

LA ESPIRITUALIDAD CARMELITANA EN LA ESPAÑA MEDIEVAL

Al que se interesa por conocer un poco a fondo la espiritualidad de las órdenes religiosas en la España del Medio Evo, no deja de extrañarle el hecho de que los historiadores de la misma hayan centrado su atención casi única y exclusivamente en las dos grandes y más conocidas de los franciscanos y dominicos, dejando prácticamente de lado las demás, si se exceptúa algún tanto la de los agustinos, habida cuenta de la personalidad excepcional de su fundador, el gran obispo de Hipona y doctor de la Iglesia, San Agustín.

Fue precisamente un miembro de esta última orden quien, hace ya bastantes años, hacía notar con razón este vacío que encontramos al estudiar la literatura espiritual en la Edad Media de España y de Europa, vacío que se hace sentir pesadamente sobre todo respecto de la Orden de los carmelitas, que había compartido con las tres mencionadas en esa época una tarea pastoral y espiritual relevante en el seno de la Iglesia. Escribía, en efecto y con razón:

La grandeza de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz han atraído siempre la atención de los carmelitas [y de los no carmelitas, cabría añadir] y los autores antiguos han sido injustamente postergados. Es muy posible que la misma influencia de esos dos grandes doctores modernos haya influido en la atribución de características a los autores antiguos de esta escuela; pero es indudable que los mismos dos grandes doctores bebieron en la fuente de sus mayores y heredaron su espíritu, reuniendo la contemplación con la acción, la especulación con la experiencia, el apostolado con la vida interior, el yermo con la universidad. No aparecen aquí grandes figuras que pudieran dar una orientación firme a sus hermanos; la incorporación definitiva a la universidad se realizó demasiado tarde, cuando se iniciaba la decadencia de la teología, y las escuelas organizadas seguían generalmente a sus maestros. Tenemos que lamentar la ausencia de estudios detallados.¹

La lamentación del P. Cilleruelo estaba, sin duda, justificada, aunque no del todo, pues ya por el tiempo en que él escribía podía con-

¹ LOPE CILLERUELO, O.S.A., *La literatura espiritual en la Edad media de Europa, en Historia de la espiritualidad*, 4 v., Barcelona 1969, I, p. 786.

tarse con las importantes aportaciones del llorado P. Bartolomé Xiberta, con sus espléndidos estudios sobre los escritores escolásticos carmelitas del siglo XIV y sobre algún autor espiritual del mismo tiempo,² a los que seguirían otras aportaciones de diversos autores, a los que tendremos que referirnos y que han ensanchado notablemente el panorama de la espiritualidad carmelita en la España medieval y han hecho posible una visión más completa y exacta de la misma.

Intento de estas páginas es precisamente presentar esta nueva visión a base de los estudios mencionados, cuya consulta no resulta fácil, no ya para los lectores en general, pero ni siquiera para los que se encuentran ya un tanto iniciados en este campo, por hallarse esparcidos por las más variadas revistas y en obras muy especializadas de no fácil acceso. Esperamos así contribuir a llenar de algún modo el vacío señalado por el P. Cilleruelo, pero que ha sido señalado también por otros, como, por ejemplo, por el conocido especialista de la espiritualidad española Melquíades Andrés, quien se ha referido con frecuencia a la dificultad de describir con ciertas garantías de éxito el proceso evolutivo de las diversas órdenes religiosas por falta de estudios particularizados sobre las mismas, lo que valdría especialmente respecto de la Orden del Carmen.³

1. DESBROZANDO EL CAMINO

Los orígenes de la espiritualidad carmelita se confunden, como es obvio, con los de la misma Orden del Carmen. Pero estos orígenes se encontraban hasta épocas recientes inmersos en un verdadero laberinto histórico. Por una parte, abundantes leyendas pías y edificantes habían ocupado el lugar de los hechos y, por otra, los pocos documentos que se conocían, mal leídos y peor interpretados, habían contribuido a oscurecer lamentablemente el auténtico rostro de la Orden y de la espiritualidad carmelitana. Sólo en los últimos años, gracias al trabajo sordo y perseverante de valiosos investigadores, esos pocos documentos han comenzado a hablar y a desvelar los auténticos orí-

² Me refiero a sus conocidas obras *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex ordine Carmelitarum*, Lovaina 1931, y *Guiu Terrena, Carmelita de Perpinyà*, Barcelona, 1932, y a su trabajo *El mestre fra Pere Riu, carmelita Rossellonés (vers 1380) i son Comentari català al salm "Miserere"*, en *La Paraula cristiana*, 3 (1927), pp. 56-63.

³ Puede verse, por ejemplo, lo que escribía en este sentido en su obra *La teología española en el siglo XVI*, 2 v., Madrid 1976-1977, I, pp. 83-84, 166-167; II, p. 94.

genes, el verdadero rostro de la Orden del Carmen y la riqueza y originalidad de su espiritualidad.⁴

Hoy sabemos con certeza que tuvo sus principios a finales del siglo XII, mas o menos en la época de la tercera cruzada (1189-1192), y que nació motivada por la coyuntura de dos hechos significativos de aquel tiempo, que la condicionaron necesariamente y sin los que no es posible comprender su fisonomía característica: el florecimiento del eremitismo y el ingente peregrinaje hacia los santos Lugares de la Tierra Santa que tomó el nombre de *Cruzadas*, a los que vendría a unirse posteriormente el movimiento “mendicante” o de “vida apostólica”.⁵

Al origen de la misma se halla, en efecto, el hecho sencillo, pero cargado de significado, de que un pequeño grupo de esos peregrinos latinos, de diversas nacionalidades, deseando vivir en la tierra que el Salvador de los hombres había santificado viviendo a su vez en ella y en la que había querido derramar su sangre por la salvación de los hombres, optaran por establecerse en el Monte Carmelo para dedicarse allí, como eremitas, a la contemplación, viviendo así en obsequio de Cristo.⁶

Contamos ahora, afortunadamente, con una exposición seria, precisa y objetiva, no sólo de estos principios, sino de la evolución posterior de la Orden a lo largo de los siglos hasta nuestros tiempos, gracias al trabajo tesonero y perseverante del P. Joachim Smet, quien con su ya conocida historia de la Orden,⁷ ponía en nuestras manos un instrumento insustituible para destricar el laberinto histórico de sus orígenes, al que nos hemos referido, y para adentrarnos en el conocimiento auténtico de la evolución posterior de los mismos. Pero, como

⁴ Cf. EMANUELE BOAGA, O.CARM., *La storiografia carmelitana nei secoli XIII e XIV en The Land of Carmel. Essays in Honor of Joachim Smet*, Roma 1991, pp. 125-126. Y véase también lo que acerca de este punto había escrito antes BALBINO VELASCO, O.CARM., en el primer capítulo de su obra *Historia del Carmelo español*, 3 v., Roma 1990-1994, I, pp. 43-52.

⁵ Para comprender en toda su profundidad la importancia decisiva que los dos hechos mencionados, a saber, el eremitismo y la peregrinación a Tierra Santa, tuvieron en la conformación de la Orden, plasmada después en la Regla o “fórmula vitae”, que los eremitas recibirían de San Alberto, Patriarca de Jerusalén, resulta imprescindible la obra de CARLO CICONNETI, O.CARM., *La Regola del Carmelo. Origine. Natura. Significato*, Roma 1973.

⁶ Cf. RUDOLF LEO HENDRIK, O.CARM., *De primigenia Ordinis Carmelitarum inspiratione in regula expressa*, en *Carmelus*, 15 (1968), pp. 46-53.

