R.P.M. Fr. Joseph Vela Meléndez, prior de nuestro convento de dicha ciudad de Xeréz, y me responde en la suya de 19 de diciembre de 1758». <sup>190</sup>

Y así prosiguen las demás discusiones en referencia a diversos cultos de diferentes santas:

«Ni puedo entender la equivocación (que defienden los autores contrarios) con lo que dice san Vicente Ferrer, y más me inclino, a que la aplicación de la pintura hecha a santa Lucia Virgen, y martyr, fuese por la virgen Lucia de Alexandria, fue esta más antigua, como lo supongo, y se sacó los ojos, según dice su historia, porque si la nuestra hubiera sido, aunque

---

<sup>189</sup> *Ibidem*.

<sup>190</sup> *Ibidem*, pp. 8-9.

antes de san Vicente Ferrer, fuese un suceso reciente, y ruidoso, de que haría memoria el santo, mencionando el origen de la equivocación. Con que se ve, que el padre maestro Madalena desengaña a los autores contrarios, de que la pintura de nuestra Syracusana no es por la pintura de la dominica y que no fue, ni es por equivocación de la monja Alexandrina, pues nació esta alexandrina siglos antes, que santo Domingo de Guzmán». <sup>191</sup>

En contra de la falsa atribución dominica, sentencia Faci la veracidad del culto tachando las obras de los autores equivocados:

«Pregunto ahora: había nacido entonces la dominica francesa terciaria de Bolonia (aunque esta realmente no se arrancó los ojos, pero lo permitió muy de barato), y otras, que nos refieren varios autores? De ninguna manera». <sup>192</sup>

Para finalizar, concluye la obra estipulando las interpretaciones correctas en referencia al culto de santa Lucía, patrona de la visita y los desfavorecidos:

«El padre Cornelio Alapide [...] en sustancia dice este autor, que el arrancarse los ojos, no es acción de la heroína siracusana, sino de otra llamada Lucilla, a quien en enfermedades de ojos recurren los enfermos, y la suelen algunos llamar Lucilla [...]. Refiere el mismo Cornelio la acción heroica de arrancarse los ojos de la doncella alexandrina, y dice después los mismo hizo santa Lucia, como escribe el cardenal de Vitriaco, y la crónica de padres predicadores. Allá la llama Lucilla, y aquí Lucia, pero no era la francesa binombre, y así no entendemos, como habla de esas Lucias, más, que el autor nos debía decir, que Lucilla es esa entre tantas, como venera la Iglesia, y de paso digo, que a la siracusana recurren todos, como bien advirtió Paulo Emilio Santoro en la Vida de la santa [...] y se ve como este autor a santa Lucia siracusana atribuye la devoción universal de recurrir a sus aras los enfermos de ojos, y lo repito, para que sus devotos lo sepan muy de memoria, como se dice». <sup>193</sup>

---

<sup>191</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>192</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>193</sup> *Ibidem*, pp. 44-45.

Sí bien podríamos quejarnos de no ser tan meticulosa en comparación con los volúmenes de las *Acta Sanctorum*, en las que trabajaron multitud de religiosos, en este caso la vida de la santa sí fue sometida a un pulcro método de estudio. Pues a través de la consulta y crítica de un grupo de obras e informaciones por parte de colaboradores a los que se dirigió, estipuló lo más verídico que consideró, tachando aquellas atribuciones que consideró falsas.

Esta obra, impresa en 1759, nos permite hipotizar en cuanto a cómo Faci fue asumiendo prácticas más objetivas, concernientes a los nuevos estilos. Lo que indica que la dinámica socio-cultural también le influyó a él, modificando sus percepciones iniciales.

#### **4.3.8. Sermones**

Durante toda la edad moderna el sermón fue utilizado para instruir a los fieles en las verdades de la fe católica mediante «un discurso cristiano u oración evangélica que predica el sacerdote ante los fieles para la enseñanza de la buena doctrina».<sup>194</sup> Dicha tarea no era sencilla, pues para redactar un sermón era preciso un gran dominio de la retórica clásica y del conocimiento bíblico, así como trabajar en «la adecuación al contexto y la necesidad de innovar dentro de lo permitido para hacer atractivo el mensaje». <sup>195</sup>

El estudio de este género en cuanto la biografía de Faci únicamente puede ser tratado a partir de una obra, *Sermones de nuestra señora del Pilar de Zaragoza, y de su nuevo tabernáculo magnífico, que para aumento de la devoción de la misma reyna, y Madre de pecadores, y maestra soberana de la fe catholica de España* (Zaragoza, 1767). Ejemplar

---

<sup>194</sup> Castaño Navarro, Angélica, «Sermones y literatura. La imagen del predicador en algunos sermones de la Nueva España», *Acta poética*, n° 29 (2008), p. 195. Véase también, Fernández Rodríguez, Carmen, «La sociedad del siglo XVIII a través del sermonario. Aproximación a su estudio», *Cuádranos de historia moderna y contemporánea*, n° 4 (1983), pp. 35-57.

<sup>195</sup> Urrejola Davanzo, Bernarda, «“Este sermón es moneda de todo valor”: La circulación de un saber de buena ley en la oratoria sagrada novohispana de principios del siglo XVIII», *Acta literaria*, n° 43 (2011), pp. 61-77.

dedicado al comendador mayor de canónigos regulares de san Agustín de Zaragoza, con una clara función, «dar noticia a toda España de la acertada elección de patrona, en la misma Reyna Soberana, con el título del Pilar», con motivo de que:<sup>196</sup>

«En el día diez y seis de setiembre del año mil setecientos sesenta y dos hizo su santa congregación de la Corona de Aragón, y Navarra en capítulo general, celebrado en esta casa de Zaragoza, como después constará por su decreto, y confirmación de dicho patronato, dada por nuestro santísimo padre Clemente XIII, que felizmente gobierna la Iglesia, para gloria de nuestra señora del Pilar, y honor de la dicha congregación».<sup>197</sup>

Son cinco los sermones que componen la obra, recreados a partir de pasajes del Antiguo Testamento para justificar la legitimidad de la leyenda de la Virgen del Pilar. Debido a ello, las referencias son constantes a la aparición de la Virgen María «en carne mortal» (antes de la Asunción) ante Santiago Apóstol en Caesaraugusta. Y que, como muestra de ello, la Virgen dejó una columna, conocida como «el Pilar».

La estructura de los sermones no dista de la organización común. Empiezan con una breve introducción mediante la letra del Evangelio o de un pasaje de las Escrituras, para presentar después la propia narración del sermón.

«*Hodie salus domui huic est. Lucae, cap. 19. V. 9.* Quando un príncipe se digna hospedarse en alguna casa, no solamente la ennoblece con su presencia, sino que suele concederla raros privilegios de hidalguía, y nobleza. Entró Christo Nuestro Señor en casa de Zaqueo, y lo hizo tan noble, como hijo de Abraham: *Eo quod filius fit Abrahae*. Ni la faltó la presencia de la Madre de Christo; pues afirman muchos, que vino María santissima también a casa de Zaqueo: no tuviera tanta dicha la casa de Zaqueo, si María no la hubiera honrado con su presencia. Esa excelencia logró este templo,

---

<sup>196</sup> Faci, Roque Alberto, OCarm, *Sermones de nuestra señora del Pilar de Zaragoza, y de su nuevo tabernáculo magnífico, que para aumento de la devoción de la misma reyna, y Madre de pecadores, y maestra soberana de la fe catholica de España, Zaragoza, Joseph Fort, 1767, en el prólogo.*

<sup>197</sup> *Ibidem.*

viniendo desde Jerusalén a esta ciudad María santissima personalmente, y con rara felicidad nuestra». <sup>198</sup>

Mezclado el latín con el español, seguidamente insertó la temática la cual se deseó adorar. En este caso la Virgen y los favores que hizo a la ciudad. El desarrollo de estas cuestiones lo estipuló con argumentos y ejemplos con los que persiguió la autoridad de la aparición. Por último, se encuentra una «confirmación», una especie de recapitulación de lo dicho durante la homilía.

«Los dones, que los devotos han ofrecido, como pensión a su reyna, en tantas limosnas dadas a la fábrica del tabernáculo. Y así, triunfa María en ese tabernáculo, o arco triunfal, haciéndolo su poder, su piedad, su liberal mano, y su misericordia inexpugnable, con que confiados podemos llegar a esse tabernáculo, donde se ve la mano de María; y si sobre el arco triunfal ponía la antigüedad una mano, para significar el ya dicho poder, en el tabernáculo vuestro, (o reyna soberana) se ve vuestra mano fuerte, bizarra, y liberal, que dispensa todas las gracias que conducen a la gloria». <sup>199</sup>

Con un único ejemplar en el que apoyarnos, son pocas las conclusiones que podemos extraer sobre la peculiaridad de Faci en la temática. Aun así, nos gustaría añadir que, el estudio de estos relatos puede ser utilizado en el complemento de muchos aspectos historiográficos. Pues las connotaciones de estos textos traen ciertas características que no deben pasarse por alto en cuanto al valor cultural que poseen y, con ello, el reflejo de la sociedad a la que representan. Sobre todo, las interpretaciones que se desarrollan a partir de las metáforas, pues denotan la importancia que existe entre la interpretación de la realidad y más especialmente, de la palabra de Dios y las comparaciones que se muestran. <sup>200</sup>

---

<sup>198</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>199</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>200</sup> Para ampliar sobre esta cuestión, Iraceburu Jiménez, Maite, «Metáforas y contexto social en sermones del siglo XVIII», pp. 733-756.

Como hemos podido comprobar, al terminar de examinar el nutrido elenco del padre Faci, advertimos que estuvo dotado de buenas cualidades polígrafas, así como de altas capacidades para poder abarcar diversos campos de trabajo. De la misma forma, su producción demuestra que el número de ejemplares que llegaron a imprenta, respondió al poderoso binomio que ejerció la industria tipográfica y el libro religioso como eje de la cultura de la confesionalización.

Cierto es que no llegó a publicar obras de gran molde, pero sus escritos están documentados y dan testimonio de su proeza, inteligencia, alma de investigación y de su capacidad infatigable para el trabajo. Características que, desde su Orden y su fe, las centró en el deseo de despertar en los fieles el camino correcto, ya fuera hacia las virtudes, ya fuera hacia los cumplimientos del ordenamiento, pero siempre defendiendo la mejor forma posible de lo que él mismo podía dar a conocer.

En cuanto a su producción, la primera e inmediata constatación, es que no escribió ningún tratado completo y sistemático de teología espiritual. Ni siquiera compuso un manual de espiritualidad práctica donde pudiéramos hallar reunidos todos los temas fundamentales de su magisterio. Por tanto, no podemos estudiar su pensamiento definitivamente estructurado. Sin embargo, sus obras denotan una base doctrinal coherente.

Primeramente, se evidencia que las bibliografías que publicó, acrílicas y meramente compilatorias, reflejan fielmente la espiritualidad teresiana, la que pretendió propagar. Ello no solo podemos entenderlo a que perteneció a una de las ramas del Carmen, pues tal conclusión invalidaría la realidad. Ya que, el peso de la corriente teresiana no solo llegó a ambas ramas de la familia carmelita, sino que fue sentido por todos los religiosos del periodo.

En cuanto a los escritos de carácter devocional, en los que incluimos sermones y novenas, no transmiten las conmemoraciones más memorables, pues todos sus textos son retazos de la oratoria popular, provista de ornamentos retóricos y pretensiones artísticas en respuesta

a la demanda barroca. Pero es reseñable que la cantidad de obras que se identifican con el estilo, otorgó a Faci un destacado papel en la labor pastoral. Primero por la cantidad de recursos icónico-visuales que ofreció, no solo para los sectores populares, sino también para el clero en general. Que utilizó su producción para continuar impulsando los valores que debían regir la sociedad. Ello convirtió a Faci en un eslabón necesario para el mantenimiento del orden social.

En segundo lugar, esta capacidad de poder ofrecer los recursos demandados, y considerando el éxito que tuvieron alguno de sus ejemplares como el *Aragón Reyno* (al que hubo que añadir un segundo tomo y que además debió tener una importancia editorial destacada porque se conservan multitud de ejemplares), denotan que desde su posición de fraile regular, se vio influido por dos características singulares para la época y la región. Primero, por las necesidades espirituales de los sectores populares, convirtiéndose Faci en un escritor imprescindible para la función social. Segundo, por las tendencias regionalistas que se vivieron en el Aragón del siglo XVIII, relacionadas con el formalismo político que también demandaron las oligarquías locales.

Sumado a ello, en su bibliografía también se advierte la intención de imponer tendencias más prácticas, nítidas y veraces, talante que también caracterizó al siglo XVIII español. Uno de los ejemplos más evidentes es la hagiografía que dedicó a santa Lucía la Siracusana (1759), ejemplar que demuestra que muchos de los allí presentes, no solo las elites intelectuales, vieron la necesidad de servirse de métodos más críticos y objetivos. Y pese a que sus exposiciones se vieran estropeadas por una excesiva afición a construcciones simbólicas extravagantes, junto con un sentimiento de exhortación, no debemos achacarlo a un carácter reticente hacia los nuevos estilos. Pues en todo momento hay que ser consciente de que fuera cual fuera la situación de cada individuo del periodo, su desarrollo, sin duda, se debió a la educación recibida, a los intereses económicos de cada uno, a su posición social y personal, así como a la actuación clientelar.

Pero no siendo la única obra, también los materiales de formación que ofreció demuestran la tendencia a ordenar las temáticas para hacerlos más comprensibles, alejándolos de las complejas prácticas escolásticas del siglo anterior. Es esta línea es donde nuevamente observamos el cambio de sensibilidades que se dieron en el siglo XVIII, evidenciando que las percepciones metodológicas fueron modificadas por los mismos protagonistas del periodo, independientemente al círculo intelectual o estamental al que estuvieran adscritos.

En cuanto a los opúsculos e instrucciones de carácter formativo, destaca el alto grado de conocimiento de materiales auxiliares (capítulos, concilios,...) que dominó para la elaboración de sus conclusiones, así como la pericia que mostró a nivel burocrático y administrativo. Conocimientos que relacionamos con las tareas que desarrolló a partir de sus cargos de gestión (custodio provincial y examinador sinodal), así como por su asistencia a los capítulos provinciales. Ello no solo da cuenta de su posición respecto a materias administrativas y reguladoras, sino que nos lleva a hipotizar sobre la importancia que tuvo en determinados círculos de la jerarquía eclesiástica aragonesa. Así como el peso que tuvo el Colegio de san José en la ciudad de Zaragoza y las influencias que se desprendieron desde la misma Orden del Carmen de la Antigua Observancia.

Por tanto, podríamos decir que su labor como escritor no respondió a una personalidad ni originalidad de pensamiento, pero sí que se movió por unos objetivos muy concretos. Pues en sus estudios aparecen dos coordenadas fundamentales y permanentes: la institucional y la pastoral. Es decir, concernientes a pretensiones corporativas de su familia religiosa, y a las actitudes pastorales que se desprendían desde su posición religiosa.

En definitiva, traemos el retrato de un fraile regular que, lejos de imaginarlo encerrado en su colegio consumido por la ignorancia que se le achacó al sector en el siglo, se trató de un personaje extraordinario en la región, que debió ser reconocido por muchos, por tanto, gozando de cierta popularidad. Si bien no fue entre los sectores populares, sí en los

diversos centros académicos y multitud de instituciones religiosas de la ciudad de Zaragoza, así como en otras de la región. Llegando incluso a territorios navarros y valencianos, debido a la influencia que ejerció en su provincia religiosa. Y pese a este reducido público, no cabe olvidar la influencia indirecta que ejerció en los sectores populares como referencia literaria para los diversos misioneros y predicadores, pues Faci fue uno de los ejes que anduvo detrás de ellos, tanto para orientarlos, como para formarlos y organizarlos.

De esta forma, entendemos que la vida y obra de Roque Alberto Faci descifra ciertos aspectos del paradigma del siglo XVIII, pues el rastro que dejó su producción intelectual refleja una sucesión de transformaciones que, en base a necesidades religiosas, sociales, políticas y económicas, se distinguió por diversos matices evolutivos desde diferentes pretensiones literarias.

Con todo, la influencia de Roque Alberto Faci no se apagó en el siglo XVIII. Toda la bibliografía que ha hecho referencia a él, sobre todo en estudios regionales, espiritualidad teresiana e historiografía para la Orden, demuestra que su labor no ha acabado. Pues teniendo en cuenta la riqueza y amplitud de su repertorio, así como los planteamientos y métodos que siguió, consonantes con los modelos de su tiempo, responden a una abundante información, además de ofrecer multitud de recursos escritos importantes anteriores a él. Características que demuestran que aun hoy en día, Roque Alberto Faci, es una importante autoridad para proseguir con estudios históricos concernientes a la Orden y al periodo.



## Conclusiones

Esta tesis nos ha permitido exponer la trascendencia de la trayectoria biográfica e intelectual de Roque Alberto Faci, un fraile carmelita del Aragón, de la España y de la Europa del siglo XVIII, que vivió entre su época y su Orden.

A partir de su labor literaria y de su currículo hemos comprobado que su figura representó muchos de los rasgos que hoy podemos considerar prototípicos de la vida de un religioso carmelita, pero a la vez, se convirtió en un escritor religioso que, sin identificarse plenamente con los postulados intelectuales ilustrados, escribió en consonancia con la cultura y los debates del siglo de las Luces. El subrayar y repetir el adjetivo religioso para el carmelita y el escritor nos lleva a la primera conclusión sobre el objetivo de nuestra tesis: un estudio de historia cultural a partir de la perspectiva de un miembro del clero regular en una época excepcional de transición. Unas décadas caracterizadas por transformaciones estructurales en las relaciones entre sociedad y clero, entre cultura religiosa y cultura laica; años complicados en el seno de la convivencia interna en los diversos órdenes o en la coexistencia entre las diferentes órdenes mendicantes, y de éstas en competencia con los jesuitas.

A estas alturas, consideramos que lo genuino del caso de Faci ha quedado demostrado por su labor cotidiana en los más distintos ámbitos y por su capacidad para abordar con originalidad varios medios de transmisión cultural e intervenir en cuestiones doctrinales de diversa índole. Nuestra recuperación de su figura ha quedado justificada en los apartados que anteceden y como tal sometemos esta tesis a la consideración de esta comisión.

A lo largo de estas páginas, hemos optado por ofrecer una síntesis de las ideas y temas principales de cada epígrafe en los párrafos finales de los sucesivos capítulos, con lo que nos tomamos ahora la libertad de exponer solo un decálogo de conclusiones particulares, acompañadas de comentarios sobre posibles elementos omitidos, pero asimismo,

delineando horizontes futuros de investigación. Proyectos pasados, alcances presentes y escenarios que nos han acuciado a lo largo de estos años de trabajo archivístico y bibliotecario, y que han ocasionado muchas intuiciones sobre las que trabajar y no pocas dudas a la hora de estructurar y cerrar capítulos. Pero, teniendo como base esta investigación, el camino que se nos abre a partir de ahora es contribuir a proseguir en un mejor conocimiento tanto de la cultura e historiografía religiosas como de la carmelita, en concreto.

Los dos primeros capítulos, donde hemos abordado los orígenes y historia de los carmelitas de la antigua observancia, suponen ofrecer un estado de la cuestión actualizado sobre una de las principales órdenes mendicantes de la historia occidental. Como primera aportación, hemos redactado la que quizá es la síntesis más completa y objetiva de la trayectoria del Carmelo, en particular para el caso aragonés. Mediante una bibliografía que ha permitido manejar las principales referencias y, sobre todo, con el uso de las ordenaciones emanadas de los diversos capítulos generales y provinciales, hemos establecido un análisis de caso geográfico de expansión y consolidación de la Orden, detallando los puntos de apoyo económico, social, político y cultural firmes y duraderos a través de los siglos. Hay referencias a cuestiones de vida cotidiana, municipal y de mentalidades que determinaron los eventos principales de la provincia de Aragón, para acabar exponiendo los rasgos concretos de la vida religiosa carmelita en el entorno zaragozano. También nos ha llevado a concluir cómo la incidencia de Teresa de Jesús o Juan de la Cruz no condujo a una desintegración más que momentánea del Carmelo. Las fronteras entre observantes y descalzos nunca fueron más allá de lo estrictamente institucional. La vida espiritual fue una en común y el proyecto de creación de una historia colectiva que borrara los lapsos de enfrentamiento del siglo XVI fue uno de los rasgos distintivos de las diferentes memorias de la Orden. Esta estrategia se observa en el Faci historiógrafo, siempre orientado a hacer del carisma carmelita un programa de apostolado y evangelización coherente para hacer valer la

Orden ante la sociedad y frente a las concurrencias de otros mendicantes o el clero secular.

Estos parámetros en los que Roque Alberto Faci desarrolló su labor, a lo largo sobre todo del siglo XVIII, nos han inducido a orientar nuestro trabajo hacia el estudio de facetas menos conocidas. Nuestra investigación, pues, muestra la posibilidad de emprender trabajos semejantes que descentralicen el mundo del Carmelo de las épocas consideradas hasta ahora de mayor esplendor espiritual y humano: la edad media y las reformas descalzas. Tratar sobre el siglo XVIII es reflexionar sobre un período en el que el fervor religioso, el misticismo y las prácticas religiosas populares siguieron teniendo enorme éxito social, lejos de los procesos de secularización. Lo que supuso un estímulo para el renacer interno de órdenes religiosas que, sin embargo, no pudieron evitar que sus discursos, mayoritariamente anclados en la tradición, fueran cada vez mayor motivo de simplificación y crítica desde los sectores culturales más avanzados de la época. No obstante, hemos señalado la existencia de itinerarios formativos en la propia Orden, con estrategias de discurso autoreferencial que nos deben poner sobre aviso sobre una realidad del clero regular en posible decadencia, pero todavía consciente de su papel en la sociedad. En un período innegable de combates políticos y persecuciones culturales sobre los sectores religiosos, como fue el setecientos, deben estar las semillas o las raíces de la renovación que experimentó el catolicismo español a largo plazo, desde mediados del siglo XIX, cuando aparecieron grandes personalidades espirituales que buscaron nuevas formas de apostolado, llevaron a cabo un gran trabajo de fundación seglar y religiosa pero, en especial, llevaron a buen puerto un programa de renovación de las viejas tradiciones religiosas.