⁷ JOACHIM SMET, O.CARM., *The Carmelites. A History of the Brothers of Our Lady of Mont Carmel*, 4 vols., en 5 t. Darien, Illinois 1975-1986. Existen traducciones a diversas lenguas, entre las cuales la castellana por Antonio Ruiz, O.Carm., *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen*, 4 v., Madrid 1987-1995.

es natural, tratándose de una obra de carácter general, el autor no podía detenerse a estudiar con la misma amplitud las diversas etapas de esa historia ni abarcar exhaustivamente los diversos aspectos a que se presta. Una de las limitaciones que se han señalado ha sido, por ejemplo, la escasa atención prestada a la vida del Carmelo español en general, y en especial, a causa de la poca documentación entonces existente, a su vida en los siglos medios.

Posteriormente, el P. Balbino Velasco colmaba en gran parte estas limitaciones con su obra sobre el Carmelo español, que ya hemos citado.⁸ En ella recogía abundante documentación sobre la vida de Orden en España y, en particular, sobre su vida en el período medieval. Pero, dado el método por él elegido eminentemente descriptivo y excesivamente sometido a la cronología, no resulta fácil hacerse con una visión global de las diversas etapas de su larga historia. Lo que vale sobre todo y precisamente de la vida del Carmelo en la Edad Media, una etapa que está necesitada de un estudio especial, no sólo porque ha sido la menos estudiada, sino porque la presentación que de ella se ha hecho ha estado sometida a condicionamientos y prejuicios inveterados, por el hecho de tener que justificar la mal llamada reforma teresiana, concebida como mera superación de los abusos reales o presuntos en el tiempo anterior a la misma, y no como realmente fue, como la culminación de una renovación que había comenzado mucho tiempo antes y que en ella llegaba a su culminación.⁹ Hasta tal punto había sido así que por parte de no pocos se había llegado a pensar que la escuela carmelitana de espiritualidad había comenzado de hecho con Santa Teresa y San Juan de la Cruz, haciendo tabla rasa de los tres largos siglos de vida carmelita que habían transcurrido antes de ellos. Como ejemplo paradigmático podría aducirse el del bien conocido teólogo y espiritualista dominico P. Royo Marín, quien en su obra sobre historia de espiritualidad, al tratar de la Edad Media, pasa por alto las escuelas agustiniana y carmelitana y se ocupa sólo de la dominicana y franciscana. Y al tratar de la carmelitana en la Edad Moderna, no tiene reparo en afirmar: "Aunque tenga algunos antecedentes históricos, propiamente no comienza hasta el siglo XVI, con Santa Teresa y San Juan se la Cruz".¹⁰

⁸ Cf. *supra*, nota 4.

⁹ Hemos tenido que insistir repetida y machaconamente sobre este tema en diversos trabajos, recogidos sustancialmente en nuestra obra *La Reforma Teresiana y la Orden del Carmen. ¿Ruptura o complemento?*, Roma 1991.

¹⁰ ANTONIO ROYO MARÍN, O.P., *Los grandes maestros de vida espiritual*, Madrid 1973, p. 317.

Creemos, por lo mismo, del todo necesario volver sobre este período de la historia de la Orden para comprender mejor su importancia en el conjunto de su vida y en el desarrollo posterior de la misma. Sólo así será posible comprender debidamente las etapas posteriores, que no pueden por menos de sentirse condicionadas de algún modo por la vida de esta primera y, sobre todo, evitar errores tan increíbles como el que acabamos de denunciar.

2. LOS PRIMEROS PASOS DE LA ORDEN

Como hacía notar ya el P. Smet, los primeros eremitas del Carmelo no tardaron en organizarse. Sabemos, de hecho, que entre 1206 y 1214 recibieron una regla o “formula vitae” de S. Alberto de Verceili, patriarca de Jerusalén, pero residente por aquel tiempo en Acón por estar Jerusalén bajo el dominio de los musulmanes.¹¹ Regla o “forma de vida” que sería aprobada pocos años después por Honorio III en 1226, aunque, no tardando mucho, surgirían los primeros problemas de orden interno, que solucionaría la intervención de Gregorio IX con su bula “Ex officii” del 6 de abril de 1229,¹² por la que les imponía la pobreza absoluta y la mendicidad incierta, mientras que, por otra parte, la vida en el Carmelo iría haciéndose cada vez más insegura, hasta tal punto que, apenas diez años después, hacia 1338, algunos de los eremitas comenzaron a volver a sus países de origen, donde probablemente habían ya vivido una vida solitaria antes de marchar a Palestina.

Ahora bien, a los eremitas del Carmelo, que se habían visto obligados, así, por las circunstancias a trasladarse a Occidente, se les presentó sin tardanza el problema de la adaptación a la nueva situación europea. La mendicidad incierta que Gregorio IX les había impuesto con la ya mencionada bula, les obligaba a pedir limosna y, de acuerdo con el concepto de pobreza evangélica entonces común, a participar en la cura de almas. Por lo demás, la Santa Sede redujo por ese tiempo a esa forma de vida a todos los institutos que habían surgido en la

¹¹ Disponemos ahora de un espléndido estudio sobre la figura de este santo debido a VINCENZO MOSCA, O.CARM., *Alberto Patriarca di Gerusalemme, Tempo-Vita-Opera*, Roma 1996, en el que no sólo pone de relieve su gran personalidad, sino que ofrece una interpretación nueva y original de su relación con los carmelitas, al considerarlo no sólo como mero legislador, sino como verdadero y auténtico fundador de los mismos.

¹² Cf. SERAPION ZUK, O.CARM., *De capacitate possidendi in communi in Ordine Carmeliterum saeculo XIII*, en *Analecta*, O.Carm., 10 (1938-1940), pp. 12-23.

Iglesia en el siglo XII, bien como eremitas, bien como monjes. El criterio que predominó fue el del servicio a la Iglesia y el de la utilidad apostólica.¹³ Razón por la que los eremitas carmelitas pedían a Inocencio IV la adaptación de su regla, que obtendrían, de hecho, con la bula *Quae honorem Conditoris* del 1 de octubre de 1247.¹⁴

La adaptación de los eremitas del Monte Carmelo a la nueva estructura de vida no debió de ser, desde luego, demasiado fácil. Por más que esta nueva estructura de vida no excluyera la posibilidad de vida solitaria, eremítico-contemplativa, sin embargo, en la práctica se iría imponiendo, al parecer, la actividad apostólica, para la que los antiguos eremitas tal vez no estaban demasiado preparados, lo que daría lugar a ciertos inconvenientes y abusos. Esto es, al menos, lo que parece deducirse de la famosa carta del general de la Orden Nicolás el Francés (1270-1276) conocida como *Sagitta ignea*, en la que reaccionaba briosamente contra la nueva situación, intentando que la Orden volviera a su primitivo estado de vida eremítica, cuya belleza canta con entusiasmo hasta tal punto que esa su carta puede considerarse como la mejor aportación carmelita a la laudable literatura existente sobre la misma.¹⁵

Pero el buen general, no teniendo en la debida cuenta el mandato recibido de la Sede Apostólica, se lamentaba excesivamente de la transformación sufrida por la Orden, zahiriendo agriamente los presuntos o reales abusos de sus súbditos y exagerando tal vez las limitaciones culturales de los antiguos eremitas. Limitaciones que él mismo desmentía con su carta, en la que da muestras de una erudición poco común por aquellas décadas.

Indudablemente había que dar tiempo al tiempo, antes de que la Orden pudiera encontrar su propio y adecuado lugar en la vida de la Iglesia. Mientras tanto, en todos los intentos de adaptación presidiría siempre la conciencia de ser una Orden que había nacido como eremítica pero que, por voluntad de la misma Iglesia, se había transformado en Mendicante. De este cambio daban ya fe las Constituciones del siglo XIII que hoy conocemos: las de los capítulos generales de

¹³ Cf. R. W. EMERY, *The second Council of Lyons and The Mendicant Orders*, en *The Catholic Historical Review*, 39 (1953), pp. 257-271.

¹⁴ La edición diplomática del texto la hizo M. H. LAURENT, O.P. en *Ephemerides Carmeliticae*, 2 (1948), pp. 10-16.

¹⁵ La edición crítica de la misma la hizo ADRIANUS STARING, O.CARM., en *Carmelus*, 9 (1962), pp. 237-307. Existen traducciones de ella a diversas lenguas, entre las cuales la castellana por ANTONIO RUIZ, O.CARM., *La flecha de fuego*, Sevilla 1989.

Londres (1281) y Burdeos (1294),¹⁶ así como las del siglo siguiente, de 1324 y 1357. Estas últimas recomendaban de modo especial la observancia del silencio, la soledad y la asiduidad en el trabajo, mientras que las primeras insistían también en el trabajo manual y en que los conventos se construyeran “iuxta tenorem regulae”, es decir, con estructura eremítica.

Y en el capítulo general de 1287, mientras que, por una parte, se decidía el cambio de las capas barradas por las blancas para facilitar así el acceso de los religiosos a las universidades y su dedicación al apostolado, por otra, se revalorizaba el ideal contemplativo, pues se recordaba expresamente que “hemos dejado el mundo para servir eficazmente al Creador en el castillo de la contemplación”.¹⁷

Los carmelitas de esta primera etapa de su historia vivirían, al parecer, subyugados por la nostalgia de sus principios eremíticos. Conocemos, de hecho, a muchos de los siglos XIII y XIV -entre los cuales algunos generales y maestros en teología-, cuyas vidas eran, según se dice, una “escuela de contemplación”. Así, prescindiendo del ya mencionado Nicolás el Francés, consta que su inmediato sucesor Rodolfo de Freysbon († 1277), y otros como Raimundo de Isla († ca. 1300) y Juan de Alerio († 1342), después de haber gobernado la Orden, se retiraron a la vida contemplativa, mientras que del maestro Juan Baconthorp -uno de los más insignes teólogos medievales- se dice que “estaba continuamente vuelto hacia el cielo”.¹⁸ Y, por lo demás, tanto las Constituciones mencionadas anteriormente como el Ordinal de Siberto de Becka nos hacen ver que el canto del oficio litúrgico y de la misa ocupaba el puesto central de la jornada carmelitana. A lo que se unía el ejercicio de la presencia de Dios, mediante el recuerdo afectuoso de los versículos de la salmodia diaria, de lo que nos han quedado también ejemplos bien significativos.

Se admite generalmente que la evolución de la Orden hacia la vida apostólica culminaba con la bula *Sacer Ordo* de Juan XXII, en 1317, mediante la cual la adaptación a la vida de los Mendicantes toma una configuración real.¹⁹ En efecto, los carmelitas por ese tiempo par-

¹⁶ Ambas fueron publicadas por LUDOVICO SAGGI, O.CARM., en *Analecta O.Carm.*, 15 (1950), pp. 203-245; 18 (1953), pp. 123-185.

¹⁷ En *Acta cap. gen.* [= *Acta capitulorum generalium Ordinis fratrum B. V. Mariae de Monte Carmelo*] (2 v., Roma, 1912-1934), I, p. 9: “Attendentes quod cum saeculum reliquerimus, ut Creatori nostro in arce contemplationis, servire possimus”.

¹⁸ Cf. SMET, *The Carmelites*, I, pp. 28-29; *Los Carmelitas*, I, pp. 38-39.

¹⁹ Cf. SERAPHINUS TEWS, O.CARM., *De evolutione privilegiorum Ordinis Carmelitarum usque ad Concilium Tridentinum*, en *Carmelus*, 6 (1959), pp. 153-223.

ticipaban ya en todo género de actividades apostólicas: enseñanza, predicación, dirección espiritual y cura de almas en parroquias: las primeras que se aceptaron fueron las de Bolonia (1293), Ferrara (1295), y San Martín ai Monti de Roma (1299). Y a este respecto es interesante el testimonio del cardenal Berengario Fredol a principios del siglo XIV. Los religiosos de esta Orden -decía- “ofrecen al Altísimo y a su Bienaventurada Madre perfumes agradables en la oración asidua; instruidos en teología, no cesan de producir en la Iglesia frutos utilísimos con una fructuosa predicación y con ejemplos saludables”.²⁰

3. LA INCORPORACIÓN DE LOS PRIMEROS CARMELITAS ESPAÑOLES

No parece que entre los eremitas que se establecieron en el Monte Carmelo a principios del siglo XIII hubiera español alguno. Lo que se explica suficientemente por el hecho de que los monarcas de los diversos reinos hispánicos, ocupados como estaban en sus propias tierras en la lucha contra los musulmanes, no participaran en las cruzadas que por el mismo tiempo se organizaron en Europa para la recuperación de los Santos Lugares. Y consta, por otra parte, que, cuando, hacia 1238, apremiados por las circunstancias adversas de Palestina, invadida por los mismos musulmanes, decidieron volver a sus tierras de origen en Europa, ninguno de ellos se establecería en tierras de España, aunque sí cerca de ella, en el desierto de *Les Aigalades*, en las proximidades de Marsella, al sur de Francia.²¹ Y tal vez fue esta cercanía la que favoreció su pronto paso a las partes nord-occidentales de la Península Ibérica. Consta, en efecto, que en el capítulo general de Londres de 1254, se ordenaba ya la fundación de conventos en España.²²

No es, pues, de extrañar que no encontremos ningún carmelita español de cierto relieve religioso e intelectual por ese tiempo. Tuvieron que pasar algunos lustros para que los primeros españoles que ingresaron en la Orden pudieran ir formándose en ambos campos, tanto más cuanto que, no obstante haber sido reducidos los carmeli-

²⁰ El texto original latino en DANIEL A VIRGINE MARIA, O.CARM., *Speculum Carmelitanum*, 4 t. en 2 v., Antuerpiae 1680, I. n. 513.

²¹ Puede verse ahora REGINE BROECKER, *Les Aigalades: Une des premières implantations des Carmes en France*, en *Analecta O.Carm.*, 52 (1991), pp. 85-90.

²² Cf. BENITO DE LA CRUZ ZIMMERMAN, O.C.D., *Monumenta Historica Carmelitana*, Lirinae 1907, III, p. 218.

tas por Inocencio IV en 1247 a la vida de los mendicantes, la adaptación a este nuevo género de vida no se haría sin grandes resistencias, provenientes, como ya hemos dicho, de la misma autoridad suprema de la Orden.²³

Ignoramos, sin embargo, el influjo que la famosa carta del general Nicolás Gálico pudo tener entre los carmelitas españoles de aquel tiempo, pero el hecho de que en las bibliotecas españolas no se haya conservado ningún manuscrito de la misma,²⁴ parece indicar que probablemente no llegó a ser conocida por ellos. Y, en todo caso, puede darse por cierto que los carmelitas españoles no secundaron las pretensiones del general. De hecho, las noticias que tenemos de las figuras más ilustres que vivieron en las postrimerías del siglo XIII o a principios del XIV, nos los muestran plenamente integrados en la corriente mendicante, participando activamente en las universidades de aquel tiempo o en la vida pública de la Iglesia.