Retomando el hilo de nuestra tesis, nuestra exposición ha mostrado la vigencia del género por antonomasia de la literatura religiosa regular: el fenómeno de la crónica y de la escritura de una memoria propia de la Orden, como mecanismos de preservación o construcción de un carisma, que fuera simultáneamente autodefinición y presentación

pública. El Carmelo se adaptó a cada circunstancia cultural siempre muy dependiente de su propia ortodoxia tradicional que remitía al texto de la regla de san Alberto, en sus elementos principales. Con matices, consiguió adaptarse y asimilar las circunstancias de cada contexto histórico y geográfico ante los que se vio enfrentado. También el padre Faci produjo una labor de compilación destacada, que conjugó lo culto y lo popular, lo sacramental y lo devoto, siendo esta polifonía de medios y mensajes un elemento caracterizador de su obra. Para Faci, la tradición carmelita de los siglos pasados tenía su razón de ser todavía en el Aragón del siglo XVIII como espacio de renovación espiritual y de reiteración de los elementos doctrinales y devocionales clásicos. Aunque el paradigma religioso que presentara tenía mucho de elementos discursivos tradicionales, de emotividad barroca y contrarreformista, un rasgo distintivo de la trayectoria de Faci fue el barniz aragonés de parte de su obra. Pudo realizar eruditas enciclopedias de vidas de santos y personajes anónimos a través de las épocas, pero el universo mariano o el ritual del escapulario ofrecían a partir de las devociones locales y regionales un espacio de verificación del carácter apologético del Carmen y de su proyecto evangelizador por encima de los siglos y circunstancias. Por eso mismo, aunque el capítulo segundo de esta tesis aborda sobre todo la construcción de esta historia propia del Carmelo, creemos que las conclusiones principales de ese recorrido es mostrarlo como un proyecto de memoria que basculó entre los elementos más cultos y académicos junto con los más populares y sentimentales. Faci fue un erudito, pero asimismo un predicador y fraile incansable. Devoción y piedad fueron de la mano de la pedagogía, la educación o la formación más ortodoxa.

Con todo, hemos de reconocer que nos hemos visto obligados a realizar una importante criba de materiales y perspectivas, pero nuestro trabajo ha quedado como un sólido punto de partida para una progresos de mayor envergadura, que requerirán una reflexión más colectiva en los personajes analizados y más extensa en espacio y tiempo con el objetivo de lograr un fresco de realidad y representación de una memoria histórica del Carmen en sus contextos cambiantes de la historia occidental.

Otro de los aspectos importantes que hemos advertido en el análisis del Carmelo de la Antigua Observancia, ha sido las influencias por parte de la rama descalza, definiendo una relación de concordia entre ambas ramas, a partir de la literatura de Roque Alberto Faci. Expresiones espirituales en yuxtaposición que conllevaron múltiples diálogos definidos por un conjunto sistemático de directrices, que respectivamente fusionaron unos elementos del carisma teresiano con los otros del tronco carmelita. Pero conscientes de haber basado nuestro enfoque a partir de las evidencias documentales que giran de una misma bibliografía y autor, creemos que podemos incurrir en el riesgo de la generalización. ¿Son suficientes los testimonios de Faci para definir un sistema de relaciones por defecto entre las ramas del Carmen? Por tanto, se requiere una búsqueda biográfica y bibliográfica que aborde el estudio desde la perspectiva institucional, que parta desde los planteamientos que ofrecen los capítulos generales y provinciales, con las pastorales de los superiores. Pero asimismo, convendría realizar un análisis de los otros grandes autores carmelitas del momento. Si en algo abundan estas páginas de la tesis es en referencias biográficas a personajes muy diversos, pero detrás de los cuales hubo proyectos intelectuales sin duda interesantes y que merecerían un análisis pormenorizado. Recordemos, entre otros y en orden cronológico, a Antonio de la Anunciación, Manuel de San Jerónimo, Francisco de Santa María, José del Santo Espíritu, José de San Tomás, María Antonio de Jesús, Anastasio de Santa María, Baltasar de San José, Antonio de San Joaquín, Miguel de Cristo, Juan de San Fernando... y tantos otros. Un elenco de carmelitas con obra literaria, aunque ninguno parangonable a Roque Alberto Faci en la longevidad de su producción cultural y en las dimensiones materiales de volúmenes editados.

Esta hoja de ruta posible, definida a partir de lo biográfico y de lo concerniente a la Orden del Carmen, no es la única que deseamos destacar. Pues la vida y obra de Roque Alberto Faci también abre preguntas sobre culturas e identidades territoriales que pueden aportar nuevos elementos de reflexión a los paradigmas sobre los que se ha

construido la historia del siglo XVIII aragonés. La lectura de las fuentes utilizadas, y con el esfuerzo constante de mantenernos en una posición objetiva frente al caudal de debates, controversias y corrientes historiográficas que surgen de las distintas lecturas de la obra de Faci o la cultura de su época, permiten una nueva consideración del escritor religioso en el siglo XVIII. Un papel activo y constructivo, lejos del tópico de un mundo eclesiástico en retroceso. El observatorio aragonés, nos permitirá en un futuro recuperar trayectorias, todavía anónimas, que han sido pasadas por alto en nuestra historiografía pero que tienen un inmenso valor para testar sobre individuos concretos los grandes diseños interpretativos del período. A lo largo de la tesis, hemos referenciado las herramientas precisas (catálogos, acercamiento y metodología crítica, contextos institucionales o políticos, etc.) para su identificación y correcto tratamiento. Será una consideración de los elementos regionales, que subraye todavía más los anclajes sentimentales o las dependencias de cualquier tipo que pudo tener Faci con el entorno aragonés en el que se movió.

En este aspecto, destacamos que se impone un análisis de la documentación inédita que existe del Colegio de San José. Albergada en el Archivo Histórico Nacional, da cuenta de los diversos procesos que afectaron a la vida comunitaria. Y de la misma forma, inédita, se conservan multitud de fuentes manuscritas en los diversos archivos de la misma Orden. Actualmente se están sometiendo a diversos procesos de restauración y digitalización, que nos deparan un futuro optimista para su análisis. Por ahora las tenemos localizadas y referenciadas.

Podemos, finalmente, apuntar otras cuestiones concretas sobre el Faci intelectual. La labor literaria de Roque Alberto Faci siempre respondió a sus propósitos de afirmación carmelita en su vocación personal, en su misión de evangelización social y en su proyecto religioso y cultural. Podríamos decir que su labor como escritor no respondió a una personalidad ni originalidad de pensamiento, pero en sus estudios aparecen dos coordenadas fundamentales y permanentes: la institucional y la pastoral.

El entorno en que discurrió su existencia, estuvo lejos de mostrarse rígido y tradicional. Más bien, lo sintió estimulante, como plagado de interferencias y contraposiciones que derivaron en continuas reflexiones. En las obras de Faci, los cambios provocados por la nueva mentalidad en los diversos grupos sociales, en unos casos de forma más acelerada, y en otros, de carácter paulatino, suscitaron un programa de actuación adaptado, que superaba las premisas inmovilistas y que entraba en el cuerpo a cuerpo dialéctico con las nuevas maneras de vivir la piedad popular o la religiosidad elitista.

Esta dicotomía se distingue considerablemente si referenciamos la obra de Faci desde dos perspectivas: la divulgativa y la instructiva. Las obras de carácter devocional, ya fueran de carácter práctico como las novenas, o las leyendas de diversas veneraciones, dirigidas en gran medida a la feligresía, son un ejemplo claro de las diversas continuidades estilísticas, que definiríamos como barroquizantes. Aun así, se distinguen ciertos matices que encajan con la dinámica del siglo al analizar las pretensiones. Se hace patente la dependencia del autor con respecto al contexto histórico cultural en el que se movió y cómo las problemáticas y discusiones dominantes en sus respectivas coyunturas condicionaron profundamente sus respuestas. En algún caso, la necesidad de aportar modelos de conducta y práctica religiosa que giraran en torno a laico, pues desde la sociedad se demandaban cambios en los modelos de inspiración espiritual.

Esto nos conduce a vislumbrar una actitud literaria que descodifica el tránsito hacia los nuevos modelos a partir de incorporar matices que se identifican con el progreso. En definitiva, fue muestra de que en un mismo terreno, el aragonés en este caso, existía una cultura multiforme, repleta de interferencias. Algo que pudo haberse visto coartado debido a su subordinación como escritor de una orden religiosa. No fue el caso. Por el contrario, se reafirmó en originalidad aunque sea a partir de estas dependencias regulares, exigencias sociales e influencias exteriores, en las que debemos entender la vida y obra de Roque Alberto Faci.

Por último, cabe reconocer que bien podría el lector haber advertido ciertas carencias en torno a un análisis más profundo de su bibliografía. Debido a que gran parte de esta investigación se ha dedicado a análisis del personaje, y en consonancia con las pretensiones que teníamos hacia la Orden, hemos pasado por alto diversas parcelas, manteniéndonos en equilibrio para no distorsionar el proyecto de tesis. Uno de los ejemplos más evidentes, y somos conscientes de que requiere una gran laboriosidad, es el referente a su repertorio devocional, sobre todo en el marco del ejemplar *Aragón Reyno de Christo y dote de María Santísima*. Esta voluminosa obra requiere mayor profundidad que la que ofrece el relato panegírico de vírgenes, y precisa un estudio pormenorizado de la relación de advocaciones que contiene. Además de una mayor aproximación al detalle que relacione la cuestión identitaria, correspondiente a las nueva mentalidad. Como otros tantos flecos, queda en el balance de faltas de esta tesis y de proyectos futuros de investigación.

En cualquier caso, del repertorio de obras de carácter formativo o instructivo dedicadas a un público especializado se observa que, a pesar de abordar temáticas de inspiración contrarreformista o que hacían referencia a aspectos más tradicionales y arcaicos de la Orden (como eran los privilegios sabatinos y el escapulario), permitieron interactuar con el lector de una manera distinta de los mecanismos escolásticos del siglo anterior. El estilo que siguió a lo largo de su trayectoria se caracterizó porque de forma progresiva fue asumiendo características que ofrecieran mayor nitidez y practicismo, y con las aportaciones más veraces y críticas que creyó, consecuencia de las nuevas corrientes del siglo. Esto demuestra que lejos de un personaje estático, comprendió las necesidades de reforma y se mostró dispuesto a combatir las deficiencias doctrinales del clero, labor consecuente con el estado de este estamento en el siglo XVIII. Si fue suficiente o no es otra cuestión. Pero que conoció y practicó métodos de trabajo inéditos para un eclesiástico y que aplicó el máximo tono erudito que fue capaz de dar a sus escritos,

estructurando un estilo y un método con similitudes que se relacionan con las tendencias ilustradas, es irrefutable.

Faci fue un intelectual que frecuentó la república de las letras de su época pero que estuvo muy atento a adaptarse a los nuevos públicos o las nuevas sensibilidades cuyo interés se propuso captar. Quizá fuera esta adaptación a su siglo y su mundo lo que mejor lo caracterizó como un producto de su época y su cultura. Quizá esta sea la mejor definición de Faci como «ilustrado católico». No participaría de los rasgos distintivos de esa ilustración que los historiadores más actuales se empeñan cada vez más a reducirla con las doctrinas o las posturas más radicales. Fue capaz, por el contrario, de captar la crisis de conciencia de su mundo y buscar mecanismos para proceder mediante su apostolado y obra a la adaptación precisa de la tradición a sus coetáneos. Sin perdernos en los vericuetos de la terminología histórica y de sus etiquetas no hay mejor definición para considerarlo un representante de las luces cristianas que tener en cuenta esa simple y llana condición de ser hombre de su propio tiempo, con sus grandezas y sus limitaciones.



## Fuentes

### **Archivo Histórico de la Provincia Carmelita Aragovalentina, Onda, Castellón**

- *Liber professionum in conventu fratrum beatissimae virginis mariae de monte Carmeli in civitate caesaraugustate.*
- Sección II, serie 13, nº 13.8, título «documentos», caja, 0199.

### **Archivo Histórico de los Padres Carmelitas en el Santuario de Nuestra Señora del Henar, Cuéllar, Segovia**

- *Libro de Grados del Colegio de San José.*
- *Libro-Crónica del convento de Gea de Albarracín.*

### **Archivo Diocesano de Zaragoza, Zaragoza**

- Fondo de 1743, caja, 337/37.
- Fondo de 1753, visita pastoral, caja 218.
- Fondo de 1756, caja, 337/12.
- Fondo de 1760, caja, 218/22.
- Fondo de 1763, caja, 95/58.
- Fondo de 1785, visita pastoral, caja 224.

### **Archivo Histórico Nacional, Madrid**

- Clero, Legajo, 6830.
- Clero, Legajo, 8576.
- Clero, Códice, 426, 427, 428, *Quinque Libri conventus Carmelitarum valentinorum.*
- Clero, Libro, 18743, *Apocas de treudos del convento del Carmen de Zaragoza.*
- Clero, Consejos, Legajo, 6811 (1), nº 25.

### **Archivo del Reino de Valencia, Valencia**

- Clero, Libro 1425, *Libro de las Actas de la Provincia de Aragón.*
- Clero, Libro 344, *Actas de los capítulos provinciales.*
- Clero, Libro 1868.

### **Archivo de la Corona de Aragón, Barcelona**

- Cancillería Real, Reg. 192.



## Obras consultadas de Roque Alberto Faci

Faci, Roque Alberto, *Hermosa azucena, y estrella plantada y fija en el suelo, y cielo del convento del orden de la Purísima Concepción de la villa de las Cuevas del Cañarte, en el Reyno de Aragón. La vida de la v. sor María Francisca de s. Antonio (en el siglo de Pedro, y Cascaxares), religiosa del dicho convento. Con una breve memoria de su fundación, y fundadoras del mismo convento, y de otras religiosas que en él florecieron*, Zaragoza, Joseph Fort, 1737.

Faci, Roque Alberto, *Aragón, Reyno de Christo y dote de María SS.ma fundado sobre la columna inmóvil de nuestra señora en su ciudad de Zaragoza. Aumentado con las apariciones de la santa Cruz, santísimos misterios, milagros del santísimo sacramento, imágenes singulares de Christo nuestro señor, y con las aparecidas, halladas, antiguas, y milagrosas de nuestra señora en el mismo reyno*, Zaragoza, Joseph Fort, 1739.

Faci, Roque Alberto, *El cielo debajo tierra, su puerta patente en el suelo de N. Sa. de la Foncalda de la villa de Gandesa, y N. señora del Portal de la villa de Batéa. Publica sus favores el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen y los consagra a la misma emperatriz del cielo y tierra María santísima*, Zaragoza, Joseph Fort, 1739.

Faci, Roque Alberto, *Vida de la venerable madre sor Teresa Margarita de la Encarnación, en el siglo llamada doña Catalina Farnese, serenísima princesa de Parma, religiosa carmelita descalza en el convento de s. Antonio, y santa Teresa de la misma ciudad. Escrita en idioma toscano por el Rmo. P. Fr. Máximo de la Purificación, del mismo orden, provincia de Milán, y confessor de la misma religiosa; y traducida en español por el R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de Na. Sra. del Carmen, retor, que fue, del Collegio de san Joseph de Zaragoza, custodio de su provincia de Aragón, y examinador synodal del Obispado de Albarracín; Quien la consagra al primer retrato de santa Teresa de Jesús, venerado en el convento de carmelitas de San Joseph de Zaragoza*, Zaragoza Joseph Fort, 1740.

Faci, Roque Alberto, *La perla más bella que apareció y brilla en los términos de la villa de Épila. En el Reyno de Aragón. Historia de nuestra señora de Rodanas*, Zaragoza, Joseph Fort, 1741.

Faci, Roque Alberto, *Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas, quantas flores terceras, fecundas de frutos de virtud y religión, cultivó, y fijó en el cielo de la santa Iglesia la venerable orden tercera de Na. Sra. del Carmen, cuyo origen, aprobación, progresos, regla, privilegios, indulgencias, e historia de sus hijos, e hijas*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1743.

Faci, Roque Alberto, *Vida de N. S. Madre Teresa triunfante después de muerta que nos muestra su glorioso sepulcro, reliquias, frecuentes apariciones, doctrina y libros con los milagros de sus cartas*, Zaragoza, Joseph Fort, 1744.

Faci, Roque Alberto, *Vida de la venerable sor Ángela Victoria Turrelli, de la venerable orden tercera de N. señora del Carmen. Escrita en idioma toscano por R.P.D. Francisco de Simón presbytero de la congregación de los Operatorios Píos*, Zaragoza, Joseph Fort, 1745.

Faci, Roque Alberto, *La conmemoración solemne, y fiesta de N. señora del Carmen, publicada, y celebrada con sus favores, y milagros en el día diez y seis de julio. Explican la gratitud de sus hijos los carmelitas a la misma reyna del cielo, y del Carmelo, tres sermones predicados en su fiesta, e invocación de su soberano patrocinio*, Zaragoza, Joseph Fort, 1746.

Faci, Roque Alberto, *Aragón, Reyno de Christo, y dote de María santísima, exaltado por la columna inmóvil de nuestra señora del Pilar, y favorecido con los santísimos misterios de Jesús sacramentado, reliquias de la santa Cruz, y otras; con las santísimas imágenes de nuestra señora, apariciones, y patrocinio de muchos santos. Tercera, y quarta parte. Tomo segundo*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1750.

Faci, Roque Alberto, *Nueva azucena virginal, nacida en la feliz, y fértil Reyno de Valencia, la venerable hermana Vicenta del Santísimo Sacramento, terciaria de habito entero de la venerable orden tercera de N.<sup>a</sup> S.<sup>a</sup> del Carmen, de su real convento observante de la misa ciudad*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1751.

Faci, Roque Alberto, *Catalogus brevis auctorum qui de B.V. Maria de Monte Carmelo, ejusque sacro scapulari tractarunt, in studiosorum gratiam A.R.P.M. Fr. Rocho Albero Faci, ordinis beatissimae V. Mariae de Monte Carmelo, et sacrae theologiae doctore, &c. collectus, eidem que beatissimae virgini consecratus. El inefable misterio de la SSma. Trinidad, en su misericordia infinita, afable a los hombres, y venerado en el Carmelo mariano*, Zaragoza, Joseph Fort, 1752.

Faci, Roque Alberto, *Novena y devoto elogio de nuestra señora de Zaragoza la vieja*, Zaragoza, Francisco Thomas Revilla, 1753.

Faci, Roque Alberto, *Vida de san Alberto de Sicilia, carmelita, thaumaturgo de la santa Iglesia que a instancia de nuestra santa madre Teresa de Jesús escribió en el año 1578 el Ven. y M.R.P.M. Fr. Diego Yanguas, del orden de Predicadores, confessor de la misma santa. Añádase al fin una breve noticia de nuestra señora del Carmen de Nápoles. Y para aumentar la devoción de el santo, y publicar la que le profesó nuestra santa madre Teresa de Jesús al mismo*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1753.

Faci, Roque Alberto, *Opúsculos varios en idioma, ya en español, ya latino, que consagra a san Carlos Borromeo, arzobispo de Milán, y cardenal protector de toda la religión de N.tra señora del Carmen, Zaragoza, Francisco Moreno, 1754.*

Faci, Roque Alberto, *Gracias de las gracia, virtudes, y doctrinas de N. santa madre Teresa de Jesús, gloriosa reformadora, y gloria singular del Carmelo, que para aumento de su gran devoción, Zaragoza, Joseph Fort, 1757.*

Faci, Roque Alberto, *Doctrinas varias, necesarias para directores de almas, que caminan por rumbos extraordinarios, apuntadas con algunos favores, y virtudes, de algunos santos, copiadas, y sacadas de la vida de la venerable D<sup>a</sup>. Marina de Escobar, y de la venerable doña María de Vela, monja cisterciense, que consagra a N. señora del Carmen, Zaragoza, Joseph Fort, 1757.*

Faci, Roque Alberto, *Santuarios singulares de Christo nuestro señor crucificado y de su santísima madre, y nuestra venerados en el antiguo, y noble valle de Arán, Zaragoza, Joseph Fort, 1758.*

Faci, Roque Alberto, *Opusculum pro officio divino nocturno, media nocte celebrando, B. Petro de Arbues, eximio martiri, S. Salvatoris metropolis Caesaraugustae canonico regulari, ejusdemque nitido splendori, & a nostro D. rege D. Fernandino Catholico in Aragonia primo inquisitori apostolico, designato, sacratum, Zaragoza, Joseph Fort, 1758.*

Faci, Roque Alberto, *Sagrado desafío de las hermosuras, y bellezas de la Iglesia, esmaltadas con la pureza virginal en que triunfó santa Lucia, virgen, y martyr siracusana, Zaragoza, Joseph Fort, 1759.*

Faci, Roque Alberto, *Carmelo consagrado con santísimas imágenes de Christo y de María santísima que con especial devoción se veneran en varios conventos de la religión de nuestra señora del Carmen observante, y en los de su sagrada reforma. Aumentado con las historias de varias imágenes de la SSma. Trinidad, de la santa Cruz, y de algunos santos, como también de los santísimos misterios, y reliquias de la santa Cruz que se veneran en dichos conventos, Pamplona, Pascual Ibáñez, 1759.*

Faci, Roque Alberto, *Vida de la V. madre sor Serafina de Dios de la orden de nuestra señora del Carmen observante, y fundadora de la congregación, llamada del santísimo Salvador, de monjas carmelitas observantes reformadas, en el Reyno de Nápoles, y la primera, que descubrió, e impugnó los errores del herefiarca Miguel de Molinos, escrita en idioma toscano por los M. RR. PP. D. Nicolás Sguillante, y D. Thomas Pagani de la congregación de san Phelipe Neri de la ciudad de Nápoles, y la consagra al gran padre, y fundador de la congregación del oratorio San Phelipe Neri, Zaragoza, Joseph Fort, 1760.*

Faci, Roque Alberto, *Vida de las V. sor Mariana de Villalva, y Vicente, y las de sus tres hijas, sor María, sor Margarita, y sor Mariana Escobar, del orden de nuestra señora del Carmen, en su convento de la Encarnación de la ciudad de Zaragoza. Con una breve noticia de la fundación de dicho convento, y de algunas otras religiosas del mismo convento. Y las publica, y consagra a la flor, y perla de las mujeres nuestra señora del Carmen*, Pamplona, Ibáñez, 1761.

Faci, Roque Alberto, *Bibliotheca carmelitana provinciae Aragoniae seu potius indiculus brevis auctorum nostrae provinciae Aragoniae, qui bibliothecae communi nostri ordinis addi debent, nostro sancto Petro Thomas, episcopo pactensi, & cononensi, & demum patriarchae constantinopolitano, immaculatae B.V. Mariae conceptionis acérrimo defensori, dicatus*, A R.A.P.M. Fr. Rocho Alberto Faci ejusdem ordinis, & provinciae alumno, sacrae theologiae doctore, collegii S. Joseph Caesar-Augustani olim rectore, & diócesis Albarracinensis examinatore synodali, &c., Zaragoza, Francisco Moreno, 1762.

Faci, Roque Alberto, *La santa bula Sabatina carmelitana, explicada para el consuelo de N.V. Tercera Orden y cofradía de nuestra señora del Carmen, que consagra a la misma reina del cielo el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci del orden de Na. Sra. del Carmen, &C.*, Zaragoza, Imprenta del Rey, 1762.

Faci, Roque Alberto, *Vida del venerable padre fray Pedro Angelo Cernovicchio, y Castriota, del orden de nuestra señora del Carmen observante, príncipe de macedonia, escrita en idioma toscano por el M.R.P.M. Fr. Francisco Pablo Quaranta. Y traducida al español por el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Fazi, ambos del mismo orden de nuestra señora del Carmen, y la consagra a la milagrosa imagen de nuestra señora del Carmen, venerada en nuestro convento de la ciudad de Barleta en el Reyno de Nápoles*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1762.

Faci, Roque Alberto, *Memoria de tres héroes del orden de nuestra señora del Carmen, que para gloria de la providencia divina, y de nuestra señora del Carmen publica el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci del mismo orden*, Pamplona, Herederos de Martínez, 1763.

Faci, Roque Alberto, *Días, y obras admirables de N. S. Madre Teresa de Jesús, divididas en los doce meses del año, para diversión santa de sus devotos, y gloria de la santa doctora carmelita, a quien las consagra. Publicalas el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de N. señora del Carmen observante, doctor en santa theologia, examinador synodal del Obispado de Albarracín, y retor (fue) del Colegio de San Joseph de la ciudad de Zaragoza. Ponese al fin de la obra un memoria de los autores que tratan de la santa*, Pamplona, Herederos de Martínez, 1764.

Faci, Roque Alberto, *Instrucción necessaria para saber el valor, y preciosidad del santo Escapulario de N.tra S.ra del Carmen, dividida en*

*questiones. Escrita en toscano por el R.P.Fr. Joseph de Jesús, carmelita observante, prior del convento de Cherasco en la provincia de Piamonte. Resumida, y traducida del idioma toscano al español por el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci del mismo orden en la provincia de Aragón. Y la dedica a la milagrosa imagen de nuestra señora del Carmen, venerada en su capilla rural de Giaveno, en el mismo Piamonte, Zaragoza, Francisco Moreno, 1767.*

*Faci, Roque Alberto, Sermones de nuestra señora del Pilar de Zaragoza, y de su nuevo tabernáculo magnífico, que para aumento de la devoción de la misma reyna, y Madre de pecadores, y maestra soberana de la fe catholica de España, ofrece a sus devotos el M.R.P.Mo. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen observante, doctor en sagrada theologia, y examinador synodal del Obispado de Albarracín, &c. Y dedica al muy ilustre señor doctor don Ignacio Armisen y Marín, comendador mayor de su congregación de canónigos regulares de san Agustín, hábito de san Antón, de la Corona de Aragón, y Navarra, y a su santa casa de la ciudad de Zaragoza, Zaragoza, Joseph Fort, 1767.*

*Faci, Roque Alberto, Fragmentos predicables de nuestra señora del Carmen, y de su santo escapulario. Que ofrece a los oradores devotos de la misma reyna del cielo, y del Carmelo, nuestra santísima Madre, y señora nuestra, y conságralos a la misma el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Fazi, del orden de nuestra señora del Carmen, doctor en sagrada theologia, &, Pamplona, Pascual Ibáñez, 1770.*

*Faci, Roque Alberto, Vida de la venerable sor Ángela Victoria Turrelli, de la venerable orden tercera de N. señora del Carmen. Escrita en idioma toscano por R.P.D. Francisco de Simón presbytero de la congregación de los Operatorios Píos. Traducido al español y consagrara a san Simón Sthok, general de la real orden de N. señora del Carmen, M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del mismo orden, y doctor en sagrada theologia, Zaragoza, viuda de Francisco Moreno, 1784.*

*Faci, Roque Alberto, Novena de santa Lucia la siracusana, virgen y mártir, que para aumento de su devoción, y lograr su patrocinio en los ojos de alma y cuerpo ofrece a sus devotos el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, Carmona, Imprenta y librería de D.J.M. Moreno, 1849.*

*Faci, Roque Alberto, Historia de la imagen de María santísima que con título del Portal se venera en la villa de Batea. Escrita por Alberto Faci Religioso carmelita, compendiada y en algunas cosas añadida por Tomás Martí religioso exclaustro de la orden de S. Francisco, Zaragoza, Roque Gallifa, 1851.*

*Faci, Roque Alberto, Novena de santa Lucia la siracusana, virgen y mártir, que para aumento de su devoción, y lograr su patrocinio en los ojos de alma y cuerpo ofrece a sus devotos el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del*

*orden de nuestra señora del Carmen*, Sevilla, Imprenta y librería de D. Antonio Alvares, 1867.

Faci, Roque Alberto, *Novena de Ntra. Sra. de la Fontcalda, compuesta en 1739 por el P. Roque Alberto Faci, del Orden del Carmen*, Tortosa, Algueró y Baiges, 1954.

Faci, Roque Alberto, *OCarm, Aragón Reyno de Chiristo y dote de María Santíssima. Fundado sobre la columna inmóvil de nuestra Señora de su ciudad de Zaragoza*, Zaragoza, Librería General, 1955; Faci, Roque Alberto, *Aragón Reyno de Chiristo y dote de María Santíssima. Fundado sobre la columna inmóvil de nuestra Señora de su ciudad de Zaragoza*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1979.

Obras con fecha o impresión no definida:

Faci, Roque Alberto, *Novena de mí señora santa Ana esposa del señor patriarca san Joaquín y madre digníssima de nuestra señora, María santíssima, reyna del cielo, y tierra, y Madre de Dios. Que ofrece a sus devotos para aumento de su devoción a la santa el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci del orden de nuestra señora del Carmen.*

Faci, Roque Alberto, *Novena de santa María de Magdalena de Pazzi, carmelita observante, que por mano del convento de la Encarnación de religiosas carmelitas observantes de la ciudad de Zaragoza, dedica a la misma santa, y ofrece a sus devotos el R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, doctor en santa theologia, &c. Del orden de nuestra señora del Carmen*, Zaragoza, Francisco Moreno.

Faci, Roque Alberto, *Novena, y favores admirables de nuestro padre san Elías, glorioso patriarca de la religión del Carmen, que para aumentar su culto ofrece a sus devotos el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen*, Zaragoza, Francisco Moreno.

Faci, Roque Alberto, *Bibliotheca inferior collegii S. Ioseph carmelitarum Caesaraugustae. Ar.mo P.N.M.Fr. Raymundo Lumbier sacrae theologiae doctore, & in Vniversitate Caesaraugustana ejuidem primario professore, Archiep. Ipsius examinat. synodali, Aragoniae, & supremae S. inquisitionis qualificatore, concionatore regio, provinciae Aragoniae carmelitarum Antiq. Regul. observantiae ter provinciae, & hujus N. collegii V. & dignissimo fundatore, copiosis, & eruditis voluminibus, praecipue, SS. bibliis, eorumque commentariis, SS. PP. operibus, omnimodisque eruditis concionibus, theologia scholastica, dogmatica, morali, & regulari, philosophia omnimoda, eruditione tum Sacra, tum prophana, & historia ecclediaistica, regulari, & saeculari congesta, & illustrata. Paternaque pietate, omnia ejusdem opera eliano zelo signante collegio nostro legata. Indice alphabetico nomina et cognomina auctorum, anonymos, eorumque omnium tractatus & inscriptiones explicata dividente, & monstrante explicata. Opera, et studio P. Fr. Rochi Alberti Faci S. theologiae lectoris.*

*Castissimoque B.V. Mariae sponso, Christi nutritio, & Carmelitarum omnium, nostrique collegii singulari protectori dicata. Annvente R.mo P.N. Fr. Hyacinto Aranaz s. theolo. doct. & mag. concionat. regio, in Curia catholic regis Hispania. procurat. generali, archiepiscop. Toletani examin. synodali, & priore provinciali Aragoniae. Existente rectore R.P.M. Fr. Antonio Dombon, S. Theologiae Mag. & Doct.*



## Bibliografía anterior a 1802

Amar y Borbón, Josefa, *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, Madrid, Imprenta de Benito Cano, 1790.

Blasco de Lanuza, Vicencio, *Historias eclesiásticas y seculares de Aragón*, Zaragoza, Juan de Lanaia y Quartenet, 1622.

Blasco y Lorente, Eusebio, OCarm, *Ratiocinationes historicae-apolegitticae pro decore Carmeli aragonensis*, Zaragoza, 1731.

Boneta, José, OCarm, *Vida ejemplar del V.P. Fr. Raymundo Lumbier*, Zaragoza, Domingo Gascón, 1687, pp. 104-105.

Colmenero, Francisco, OCD, *El Carmelo Ilustrado*, Valladolid, Anastasio y Antonio Figueroa, 1754.

Fuente, Miguel De La, OCarm, *Compendio historial de Nuestra Señora del Carmen*, Toledo, 1619.

Huesca, Ramón de, *Teatro histórico de las iglesias del Reyno de Aragón*, 9 vols., Pamplona, José Miguel de Ezquerro, 1739-1813.

Joseph, Luis de, OFM, *Historia de la nueva, admirada y portentosa imagen de nuestra señora de la Portería de Ávila*, Salamanca, Antonio Villarroél y Torres, 1739.

Latassa y Ortín, Félix de, *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses*, 6 vols., Pamplona, Joaquín Domingo, 1798-1802.

San Jerónimo, Manuel, OCD, *Reforma de los descalzos de nuestra orden del Carmen de la primitiva observancia hecha por santa Teresa de Jesús V*, Madrid, Jerónimo de Estrada, 1706.

Oloriz, Juan, OP, *Impugnación de muchas doctrinas, que enseña el reverendísimo P. maestro Antonio Joseph Rodríguez, benedictino cisterciense de la congregación de Aragón y Navarra*, Zaragoza, Joseph Fort, 1750.

Ortí y Figuerola, Francisco, *Memorias históricas de la fundación y progresos de la insigne Universidad de Valencia*, Madrid, Antonio Marín, 1730.

Patrignani, Guiseppe Antonio, SJ, *Delizie Della Quotidiana Conversazione col Divino Infante Gesu. Diario sacro-istorico*, Venezia, Niccolo Pezzana, 1732.

Pinto de Victoria, Juan, *Vida del Príncipe sacro de Macedonia D. Pedro Cernovichio, alias Fr. Angelo Cernovichio*, Valencia, Juan Crisóstomo Garriz, 1612.

Piquer Arrufat, Andrés, *Filosofía moral para la Juventud española*, Madrid, Joaquín Ibarra, 1755.

Piquer Arrufat, Andrés, *Discurso sobre la aplicación de la filosofía a los asuntos de religión para la juventud española*, Madrid, Joaquín Ibarra, 1757.

Silvestre Alcay, Manuel, *Glorioso triunfo, y novenario sacro de la ilustre Leticia, compañera de santa Úrsula, y una de las once mil vírgenes*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1736.

Villiers, Cosme De, OCarm, *Bibliotheca Carmelitana*, Orleans, 1752.

Ximénez de Embún, Valerio, OCarm, *Estimulo a la devoción de la antigua orden de nuestra Señora del Carmen*, Zaragoza, Angelo Tauanno, 1604.

## Bibliografía posterior a 1802

Ackerman, Jane, *Elijah, Prophet of Carmel*, Washington D.C., Institute of Carmelite Studies, 2002.

Aguilar Piñal, Francisco, *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*, T. III, Madrid, Centro Superior de Investigaciones Científicas, 1984.

Aguilar Piñal, Francisco, *Introducción al siglo XVIII*, Madrid, Júcar, 1991.

Aguilar Piñal, Francisco, «La política docente», en Batllori Munné, Miguel (coord.), *La época de la Ilustración. El estado y la cultura (1759-1808). Historia de España de Ramón Menéndez Pidal*, Madrid, Espasa Calpe, 1996.

Alabrús Iglesias, Rosa María, «Imagen y opinión sobre la Compañía de Jesús en la España del siglo XVIII», en Betrán Moya, José Luis (ed.), *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*, Madrid, Sílex, 2010.

Alabrús Iglesias, Rosa María (coord.), *La memoria escrita de los dominicos*, Sant Cugat, Editorial Arpegio, 2012.

Alabrús Iglesias, Rosa María, «La espiritualidad femenina en la Cataluña moderna. Jerónima, Estefanía e Hipólita de Rocabertí», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, nº 211 (2014).

Alabrús Iglesias, Rosa María, «El éxito y el fracaso en los procesos hacia la santidad femenina», en Betrán Moya, José Luis; Hernández, Bernat; Moreno Martínez, Doris (coords.), *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, Barcelona, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.

Alabrús Iglesias, Rosa María; García Cárcel, Ricardo, *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*, Madrid, Cátedra, 2015.

Alabrús Iglesias, Rosa María, «La espiritualidad de Hipólita de Rocabertí y la construcción de su imagen en el siglo XVII», *Hispania sacra*, nº 135 (2015).

Alabrús Iglesias, Rosa María, «Teresa de Jesús y las monjas del barroco», en Callado Estela, Emilio (coord.), *Viviendo sin vivir en mí: estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Madrid, Sílex, 2016.

Albareda Salvadó, Joaquim, *La Guerra de Sucesión en España (1700-1714)*, Barcelona, Crítica, 2010.

Alban, Kevin (ed.), *The Carmelite Rule 1207-2007*, Roma, Institutum Carmelitanum, 2008.

Alberte González, Antonio, *Retórica medieval: Historia de las artes predicatorias*, Madrid, Palas Atenea, 2003.

Albiac Blanco, María Dolores, *El siglo de las Luces. 1692-1800. Historia de la Literatura Española*. V. 4., Barcelona, Crítica, 2011.

Aldea Vaquero, Quintín; Marín Martínez, Tomás; Vives Gastell, José, *Diccionario de historia eclesiástica de España*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972.

Aldea Vaquero, Quintín, «España y Portugal hasta 1815», en Jedin, Hubert (dir.), *Manual de historia de la Iglesia*, T. VI, Barcelona, Biblioteca Herder, 1978.

Allodi, Gio, *Serie cronologica dei Vescovi di Parma*, vol. II, Parma, De Pietro Fiaccadori, 1856.

Alvar López, Manuel, *Aragón. Literatura y ser histórico*, Zaragoza, Libros Pórtico, 1976.

Álvarez Gómez, Jesús, *Historia de la vida religiosa III: Desde la Devotio Moderna hasta el Concilio Vaticano II*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1990.

Álvarez Tomás, OCD, *St. Teresa of Ávila. 100 themes on her life and work*, Washington, DC, Institute of Carmelite Studies, 2011.

Andrés Martín, Melquiades, «Pensamiento teológico y vivencia religiosa en la reforma española (1400-1600)», en González Novalín, José Luis (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, T. III, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980.

Anónimo, *Diario espiritual que comprende una colección de diacho y de hechos de santos y de otras personas de singular virtud*, Quito, J. Campazano- J. Villavicencio, 1869.

Arbiol y Díez, Antonio, *La familia regulada*, estudio preliminar de Roberto Fernández, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2000.

Arqués y Jover, Joaquim, ODM, *Glorias de María, obra útil pera llegir y predicar. Que escrigué en italiá sant Alfons Maria Liguori, traduida al castella per lo R.P.M. Fr. Joaquim Arques y Jover, de la Real y militar Ordre de la Mercé*, Barcelona, Pau Roca, 1852.

Astigarraga Goenaga, Jesús; López-Cordón Cortezo, María Victoria; Urkia Etxabe, José María (eds.), *Ilustración, Ilustraciones*, 2 vols. + CD, San Sebastián, Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, 2009.

Atienza López, Ángela, «La sociedad aragonesa en el siglo XVIII», en *Historia de Aragón*, V. I, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1989.

Atienza López, Ángela, *Propiedad y señorío en Aragón. El clero regular entre la expansión y la crisis, 1700-1835*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1993.

Atienza López, Ángela, «El clero de Aragón frente al conflicto sucesorio», en Serrano Martín, Eliseo (ed.), *Felipe V y su tiempo*, V. I, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004.

Atienza López, Ángela, *Tiempo de Conventos*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2008.

Atienza López, Ángela, «Las crónicas de las órdenes religiosas en la España moderna. Construcciones culturales y militantes de época barroca», en Atienza López, Ángela, (ed.), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritura... A mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012.

Atienza López, Ángela, «El clero regular mendicante frente al reformismo borbónico. Política, opinión y sociedad», *Obradoiro de Historia Moderna*, nº 21 (2012).

Atienza López, Ángela, «El mundo de las monjas y los claustros femeninos en la edad moderna. Perspectivas recientes y algunos retos», en Serrano Martín, Eliseo (Coord.), *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2013.

Atienza López, Ángela, «Conventos y patronos. Cuestiones sobre las relaciones del patronazgo conventual en la España Moderna», en Imízcoz Beunza, José María; Artola Renedo, Andoni (coords.), *Patronazgo y clientelismo en la monarquía hispánica: (siglos XVI-XIX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2016.

Autoridad superior eclesiástica, *Biografía eclesiástica completa*, T. XIII, Madrid, Alejandro Gómez Fuentenebro, 1862.

Bergström-Allen, Johan, TOC (ed.), *Carmelite Friars. 800 Years of Presence and Service*, Faversham, St Albert's Press, 2008.

Barona Vilar, Josep Lluís; Moscoso, Javier; Pimentel Igea, Juan Félix (eds.), *La Ilustración y las ciencias. Para una historia de la objetividad*, Valencia, Universitat de València, 2003.

Barrio Gonzalo, Maximiliano, *El clero en la España moderna*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010.

Bertelli, Sergio, *Rebeldes, libertinos y ortodoxos en el Barroco*, Barcelona, Península, 1984.

Betrán Moya, José Luis, «El discurso religioso y la imprenta barcelonesa durante el reinado de Felipe V», en Serrano Martín, Eliseo (ed.), *Felipe V y su tiempo: congreso internacional*, T. II, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004.

Betrán Moya, José Luis, «Culto y devoción en la Cataluña Barroca», *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, nº 85 (2010).

Bilinkoff, Jodi, «Touched by Teresa: Readers and Their Responses, 1588-1750», en Weber, Alison, (Coord.), *The Heirs of St. Teresa of Avila: Defenders And Disseminators of the Founding Mother's Legacy*, Washington, Cristopher Wilson, 2006.

Blanco Fernández, Carlos, «La religión impresa. Estudios culturales para la Cataluña moderna», en Serrano Martín, Eliseo; Cortes Peña, Antonio Luis; Betrán Moya, José Luis (Coords.), *Discurso religioso y contrarreforma*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005.

Blanco Fernández Carlos, Tesis doctoral, *Divinas palabras en moldes humanos. Libro e impreso religioso en la Cataluña de época moderna (ss. XVI-XVIII)*, Universitat Autònoma de Barcelona, 2010.

Blasco Martínez, Rosa María, *Zaragoza en el siglo XVIII (1700-1770)*, Zaragoza, Librería General, 1977.

Boaga, Emanuel, OCarm, *La Señora del lugar. María en la historia y en la vida del Carmelo*, Roma, Edizioni Carmelitane, 2001.

Boaga, Emanuele, OCarm; Borriello, Luigi, OCD, *Dizionario Carmelitano*, Roma, Città Nuova, 2008.

Bohigas i Balaguer, Pere, *Estudis de llengua i literatura catalanes*, vol. III, Badalona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1981.

Bolufer Peruga, Mónica, «De la historia de las ideas a las prácticas culturales: reflexiones sobre la historiografía de la Ilustración», en Barona Vilar, Josep Lluís; Moscoso, Javier; Pimentel Igea, Juan Félix (eds.), *La Ilustración y las ciencias. Para una historia de la objetividad*, Valencia, Universitat de València, 2003.

Borao y Clemente, Gerónimo, *La imprenta en Zaragoza con noticias preliminares sobre la imprenta en general*, Zaragoza, Imprenta y librería de Vicente Andrés, 1860.

Borrás, Gonzalo María, *La Guerra de Sucesión en Zaragoza*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1973.

Bouza Álvarez, Fernando, *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*, Salamanca, Semyr, 1999.

Burgos Rincón, Xavier; Peña Díaz, Manuel, «Imprenta y negocio del libro en la Barcelona del siglo XVIII», *Manuscrs. Revista d'història Moderna*, n° 6 (1987).

Burrieza Sánchez, Javier, *Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII*, *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n° 18 (1998), pp. 75-108.

Burrieza Sánchez, Javier (ed.), *El alma de las mujeres. Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015.

Cabanes Pecourt, Amparo, *Los monasterios valencianos: Su economía en el siglo XV*, Valencia, Universitat de Valencia, 1974.