Es lo que sucede, por ejemplo, con el carmelita zaragozano Berengario Tobías, quien, después de profesar en el convento de Huesca, habría estudiado en París, doctorándose en teología y enseñándola allí y en otros conventos, y sería el fundador del convento de Zaragoza en 1290, con licencia del obispo de la diócesis Hugo de Mataplana.²⁵ Fue también, al parecer, el primer provincial de la provincia de España.²⁶ Y de él se dice que fue “*cenobiticae regularis disciplinae vexillifer strenuus*”, “defensor acérrimo de la disciplina regular cenobítica”,²⁷ afirmación bajo la que tal vez se esconda una decidida oposición a las pretensiones de la *Sagitta ignea* del general francés.

Lo mismo cabe decir del también carmelita aragonés, Sancho

²³ Cf. *supra*, nota 15.

²⁴ Cf. la introducción de ADRIANUS STARING, O.CARM., a la edición crítica de la misma, en *Carmelus*, 9 (1962), pp. 259-269.

²⁵ Estas son las noticias que nos han transmitido los bibliógrafos antiguos, el principal de los cuales y que merece mayor fe es el carmelita aragonés EUSEBIO BLASCO LORENTE en sus *Ratiocinationes historicae apologeticae pro decore Carmeli Aragonensis*, Zaragoza 1726, pp. 29-30, el cual pudo manejar documentación antigua existente en el archivo del convento de Zaragoza. Por lo menos es cierto que fue el fundador de este convento (cf. BALBINO VELASCO, O.CARM., *Historia del Carmelo español*, 3 v. Roma 1990-1994, I, pp. 79-80).

²⁶ Cf. PABLO MARÍA GARRIDO, O.CARM., *Provinciales carmelitas de la provincia de España (1281-1416)*, en *Carmelus*, 43 (1996), p. 154.

²⁷ Así el autor de la *Biblioteca Carmelitana*, 2 v. Roma 1927, I, p. 266, dependiendo sin duda de ALEGRE DE CASANATE en su *Paradisus Carmelitici decoris*, Lión 1628, p. 165, autor que, aunque no merezca demasiada fe crítica, sin embargo las noticias que da sobre Berengario Tobías no parecen carecer, como las que da Blasco Lorente, de cierto fundamento.

D'Ull, del que estamos mejor informados.²⁸ Hombre de gran cultura y erudición en las ciencias teológicas y jurídicas, llegaría a ser nombrado obispo de Segorbe-Albarracín en 1319,²⁹ después de haber sido provincial de España hacia 1310.³⁰ Pero debía de gozar ya de gran prestigio en 1291, pues en septiembre de este año había tomado parte en las Cortes generales del Reino de Aragón, convocadas por el rey Jaime II en Zaragoza, en las que fue coronado como tal.³¹ Después de haber profesando en fecha que ignoramos, había estudiado también, al parecer, en alguno de los estudios generales de la Orden en Francia, donde, después de haber conseguido el magisterio en teología, la enseñaría durante algunos años, probablemente en Aviñón, ciudad en la que residió, al parecer, durante bastante tiempo en la Corte Pontificia, como penitenciario de Juan XXIII, mientras perfeccionaba también sus estudios jurídicos. Y fue esto, sin duda, lo que le valió el ser promovido, como ya hemos dicho, al obispado de Segorbe-Albarracín, en el que desplegaría una amplia actividad a favor del mismo, tanto en el aspecto espiritual como material. Convocaba, de hecho, por lo menos, un doble sínodo diocesano: en Albarracín, en 1320 y en Segorbe, en 1323, cuyas constituciones, que, como ya advirtió Nicolás Antonio, se conservaban manuscritas, en dos libros, en el archivo de la catedral de Albarracín,³² fueron publicadas hace ya unos años por José Zunzunegui Aramburu, a base de una copia existente en la biblioteca del seminario de Vitoria.³³

El contenido de estas constituciones, a las que parecen referirse los antiguos bibliógrafos al atribuirle una obra con el título de *Canones pro animarum regimine et pastorum spiritualium cura*, se refiere, como es natural, “a la reforma de la disciplina eclesiástica y a la corrección de los fieles en puntos generales y ya prevenidos en los cánones,³⁴ pero son también, sin duda expresión de la vida espiritual

²⁸ Véase nuestra breve reseña con indicación de bibliografía en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Suplemento, I, Madrid 1972, pp. 263-264. o bien BALBINO VELASCO, *Historia del Carmelo español*, I, pp. 201-203.

²⁹ Se ocupa de él PELLEGRÍN LUIS LLORENS RAGA, *Episcopologio de la diócesis de Segorbe-Castellón*, 2 v., Madrid 1973), pp. 143ss.

³⁰ Cf. GARRIDO, *Provinciales carmelitas* (cf. *supra*, nota 26), p. 157.

³¹ Cf. PEDRO AGUADO BLEYE, *Manual de Historia de España*, 3 v., Madrid 1958, I, p. 744. Así creo que habría que interpretar la afirmación de los antiguos bibliógrafos, según la cual habría participado en un sínodo convocado por Jaime II en Zaragoza.

³² *Biblioteca hispana vetus*, 2 v., Madrid 1788, II, p. 100.

³³ *Los sínodos diocesanos de Segorbe y Albarracín celebrados por Sancho Dull (1319-1356)*, en *Scriptorium Victoriense*, 1 (1954), pp. 147-165.

³⁴ LLORENS RAGA, *Episcopologio*, pp. 146 ss.

del obispo y de su celo por el bien de los fieles de su diócesis. Mayor interés para nuestro caso hubiera tenido, en todo caso, otro escrito que también se le atribuye, el *De perfectione vitae catholicae*, que, según se dice, habría ofrecido al papa Juan XXII, cuyo texto desgraciadamente no se ha conservado, aunque, por otra parte, podría tratarse de una confusión con la obra que, con el mismo o parecido título escribió también, como veremos, el carmelita catalán Guido Terrena.

Estas dos insignes carmelitas, Berengario Tobías y Sancho D'Ull, son, sin duda, los mejores exponentes del ímpetu con que los primeros españoles, que se agregaron a la Orden, irrumpieron en la vida de la misma. Se diría que quisieron compensar la tardanza de su incorporación con el entusiasmo con que abrazaron y vivieron el ideal expresado por la Regla de su Orden. Con todo, también ellos, no obstante la actividad que desplegaron en los más diversos campos de la vida de la Iglesia, tuvieron que sentir, como muchos de los que los habían precedido, la nostalgia de sus orígenes eremítico-contemplativos, como se manifiesta, de hecho, en la tendencia a fundar los primeros conventos en lugares humildes o en el extrarradio de las ciudades o poblaciones, aunque no tardaran en establecerse en el interior de las mismas. Es lo que sucedió en la fundación del mismo convento de Zaragoza, que se hizo “extra muros lapideos”, fuera de las murallas de piedra,³⁵ y lo que había sucedido en la fundación de otros conventos que había tenido lugar con anterioridad, como los de Lérida, Valencia y Huesca.³⁶ Las fundaciones de los mismos se sucedieron con gran rapidez hasta tal punto que en el capítulo general de Londres de 1281 se reconocía ya la existencia provincia carmelita de “Yspania”,³⁷ provincia que iría creciendo y vigorizándose en los años siguientes y durante la primera mitad del siglo XIV, como lo ha puesto bien de relieve el P. Velasco en el primer volumen de su *Historia del Carmelo español*, que venimos citando. Baste recordar aquí que la provincia de España daría a la Orden durante ese siglo XIV dos Priors Generales, que jugarían un papel importante en la historia de la misma: Juan Ballester, que sería elegido en el capítulo general de 1358, siendo reelegido otras veces hasta 1372, y que, por mandato del capítulo general de 1362,³⁸ procuraría a la Orden un nuevo cuerpo de constitucio-

³⁵ VELASCO, *Historia del Carmelo español*, I, p. 79.

³⁶ *Ibid.*, pp. 73, 75 y 76.