Cañizares-Esguerra, Jorge, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

Caro Baroja, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los Siglos XVI y XVII*, Madrid, Akal, 1978.

Casadevall, Pau María, OCarm, *Els Carmelites a Barcelona 1292-1992*, Barcelona, Editorial Claret, 1997.

Castaño Navarro, Angélica, «Sermones y literatura. La imagen del predicador en algunos sermones de la Nueva España», *Acta poética*, nº 29 (2008).

Castellanos de Losada, Basilio Sebastián, *Biografía eclesiástica completa*, T. XVII, Madrid, Alejandro Gómez Fuentenerbo, 1863

Castro Albarran, Aniceto de, *Polvo de sus sandalias*, Salamanca, F. Núñez, 1940.

Catalán Martínez, Elena, «La aventura de fundar. La versión heroica de las crónicas religiosas», en Atienza López, Ángela (ed.), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritura... A mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012.

Chandler, Paul, OCarm, «Princeps et exemplar Carmelitarum: The Prophet Elijah in the Liber de Institutione primorum monachorum», en Chandel, Paul, OCarm (ed.), *A Journey with Elijah*, Roma, Casa Editrice Intitutum Carmelitanum, 1991.

Christian, William A. Jr., *Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XIV-XVI)*, Madrid, Nerea, 1990.

Ciconetti, Carlo, OCarm, *La regola del Carmelo*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1973.

Comella Gutiérrez, Beatriz, «El devenir pedagógico de los seminarios conciliares españoles en la Edad Contemporánea», *Hispania Sacra*, nº 66 (2014).

Cuartero Arina, Raquel, Tesis doctoral, *Mujeres transgresoras: el delito sexual en la Zaragoza de los siglos XVI y XVII*, Universidad de Zaragoza, 2013.

Copsey, Richard, OCarm (ed.), *Carmel in Britain: The Hermits from Mount Carmel*, Faversham, Saint Albert's Press, 2004.

Cuevas García, Cristóbal, *Ascética y mística*, Madrid, La Muralla, 1973.

Días Díaz, Gonzalo, *Hombres y documentos de la filosofía española*, T. III, Madrid, Centro Superior de Investigaciones Científicas, 1988.

Domínguez Cabrejas, María Rosa, *La enseñanza de las primeras letras en Aragón (1677-1812)*, Zaragoza, Mira editores, 1999.

Domínguez Ortiz, Antonio, *La sociedad española en el siglo XVIII*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1963.

Domínguez Ortiz, Antonio, *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, 1973.

Domínguez Ortiz, Antonio, «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», en García-Villoslada, Ricardo, *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Domínguez Ortiz, Antonio «Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVII», en García-Villoslada (coord.), *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Domínguez Ortiz, Antonio, *Sociedad y Estado en el siglo XVIII*, Barcelona, Ariel, 1989.

Dufour, Gérard, *El clero y el sexto mandamiento. La confesión en la España del siglo XVIII*, Valladolid, Ámbito, 1996.

Durán López, Fernando, «Las artes de un predicador en guerra con las Luces: teoría y práctica de la oratoria sacra según el epistolario de Fray Diego José de Cádiz», *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, nº 32 (2014).

Edwards, Bede (ed.), *The Rule of Saint Albert*, Aylesford, Carmelite Book Service, 1973.

Edwards, Bede, *The Flaming Arrow (Ignea Sagitta), Nicholas of Narbonne*, Durham, Teresian Press, 1985.

Egan, Keith, «La espiritualidad de los carmelitas», en Raitt, Jill, *Espiritualidad Cristiana II. Alta Edad Media y reforma*, Madrid, Edibesa, 2008.

Egido López, Teófanos, OCD, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», en García-Villoslada, Ricardo (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Egido López, Teófanos, OCD, «Los antiilustrados españoles», *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, nº 8 (1988).

Egido López, Teófanos, OCD, «Mentalidades y percepciones colectivas», en *Actas de la II Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, vol. II, Murcia, Universidad de Murcia, 1993.

Egido López, Teófanos, OCD, «Religión», en Piñal Aguilar, Francisco (ed.), *Historia literaria de España en el S. XVIII*, Madrid, Trotta, 1996.

Egido López, Teófanos, OCD, «Nuestro Padre San Elías», en VV.AA., *In labore requies. Homenaje a Pablo Garrido y Balbino Velasco*, Roma, Edizioni Carmelitane, 2007.

Egido López, Teófanos, OCD, «El Carmen de España ante la Ilustración (Siglo XVIII)», en Zuazua, Dámaso, OCD (ed.), *Historiografía del Carmelo Teresiano*, Roma, 2009.

Egido López, Teofanos, OCD, *Teresa de Jesús. Escritos para el lectores de hoy*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2009.

Egido López, Teófanos, OCD, «Jesuitas, Carmelitas, Palafox y José Antonio Butrón», en Gimeno Puyol, María Dolores; Viamonte Lucientes, Ernesto

(coords.), *Los viajes de la Razón. Estudios dieciochistas en homenaje a María-Dolores Albiac Blanco*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2015.

Eliade, Mircea, *Imágenes y símbolos: Ensayo sobre el simbolismo mágico-religioso*, Madrid, Taurus, 1955.

Eliade, Mircea, *Mefistófeles y el andrógino*, Capellades, Kairós, 2001 (1º ed. 1962).

Enciso Recio, Luis Miguel, «La Ilustración en España», en *Carlos III y su siglo. Actas del coloquio internacional*, vol. I, Madrid, Universidad Complutense, 1990, pp. 621-696.

Ezquerria, Pablo, OCarm, *Escuela de perfección*, introducción y edición de López-Melús, Rafael María, OCarm, Barcelona, Joan Flors, 1965.

Fernández Albaladejo, Pablo (ed.), *Los Borbones: dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII: Actas del coloquio internacional celebrado en Madrid, mayo 2000*, Madrid, Marcial Pons, 2002.

Fernández Clemente, Eloy, *La ilustración aragonesa. Una obsesión pedagógica*, Zaragoza, Caja de Ahorros y Monte de Piedad, 1973.

Fernández Clemente, Eloy, «Introducción a la historiografía aragonesa», *Turia. Revista cultural*, nº 12 (1989).

Fernández Clemente, Eloy, *Estudios sobre la Ilustración aragonesa*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004.

Fernández Rodríguez, Carmen, «La sociedad del siglo XVIII a través del sermonario. Aproximación a su estudio», *Cuádranos de historia moderna y contemporánea*, nº 4 (1983).

Fernández Sebastián, Javier, «Du mépris à louange. Image, présence et mise en valeur du Siècle des limuères dans l'Espagne contemporaine», en Ricuperati, Giuseppe (ed.), *Historiografie et usages des Lumières*, Berlin, Arno Spitz, 2002.

Fernández Terricabras, Ignasi, «La influencia del Concilio de Trento en la reformas descalzas», *Libros de la Corte.es*, nº 9 (2014).

Ferrer Benimeli, José Antonio, *El Conde de Aranda. Mito y realidad de un político aragonés*, Zaragoza, Librería General, 1978.

Ferrer Benimeli, José Antonio, *El Conde de Aranda y la Real Sociedad Aragonesa de Amigos del País*, Zaragoza, Real Sociedad Aragonesa de Amigos del País, 1978.

Ferrer Benimeli, José Antonio, «La Ilustración en Aragón», en Egidio Martínez, Aurora; Laplana Gil, José Enrique (coords.), *La Luz de la Razón*.

*Literatura y cultura del siglo XVIII*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010.

Ferrús Antón, Beatriz, *Heredar la palabra: cuerpo y escritura de mujeres*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2007.

Fidora Riera, Alexander; Blasco Vallés, Almudena; López Alcalde, Célia (eds.), *Guiu Terrena, Confutatio errorum quorundam magistrorum*, Santa Coloma de Queralt, Universitat Autònoma de Barcelona; Institut d'Estudis Catalans; Universitat Rovira i Virgili, 2010.

Forniés Casals, Francisco, «Fray Diego José de Cádiz y Lorenzo Normante Carcavilla, dos escrituras más que silenciadas», en Casado Arboniés, Manuel; Díez Torre, Aljenadro; Numhauser, Paulina; Sola Castaño, Emilio (coords.), *Escrituras silenciadas: historia, memoria y procesos culturales: homenaje a José Francisco de La Peña*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 2010.

Fuente y Condón, Vicente de la, *Autores españoles, desde la formación del lenguaje hasta nuestros días. Escritos de santa Teresa*, Madrid, M. Rivadeneira, 1861.

Fraile Martín, Guillermo, OP, *Historia de la Filosofía. Del humanismo a la Ilustración (siglos XV-XVIII)*, T. III, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2011.

Ganadarias Ibaibarriaga, Higinio, *Primer reclusorio-beaterio y orden tercera del Carmen en España: Santa Ana de Valencia, 1239*, Tolosa, Alzo, 1972.

García Cárcel, Ricardo, «La religiosidad popular y la historia», *L'Avenç*, nº 137 (1990).

García Cárcel, Ricardo, *Felipe V y los españoles: una visión periférica del problema de España*, Barcelona, Plaza Janés, 2002.

García Cárcel, Ricardo, *La herencia del pasado. Las memorias históricas de España*, Barcelona, Galaxia Gutenberg. Círculo de lectores, 2011.

García Hinojosa, Pablo, Tesis doctoral, *Simbolismo, religiosidad y ritual barroco. La muerte en Teruel en el siglo XVII*, Universidad de Zaragoza, 2010.

García Oro, José, «Las Concepcionistas. Un brote de Reforma Franciscana del Renacimiento», *Verdad y vida. Revista franciscana del pensamiento*, volumen extraordinario del congreso sobre la Inmaculada Concepción, nº 243-244 (2005).

García Oro, José, *Historia de la Iglesia III: Edad Moderna*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.

Garrido Herrero, Pablo María, OCarm, Tesis doctoral, *Un censor español de Molinos y de Petrucci, Luis Pérez de Castro, O. Carm. (1636-1689)*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1986.

Garrido Herrero, Pablo María, OCarm, «Un plagio de Santo Maestro Ávila», *Carmelus*, nº 36 (1989).

Garrido Herrero, Pablo María, OCarm, «Provinciales carmelitas de la Provincia de España (1281-1416)», *Carmelus*, nº 43 (1996).

Garrido Herrero, Pablo María, OCarm, «“Stricter observantia” en las provincias de España», *Carmelus*, nº 51 (2004).

Gay, Peter, *The Enlightenment: An Interpretation*, 2 vols., Nueva York, Norton, 1966-1969.

Gerbi, Antonio, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960.

Gicquel, Joseph, OCD, *Les Fioretti de Sainte Thérèse de Avila*, París, Éditions du Cerf, 1977.

Gil Novalés, Alberto, *Diccionario biográfico aragonés*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2005.

Gimeno Blay, Francisco, *Erudición y discurso histórico: las instituciones europeas (s. XVIII-XIX)*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 1993.

Gimeno-Maldonado, Cristina, «La herencia espiritual. Un linaje carmelita en la Zaragoza del siglo XVII», *Manuscripts. Revista d'història moderna*, nº 33 (2015).

Gimeno-Maldonado, Cristina, «Vides Exemplars. Terciàries Carmelitanas al Carmelo Esmaltado de Roque Alberto Faci (1743)», *Scripta, Revista Internacional de Literatura y Cultura Medieval i Moderna*, nº 8 (2016).

Gimeno-Maldonado, Cristina, «Sor María Francisca de San Antonio (1714-1734). Una biografía religiosa a las puertas de la Ilustración», actas de la XIV Reunión científica de la Fundación Española de Historia Moderna, 2016, en prensa.

Gimeno-Maldonado, Cristina, «En el umbral de la secularización: últimos repertorios barrocos de imágenes y devociones, 1739-1851», actas de la XV Reunión científica de la Fundación Española de Historia Moderna, 2017, en prensa.

Godinas, Laurette, «Los entramados de la literatura homilética: algunos manuales para predicadores en uso hacia mediados del siglo XVIII», *Acta Poética*, nº 32 (2011).

Gómez Alonso, Juan Carlos, «Adaptaciones de la retórica eclesiástica: fray Luis de Granada y fray Diego Valadés», en Arribas Rebollo, Juan; Gómez Alonso, Juan Carlos; Ramírez Vidal, Gerardo; Trueba Lawand, Jamile (Coords.), *Temas de retórica hispana renacentista*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Gómez Uriel, Miguel, *Bibliotecas Antigua y Nueva de escritores aragoneses de Latassa aumentadas y refundidas en forma de diccionario bibliográfico-biográfico*, T. II, Zaragoza, Calisto Ariño, 1884.

González Sánchez, Carlos Alberto, «Imagen de culto y espiritualidad. Funciones y normas de uso en la vida cotidiana (siglos XVI-XVII)», en Peña Díaz, Manuel (ed.), *La vida cotidiana en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Abada Editores, 2012.

González Sánchez, Carlos, *El espíritu de la imagen. Arte y religión en el mundo hispánico de la Contrarreforma*, Madrid, Cátedra, 2017.

Peña Díaz, Manuel, *Escribir y prohibir: inquisición y censura en los Siglos de Oro*, Madrid. Cátedra, 2015.

Hazard, Paul, *La crisis de la conciencia europea, 1680-1715*, Madrid, Pegaso, 1975.

Hera Pérez-Cuesta, Alberto De La, «El regalismo borbónico», en Escudero López, José Antonio (dir.), *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, Fundación Rafael del Pino, 2014.

Herpoel, Sonja, *A la Zaga de Santa Teresa: autobiografía por mandato*, Amsterdam, Rodopi, 1997.

Herrero Salgado, Félix, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1996.

Hidalgo, Dionisio, *Boletín Bibliográfico Español*, T. VI, Madrid, Imprenta de Julián Peña, 1865.

Illanes Maestre, José Luis, «Eclesiología y misionología en el siglo XVIII», *Scripta Theological* n° 17 (1985).

Illanes Maestre, José Luis; Saranyana Closa, Josep Ignasi, *Historia de la Teología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

Iraceburu Jiménez, Maite, «Metáforas y contexto social en sermones del siglo XVIII», *Príncipe de Viana*, n° 265 (2016).

Isla, José Francisco, *Apología por la Historia de Fray Gerundio*, Jurado, José (ed.), Madrid, Fundación Universitaria Española, 1989.

Israel, Jonathan Irvine, *La Ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad 1650-1750*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

Itúrbide Díaz, Javier, *Escribir e imprimir. El libro en el Reino de Navarra en el siglo XVIII*, Pamplona, Fondo de Publicaciones del Gobierno de Navarra, 2007.

Izquierdo Martín, Jesús, «La reforma de los regulares durante el reinado de Carlos III. Una valoración a través del ejemplo madrileño», Equipo Madrid, *Carlos III, Madrid y la Ilustración*, Madrid, Siglo XXI, 1988.

Jedin, Hubert, *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1972.

Jiménez, José Alberto, *Reducción y decretos dispuestos por el P. General del Carmen, de la antigua y regular observancia, para las provincias de su cargo en estos Reynos, con la Provisión auxiliatoria del Real y Supremo Consejo de Castilla*, Madrid, Pedro Marín, 1772.

Jiménez Catalán, Manuel; Sinues Urbiola, José, *Historia de la Real y Pontificia Universidad de Zaragoza*, T. II, Zaragoza, La Academia, 1924.

Jotischky, Andrew, *The Carmelites and Antiquity*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

Kamen, Henry, *La Guerra de Sucesión en España 1700-1715*, Barcelona, Grijalbo, 1974.

Kamen, Henry, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro: Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1998.

Kant, Imanuel, *¿Qué es la Ilustración?*, Valencia, Universitat de València, 2000.

Laboa, Juan María, «La vida interna en la Iglesia», en García-Villoslada, Ricardo, *Historia de la Iglesia Católica IV. Edad Moderna: La época del absolutismo monárquico (1648-1814)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Historia de la Iglesia en la España Medieval», en Andrés-Gallego, José (Coord.), *Historia de la Iglesia en España y el mundo hispano*, España, Universidad Católica de San Antonio de Murcia, 2001.

Lamarca Langa, Genaro, *Félix Latassa y la Biblioteca de los escritores aragoneses*, Zaragoza, Real y Excelentísima Sociedad Económica de Amigos del País, Iber Caja. Obra Social y cultural, 2004.

Latorre Ciria, José Manuel, «El clero del obispado de Teruel en 1753», *Aragonia Sacra*, nº 6 (1982).

Latorre i Castillo, Jordi, «La predicación cristiana: del sermón al la homilia», *Phase*, nº 329 (2015).

- Lawrence, Clifford Hugh, *El monacato medieval*, Madrid, Gredos, 1999.
- Lefebvre, Georges, *El nacimiento de la historiografía moderna*, Barcelona, Martínez Roca, 1974.
- Le Solitaire, Jeu, *Aux sources de la tradition du Carmel*, París, Beauchesne, 1953.
- López, François, «Los novatores en la Europa de los sabios», *Studia Historica. Historia Moderna*, nº 14 (1976).
- López-Cordón Cortezo, María Victoria, «Ilustración, Ilustraciones ¿Triunfo o sueño de la razón?», en Astigarraga Goenaga, Jesús; López-Cordón Cortezo, María Victoria; Urkia Etxabe, José María (eds.), *Ilustración, Ilustraciones*, vol. I, San Sebastián, Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, 2009.
- López-Cordón Cortezo, María Victoria, «Los estudios históricos sobre las mujeres en la Edad Moderna: estado de la cuestión», *Revista de historiografía*, nº 22 (2015).
- López-Melús, Rafael, OCarm, *Bajo el manto de la Madre: doctrina Mariana de Sor María Escobar y Villalba*, Albacete, Centro de Espiritualidad Carmelita, 1978.
- López-Melús, Rafael, OCarm, *VII Centenario del Carmelo en Zaragoza*, Onda, Apostolado mariano-carmelita, 1990.
- López-Melús, Rafael-María, OCarm, *IV Centenario del Carmelo en Villarreal*, Onda, Apostolado mariano-carmelita, 1993.
- López-Melús, Rafael María, OCarm, *Cuatro siglos del Carmen en Alcañiz*, Alcañiz, Ayuntamiento de Alcañiz, 2004.
- López-Melús, Rafael, OCarm, *El Carmen de Valencia. Seis siglos de historia. Seiscientos años de vida*, Onda, Apostolado mariano-carmelita, 2004.
- López-Melús, Rafael María, OCarm, *Provincia Carmelita Aragovalentina: en el centenario de su restauración, 1906-2006*, Onda, Apostolado mariano-carmelita, 2006.
- López Novoa, Saturnino, *Historia de la muy noble y muy leal ciudad de Barbastro*, T. II, Barcelona, Imprenta de Pablo Riera, 1861.
- López Piñero, José María, *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, Labor Universitaria, 1979.
- López Quiles, Antonio, «La sacralització del territori en l'oratória del barroc valencià», *Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, nº 1 (2013).

López Ribao, Alejandro José, OP, Tesis doctoral, *Religión, cultura y política de la Orden de Predicadores en la Cataluña moderna. El convento de santa Cataluña, virgen y mártir, de Barcelona en el siglo XVIII*, Universitat Autònoma de Barcelona, 2017.

Loreto López, Rosalba, «Los manuscritos confesionales. Un acercamiento a la mística novohispana», *Estudios Humanísticos* n° 5 (2006).

Lluch i Martín, Ernest, *El pensamiento económico de Cataluña (1760-1840)*, Barcelona, Edicions 62, 1973.

Lluch i Martín, Ernest, *La Catalunya vençuda del segle XVIII*, Barcelona, Edicions 62, 1996.

Lluch i Martín, Ernest, *Las Españas vencidas del siglo XVIII*, Barcelona, Crítica, 1999.

Maccise, Camilo, OCarm, *Apuntes de historia de la Orden del Carmen*, soporte digital en [www.ocam.es](http://www.ocam.es), 1978.

Madoz, Pascual, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España*, Madrid, P. Madoz y L. Sagasti, 1949.

Mairal Buil, Gaspar, *Tiempos de la cultura: ensayo de antropología histórica*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2010.

Maravall Casesnoves, José Antonio, *La Cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel, 1986.

Marín Hernández, Francisco, «La formación del clero en los siglos XVII y XVIII», en García-Villoslada, Ricardo (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Mario, Alberto, *Teste e figure. Studii biografici*, Padova, Fratelli Salmin, 1877.

Martínez Carretero, Ismael, OCarm, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen VI: Figuras del Carmelo*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

Martínez Carretero, Ismael, OCarm, «Santos legendarios del Carmelo e iconografía», en Ediciones Escorialenses: Real centro Universitario Escorial-María Cristina, *El culto a los santos. Cofradías, devoción, fiestas y artes*, San Lorenzo del Escorial, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. XVI Simposim, 2008.

Martínez Carretero, Ismael, OCarm, «La advocación del Carmen. Origen e iconografía», en *Advocaciones Marianas de Gloria. Simposium (XXª Edición)*, San Lorenzo del Escorial, 2012.

Martínez Ruíz, Enrique, *Diccionario de historia moderna de España: La Iglesia*, Madrid, Istmo, 1998.

Martínez Ruiz, Enrique (Coord.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Órdenes Religiosas en España*, Madrid, Actas, 2004.

Martínez Ruíz, Enrique; Pi Corrales, Magdalena de Pazzis (eds.), *Ilustración, ciencia y técnica en el siglo XVIII español*, Valencia, Universitat de València, 2008.

Martínez Shaw, *El siglo de las luces: las bases intelectuales del reformismo* Madrid, Historia 16, 1996.

Martínez del Valle, Gonzalo José, «Sobre la iconografía de San Cirilo de Alejandría en el concilio de Éfeso de Francisco Meneses Osorio», *Boletín del Seminario de Estudios de Arte*, n°72 (2006).

Mateo Ripoll, Verónica, «Literatura bíblica del siglo de oro en un seminario de la Ilustración», *Hispania Sacra*, n° 52 (2000).

McKnight, Kathryn Joy, *Sister acts: subject, voice and intertextuality in the works of Madre Castillo (1671-1742)*, Vol. II, Stanford, Stanford University, 1992.