³⁷ Cf. LUDOVICO SAGGI, O.CARM. *Constitutiones capituli londinensis anni 1281*, en *Analecta O.Carm.*, 15 (1950), p. 254.

³⁸ Cf. *Acta cap. gen.*, I, p. 52.

nes,³⁹ y Bernardo Oller, que le sucedería en el capítulo general de 1375⁴⁰ y nos dejaría una interesante *Informatio circa originem, intitutionem et confirmationem ordinis fratrum B. V. Mariae de monte Carmeli*, de la que tendremos que ocuparnos más adelante.

4. LOS ESCRITORES ESPIRITUALES DEL SIGLO XIV.

Las dos figuras egregias de Berengario Tobías y de de Sancho D'Ull hubieran hecho esperar otras no menos insignes en el Carmelo aragonés que con sus escritos nos hubieran transmitido los primeros frutos de la espiritualidad de su Orden, pero por desgracia no parece que fuera así, y serían, en cambio sus hermanos de hábito catalanes los que merecerían este honor. Ellos serían, de hecho, los adalides en este campo de la literatura espiritual a lo largo del siglo XIV.

a) *Escritores catalanes*

El primer autor espiritual, propiamente dicho, del Carmelo en ese siglo fue Guido Terrena, que fue también el teólogo más importante de la Orden en aquel tiempo.⁴¹ Nacido en Perpiñán en la década sesenta o setenta del siglo XIII, profesaba joven aún en el convento de su ciudad natal, pasando después a estudiar en París, donde tuvo por maestro Godofredo de Fontaines, del que sería uno de sus mejores discípulos. En la universidad de París obtenía el magisterio en teología antes de 1313. Y allí mismo, en el Estudio General de su Orden y en el de Aviñón la enseñaría durante algunos años hasta 1318, cuando fue elegido prior general de su Orden, después de haber gobernado la provincia carmelita de Provenza. Pero apenas tres años después era promovido por Juan XXII al obispado de Mallorca, del que pasaría al de Elna en 1332, desplegando un fervoroso celo pastoral, del que dan fe los cinco sínodos celebrados por él en los años de 1335, 1337, 1338, 1339, 1340. Se distinguió también por su actividad en contra de las doctrinas pseudomísticas que invadieron durante ese siglo las regiones catalanas y languedocianas y tomó, como veremos, parte muy

³⁹ Fueron publicadas por el P. PATRICIO DE SAN JOSÉ, O.C.D., *Constitutions des Grands Carmes* [1369], en *Études carmelitaines*, 6 (1921), con paginación especial.

⁴⁰ Cf. *Acta cap. gen.*, I, p. 71.

⁴¹ Le dedicó numerosos trabajos el P. BARTOLOMÉ M. XIBERTA, que publicó en *Analecta O.Carm.*, refundidos y completados después en su amplia monografía *Guiu Terrena carmelita de Perpinyá*, Barcelona 1932.

activa con diversos escritos en las disputas con los *fraticelli* sobre la pobreza evangélica. Y complemento igualmente de esos escritos puede considerarse el examen del tratado catalán *De statibus Ecclesiae secundum expositionem Apocalipsis*, que hizo junto con el dominico Pierre de Palude.⁴² Tratado que provenía, de hecho, del ambiente de los espirituales franciscanos y en el que se advierte claramente la doctrina de Pierre Jean Olivi (Olieu), y de Joaquín de Fiore. Y en esta misma línea habría que recordar su *Confutatio quorundam magistrorum*, en la que refuta los errores del *Defensor pacis* de Marsilio de Padua y Juan de Jandun, partidarios de Luis de Baviera en su lucha contra los derechos de la Sede apostólica.⁴³

Pero Guido Terrena escribió además otras muchas obras, algunas de las cuales se imprimieron posteriormente, aunque la mayor parte de las mismas quedarían manuscritas. Las recogía ya cuidadosamente el P. Xiberta, indicando también los manuscritos que se han conservado y las ediciones de los mismos.⁴⁴ Aquí nos interesa sólo recordar las de carácter más estrictamente espiritual, que nos permiten penetrar en la mente de su autor en este sentido.

1. Hay que mencionar en primer lugar sus obras bíblicas, entre las que se destaca su *De concordia evangeliorum o De quatuor unum*, de la que se han conservado numerosos manuscritos,⁴⁵ pero que daría a la imprenta un tanto libremente el también carmelita P. Juan Seiner en Colonia, en 1631, donde volvería a imprimirse en 1656. Se trata de una especie de vida de Jesucristo a base de los cuatro evangelios, en la que Guido Terrena, además de concordar los textos de los mismos, se preocupa de comentarlos, primero brevemente y más ampliamente después. En estos comentarios intenta generalmente fijar el sentido literal y determinar la correspondencia de los textos evangélicos, pero después se alarga en interpretaciones místicas y en resolver las cuestiones teológicas que plantean los textos comentados.

En esta *Concordia*, como en las demás obras compuestas por él después de su consagración episcopal, Guido Terrena manifiesta un estado de ánimo ajeno a las sutilidades escolásticas. A pesar de que había sido siempre un escolástico belicoso y nunca había esquivado

⁴² Lo publicó J. M. POU Y MARTÍ, O.F.M., *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes*, Vic 1930, pp. 483-512. Obra en la que se ocupa ampliamente de la actividad inquisitorial de Guiu Terrena.

⁴³ Cf. XIBERTA, *Guiu Terrena*, p. 75. Véase ahora también ADRIANUS STARING., *Guy Terrena de Perpignan* en *DS*, XV, París 1999, cols. 1304-1305.

⁴⁴ Cf. *Guiu Terrena*, c. II, pp. 35-80.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 57.

las dificultades por graves que fueran, aquí piensa sólo en exponer claramente la verdad. Resulta evidente que el maestro de teología había cedido el puesto al pastor de almas. Se trata, sin duda, de una obra actualmente desconocida o poco conocida, pero que otros tiempos fue muy apreciada, como parecen probarlo tanto los múltiples manuscritos de la misma que se han conservado, como las diversas ediciones que tuvo.

2. La segunda obra bíblica de Guido Terrena es la que lleva por título *Expositio super tria cantica novi testamenti*, que en los manuscritos suele ir unida a la anterior y con ella fue impresa también en las mencionadas ediciones de Colonia. Es una obra que presenta las mismas características que la *Concordia*, pero que revela con mayor claridad e intensidad los sentimientos religiosos de su autor. Es en ella tal vez donde hay que buscar las páginas más interesantes relativas a la vida espiritual, aunque conviene no olvidar que otras no menos interesantes pueden encontrarse en sus seis libros de *Quodlibeta y de Quaestiones diversas*, todas las cuales han quedado manuscritas, a excepción de la *Quaestio de coexistencia fidei et visionis intuitivae*, que publicaba ya en las últimas décadas del siglo pasado el P. Xiberta.⁴⁶

3. La tercera obra, de carácter más propiamente espiritual es su tratadito *De perfectione vitae* que escribió en 1323 para exponer su sentir sobre el problema de la pobreza evangélica, tomando parte muy activa, como ya hemos dicho, en las disputas con los fraticelos franciscanos, que terminarían con la constitución de Juan XXII *Inter nonnullos*, que condenaba las doctrinas de los mismos, con la consiguiente exasperación de la rama “espiritual” de los franciscanos. En este tratado, que tendría una gran difusión en la Edad Media, como testimonian las muchas copias del mismo que se conservan en diversos archivos, Guido Terrena expone en tres libros su pensamiento sobre la pobreza de Cristo, sobre la naturaleza de la perfección y de sus diversos géneros, sobre la posibilidad de alcanzarla fuera también del estado religioso, y defiende la misma doctrina que el Papa autorizaría después, atacando especialmente la doctrina de Jean Olivi (Olieu). Complemento de este opúsculo es su *Defensio tractatus De perfectione vitae*, que escribió contra el franciscano Bonagracia de Bérgamo. Desgraciadamente, estos escritos no han sido publicados todavía en su conjunto.

4. Finalmente, conviene recordar la última obra escrita por Guido Terrena en 1342, año de su muerte, con el título de *Summa de haeresibus*, de la se han conservado también diversos manuscritos y que

⁴⁶ En *Miscellanea Comillas*, t. 34-35, (1960), pp. 353-372.

tuvo diversas ediciones: la primera de las cuales en París, en 1528, y las restantes en Colonia, en 1631 y 1655. Aunque, según dice el P. Xiberta, existen indicios de que la obra fue compuesta apresuradamente, quedando de algún modo incompleta,⁴⁷ resulta de gran interés para conocer muchos de los errores de su tiempo y puede considerarse en parte como una buena aportación a la historia de la espiritualidad medieval.

Contemporáneo de Guido Terrena, al parecer, es otro autor carmelita catalán, Arnau Stanyol, al que se debe la traducción al catalán de la conocida obra del agustino Egidio de Roma *De Regimine principum*, que, según advertía ya el editor de la *Biblioteca hispana* de Nicolás Antonio, Francisco Pérez Bayer,⁴⁸ se conservaba y sigue conservándose en la Biblioteca del Monasterio del Escorial (*Sign. R. I. 8*) en un manuscrito que habría que datar hacia 1430, y que ha descrito con detalle Zarco Cuevas.⁴⁹

La fecha que se atribuye a este manuscrito debe de haber sido la causa de que los autores que se ocupan de Arnau Stanyol hayan creído que habría vivido en la primera mitad del siglo XV, haciéndole además valenciano.⁵⁰ Pero esta filiación no parece sostenible. De hecho, en el encabezamiento del manuscrito se dice expresamente que la traducción y comentario se hizo a instancias del Príncipe Infante Jaime, Conde Urgell y Vizconde de Auger, y debe tratarse, por lo mismo, de Jaime de Aragón, hijo de Alfonso IV y de Teresa de Entenza, que heredó las baronías de Entenza y Antillón y, al subir al trono su padre en 1327, el condado de Urgel y el vizcondado de Auger, muriendo en 1347. Y, en este supuesto, al autor de la traducción y comentario habría que identificarlo con el carmelita catalán del mismo nombre sobre el que recientemente ha aportado algunos datos una buena investigadora americana,⁵¹ aunque ella no haya parado mientes en esta posible identificación.

⁴⁷ *Guiu Terrena*, p. 76.

⁴⁸ *Bibliotheca hispana vetus*, 2 v., Madrid 1788, II, p. 223.

⁴⁹ JULIÁN ZARCO CUEVAS, *Catálogo de los manuscritos catalanes, valencianos, gallegos y portugueses de la Biblioteca de El Escorial*, Madrid 1932, pp. 74-76.

⁵⁰ Cf. JUSTO PÉREZ PASTOR, *Biblioteca valenciana*, I, Valencia 1827, p. 20; *Gran enciclopedia de la región valenciana*, t. 11, Valencia 1973, p. 91; VICENTE CASTAÑEDA, *Índice sumario de los manuscritos lemosines y de autores valencianos o que hacen alusión a Valencia, que se custodian en la Real Biblioteca de San Lorenzo del Escorial*, en *Revista de archivos y bibliotecas*, 3ª época, t. 34 (Madrid, 1916), pp. 453-454.

⁵¹ J. R. WEBSTER, *Early carmelites foundations in the Crown of Aragon*, en *Carmelus*, 32 (1985), pp. 175-177, de quien tomo las referencias manuscritas que doy en las notas que siguen.

Según dice, era hijo del convento de Gerona y se había ordenado de sacerdote el 19 de diciembre de 1333.⁵² Tenía un hermano que gozaba de un beneficio en la diócesis de Gerona y, junto con el también carmelita Francesc Redreça, había sido lector en la catedral, a cambio de una asignación anual,⁵³ que debía de servir para proveer a sus necesidades ordinarias. Pero, al parecer, ésta no debía de ser suficiente, pues, siendo lector del convento de Lérida el 3 de junio de 1354, se veía obligado a vender una *Summa Hostiensis* que poseía al obispo y capítulo de Gerona por quince libras barcelonesas.⁵⁴ Al morir su mencionado hermano u otro familiar suyo, en su testamento dejaba al P. Arnau, que aparece además, como ejecutor del mismo, veinte *sous* para que dijera misas por su alma, y otros cien *sous* para que se hiciese un hábito.⁵⁵ Y otra serie de legados del mismo para otras personas se referían también a Arnau como a ejecutor. No consta, en cambio, el año en que éste murió

Su traducción lleva el siguiente título: *Aci comença lo libre del regiment dels prínceps fet per frare Egidi Roma del orde dels frares Ermitans de Sant Agusti declarat et explanat per frare Arnau Stanyol del orde de sancta Maria del munt del Carme a instancia del molt alt magníficos prínceps lo senyor Infant en Jacme Compte durgel e vezcomte dager.*

Pero, no obstante lo que parece sugerir este título, se trata de una traducción literal del texto original latino sin comentario alguno. Del carmelita es sólo un glosario de voces cultas latinas que eran de poco uso en el lenguaje vulgar catalán, que comienza a la vuelta del f. CCXIV, col. 1, precedido de este epígrafe: *Açi comença la declaratio e splanatio dalguns vocables scurs contengunts e posthas per lo present doctor e dalguns scurement splanat per nos en lo present libre, los quals vocables non son usats ni acostumats en nostre lenguatje.* Declaraciones y explicaciones que, según advierte el autor de una nota preliminar, no quiso, por respeto al texto original, mezclarlas con él.

Esta versión catalana del carmelita Arnau Stanyol, al contrario de la castellana, tuvo buena fortuna, pues serviría de base para las dos ediciones de la misma que harían en el siglo XV, una en 1480, y otra en 1488,⁵⁶ contribuyendo en buena medida a la vulgarización de la

⁵² ADG= Archivo diocesano de Gerona, *Ordes Majors*, I, 1332-1333, R. T 274, f. 19/29.

⁵³ ADG, *Liber notularum*, G. 36, n. 35 (1356-1357), f. 26.

⁵⁴ ADG, *Lib. Not.*, G 31, n. 30, f. 3.

⁵⁵ ADG, *Lib. Not.*, G 33, n. 32, f. 42 ss

⁵⁶ Cf. Honrad Haebler, *Bibliografía Ibérica del siglo XV*, t. I (La Haya, 1903), pp. 69, 70-71.

obra egidiana. La única diferencia de estas ediciones respecto del manuscrito escurialense consiste, al parecer, en que llevan al final de cada capítulo las glosas correspondientes que en el manuscrito están reunidas, como hemos dicho, al final de la obra a manera de diccionario. Y en el caso de ser justa la identificación de su autor que proponemos, habría que decir que ésta es la primera obra en catalán que conocemos de un carmelita, y no la de Pere Riu, como creía el P. Xiberta.⁵⁷

Pere Riu, es, en efecto, otro de los pioneros de la espiritualidad carmelita de la España medieval, del que nos hemos ocupado ya en otro lugar.⁵⁸ Aunque carecemos de noticias para el primer período de su vida, sabemos que era natural de Perpiñán. *Petrus de Perpiniano* le llama, de hecho, su casi contemporáneo el general de la Orden Juan Grossi,⁵⁹ pero su verdadero apellido era el de *Riu o Rius*, al que corresponde la forma latina *Rivi* o *de Rivo*, con el que aparece en los documentos oficiales de su Orden (no *Rimes* o *Rimi*, como lo denominaron algunos, dando lugar a una duplicación del maestro).⁶⁰