Melville, Gert, *The World of Medieval Monasticism: Its History and Forms of Life*, Collegeville, MN: Cistercian Publications, 2016.

Mestre Sanchís, Antonio, *Ilustración y reforma de la Iglesia: Pensamiento político-religioso de don Gregorio Mayans y Siscar (1699-1781)*, Valencia, Ariel, 1968.

Mestre Sanchís, Antonio, *Despotismo e Ilustración en España*, Barcelona, Ariel, 1976.

Mestre Sanchís, Antonio, «Religión y cultura en el siglo XVIII», en García-Villoslada, Ricardo (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Mestre Sanchís, Antonio, *Influjo europeo y herencia hispánica. Mayans y la Ilustración Valenciana*, Valencia, Publicaciones del ayuntamiento de Oliva, 1987.

Mestre Sanchís, Antonio, *Apología y crítica en España en el siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2003.

Mestre Sanchís, Antonio, «La Ilustración valenciana en España y en Europa», en Martínez Ruíz, Enrique; Pazzis Pi Corrales, Magdalena de, (eds.), *Ilustración, ciencia y técnica en el siglo XVIII español*, Valencia, Universitat de València, 2008.

Moradiellos García, Enrique, *El oficio de historiador*, Madrid, Siglo XXI, 1994.

Morales Arrizabalaga, Jesús, *La derogación de los Fueros de Aragón (1707-1711)*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1986.

Moret, Hèctor, *Indagacions sobre llengua i literatura catalanes a l'Aragó*, Calaceite, Gràfiques del Matarranya, 1998.

Morgado García, Arturo, *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2000.

Murillo, M., *Boletín de la librería, obras antiguas y modernas*, Madrid, M. Murillo, 1888.

Mornet, Daniel, *Los orígenes intelectuales de la revolución francesa (1715-1787)*, Madrid, Encuentro, 1988.

Morte Acín, Ana, *Misticismo y conspiración: Sor María de Ágreda en el reinado de Felipe IV*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010.

Muñoz y Romero, Tomás, *Diccionario bibliográfico-histórico de los antiguos reinos, provincias, ciudades, villas, iglesias y santuarios de España*, Madrid, M. Rivadeneira, 1858.

Normante y Carcavilla, Lorenzo; Peiró Arroyo, Antonio, *Proposiciones de Economía Civil y Comercio y otros escritos (1784-1876)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2008.

Olaechea Albistur, Rafael, *El Conde de Aranda y el Partido Aragonés*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1963.

Orcastegui Gros, Carmen; Sarasa Sánchez, Esteban, *La historia en la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 1991.

Orella Unzué, José Luis, *Respuestas católicas a las centurias de Magdeburgo (1559-1588)*, Fundación Universitaria Española, España, 1976.

Pablo Maroto, Daniel de, *La espiritualidad de la baja Edad Media*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2000.

Pacho, Eulogio, OCD, «Historiografía de la espiritualidad carmelitano-teresiana», en Zuazua, Dámaso OCD (ed.), *Historiografía del Carmelo Teresiano. Actas del simposio internacional OCD*, Roma, Institutum Historicum Teresianum, 2009.

Palau i Orta, Josep, «El impreso religioso en Barcelona durante el reinado de Felipe V. Investigación histórica y sistemas de extracción informativa», en Serrano Martín, Eliseo; Cortes Peña, Antonio Luis; Betrán Moya, José Luis (Coords.), *Discurso religioso y contrarreforma*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005.

Palomo del Barrio, Federico, «Limosnas impresas. Escritos e imágenes en las prácticas misioneras de interior en la península ibérica (siglos XVI-XVIII)», *Manuscrs. Revista d'història moderna*, nº 25 (2007).

Pascual y Beltrán, Ventura, *Curiosidades Setabenses*, T. II, Játiva, Renovación Tipográfica, 1925.

Payne, Steaven, OCD, *The Carmelite tradition*, Washington, Phyllis Zagano, 2011.

Peláez del Rosal, Manuel, «La Purísima Concepción y Córdoba en la Oratoria Sagrada del siglo XVIII», *Brac*, nº 117 (1989).

Peiró Arroyo, Antonio, *La defensa de los Fueros de Aragón (1707-1715)*, Zaragoza, Cortes de Aragón, 1988.

Peiró Martín, Ignacio, *Historiadores en España: Historia de la Historia y memoria de la profesión*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013.

Perió Arroyo, Antonio, *El golpe de estado del general Palafox*, Zaragoza, Prensa de la Universidad de Zaragoza, 2017

Pérez Aparicio, Carmen, «El clero valenciano a principios del siglo XVIII: la cuestión sucesoria», *Estudios de Historia de Valencia*, Universidad de Valencia, 1978.

Pérez de Castro, Luís, *Viaje de Madrid a Roma*, Transcripción e introducción de Pablo María Garrido, OCarm, Roma, Edizioni Carmelitane, 2005.

Pérez García, Rafael, «Formas interiores y exteriores de la religión en la baja Andalucía del Renacimiento. Espiritualidad franciscana y religiosidad popular», *Hispania Sacra*, nº 124 (2009).

Pérez García, Rafael María, «Entre el conflicto y la memoria devota. La cronística franciscana ante la crisis espiritual de la orden en la España del quinientos», en Atienza López, Ángela (ed.), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritura... A mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012.

Pérez Sarrión, Guillermo, «El censo de Floridablanca en Aragón: un análisis general», *Revista de Historia Económica*, nº 3 (1984).

Pérez Sarrión, Guillermo; Redondo Veintemillas, Guillermo; Baras Escolá, Fernando, *Los tiempos dorados: estudios sobre Ramón Pignatelli y la Ilustración*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1997.

Pérez Sarrión, Guillermo, *Aragón en el Setecientos*, Editorial Milenio, Lérida, 1999.

Pons Fuster, Francisco, «Mujeres y espiritualidad: las Beatas Valencianas del Siglo XVII», *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, nº 10 (1991).

Pons Fuster, Francisco, «La espiritualidad no ilustrada valenciana en la primera mitad del siglo XVIII», en Callado Estela, Emilio (coord.), *La catedral ilustrada. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2013.

Pons Fuster, Francisco, «Modelos de mujeres espirituales. El ejemplo de las beatas valencianas y su evolución histórica», en Burrieza Sánchez, Javier (ed.), *El alma de las mujeres. Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015.

Poutrin, Isabelle, *Le volie et le plume. Autobiographie et sainteté féminine Dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995.

Prosperi, Adriano, *El Concilio de Trento: Una introducción histórica*, Valladolid, Consejería de cultura y turismo, 2008.

Pueyo Colomina, Pilar, *Iglesia y sociedad zaragozana a mediados del siglo XVIII: la visita pastoral del arzobispo D. Francisco Añoa a su diócesis (años 1745-1749)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1991.

Ramírez Domínguez, Juan Antonio, *Medios de Masas e Historia del Arte*, Madrid, Cátedra, 1997.

Ramón Solans, Francisco Javier, *La virgen del Pilar dice... Usos políticos y nacionales de un culto mariano en la España contemporánea*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2014.

Rey Castelao, *La Historiografía del Voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*, Santiago de Compostela, Universidad Santiago de Compostela, 1985.

Rey Castelao, Ofelia, *El Voto de Santiago. Claves de un conflicto*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia. Consellería de Educación e Ordenación Universitaria, 1993.

Rey Castelao, Ofelia, «Las experiencias cotidianas de la lectura y la escritura en el ámbito femenino», en Arias de Saavedra, Inmaculada (ed.), *Vida cotidiana en la España de la Ilustración*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2012.

Rico Callado, Francisco Luís, «La *imitatio christi* y los itinerarios de los religiosos: hagiografía y prácticas espirituales en la vocación religiosa en la España moderna», *Hispania Sacra*, n° extra I (2013).

Ricuperati, Giuseppe, «A Lon Journey. The Italian Historiography on Enlightenment and its political significance (1980-1990)», *Storia della storiografía*, n° 20 (1991).

Ribot, Felip, OCarm, *La institución de los primeros monjes*. Editores Velasco Bayón, Balbino, O.Carm., Sánchez, Manuel Diego, OCD, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2012.

Roche, Daniel, *La France des Lumières*, París, Fayard, 1993.

Rodríguez, Otilio, OCD, *Leyenda aurea teresiana*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1970.

Rodríguez Díez, José, OSA, «Invitación a una traducción española del *corpus iuris canonici*», *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, nº 40 (2007).

Ruíz Calavia, Alfonso, OCD, *Anécdotas teresiana*, Burgos, Monte Carmelo, 1982.

Ruiz Lasala, Inocencio, *Historia de la Imprenta en Zaragoza*, Zaragoza, Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, 1975.

Saint Marie, François De, OCD, *Les plus vieux textes du Carmel*, París, du Seuil, 1961.

Salvador y Montserrat Cruilles, Vicente, *Guía urbana de Valencia antigua y moderna*, Valencia, José Rius, 1876.

San Antonio, Juan, OFM, *Historia de la imagen y su fiel camarero fray Luis de san José*, Sevilla, Punto Rojo, 2015.

Sánchez-Blanco, Francisco, *La mentalidad ilustrada*, Madrid, Taurus, 1999.

Sánchez-Blanco, Francisco, *El absolutismo y las luces en el reinado de Carlos III*, Madrid, Marcial Pons, 2002.

Sánchez-Ortega, María Helena, *Escritoras religiosas españolas. Trance y literatura (Siglos XV-XIX)*, El Cid Editor, edición digital, 2010.

Sánchez Carracedo, Hilarió, OCarm, *Resumen histórico del Carmen de Zaragoza*, Zaragoza, Lámina, 1949.

Sánchez Mariana, Manuel, *Bibliófilos españoles. Desde sus orígenes hasta los albores del siglo XX*, Madrid, Ollero & Ramos, 1993.

Santa Teresa, Higinio de, OCD, *Historia de la Venerable Orden Tercera del Carmen descalzo de Pamplona*, Vitoria, 1958.

Santa Teresa, Manuel de, OCD, *Instructorio espiritual de los terceros, terceras y beatas de Nuestra Señora del Carmen*, México, 1816,

Santa Teresa, Silverio de, OCD, *Historia del Carmen descalzo en España, Portugal y América*, 14 vols., Burgos, El Monte Carmelo, 1935-1952.

Santiago Medina, Bárbara, «¿Herejía o difamación?: Los bolandistas ante el Santo Oficio (1691-1715)», *Documenta et Instrumenta*, nº 9 (2011).

Sanz Parera, Miquel; Molíns Margelí, José Ramón, *La Codoñera en su historia*, vol. I, Zaragoza, Navarro & Navarro, 1995.

Sanz Parera, Miquel; Molíns Margelí, José Ramón, *La Codoñera en su historia*, vol. II, Zaragoza, Navarro & Navarro, 2000.

Serrano Sanz, Manuel, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas desde el año 1401 al 1833*, 1925, Atlas, Madrid.

Saranyana Closa, Josep-Ignasi, *La filosofía medieval. Desde sus orígenes patrísticos hasta la escolástica barroca*, Pamplona, Eunsa, 2003.

Sarrailh, Jean, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

Saugnieux, Joël, *Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIIIe. siècle*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1976.

Serés Guillén, Guillermo, *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*, Madrid, Laberinto, 2003.

Serés Guillén, Guillermo, «El mundo literario de la Compañía», en Betrán Moya, José Luis (ed.), *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*, Madrid, Silex, 2010.

Serrano Martín, Eliseo, «Épila Festiva. Oratoria sagrada y recibimiento publico en dos fiestas del siglo XVIII», en Casaus Baller, María José (coord.), *El Condado de Aranda y la nobleza española en el Antiguo Régimen*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2009.

Serrano Martín, Eliseo, «*Silentium facite*: El fin de la polémica y el discurso en torno a la virgen del Pilar en la Edad Moderna», *Hispania*, nº 248 (2014).

Serrano Martín, Eliseo, *El Pilar, la historia y la tradición. La obra erudita de Luis Díez de Aux (1572-ca. 1630)*, Zaragoza, Editores Mira, 2014.

Serrano Martín, Eliseo, «Devociones en Zaragoza en el siglo XVII: vírgenes aparecidas, mártires y obispos», *Dimensioni e problema della ricerca storica*, nº 2 (2017).

Settier Gimeno, José María, *Guía del viajero en Valencia*, Valencia, Salvador Martínez, 1866.

Sigüenza Tarí, José Felipe, «La consecución del patronato real en España. El penúltimo intento (1738-1746)», *Revista de Historia Moderna*, nº 16 (1997).

Smet Joaquín, OCarm; Dobhan, Ulrich, *Die Karmeliten*, Freiburg in Breisgau, Herder, 1981.

Smet, Joaquín, OCarm., *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen I: Los orígenes. En busca de la identidad*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987.

Smet, Joaquín, OCarm., *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen II: Las reformas. En busca de la autenticidad*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.

Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen III: Las reformas. Personas, literatura, arte*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.

Smet, Joaquín, OCarm, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen V: Supresiones y restauración (1750-1959)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

Smitd, Andrea, «Piedad e ilustración en relación armónica. Josep Climent i Avinent, obispo de Barcelona», *Manuscripts, Revista d' Història Moderna*, n° 20 (2002).

Staring, Adriano, OCarm, «Nicolas Prioris Generalis Ordinis Carmelitarum Ignea Sagitta», *Carmelus*, n° 10 (1962).

Staring, Adriano, OCarm (ed.), «Four Bulls of Innocent IV. Critical Edition», *Carmelus*, n° 27 (1980).

Staring, Adriano, OCarm, *Medieval Carmelite heritage*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1989.

Steggink, Otger, OCarm, *La reforma del Carmelo Español*, Madrid, Fundación Sánchez Albornoz, 1994.

Tausiet Carlés, María, «Zaragoza celeste y subterránea. Geografía mítica de una ciudad (siglos XV-XVIII)», en Delpech, François (coord.), *L'imaginaire du territoire en Espagne et au Portugal (XVIe-XVIIe siècles)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2008.

Tellechea Idígoras, José Ignacio, «Molinos y el quietismo español», en García-Villoslada, Ricardo (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, T. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Tellechea Idígoras, José Ignacio, *Molinosiana. Investigaciones históricas sobre Miguel de Molinos*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987.

Torrentes, Juan Angelo, OCarm, *Glorias del Carmelo*, Palma de Mallorca, V. de Villalonga, 1860.

Turner, Victor, *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, New York, Columbia University Press, 1978.

Urrejola Davanzo, Bernarda, «“Este sermón es moneda de todo valor”: La circulación de un saber de buena ley en la oratoria sagrada novohispana de principios del siglo XVIII», *Acta literaria*, n° 43 (2011).

Vega del Carmen, Eulogio de la, OCD, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», en Jiménez Duque, Baldomero; Sala Balust, Luis (dirs.), *Historia de la Espiritualidad*, T. II, Barcelona, Joan Flors, 1969.

Velasco Bayón, Balbino, OCarm, «El convento de carmelitas de Huesa», *Carmelus*, n° 26 (1979).

Velasco Bayón, Balbino, OCarm, «El convento de Carmelitas de Zaragoza», *Carmelus*, nº 27 (1980).

Velasco Bayón, Balbino, OCarm, Historia del Carmelo español, I: Desde los orígenes hasta finalizar el Concilio de Trento (1265 – 1563), Roma, Institutum Carmelitanum, 1990.

Velasco Bayón, Balbino, OCarm, Historia del Carmelo español, II: Provincias de Cataluña y Aragón y Valencia (1563 – 1835), Roma, Institutum Carmelitanum, 1992.

Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Los Carmelitas, Historia de la Orden del Carmen IV: El Carmelo español*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

Velasco Bayón, Balbino, OCarm, *Historia del Carmelo español, III: Provincias de Castilla y Andalucía 1563-1835*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1994.

Vicente y Guerrero, Guillermo, «Ilustración y educación en el Aragón de la segunda mitad del siglo XVIII», en Vicente y Guerrero, Guillermo (coord. y ed.), *Historia de la Enseñanza Media en Aragón. Actas del I Congreso sobre historia de la Enseñanza Media en Aragón (2009)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2011.

Vila Vila, Soledad, *La ciudad de Eiximenis. Un proyecto urbanístico en el siglo XIV*, Publicacions de la Universitat de Valencia, 1984.

Vilar, Juan Bautista, *Orihuela, una ciudad valenciana en la España moderna: Historia de la ciudad y obispado de Orihuela*, T. IV, Murcia, Ángel García Roguel, 1981.

Villaplana Montes, María Asunción, «Correspondencia de Papebroch con el marqués de Mondejar», en *Hispania Sacra*, nº 25 (1972).

Villares Paz, Ramón; Fontana i Lázaro, Josep; Álvarez Junco, José (coord.), *Las historias de España: visiones del pasado y construcción de identidad*, Madrid, Crítica-Marcial Pons, 2013.

Venturi, Franco, *Settecento Riformatore. Da Muratori a Beccaria*, 5 vols., Turín, Einaudi, 1969-1987.

Vergara Ciordia, Javier (ed.), *Estudios sobre la secularización docente en España*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1987.

Vergara Ciordia, Javier, «El regalismo jansenista, los obispos ilustrados y San Carlos Borromeo, factores del desarrollo y la configuración de los seminarios en el siglo XVIII», *Revista Española de Pedagogía*, nº 176 (1987).

Vidal García, Marciano, *Historia de la Teología Moral. De Trento al Vaticano II. El siglo de la Ilustración y la moral católica (s. XVIII)*, vol. V, Madrid, Editorial Perpetuo Socorro, 2017.

Vives, Juan Luis, *El arte retórica. De ratione dicendi, estudio introductorio de Emilio Hidalgo-Serna, edición y traducción y notas de Ana Isabel Camacho*, Barcelona, Anthropos, 1998.

Wade, Ira, *The structure and form of the French Enlightenment*, Princeton, Princeton University Press, 1977.

Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

Webster Jill, Rosemary, *Carmel in Medieval Catalonia*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 1999.

Wilderink, Vital, *Les constitutions des premiers Carmélites en France*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1966.

Zarri, Gariella, *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1996.

Zimmerman, Benedicto, OCD, *Monumenta historica carmelitana*, vol. I, Lirinae (Islas Lérins, Cannes), Ex typis abbatiae, 1907.

Zuazua, Dámaso OCD (ed.), *Historiografía del Carmelo Teresiano. Actas del simposio internacional OCD*, Roma, Institutum Historicum Teresianum, 2009.

**Anexo I:**  
**Relación de obras de Roque Alberto Faci (1737-1979)**



1737

[1]

*Hermosa azucena, y estrella plantada y fija en el suelo, y cielo del convento del orden de la Purísima Concepción de la villa de las Cuevas del Cañarte, en el Reyno de Aragón. La vida de la v. sor María Francisca de s. Antonio (en el siglo de Pedro, y Cascaxares), religiosa del dicho convento. Con una breve memoria de su fundación, y fundadoras del mismo convento, y de otras religiosas que en él florecieron. Escrita por el R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de N. S. del Carmen observante, y retor del Collegio de S. Joseph de Zaragoza. Quien la dedica a la reyna de los ángeles María SS. en su Concepción Purísima.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1737

**Descripción física:** 386 pp., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca de la Abadía de Montserrat, Barcelona

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca Pública del Estado en Huesca
- Archivo Biblioteca de los Barones de Valdeolivos, Fonz (Huesca)
- Biblioteca Municipal de Zaragoza
- Diputación Provincial de Zaragoza
- Centro de Documentación Palacio Larrinaga, Zaragoza
- Palacio Arzobispal, Patrimonio Diocesano de la Iglesia, Zaragoza
- Archivo Silveriano de la Provincia Carmelitana O.C.D. Burgense (Burgos)
- Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Biblioteca de la Abadía de Montserrat, Barcelona
- Convento de los Padres Carmelitas de Onda (Castellón)
- Biblioteca de Castilla-La Mancha. Biblioteca Pública del Estado en Toledo
- Real Colegio Seminario de Corpus Christi, Valencia
- Biblioteca Nacional de España, Madrid

**ARAGON,**  
**REYNO DE CHRISTO,**  
Y DOTE  
**DE MARIA SS.<sup>MA</sup>**  
FUNDADO

SOBRE LA COLUMNA IMMOBIL DE NUESTRA  
Señora en su Ciudad de Zaragoza.

AUMENTADO

CON LAS APARICIONES DE LA SANTA CRUZ,  
Santísimos Mysterios, Milagros del Santísimo Sacramento,  
Imágenes singulares de Christo Nuestro Señor, y con las  
Aparecidas, Halladas, Antiguas, y Milagrosas  
de Nuestra Señora en el mismo Reyno.

PUBLICA SU HISTORIA

*EL M. R. P. M. Fr. ROQUE ALBERTO FACI, DEL ORDEN  
de Nuestra Señora del Carmen, Rector (fue) del Collegio de S. Joseph  
de Zaragoza, Examinador Synodal del Obispado de Albaracin,  
y Custodio de su Provincia del Carmen  
de Aragon.*

ALGUNAS IMAGENES VAN EN EL SUPLEMENTO DE LA  
primera, y segunda parte, porque, ò no llegaron à tiempo, ò no  
estavan completas las Noticias.

DEDICALA

**A N.<sup>RA</sup> S.<sup>RA</sup> DEL PILAR,**  
VENERADA EN SU AUGUSTA CIUDAD  
de Zaragoza.

*Impreso en* CON PRIVILEGIO: *Comun. Cal. de*  
En Zaragoza: En la Oficina de JOSEPH FORT, enfrente del  
Collegio de S. Vicentè Ferrer. Año 1739.

1739

**[2]**

*Aragón, Reyno de Christo y dote de María SS.ma fundado sobre la columna inmóvil de nuestra señora en su ciudad de Zaragoza. Aumentado con las apariciones de la santa Cruz, santísimos misterios, milagros del santísimo sacramento, imágenes singulares de Christo nuestro señor, y con las aparecidas, halladas, antiguas, y milagrosas de nuestra señora en el mismo reyno. Publica su historia el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen: retor (fue) del Collegio de S. Joseph de Zaragoza, examinador synodal del Obispado de Albarracín, y custodio de su provincia del Carmen de Aragón. Algunas imágenes van en el suplemento de la primera, y segunda parte, porque, o no llegaron a tiempo, o no estaban completas sus noticias. Dédicala a N.ra S.ra del Pilar, venerada en su Augusta ciudad de Zaragoza.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1739<sup>201</sup>

**Descripción física:** 142 pp., 550 pp., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca de Cataluña, Barcelona

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca de Cataluña, Barcelona
- Universitat de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Catedral de Huesca, Biblioteca Capitular
- Biblioteca Pública del Estado en Huesca
- Biblioteca Municipal de Zaragoza
- Biblioteca Pública del Estado en Zaragoza
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria
- Colegio de los Padres Escolapios, Zaragoza
- Diputación Provincial de Zaragoza
- Centro de Documentación Palacio Larrinaga, Zaragoza
- Palacio Arzobispal, Patrimonio Diocesano de la Iglesia, Zaragoza
- Seminario Conciliar o Metropolitano de Zaragoza
- Real Seminario Sacerdotal de San Carlos, Zaragoza
- Biblioteca Pública del Estado en Palma de Mallorca
- Seminario Mayor o Conciliar de San Julián, Cuenca

---

<sup>201</sup> Sobre esta obra existen ediciones para el siglo XX en facsímil, constituidos por la edición de 1739 (T. I) y la de 1750 (T. II). Faci, Roque Alberto, *Aragón Reyno de Chiristo y dote de María Santíssima. Fundado sobre la columna inmóvil de nuestra Señora de su ciudad de Zaragoza*, Zaragoza, Librería General, 1955; Faci, Roque Alberto, *Aragón Reyno de Chiristo y dote de María Santíssima. Fundado sobre la columna inmóvil de nuestra Señora de su ciudad de Zaragoza*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1979.

- Biblioteca de Castilla-La Mancha. Biblioteca Pública del Estado en Toledo
- Biblioteca Pública del Estado en Ávila
- Seminario Diocesano, Palencia
- Convento de san Pablo de los padres Dominicos, Palencia
- Seminario Diocesano, Segovia
- Biblioteca Pública del Estado en Soria
- Fundación Bosch i Cardellach - Biblioteca Miquel Carreras, Sabadell (Barcelona)
- Abadía de Poblet, Vimbodí (Tarragona)
- Convento de Padres Carmelitas Descalzos del Desierto de las Palmas, Benicasim (Castellón)
- Biblioteca Pública del Estado en Castellón de la Plana, Castellón
- Real Colegio de las Escuelas Pías, Valencia
- Monasterio de San Millán de la Cogolla de Yuso, La Rioja
- Senado, Biblioteca, Madrid
- Instituto de Educación Secundaria Cardenal Cisneros, Madrid
- Museo del Traje. Centro de Investigación del Patrimonio Etnológico, Madrid
- Real Academia de la Historia, Madrid
- Universidad Pontificia Comillas, Madrid
- Biblioteca Central de Capuchinos. Provincia de Navarra, Cantabria y Aragón (Pamplona)
- Santuario de Arantzazu, Oñate (Guipúzcoa)
- Seminario Diocesano. Facultad de Teología, Vitoria
- Biblioteca Nacional de España, Madrid

1739

[3]

*El cielo debajo tierra, su puerta patente en el suelo de N. Sa. de la Foncalda de la villa de Gandesa, y N. señora del Portal de la villa de Batéa. Publica sus favores el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen y los consagra a la misma emperatriz del cielo y tierra María santísima.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1739

**Descripción física:** 79 pp., en 8°.

**Ejemplar consultado:** Real Seminario Sacerdotal de San Carlos, Zaragoza

**Ejemplares localizados:**

- Real Seminario Sacerdotal de San Carlos, Zaragoza

1740

[4]

*Vida de la venerable madre sor Teresa Margarita de la Encarnación, en el siglo llamada doña Catalina Farnese, serenísima princesa de Parma, religiosa carmelita descalza en el convento de s. Antonio, y santa Teresa de la misma ciudad. Escrita en idioma toscano por el Rmo. P. Fr. Máximo de la Purificación, del mismo orden, provincia de Milán, y confesor de la misma religiosa; y traducida en español por el R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de Na. Sra. del Carmen, retor, que fue, del Collegio de san Joseph de Zaragoza, custodio de su provincia de Aragón, y examinador synodal del Obispado de Albarracín; Quien la consagra al primer retrato de santa Teresa de Jesús, venerado en el convento de carmelitas de San Joseph de Zaragoza. Sácala a la luz Joseph Fort, impresor, y la dedica a la muy ilustre señora D. María Benita de Rozas, y Drumond, &c.*

**Referencia editorial:** Zaragoza Joseph Fort, 1740

**Descripción física:** 165 pp., en 8°.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

**Ejemplares localizados:**

- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria
- Biblioteca Pública del Estado en Ávila
- Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid

LA PERLA MAS BELLA,  
QUE APARECIO , Y BRILLA  
EN LOS TERMINOS DE LA  
NOBLE , Y FIDELISSIMA  
 VILLA DE EPILA,  
en el Reyno de Aragon,  
Na. Sa. DE RODANAS.

ABREVIA SU HISTORIA PARA  
dilatat su Culto , y Devocion

*EL M. R. P. M. Fr. ROQUE ALBERTO*  
*Faci, del Orden de N. Sa del Carmen Ob-*  
*servante, Rector, que fus del Collegio*  
*de S. Joseph de Zaragoza.*

A EXPENSAS DEL M. R. CAPITVLO  
de Vicario, Racioneros, y Beneficiados de  
la Iglesia Parroquial de Sa.  
Maria de Epila.

QUIEN LA CONSAGRA A LA MIS-  
MA SANTA IMAGEN.

---

*En Zaragoza: Por Joseph Fort. Año 1741.*

1741

[5]

*La perla más bella que apareció y brilla en los términos de la villa de Épila. En el Reyno de Aragón. Historia de nuestra señora de Rodanas. Abrevia su historia para dilatar su culto y devoción R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden del Carmen.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1741

**Descripción física:** 129 pp., 8°.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca Nacional de España, Madrid

**Ejemplares localizados:**

- Diputación Provincial de Zaragoza
- Real Academia de la Historia, Madrid
- Biblioteca Nacional de España, Madrid
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

**CARMELO ESMALTADO**  
CON TANTAS BRILLANTES ESTRELLAS,  
**QUANTAS FLORES**  
**TERCERAS.**  
FECUNDAS DE FRVTOS DE VIRTVD,  
y Religión, cultivò, y fixò en el Cielo  
de la Santa Iglesia

**LA VENERABLE**  
**ORDEN TERCERA**  
DE NA. SRA. DEL CARMEN,  
CUYO ORIGEN,  
APROBACION, PROGRESSOS, REGLA,  
Privilegios, Indulgencias, è Historia de sus  
Hijos, è Hijas,  
OFRECE, Y CONSAGRA  
EN NOMBRE DE SV PROVINCIA DE ARAGON,  
à la misma Reyna del Cielo, y del Carmelo,  
Y MADRE DE DIOS  
MARIA SANTISSIMA DEL CARMEN,  
EL M. R. P. M. Fr. ROQUE ALBERTO FACI,  
del Orden de Na. Sra. del Carmen, y Doctor  
en Sagrada Teologia.

Con licencia: En Zaragoza: Por FRANCISCO MORENO,  
Impressor, vive en la Plaza de la Seo.

1743

[6]

*Carmelo esmaltado con tantas brillantes estrellas, quantas flores terceras, fecundas de frutos de virtud y religión, cultivó, y fijó en el cielo de la santa Iglesia la venerable orden tercera de Na. Sra. del Carmen, cuyo origen, aprobación, progresos, regla, privilegios, indulgencias, e historia de sus hijos, e hijas, ofrece, y consagra en nombre de su provincia de Aragón, a la misma reyna del cielo, y del Carmelo, y Madre de Dios María santíssima del Carmen, el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de Na. Sra. del Carmen, y doctor en sagrada theologia.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno, 1743

**Descripción física:** 599 pp., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca de la Abadía de Montserrat, Barcelona

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca de la Abadía de Montserrat, Barcelona
- Universitat de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Biblioteca Nacional de España, Madrid
- Archivo Silveriano de la Provincia Carmelitana O.C.D. Burgense, Burgos
- Seminario Diocesano de San Miguel, Orihuela (Alicante)
- Convento de los Padres Carmelitas de Onda, Castellón
- Biblioteca Pública del Estado en Huesca
- Biblioteca Municipal de Zaragoza
- Colegio de los Padres Escolapios, Zaragoza
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria
- Centro de Documentación Palacio Larrinaga, Zaragoza
- Biblioteca de Castilla-La Mancha. Biblioteca Pública del Estado en Toledo
- Biblioteca Pública del Estado en Ávila
- Biblioteca Borja, de la Provincia Tarraconense de la Compañía de Jesús, San Cugat del Vallés (Barcelona)
- Universidad Pontificia Comillas de Madrid, Biblioteca Beltrán de Heredia
- Biblioteca General de Navarra (Pamplona)
- Santuario de Arantzazu, Oñate (Guipúzcoa)



1744

[7]

*Vida de N. S. Madre Teresa triunfante después de muerta que nos muestra su glorioso sepulcro, reliquias, frecuentes apariciones, doctrina y libros con los milagros de sus cartas. Publicada su autor el M.R.P. Fr. Roque Alberto Faci del orden de N. señora del Carmen de la antigua observancia*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1744

**Descripción física:** 382 pp., 8°.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca Municipal de Zaragoza
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria
- Colegio de los Padres Escolapios, Zaragoza
- Biblioteca Pública del Estado en Ávila
- Archivo Silveriano de la Provincia Carmelitana O.C.D. Burgense, Burgos
- Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia);
- Universitat de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva



1745

[8]

*Vida de la venerable sor Ángela Victoria Turrelli, de la venerable orden tercera de N. señora del Carmen. Escrita en idioma toscano por R.P.D. Francisco de Simón presbytero de la congregación de los Operatorios Píos. Traducido al español y consagrara a san Simón Sthok, general de la real orden de N. señora del Carmen, M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del mismo orden, y doctor en sagrada theologia*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1745

**Descripción física:** 98 pp., 4°.

**Ejemplar consultado:** Real Colegio de las Escuelas Pías, Valencia

**Ejemplares localizados:**

1° edición:

- Biblioteca de Castilla-La Mancha. Biblioteca Pública del Estado en Toledo
- Real Colegio de las Escuelas Pías, Valencia
- Biblioteca Pública Yanguas y Miranda, Tudela (Navarra)

1746

[9]

*La conmemoración solemne, y fiesta de N. señora del Carmen, publicada, y celebrada con sus favores, y milagros en el día diez y seis de julio. Explican la gratitud de sus hijos los carmelitas a la misma reyna del cielo, y del Carmelo, tres sermones predicados en su fiesta, e invocación de su soberano patrocinio. Los publica, y consagra a la misma reyna soberna. Su autor el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, y doctor en theologia*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1746

**Descripción física:** 98 pp., en 4°

**Ejemplar consultado:** Real Colegio de las Escuelas Pías, Valencia

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca Pública Yanguas y Miranda, Tudela (Navarra)
- Real Colegio de las Escuelas Pías, Valencia
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

ARAGON  
REYNO DE CRISTO,  
Y DOTE  
DE MARIA SANTISSIMA,  
EXALTADO  
POR LA COLUMNA IMMOBIL  
DE NUESTRA SEÑORA DEL PILAR,  
Y FAVORECIDO  
CON LOS SANTISSIMOS MYSTERIOS DE JESUS SACRAMENTADO, Reliquias de la Santa Cruz, y otras; con las Santísimas Imagenes de Nuestra Señora, Apariciones, y Patrocinio de muchos Santos.  
TERCERA, Y CUARTA PARTE.  
TOMO SEGUNDO.  
PUBLICA SU HISTORIA  
*EL M. R. P. M. Fr. ROQUE ALBERTO FACI,*  
*del Orden de Nuestra Señora del Carmen, Doctor en Sagrada Theologia, Ex-Custodio de su Provincia de Aragon, Retor dos vezes del Colegio de San Joseph de la Ciudad de Zaragoza, y Examinador Synodal del Obispado de Albarrazin, &c.*  
Y LA DEDICA  
A NUESTRA SEÑORA DEL PILAR,  
VENERADA EN LA MISMA AUGUSTA,  
Y MARIANA CIUDAD DE ZARAGOZA.

EN ZARAGOZA : En la Imprenta de FRANCISCO MORENO. Año 1750.

1750

**[10]**

*Aragón, Reyno de Christo, y dote de María santísima, exaltado por la columna inmóvil de nuestra señora del Pilar, y favorecido con los santísimos misterios de Jesús sacramentado, reliquias de la santa Cruz, y otras; con las santísimas imágenes de nuestra señora, apariciones, y patrocinio de muchos santos. Tercera, y quarta parte. Tomo segundo. Publica su historia el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, doctor en sagrada theologia, ex custodio del Collegio de s. Joseph de la ciudad de Zaragoza, y examinador synodal de Albarracín, &c. y la dedica a nuestra señora del Pilar, venerada en la misma Augusta, y mariana ciudad de Zaragoza*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno, 1750

**Descripción física:** 302 pp., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca de Cataluña, Barcelona

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca Pública del Estado en Huesca
- Biblioteca Municipal de Zaragoza
- Biblioteca Pública del Estado en Zaragoza
- Colegio de los Padres Escolapios, Zaragoza
- Diputación Provincial de Zaragoza
- Centro de Documentación Palacio Larrinaga, Zaragoza
- Palacio Arzobispal, Patrimonio Diocesano de la Iglesia, Zaragoza
- Seminario Conciliar o Metropolitano de Zaragoza
- Real Seminario Sacerdotal de San Carlos, Zaragoza
- Biblioteca Pública del Estado en Palma de Mallorca
- Biblioteca de Castilla-La Mancha. Biblioteca Pública del Estado en Toledo
- Convento de San Pablo de Padres Dominicos, Palencia
- Biblioteca de Cataluña, Barcelona
- Universitat de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Abadía de Poblet, Vimbodí (Tarragona)
- Seminario Diocesano de San Miguel, Orihuela (Alicante)
- Convento de los Padres Carmelitas de Onda, Castellón
- Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia
- Real Academia de la Historia, Madrid
- Biblioteca Central de Capuchinos. Provincia de Navarra, Cantabria y Aragón (Pamplona)
- Santuario de Arantzazu, Oñate (Guipúzcoa)

**NUEVA AZUCENA  
VIRGINAL,**

NACIDA EN EL FELIZ, Y FERTIL  
**REYNO DE VALENCIA,**  
LA VENERABLE HERMANA

**VICENTA**  
DEL SANTÍSSIMO SACRAMENTO,

TERCIARIA DE HABITO ENTERO  
DE LA VENERABLE ORDEN TERCERA  
DE N.<sup>A</sup> S.<sup>A</sup> DEL CARMEN,  
DE SU REAL CONVENTO OBSERVANTE  
DE LA MISMA CIUDAD.

LA PUBLICA, DEDICA, Y CONSAGRA  
A LA SACRATÍSSIMA IMAGEN

DE N.<sup>A</sup> S.<sup>A</sup> LA MORENITA,  
VENERADA EN EL MISMO CONVENTO,

EL M. R. P. MAESTRO Fr. ROQUE ALBERTO FACI,  
*del Orden de Nuestra Señora del Carmen, Doctor en Sagrada Teología,  
Examinador Synodal del Obispado de Albarracín, Ex-Custodio de la Provincia de Aragón, y dos veces Rector del Colegio de San Joseph de la Ciudad de Zaragoza.*

---

*En Zaragoza: En la Imprenta de FRANCISCO MORENO. Año 1751.*

1751

[11]

*Nueva azucena virginal, nacida en la feliz, y fértil Reyno de Valencia, la venerable hermana Vicenta del Santísimo Sacramento, terciaria de habito entero de la venerable orden tercera de N.<sup>a</sup> S.<sup>a</sup> del Carmen, de su real convento observante de la misa ciudad. La publica, dedica, y consagra a la sacratísima imagen de N.<sup>a</sup> S.<sup>a</sup> la Morenita, venerada en el mismo convento, el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, doctor en sagrada theologia, examinador synodal del Obispado de Albarracín, ex custodio de la provincia de Aragón, y dos veces rector del Colegio de San Joseph de la ciudad de Zaragoza.*

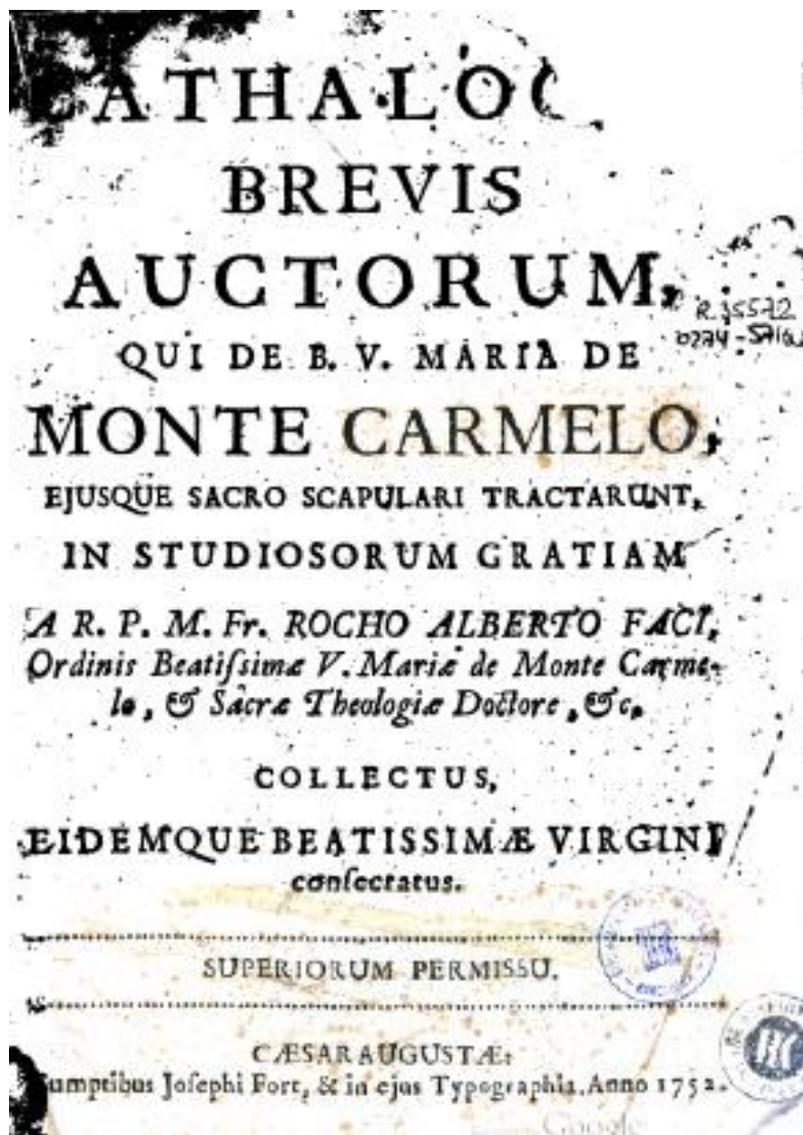
**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno, 1751

**Descripción física:** 304 pp., en 4º.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca Nacional de España, Madrid

**Ejemplares localizados:**

- Convento de los Padres Carmelitas de Onda, Castellón
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria
- Biblioteca de Castilla-La Mancha. Biblioteca Pública del Estado en Toledo
- Archivo Silveriano de la Provincia Carmelitana O.C.D. Burgense, Burgos
- Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Real Colegio Seminario de Corpus Christi, Valencia
- Biblioteca Nacional de España, Madrid



1752

[12]

*Catalogus brevis auctorum qui de B.V. Maria de Monte Carmelo, ejusque sacro scapulari tractarunt, in studiosorum gratiam A.R.P.M. Fr. Rocho Albero Faci, ordinis beatissimae V. Mariae de Monte Carmelo, et sacrae theologiae doctore, &c. collectus, eidem que beatissimae virgini consecratus. El inefable misterio de la SSma. Trinidad, en su misericordia infinita, afable a los hombres, y venerado en el Carmelo mariano. Publica su devoción para su aumento y lo dedica a N<sup>a</sup>. Sr<sup>a</sup>. de la fe el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, doctor en sagrada theologia, &c.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1752

**Descripción física:** 100 pp., en 4<sup>o</sup>.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca de Cataluña, Barcelona

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca de Cataluña, Barcelona
- Universitat de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva



1753

**[13]**

*Novena y devoto elogio de nuestra señora de Zaragoza la vieja, que ofrece a sus devotos, y consagra a la misma reyna soberana el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, y doctor en sagrada theologia*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Thomas Revilla, 1753

**Descripción física:** 104 pp., 15 cm.

**Ejemplar consultado:** Archivo Biblioteca de los Barones de Valdeolivos, Fonz (Huesca)

**Ejemplares localizados:**

- Archivo Biblioteca de los Barones de Valdeolivos, Fonz (Huesca)

1753

**[14]**

*Vida de san Alberto de Sicilia, carmelita, thaumaturgo de la santa Iglesia que a instancia de nuestra santa madre Teresa de Jesús escribió en el año 1578 el Ven. y M.R.P.M. Fr. Diego Yanguas, del orden de Predicadores, confessor de la misma santa. Añádase al fin una breve noticia de nuestra señora del Carmen de Nápoles. Y para aumentar la devoción de el santo, y publicar la que le profesó nuestra santa madre Teresa de Jesús al mismo, la saca a luz, y consagra a la misma seráfica madre el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, doctor en santa theologia, &c.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno, 1753

**Descripción física:** 70 pp., en 8°.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva

**Ejemplares localizados:**

- Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Archivo Silveriano de la Provincia Carmelitana O.C.D. Burgense, Burgos

OPUSCULOS VARIOS  
EN IDIOMA,  
YA ESPAÑOL, YA LATINO,  
QUE CONSAGRA  
A SAN CARLOS  
BORROMEO,  
ARZOBISPO DE MILAN,  
Y CARDENAL PROTECTOR  
DE TODA LA RELIGION  
DE N.<sup>TRA</sup> SEÑORA  
DEL CARMEN,



*EL M. R. P. M. Fr. ROQUE ALBERTO  
Faci, del mismo Orden, Doctor en Sagrada Theolo-  
gia, Rector (fue) de su Colegio de San Joseph de la  
Ciudad de Zaragoza, y Examinador Synodal  
del Obispado de Albarracin.*

---

EN ZARAGOZA : En la Imprenta de FRANCISCO  
MORENO. Año de 1754.