Las noticias documentales relativas al mismo comienzan con su carrera universitaria en París. Figura por primera vez en el capítulo general de Lión, que le destinó como lector de Biblia en dicha universidad “pro anno septimo”, y tres años más tarde el capítulo general de Milán le asignaba el mismo lugar para leer las Sentencias, sin que hubiera cursado aún la Biblia, para la que se le reservaba el segundo lugar.⁶¹ Pero no vuelve a aparecer hasta los capítulos generales de Perpiñán en 1354, de Ferrara en 1357 y de Burdeos en 1358, en los que se le vuelve a asignar la lectura de las Sentencias para los años séptimo, segundo y primero, respectivamente.⁶² Lectura que, por lo mismo, tuvo que tener durante el curso de 1358-1359. Con todo, sólo en 1363 conseguiría la licencia y el magisterio en teología, cuando a instancias de su compatriota Juan Ballester, General de la Orden, el papa Urbano V obligaba al Canciller de París a otorgárselos en el término de un mes.⁶³

⁵⁷ Cf. *El mestre fra Pere Riu, carmelita rosellonés († vers 1380) i son comentari català al salm “Miserere”*, en *La Paraula cristiana*, año III (Barcelona, 1927), n. 25, pp. 56-63.

⁵⁸ En DS (= *Dictionnaire de Spiritualité*), XIII (París, 1987), pp. 692-693.

⁵⁹ En su *Tractatus de scriptoribus Ordinis carmelitarum*, reproducido por el P. XIBERTA, en su obra *De scriptoribus scholasticis* pp. 42-53. Véase, en especial, p. 45.

⁶⁰ Véase el trabajo del P. XIBERTA citado *supra*, nota 55.

⁶¹ *Acta cap. gen.*, I, pp. 37-38, 39.

⁶² *Ibid.*, pp. 45, 46, 48.

⁶³ H. DENIFLE, O.P., *Cartularium Universitatis Parisiensis*, t. 3, París 1894, p. 102.

Fuera del cargo de prior que le atribuyen algunos autores,⁶⁴ no consta que desempeñara otros cargos jerárquicos en su Orden, por lo que su nombre desaparece en las actas de los capítulos generales. Pero aparece, en cambio, más tarde en diversas cartas reales, que han sido recogidas por Rubió y Lluch, y que nos proporcionan algunas otras noticias acerca de los últimos años de su vida. En diciembre de 1372, el infante Juan le hacía ejecutor, junto con el mencionado Juan Ballester y el franciscano Francisco Correger, del testamento de Ademar de Mosset, quien antes había sido acusado de beguismo y contra el cual Guido Terrena, siendo obispo de Elna (1332-1342) había instruido un largo y enojoso proceso que ha sido estudiado detalladamente por Jean María Vidal.⁶⁵ El mismo infante escribía posteriormente cartas al rey, su padre, a la reina y al cardenal de Aragón interesándose porque no faltase la presencia del maestro Riu en la asamblea de prelados y clérigos que había sido convocada en Barcelona para tratar de la solución del Cisma de Occidente. En la carta al rey del 25 de agosto de 1379 le pedía lo convocase, agradeciéndole “lo treball que per sua vellea haurá del anar”, porque era uno “dels grans clergues que vos haiats e hom de honesta vida e bona”. Y el 30 de enero de 1380 el mismo infante lo enviaba a buscar con urgencia.⁶⁶ Se equivocan, por lo mismo, los que datan su muerte en 1360. Por lo demás, conviene no olvidar que Pere Riu intervino también a propósito de las pretendidas visiones del Infante Pedro de Aragón, y su juicio sobre las mismas lo publicó J. M. Pou y Martí.⁶⁷

Se le atribuyen diversas obras, que recoge Villiers,⁶⁸ diciendo que “scripsit in Sentencias, in psalterium et sermones varios”, pero de cuya autenticidad no consta. El único escrito cierto del maestro Riu que ha llegado hasta nosotros y que menciona el mismo Villiers, siguiendo a Louis Jacob, es su exposición del salmo *Miserere*, que, procedente del convento agustiniano de Aix-en-Provence, se conserva actualmente en la biblioteca municipal de Carpentras, en un fondo de opúsculos teológicos, ascéticos y filosóficos manuscritos en latín y en catalán del

⁶⁴ Cf. *Bibl. Carm.* (= COSMAS DE VILLIERS, O.CARM.), *Bibliotheca carmelitana*, ed. G. WESSELS, O.CARM., 2 v., Roma 1927, II, pp. 594, 598-599.

⁶⁵ *Procès d'inquisition contre Adhémar de Mosset, noble Roussillonais inculpé de bèguinisme, 1332-1334*, en *Revue d'histoire de l'Église de France*, 1 (1910), pp. 555-589, 682-699, 711-724.

⁶⁶ Cf. Antoni Rubió i Lluch, *Documents per l'història de la cultura catalana migeval*, (2 v. Barcelona 1908-1921), II, p. LXXXIV

⁶⁷ En su ya mencionada obra *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes*, pp. 380-38.

⁶⁸ Cf. *supra*, nota 61.

siglo XIV. En esta última lengua está escrito el comentario del carmelita, en cuyo frontis se lee: *Comença la novella obra del mestre Pere Riu, de l'orde de madona santa María de monte Carmelo, mestre en la santa teologia, la qual ha feita sobre lo psalm de Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam*. Ocupa los ff. 29-79v.

Como dice el mismo autor al principio de su obra, ésta consta de tres partes: en la primera trata de las virtudes y propiedades del salmo; la segunda, del título del mismo y de la vida de David, su autor; en la tercera expone los versos del salmo con muchas y bellas declaraciones morales y divinales. Y, como concluía el P. Xiberta, quien desgraciadamente sólo publicaba un breve resumen de las mismas, más que de una obra estrictamente teológica, se trata de una obra de carácter ascético-popular, lo que explica su preferencia por la lengua vernácula y le confiere un especial interés, por haber sido, si no la primera, como él pensaba, sí una de las primeras obras que un carmelita nos ha transmitido en esa lengua

Conocemos el nombre de otro carmelita contemporáneo de Pere Riu, que debía ser, a su vez, un hombre profundamente espiritual y que, al parecer, contribuyó a mantener vivo el carisma de su Orden en aquellos tiempos entre el pueblo cristiano. No referimos al P. fr. Pere Bremon, prior del convento de Gerona en 1375. Sabemos, en efecto, por una carta de la reina Violante que hacia 1390 estaba componiendo unas “escrituras devotas”, que había comenzado en honor de la misma reina, aunque lamentablemente no han llegado hasta nosotros y es casi seguro que, como decía el P. Xiberta, habrán corrido la misma suerte de tantas producciones literarias irreparablemente perdidas.⁶⁹ Pero no debió de ser el único carmelita en hacerlo. Por aquel tiempo otros carmelitas debieron de componer otras escrituras devotas en favor de los fieles que frecuentaban las iglesias de sus conventos y se afiliaban a las numerosas cofradías que existían en ellos, sobre todo a las que se fundaban en honor de la Virgen María del Carmen, su Patrona y, particularmente, en honor de su Inmaculada Concepción. Sobre ellas ha escrito ya numerosas páginas el p. Velasco, y a ellas nos remitimos.⁷⁰

Fruto del ambiente y del fervor creados por estas cofradías inmaculistas, sería la obra formidable del también carmelita catalán Fran-

⁶⁹ Cf. *El Mestre fra Pere Riu*, p. 57. El documento de la Reina fue publicado por RUBIÓ I LLUCH, *Documents*, II, p. 363: “Per acabar algunes escriptures devotes les quales per honor nostra ha començades”. Citado por VELASCO, *Historia del Carmelo español*, I, pp. 191-192, nota 62, quien en p. 299 ofrece algunas otras noticias sobre Pere Bremond.