1754

**[15]**

*Opúsculos varios en idioma, ya en español, ya latino, que consagra a san Carlos Borromeo, arzobispo de Milán, y cardenal protector de toda la religión de N.tra señora del Carmen, el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del mismo orden, doctor en sagrada theologia, rector (fue) de su Colegio de San Joseph de la Ciudad de Zaragoza, y examinador synodal del Obispado de Albarracín*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno, 1754

**Descripción física:** 72 pp., en 4º.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca de Castilla-La Mancha. Biblioteca Pública del Estado en Toledo
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria
- Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Biblioteca Central de Capuchinos. Provincia de Navarra, Cantabria y Aragón (Pamplona)
- Biblioteca General de Navarra, Pamplona
- Biblioteca Nacional de España, Madrid

1757

**[16]**

*Gracias de la gracia, virtudes, y doctrinas de N. santa madre Teresa de Jesús, gloriosa reformadora, y gloria singular del Carmelo, que para aumento de su gran devoción, publica, y consagra a los sagrados labios de la misma doctora mystica de la Iglesia el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, doctor en sagrada theologia, rector (fue) del Colegio de San Joseph de la ciudad de Zaragoza, y examinador synodal del Obispado de Albarracín.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1757

**Descripción física:** 376 pp., en 4º.

**Ejemplar consultado:** Universitat de Barcelona, CRAI Biblioteca de reserva

**Ejemplares localizados:**

- Universitat de Barcelona, CRAI Biblioteca de reserva
- Biblioteca Pública del Estado en Huesca
- Biblioteca Municipal de Zaragoza
- Colegio de los Padres Escolapios, Zaragoza
- Archivo Silveriano de la Provincia Carmelitana O.C.D. Burgense, Burgos

1757

**[17]**

*Doctrinas varias, necesarias para directores de almas, que caminan por rumbos extraordinarios, apuntadas con algunos favores, y virtudes, de algunos santos, copiadas, y sacadas de la vida de la venerable D<sup>a</sup>. Marina de Escobar, y de la venerable doña María de Vela, monja cisterciense, que consagra a N. señora del Carmen, guía de predicadores, el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, doctor en santa theologia, &c.*

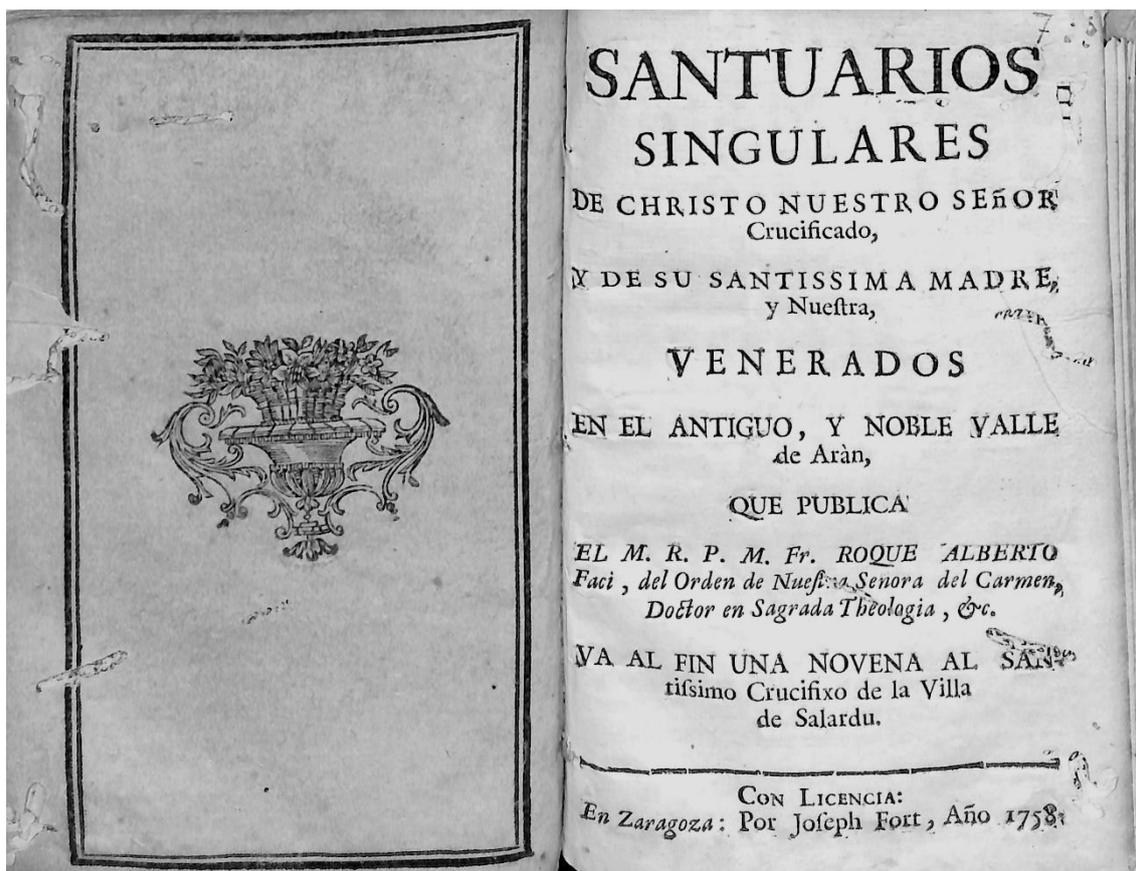
**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1757

**Descripción física:** 48 pp., en 4º.

**Ejemplar consultado:** Real Seminario de san Carlos de Zaragoza

**Ejemplares localizados:**

- Real Seminario Sacerdotal de San Carlos, Zaragoza
- Biblioteca de Castilla-La Mancha. Biblioteca Pública del Estado en Toledo
- Archivo Silveriano de la Provincia Carmelitana O.C.D. Burgense, Burgos
- Biblioteca Pública del Estado Fernando de Loazes, Orihuela (Alicante)



1758

[18]

*Santuarios singulares de Christo nuestro señor crucificado y de su santísima madre, y nuestra venerados en el antiguo, y noble valle de Arán, que publica el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, doctor en sagrada theologia, &c. Va al fin una novena al santísimo crucifijo de la villa de Salardú*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1758

**Descripción física:** 40 p., en 8°.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva

**Ejemplares localizados:**

- Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Arciprestazgo del Valle de Arán, Viella (Lleida)

OPUSCULUM  
PRO OFFICIO DIVINO  
NOCTURNO,  
MEDIA NOCTE  
CELEBRANDO,

B. PETRO DE ARBUES, EXIMIO MARTIRI,  
S. Salvatoris Metropolis Cæsaraugustanæ Cano-  
nico Regulari, ejusdemque nitido splendori,  
& à Nostro D. Rege D. Ferdinando Catholico  
in Aragonia Primo Inquisitori Aposto-  
lico, designato, sacratum.

AUCTORE

R. A. P. M. Fr. ROCHO ALBERTO FACI,  
Ordinis B. Dei Genitricis, semperque Virginis  
Mariæ de Monte Carmelo, Sacræ Theologiæ  
Doctore, Collegii S. Joseph Cæsaraugusta-  
ni olim Rectore, &c.

✠(✱)✠

SUPERIORUM PERMISSU.  
Cæsaraugustæ: In Officina Josephi Fort, Typographi.

is

1758

[19]

*Opusculum pro officio divino nocturno, media celebrando, B. Petro de Arbues, eximio martiti, S. Salvatoris metropolis Caesaravgustanae canonico regulari, ejvsdemque nítido splendori, & a nostro D. rege D. Fernandino Catholico in Aragonia primo inquisitori apostolico, designato, sacratvm. Avctore R.A.P. Fr. Rocho Alberto Faci, ordinis B. dei genitricis, semperque virginis Mariae de Monte Carmelo, sacrae theologiae doctore, collegii S. Joseph Caesaravgustani olim rectore, &c.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1758

**Descripción física:** 66 p., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca Nacional de España, Madrid

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca Nacional De España, Madrid
- Biblioteca Diocesana de Tudela (Navarra)
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

1759

[20]

*Sagrado desafío de las hermosuras, y bellezas de la Iglesia, esmaltadas con la pureza virginal en que triunfó santa Lucia, virgen, y martyr siracusana, que ofrece a sus devotos, y consagra a la misma santa el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, &c.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1759

**Descripción física:** 50 pp., en 8°.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

**Ejemplares localizados:**

- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

1759

[21]

*Carmelo consagrado con santísimas imágenes de Christo y de María santísima que con especial devoción se veneran en varios conventos de la religión de nuestra señora del Carmen observante, y en los de su sagrada reforma. Aumentado con las historias de varias imágenes de la SSma. Trinidad, de la santa Cruz, y de algunos santos, como también de los santísimos misterios, y reliquias de la santa Cruz que se veneran en dichos conventos. Publica su historia el M.R.P. Mro. Fr. Roque Alberto Faci, de nuestra señora del Carmen, rector, que fue, del Colegio de San Joseph de Zaragoza, examinador synodal del Obispado de Albarracín, y custodio de su provincia del Carmen de Aragón. Dédicala a nuestra madre santísima del Carmen*

**Referencia editorial:** Pamplona, Pascual Ibáñez, 1759

**Descripción física:** 419 pp., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca Municipal de Zaragoza
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria
- Biblioteca de La Rioja. Biblioteca Pública del Estado en Logroño

1760

[22]

*Vida de la V. madre sor Serafina de Dios de la orden de nuestra señora del Carmen observante, y fundadora de la congregación, llamada del santísimo Salvador, de monjas carmelitas observantes reformadas, en el Reyno de Nápoles, y la primera, que descubrió, e impugnó los errores del herefiarca Miguel de Molinos, escrita en idioma toscano por los M. RR. PP. D. Nicolás Sguillante, y D. Thomas Pagani de la congregación de san Phelipe Neri de la ciudad de Nápoles, y la consagra al gran padre, y fundador de la congregación del oratorio San Phelipe Neri, traducida de dicho idioma al español el M.R.P. maestro fray Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen, doctor en sagrada theologia, y rector (que fue) del Colegio de San Joseph de Zaragoza, examinador synodal del Obispado de Albarracín, &c.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1760

**Descripción física:** 698 pp., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

**Ejemplares localizados:**

- Archivo Silveriano de la Provincia Carmelitana O.C.D. Burgense, Burgos
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

## VIDA DE LA V.

MARIANA VILLALVA, Y VICENTE,

Y LAS DE SUS TRES HIJAS SOR MARIA , SOR MARGARITA , y Sor Mariana Escobar , del Orden de nuestra Señora del Carmen , en su Convento de la Encarnacion de la Ciudad de Zaragoza.

CON UNA BREVE NOTICIA DE LA FUNDACION de dicho Convento , y de algunas otras Religiosas del mismo Convento,

Y LAS PÚBLICA , Y CONSAGRA A LA FLOR , Y PERLA DE LAS MUJERES NUESTRA SEÑORA

## DEL CARMEN.

*EL MUY R. P. M. Fray Roque Alberto Faci del Orden de nuestra Señora del Carmen Observante, Doctor en Sagrada Theologia , Examinador Synodal del Obispado de Albarracin , y Rector (fue) del Colegio de San Joseph de la Ciudad de Zaragoza.*

---

EN PAMPLONA : Por Pasqual de Ibañez Impresor,  
y Mercader de Libros. Año de MDCCLXI.

1761

[23]

*Vida de las V. sor Mariana de Villalva, y Vicente, y las de sus tres hijas, sor María, sor Margarita, y sor Mariana Escobar, del orden de nuestra señora del Carmen, en su convento de la Encarnación de la ciudad de Zaragoza. Con una breve noticia de la fundación de dicho convento, y de algunas otras religiosas del mismo convento. Y las publica, y consagra a la flor, y perla de las mujeres nuestra señora del Carmen. El muy R.P.M. Fray Roque Alberto Faci del orden de nuestra señora del Carmen observante, doctor en sagrada theologia, examinador synodal del Obispado de Albarraçín, y retor (fue) del Colegio de San Joseph de la ciudad de Zaragoza.*

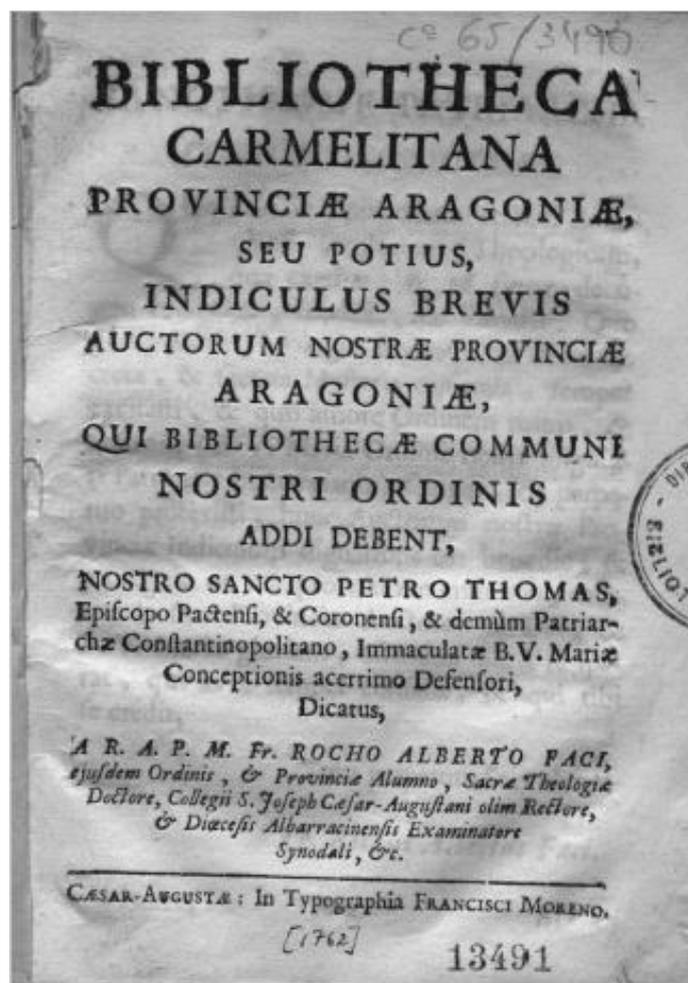
**Referencia editorial:** Pamplona, Ibáñez, 1761

**Descripción física:** 590 pp., en 4º

**Ejemplar consultado:** Biblioteca de la Abadía de Montserrat, Barcelona

**Ejemplares localizados:**

- Diputación Provincial de Zaragoza
- Universidad de Sevilla, Biblioteca General
- Biblioteca Municipal de Zaragoza
- Biblioteca Pública del Estado en Zaragoza
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria
- Centro de Documentación Palacio Larrinaga, Zaragoza
- Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Biblioteca de la Abadía de Montserrat, Barcelona
- Convento de los Padres Carmelitas de Onda, Castellón
- Biblioteca Municipal Central de Valencia, Colección Barberá Martí
- Padres Capuchinos de Valencia, Masamagrell (Valencia)
- Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia
- Biblioteca General de Navarra, Pamplona
- Biblioteca Nacional de España, Madrid



1762

**[24]**

*Bibliotheca carmelitana provinciae Aragoniae seu potius indiculus brevis auctorum nostrae provinciae Aragoniae, qui bibliothecae communi nostri ordinis addi debent, nostro sancto Petro Thomas, episcopo pactensi, & cononensi, & demum patriarchae constantinopolitano, immaculatae B.V. Mariae conceptionis acérrimo defensori, dicatus, A R.A.P.M. Fr. Rocho Alberto Faci ejusdem ordinis, & provinciae alumno, sacrae theologiae doctore, collegii S. Joseph Caesar-Augustani olim rectore, & diócesis Albarracinensis examinatore synodali, &c.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno, 1762

**Descripción física:** 64 pp., 4°.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca General de Navarra, Pamplona

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca General de Navarra, Pamplona

1762

**[25]**

*La santa bula Sabatina carmelitana, explicada para el consuelo de N.V. Tercera Orden y cofradía de nuestra señora del Carmen, que consagra a la misma reina del cielo el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Facci del orden de Na. Sra. del Carmen, &C.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Imprenta del Rey, 1762

**Descripción física:** 30 pp., en 8°.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva

**Ejemplares localizados:**

- Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva

1762

**[26]**

*Vida del venerable padre fray Pedro Angelo Cernovicchio, y Castriota, del orden de nuestra señora del Carmen observante, príncipe de macedonia, escrita en idioma toscano por el M.R.P.M. Fr. Francisco Pablo Quaranta. Y traducida al español por el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Fazi, ambos del mismo orden de nuestra señora del Carmen, y la consagra a la milagrosa imagen de nuestra señora del Carmen, venerada en nuestro convento de la ciudad de Barleta en el Reyno de Nápoles*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno, 1762

**Descripción física:** 142 pp., en 8°.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca Històrica Municipal de Valencia, Colección Churat

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca Històrica Municipal de Valencia, Colección Churat

MEMORIA  
DE TRES HEROES  
DEL ORDEN  
DE NUESTRA SEÑORA  
DEL CARMEN,

QUE  
PARA GLORIA DE LA PROVIDENCIA DIVINA,  
y de Nuestra Señora del Carmen

PUBLICA

EL M. R. P. M. Fr. ROQUE ALBERTO  
*Faci del mismo Orden.*



CON LAS LICENCIAS NECESARIAS.

En Pamplona, En la Oficina de los Herederos  
de Martínez.

1763

[27]

*Memoria de tres héroes del orden de nuestra señora del Carmen, que para gloria de la providencia divina, y de nuestra señora del Carmen publica el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci del mismo orden*

**Referencia editorial:** Pamplona, Herederos de Martínez, 1763

**Descripción física:** 15 pp., en 4°

**Ejemplar consultado:** Biblioteca Nacional de España, Madrid

**Ejemplares localizados:**

- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria
- Biblioteca Nacional de España, Madrid



1764

[28]

*Días, y obras admirables de N. S. Madre Teresa de Jesús, divididas en los doce meses del año, para diversión santa de sus devotos, y gloria de la santa doctora carmelita, a quien las consagra. Publícalas el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de N. señora del Carmen observante, doctor en santa theologia, examinador synodal del Obispado de Albarracín, y retor (fue) del Colegio de San Joseph de la ciudad de Zaragoza. Ponese al fin de la obra un memoria de los autores que tratan de la santa*

**Referencia editorial:** Pamplona, Herederos de Martínez, 1764

**Descripción física:** 336 pp., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca Nacional de España, Madrid

**Ejemplares localizados:**

- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria
- Centro de Documentación Palacio Larrinaga, Zaragoza
- Biblioteca de Castilla-La Mancha. Biblioteca Pública del Estado en Toledo
- Biblioteca Pública del Estado en Ávila
- Archivo Silveriano de la Provincia Carmelitana O.C.D. Burgense, Burgos
- Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Biblioteca de la Abadía de San Salvador de Leyre, Yesa (Navarra)
- Biblioteca Nacional de España, Madrid
- Santuario de Arantzazu, Oñate (Guipúzcoa)



1767

**[29]**

*Instrucción necesaria para saber el valor, y preciosidad del santo Escapulario de N.tra S.ra del Carmen, dividida en cuestiones. Escrita en toscano por el R.P.Fr. Joseph de Jesús, carmelita observante, prior del convento de Cherasco en la provincia de Piamonte. Resumida, y traducida del idioma toscano al español por el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci del mismo orden en la provincia de Aragón. Y la dedica a la milagrosa imagen de nuestra señora del Carmen, venerada en su capilla rural de Giaveno, en el mismo Piamonte*

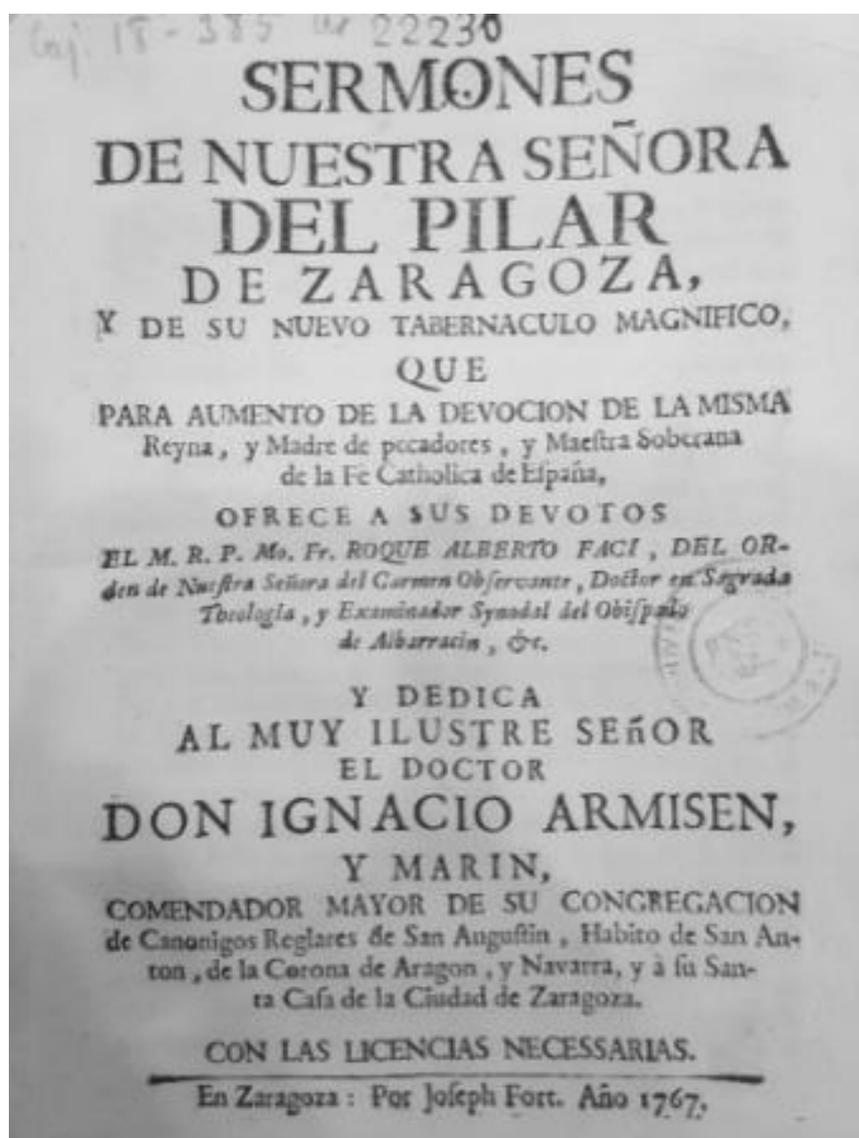
**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno, 1767