⁷⁰ Véase el cap. VII de la obra que acabamos de citar, pp. 283 ss.

cisco Martí⁷¹ sobre este tema, aunque el impulso inmediato de la misma haya que buscarlo en la controversia que se levantó en Cataluña a principios del siglo XIV como consecuencia de la negación de la Inmaculada Concepción de la Virgen María por los predicadores Juan de Montçó y Nicolás Eymerich. Mediante esta su obra, que lleva por título *Compendium veritatis conceptionis Virginis Mariae*, el P. Francisco Martí se convertía en uno de los más fervorosos defensores del privilegio de María y en uno de los mejores representantes de la piedad mariana de su Orden. En ella, como escribí ya en otra parte, llama a los que lo opugnaban “indevotos, corazones de piedra, agitados por la pasión” y después de aducir 127 argumentos (síntesis de cuanto se podía decir en su tiempo) en pro de la Concepción sin culpa, declara su sentencia, no sólo como probable (según hacían muchos que figuran actualmente como adalides de la Inmaculada), sino como verdad católica contenida en la Sagrada Escritura y en la tradición, y a los maculistas los tacha de sospechosos de herejía, no atreviéndose a calificar abiertamente su opinión de herejía por no ser incumbencia de un doctor particular el juicio definitivo en cosas de fe, siendo este menester propio de la Iglesia.⁷²

Pero, con anterioridad a Francisco Martí, otros dos carmelitas catalanes habían expuesto y defendido, con no menor devoción y fervor, no sólo esta tradición mariana de su Orden, sino también su tradición eliana. El primero, a quien ya hemos mencionado, fue el mallorquín Bernardo Oller, que sucedió al también mallorquín Juan Ballester en el generalato de la Orden en 1375.⁷³ Su *Informatio circa originem, intitulationem et confirmationem ordinis fratrum B. V. Mariae de Monte Carmeli*, que ha sido editada críticamente por el P. A. Staring,⁷⁴ fue dirigida al cardenal Pedro Corsini por razón de su parentesco con San Andrés Corsini, pero para que él la presentara al Papa Clemente VI a fin de que éste interviniera contra los detractores de la Orden que negaban su origen eliano, su título mariano y su aproba-

⁷¹ Recoge los principales datos de su vida el mismo Velasco, *Ibid.*, pp. 210-211.

⁷² Véase PABLO MARÍA GARRIDO, O.CARM., *La Virgen de la Fe. Doctrina y piedad marianas entre los carmelitas españoles de los siglos XVI y XVII*, Roma 1999, p. 180. Los mejores trabajos sobre esta obra de Francisco Martí son los de BARTOLOMÉ XIBERTA, O.CARM., *De Immaculata Conceptione B. V. Mariae a magistro Francisco Martini vindicata*, en su *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex Ordine Carmelitarum*, pp. 453-476, y JOSEP M. GUIX, *La Inmaculada y la C. de A. en la baja Edad Media*, en *Miscellanea Comillas*, 22 (1929), pp. 233-339.

⁷³ Cf. *supra*. nota 39. Recoge los principales datos de su vida, VELASCO, *Historia del Carmelo español*, I, pp. 232-233.

⁷⁴ En *Medieval Carmelite Heritage*, Roma 1989, pp. 395-416.

ción jurídico-canónica. El P. Oller divide, por lo mismo, su información en tres artículos, en los que recoge los argumentos a favor de esos títulos de su Orden, resumiendo y confirmando la tradición de la misma en este sentido, de la que se muestra bien informado. Se trata, de hecho, de los tres puntos que habían defendido ya J. Hildesheim contra el “detractor” de su Orden, y el inglés John Hornby contra el dominico John Stokes. Escrita con gran erudición y devoción, la *Informatio* de Bernardo Oller contribuyó, sin duda, a mantener viva en la Orden su tradición eliano-mariana, que recogería, a su vez, ampliándola considerablemente y en cierto modo canonizándola su hermano de hábito y provincia Felipe Ribot.

Felipe Ribot fue, de hecho, quien dio forma acabada a esta espiritualidad eliano-mariana que se había ido viviendo antes de él en su Orden con su *Liber de institutione primorum monachorum*, que compuso alrededor de 1370 y que forma parte de la colección que se conoce con el título de *Decem libri de institutione et peculiaribus gestis religiosorum carmelitarum*, de la que él fue también compilador o más bien autor, como la crítica moderna tiende a reconocer casi con unanimidad.

Hasta no hace aún muchos años eran realmente pocos los datos que conocíamos de la vida de Felipe Ribot. Pero en los últimos tiempos se ha ido colmando este vacío y actualmente disponemos de datos bastante abundantes en este sentido. Los recogía ya Velasco, añadiendo algunos nuevos por su cuenta.⁷⁵ De él tomamos aquí los más importantes y significativos, precisándolos de algún modo. Se admite comúnmente que era natural de la provincia de Gerona, pero no consta en qué convento profesó, pues son dos los conventos existentes en esa provincia: el de la misma ciudad de Gerona y el de Peralada, aunque lo más probable parece que lo hiciera en ese último, con el que aparece más relacionado, dado que en 1377 desempeñaba ya el cargo de prior y procurador del mismo.⁷⁶ Participó, como definidor general en los capítulos generales de 1372 y 1379, en el primero de los cuales aparece ya como maestro y en el segundo como “Doctor in Sacra Pagina”,⁷⁷ en el que era elegido provincial de Cataluña, cargo en el que era confirmado el capítulo general de 1385.⁷⁸ Como tal, asistía también al capítulo general que celebraron en noviembre de 1388 los

⁷⁵ Cf. *Historia del Carmelo español*, I, pp. 216-219.

⁷⁶ Cf. MIGUEL GOLOBARDES VILA, *El convento del Carmen de Peralada*, Barcelona 1953, pp. 188-189.

⁷⁷ Cf. *Acta cap. gen.*, I, pp. 67 y 77.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, p. 94.

representantes de la obediencia de Aviñon,⁷⁹ y seguía siéndolo el 1 de diciembre del mismo año, fecha en la que Clemente VII le concedía licencia para fundar 5 nuevos conventos en su provincia.⁸⁰ Según Velasco, continuaba de provincial en julio y septiembre de 1390, por lo que debió de permanecer en el oficio hasta su muerte que tenía lugar el 23 de septiembre de 1391, en el convento de Peralada, en el que fue enterrado.

Además de la obra ya mencionada, sin duda la más importante y que aquí especialmente nos interesa, Felipe Ribot escribió otras dos obras que son también dignas de consideración: la primera es su *Tractatus de haeresi et de infidelium incredulitate et de horum criminum iudice*, que se ha conservado en la Biblioteca de Cataluña, ms. 583, ff. 184-198, y que es una obra de derecho canónico relativa a la jurisdicción sobre los judíos, en la que Ribot se inclina a favor de la jurisdicción real más bien que a la de los inquisidores; la segunda es su *Tractatus de quatuor sensibus sacrae scripturae* que se conserva en la Biblioteca Vaticana. Ottob. lat. 396, ff. 2r-13v, y que resulta de mayor interés para el tema que nos ocupa, puesto que se inserta en una larga tradición de la Orden a partir de su misma Regla: el amor y el aprecio de la Sagrada Escritura, como fuente de su vida espiritual. Ambas han sido publicadas recientemente por Jaume Puig i Oliver.