**Descripción física:** 192 pp., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva

**Ejemplares localizados:**

- Colegio de los Padres Escolapios, Zaragoza
- Seminario Obispado Priorato, Ciudad Real
- Biblioteca Pública del Estado en Ávila
- Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Biblioteca Municipal, Villarreal (Castellón)
- Biblioteca Municipal de Zaragoza
- Convento de los Padres Carmelitas de Onda, Castellón



1767

[30]

*Sermones de nuestra señora del Pilar de Zaragoza, y de su nuevo tabernáculo magnífico, que para aumento de la devoción de la misma reyna, y Madre de pecadores, y maestra soberana de la fe catholica de España, ofrece a sus devotos el M.R.P.Mo. Fr. Roque Alberto Faci, del orden del nuestra señora del Carmen observante, doctor en sagrada theologia, y examinador synodal del Obispado de Albarracín, &c. Y dedica al muy ilustre señor doctor don Ignacio Armisen y Marin, comendador mayor de su congregación de canónigos regulares de san Agustín, hábito de san Antón, de la Corona de Aragón, y Navarra, y a su santa casa de la ciudad de Zaragoza*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Joseph Fort, 1767

**Descripción física:** 96 pp., en 4º.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

**Ejemplares localizados:**

- Palacio Arzobispal, Patrimonio Diocesano de la Iglesia, Zaragoza
- Biblioteca Central de Capuchinos. Provincia de Navarra, Cantabria y Aragón (Pamplona)
- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

1770

[31]

*Fragmentos predicables de nuestra señora del Carmen, y de su santo escapulario. Que ofrece a los oradores devotos de la misma reyna del cielo, y del Carmelo, nuestra santíssima Madre, y señora nuestra, y conságralos a la misma el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Fazi, del orden de nuestra señora del Carmen, doctor en sagrada theologia, &.*

**Referencia editorial:** Pamplona, Pascual Ibáñez, 1770

**Descripción física:** 262 pp., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Real Seminario Sacerdotal de San Carlos, Zaragoza

**Ejemplares localizados:**

- Real Seminario Sacerdotal de San Carlos, Zaragoza
- Convento de Padres Carmelitas Descalzos del Desierto de las Palmas, Benicasim (Castellón)
- Convento de los Padres Carmelitas de Onda, Castellón

1784

[32] 2ª ed.

*Vida de la venerable sor Ángela Victoria Turrelli, de la venerable orden tercera de N. señora del Carmen. Escrita en idioma toscano por R.P.D. Francisco de Simón presbytero de la congregación de los Operatorios Píos. Traducido al español y consagrara a san Simón Sthok, general de la real orden de N. señora del Carmen, M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del mismo orden, y doctor en sagrada theologia*

**Referencia editorial:** Zaragoza, viuda de Francisco Moreno, 1784

**Descripción física:** 69 pp., 8°

**Ejemplar consultado:** Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

**Ejemplares localizados:**

- Universidad de Zaragoza, Biblioteca Universitaria

1849

[33]

*Novena de santa Lucía la siracusana, virgen y mártir, que para aumento de su devoción, y lograr su patrocinio en los ojos de alma y cuerpo ofrece a sus devotos el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen*

**Referencia editorial:** Carmona, Imprenta y librería de D.J.M. Moreno, 1849.

**Descripción física:** 27 pp., 10 cm.

**Ejemplar consultado:** Archivo Municipal de Huelva. Biblioteca del Fondo Diego Díaz Hierro

**Ejemplares localizados:**

- Archivo Municipal de Huelva. Biblioteca del Fondo Diego Díaz Hierro

1851

[34]

*Historia de la imagen de María santísima que con título del Portal se venera en la villa de Batea. Escrita por Alberto Faci Religioso carmelita, compendiada y en algunas cosas añadida por Tomás Martí religioso exclaustro de la orden de S. Francisco*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Roque Gallifa, 1851

**Descripción física:** 45 pp., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Real Seminario Sacerdotal de San Carlos, Zaragoza

**Ejemplares localizados:**

- Real Seminario Sacerdotal de San Carlos, Zaragoza
- Museo del Traje. Centro de Investigación del Patrimonio Etnológico, Madrid

1867

[35] 2ª ed.

*Novena de santa Lucía la siracusana, virgen y mártir, que para aumento de su devoción, y lograr su patrocinio en los ojos de alma y cuerpo ofrece a sus devotos el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen*

**Referencia editorial:** Sevilla, Imprenta y librería de D. Antonio Alvares, 1867

**Descripción física:** 29 pp., 10 cm.

**Ejemplar consultado:** Archivo Municipal de Huelva. Biblioteca del Fondo Diego Díaz Hierro

**Ejemplares localizados:**

- Archivo Municipal de Huelva. Biblioteca del Fondo Diego Díaz Hierro

1954

[36]

*Novena de Ntra. Sra. de la Fontcalda, compuesta en 1739 por el P. Roque Alberto Faci, del Orden del Carmen*

**Referencia editorial:** Tortosa, Algueró y Baiges, 1954

**Descripción física:** 20 pp., 20 cm.

**Ejemplar consultado:** Museo del Traje. Centro de Investigación del Patrimonio etnológico, Madrid

**Ejemplares localizados:**

- Museo del Traje. Centro de Investigación del Patrimonio etnológico, Madrid
- Biblioteca de Cataluña, Barcelona

**Obras con fecha o impresión no definida:**

[37]

*Novena de mí señora santa Ana esposa del señor patriarca san Joaquín y madre digníssima de nuestra señora, María santíssima, reyna del cielo, y tierra, y Madre de Dios. Que ofrece a sus devotos para aumento de su devoción a la santa el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci del orden de nuestra señora del Carmen*

**Descripción física:** 16 p., 8°.

**Ejemplar consultado:** Archivo Municipal de Huelva. Biblioteca del Fondo Diego Díaz Hierro

**Ejemplares localizados:**

- Archivo Municipal de Huelva. Biblioteca del Fondo Diego Díaz Hierro

[38]

*Novena de santa María de Magdalena de Pazzi, carmelita observante, que por mano del convento de la Encarnación de religiosas carmelitas observantes de la ciudad de Zaragoza, dedica a la misma santa, y ofrece a sus devotos el R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, doctor en santa theologia, &c. Del orden de nuestra señora del Carmen*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno

**Descripción física:** 32 pp., en 12°.

**Ejemplar consultado:** Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva

**Ejemplares localizados:**

- Archivo Municipal de Huelva. Biblioteca del Fondo Diego Díaz Hierro
- Universidad de Barcelona, CRAI Biblioteca de Reserva
- Biblioteca Pública del Estado en Ávila

NOVENA, 3  
Y FAVORES ADMIRABLES  
DE NUESTRO PADRE  
SAN ELIAS;  
GLORIOSO PATRIARCA  
DE LA RELIGION DEL CARMEN;  
QUE  
PARA AUMENTAR SU CULTO  
OFRECE A SUS DEVOTOS  
EL M. R. P. M. Fr. ROQUE ALBERTO  
*Faci, del Orden de Nuestra Señora  
del Carmen, &c.*  
Y CONSAGRALA  
AL MISMO SANTISSIMO PATRIARCA  
DEL CARMELO.

---

*Con Licencia: En Zaragoza: En la Imprenta  
de FRANCISCO MORENO.*

[39]

*Novena, y favores admirables de nuestro padre san Elías, glorioso patriarca de la religión del Carmen, que para aumentar su culto ofrece a sus devotos el M.R.P.M. Fr. Roque Alberto Faci, del orden de nuestra señora del Carmen*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno

**Descripción física:** 72 pp., en 8°.

**Ejemplar consultado:** Biblioteca Històrica Municipal Central de Valencia, Colección Churat

**Ejemplares localizados:**

- Biblioteca Històrica Municipal Central de Valencia, Colección Churat



[40]

*Bibliotheca inferior collegii S. Ioseph carmelitarum Caesaraugustae. Ar.mo P.N.M.Fr. Raymundo Lumbier sacrae theologiae doctore, & in Vniuersitate Caesaraugustana ejuidem primario professore, Archiep. Ipsiuss examinatus, synodali, Aragoniae, & supremae S. inquisitionis qualificate, concionatore regio, provinciae Aragoniae carmelitarum Antiq. Regvl. observantiae ter provinciae, & hujus N. collegii V. & dignissimo fundatore, copiosis, & eruditissimis voluminibus, praecipue, SS. bibliis, eorumque commentariis, SS. PP. operibus, omnimodisque eruditissimis concionibus, theologia scholastica, dogmatica, morali, & regulari, philosophia omnimoda, eruditione tum Sacra, tum prophana, & historia ecclesiastica, regulari, & saeculari congesta, & illustrata. Paternaque pietate, omnia ejusdem opera eliano zelo signante collegio nostro legata. Indice alphabetico nomina et cognomina auctorum, anonymos, eorumque omnium tractatus & inscriptiones explicata dividente, & monstrante explicata. Opera, et studio P. Fr. Rochi Alberti Faci S. theologiae lectoris. Castissimoque B.V. Mariae sponso, Christi nutritio, & Carmelitarum omnium, nostrique collegii singulari protectori dicata. Annvte R.mo P.N. Fr. Hyacinto Aranaz s. theolo. doct. & mag. concionat. regio, in Curia catholic regis Hispania. procurat. generali, archiepiscop. Toletani examin. synodali, & priore provinciali Aragoniae. Existente rectore R.P.M. Fr. Antonio Dombon, S. Theologiae Mag. & Doct.*

**Descripción física:** 412 pp., en 4°.

**Ejemplar consultado:** Real Seminario Sacerdotal de San Carlos, Zaragoza

**Ejemplares localizados:**

- Real Seminario Sacerdotal de San Carlos, Zaragoza
- Universidad de Zaragoza. Biblioteca Universitaria
- Universidad de Valencia. Biblioteca Histórica
- Biblioteca General de Navarra, Pamplona
- Biblioteca Nacional de España, Madrid



**Anexo II:**  
**Obras y manuscritos atribuidos a Roque Alberto Faci**  
**en Latassa**



**Obras impresas:**

1754

[1]

*Novenario de nuestra señora de los ángeles, venerada en el Castillo del Lugar de Mesones.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno, 1754

**Descripción física:** en 16°.

1761

[2]

*Noticia breve de la Vida de S. Angelo Augustini, Carmelita, cuyo culto inmemorial declaró el sumo Pontífice Clemente VIII.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, 1761.

**Descripción física:** en 4°.

1762

[3]<sup>202</sup>

*Tria dubia in Examine theologico proposita, et in honorem conceptionis B.V. Mariae soluta.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno, 1762.

**Descripción física:** en 4°.

1765

[4]

*Las campanas de san Nicolás de Bari, del lugar de Vellilla en Aragón, defendidas de una calumnia que las impone un crítico, y publicadas y defendidas con toda brevedad.*

**Referencia editorial:** Zaragoza, Francisco Moreno, 1765.

**Descripción física:** en 4°.

---

<sup>202</sup> Según Latassa este opúsculo fue retirado por la Santa Inquisición.

1773

[5]

*Novena del glorioso patriarca san Josef, esposo de María Santísima nuestra señora.*

**Referencia editorial: Zaragoza, 1773.**

**Descripción física:** no referida.

Manuscritos que quedaron en el colegio de san José, Zaragoza:

[1]

*Año carmelitano, o Diario de Milagroa de Nuestra Señora del Carmen, para todos los días del año.*

[2]

Noticia Manual de los favores, y Gracias que participan los Hermanos de la Venerable Orden Tercera de Nuestra señora del Crmen.

[3]

Versión del italiano al español de un opúsculo intitulado: De Privilegii delle terciarie dominicane, che riguardano la esencione dal ordinario, e dal parroco.

El autor de este opúsculo es el fr. Josef Tomás Tabella, OP, impreso en Ferrara, 1747.

[4]

Otros opúsculos y papeles de diversos asuntos.

**Anexo III:**  
**La regla primitiva (1206-1210)**

Alberto, llamado por la gracia de Dios a ser Patriarca de la Iglesia de Jerusalén, a los amados hijos en Cristo B. y los demás eremitas, que viven bajo su obediencia junto a la Fuente, en el Monte Carmelo, salud en el Señor y la bendición del Espíritu Santo. Muchas veces y de diversas maneras los santos Padres dejaron establecido el modo como cada uno, sea cual fuere su estado o el género de vida religiosa que abrazó, ha de vivir en obsequio de Jesucristo y servirle fielmente con corazón puro y buena conciencia. Pero como nos pedís que os demos una fórmula de vida adecuada a vuestro proyecto común y a la que deberéis ser fieles en el futuro.<sup>203</sup>

1

Establecemos en primer lugar que tengáis a uno de vosotros como Prior, el cual será elegido para este oficio con el consentimiento unánime de todos o de la mayor y más sana parte. A él prometerán obediencia todos los demás y se esforzarán en mantenerla de verdad con las obras, juntamente con la castidad y la renuncia a la propiedad.

2

Podréis fijar vuestros lugares de residencia en los desiertos, o donde quiera os lo ofrezcan adecuados y aptos para la observancia de vuestro modo de vida religiosa, según el oportuno parecer del Prior y de los hermanos.

3

Además, teniendo en cuenta la situación del lugar en que hayáis decidido estableceros, cada uno de vosotros tenga una celda separada, según la asignación que el Prior habrá hecho para cada uno, con consentimiento de los otros hermanos o de la parte más madura.

4

Hágase esto, sin embargo, de manera que toméis en refectorio común lo que os repartieren, escuchando juntos algún texto de la Sagrada Escritura, cuando esto pueda realizarse sin dificultad.

5

A ninguno de los hermanos le será lícito, a no ser con el permiso del Prior que entonces hubiere, el mudarse del lugar que le ha sido asignado o cambiarlo con otro.

6

La celda del Prior estará a la entrada del lugar donde viváis, para que sea el primero en acoger a los que acudan de fuera; y después, en todo cuanto haya de hacerse, procédase según su juicio y decisión.

---

<sup>203</sup> Maccise, Camilo, OCarm, *Apuntes de historia de la Orden del Carmen*, soporte digital en [www.ocam.es](http://www.ocam.es), 1978.

7

Permanezca cada uno en su celda o junto a ella, meditando día y noche la ley del Señor y velando en oración, a no ser que deba dedicarse a otros justos quehaceres.

8

Los que saben rezar las horas canónicas con los clérigos, deben recitarlas según cuanto han establecido los santos Padres y las costumbres aprobadas por la Iglesia. Aquellos que no sepan, dirán veinticinco veces el Padrenuestro durante la oración litúrgica de la vigilia nocturna, excepto los domingos y fiestas solemnes, en los cuales establecemos que el número antedicho se duplique, de manera que el Padrenuestro se diga cincuenta veces. La misma oración se debe decir siete veces en los laudes de la mañana y en cada una de las otras horas, a excepción de las vísperas, en que se debe decir quince veces.

9

Ningún hermano diga que algo es suyo propio, sino que todo lo tendréis en común y a cada uno le será distribuido cuanto necesitare por mano del Prior, es decir, por el hermano por él designado para este menester, teniendo en cuenta la edad y las necesidades de cada cual.

10

Podréis poseer también asnos o mulos, según lo requieran vuestras necesidades, y algunos animales o aves para el sustento.

11

El oratorio, si se puede hacer cómodamente, construirlo en medio de las celdas y allí os reuniréis de mañana todos los días para participar en la celebración eucarística, cuando las circunstancias lo permitan.

12

Igualmente los días domingos, o en otros días si fuere necesario, reuníos para tratar de la observancia en la vida común y del bien espiritual de las almas. En esta ocasión corrijanse con caridad las transgresiones y culpas de los hermanos, de haberlas en alguno.

13

Desde la fiesta de la Exaltación de la santa Cruz hasta el domingo de la Resurrección del Señor ayunaréis todos los días, excepto los domingos; a no ser que la enfermedad o la debilidad corporal y otro justo motivo aconsejen dispensar del ayuno, pues la necesidad no tiene ley.

14

Absteneos de comer carne, a no ser que se deba tomar como remedio en caso de enfermedad o debilidad física. Y porque, debido a los viajes, con frecuencia tenéis que mendigar el sustento, para no ser gravosos a quien os hospeda, podréis, fuera de vuestras casas, comer alimentos

preparados con carne. En caso de navegación podéis también comer la carne.

15

Porque la vida terrena del hombre es tiempo de tentación y todos los que quieren llevar una vida fiel a Cristo se ven sujetos a persecución, y como además el diablo vuestro adversario anda como león rugiente alrededor de vosotros, buscando a quien devorar, procurad con toda diligencia revestiros con la armadura de Dios, para que podáis resistir a las asechanzas del enemigo.

16

Ceñid vuestros lomos con el cíngulo de la castidad; fortaleced vuestros pechos con pensamientos santos, pues está escrito: el pensamiento santo te guardará. Revestíos la coraza de la justicia, de manera que améis al Señor vuestro Dios con todo el corazón, con toda la mente, con todas las fuerzas, y a vuestro prójimo como a vosotros mismos. Abrazad en todo momento el escudo de la fe y con él podréis apagar los encendidos dardos del maligno; pues sin fe es imposible agradar a Dios. Cubrios la cabeza con el yelmo de la salvación, de manera que sólo la esperéis del Salvador, que es quien salvará a su pueblo de sus pecados. Finalmente, la espada del Espíritu, es decir, la palabra de Dios, habite en toda su riqueza en vuestra boca y en vuestros corazones. Y lo que debáis hacer, hacedlo conforme a la Palabra del Señor.

17

Debéis hacer algún trabajo, para que el diablo os encuentre siempre ocupados y no suceda que, por vuestra ociosidad, pueda infiltrarse en vuestras almas. Tenéis en esto la enseñanza y el ejemplo del apóstol San Pablo, por cuya boca habla Cristo y que ha sido constituido y dado por Dios como predicador y maestro de las gentes en la fe y en la verdad, si le seguís, no podréis equivocaros. Hemos vivido entre vosotros, dice, trabajando con fatiga noche y día para no ser gravoso a ninguno de vosotros. No porque no tuviéramos derecho a ser mantenidos, sino para daros en nosotros mismos un ejemplo que imitar. Ya estando entre vosotros repetimos con insistencia: si alguno no quiere trabajar, tampoco coma. Porque hemos oído que algunos de vosotros no trabajan y andan inquietos de acá para allá. Advertimos a esos tales y les exhortamos en el Señor Jesucristo a trabajar en sosegado silencio para ganarse el pan. Este camino es santo y bueno: seguidlo.

18

El Apóstol recomienda el silencio cuando ordena trabajar callando; de la misma manera el profeta afirma: el silencio favorece la justicia; y más todavía: en el sosiego y la esperanza está vuestra fuerza. Por eso establecemos que, recitadas las Completas, guardéis silencio hasta dicha la Prima del día siguiente. Fuera de este tiempo, aunque no esté prescrita una tan rigurosa guarda del silencio, evítese con cuidado el mucho hablar; porque, como está escrito y la experiencia sobradamente enseña,

en el mucho hablar no faltará pecado; y quien no se controla en el hablar encuentra su ruina. Igualmente, el que es desmedido en el hablar se daña a sí mismo. Y el Señor en el Evangelio: de toda palabra superflua que hablen los hombres darán cuenta en el día del juicio. Cada uno de vosotros, pues, sopesa sus palabras, y refrene rectamente su boca, para no resbalar y caer a causa de la lengua y su caída sea incurable y mortal. Vigile sobre su conducta, para no pecar con sus palabras, como dice el profeta; y cuide atenta y prudentemente de mantener aquel silencio que favorezca la justicia.

Tú, hermano B., y quienquiera que después de ti fuere nombrado Prior, tened siempre en el pensamiento y poned en práctica lo que el Señor dice en el Evangelio: el que quiera ser el más grande entre vosotros, será vuestro servidor; y el que quiera ser el primero entre vosotros, sea vuestro esclavo. Y vosotros, hermanos, honrad humildemente a vuestro Prior, pensando, más que en su persona, en Cristo, que lo ha puesto sobre vosotros, y que ha dicho a los responsables de las iglesias: el que os escucha a vosotros a mí me escucha, y el que os rechaza a vosotros a mí me rechaza. Y no os encontraréis bajo juicio por el desprecio, sino merecedores, por la obediencia, del premio de la vida eterna.

Estas breves indicaciones os las hemos escrito con el fin de establecer para vosotros la fórmula de vida, según la cual habréis de conducirlos. Si alguno está dispuesto a dar más, el Señor mismo, cuando vuelva, se lo recompensará. Hágase uso, sin embargo, del discernimiento, que es el que modera las virtudes.



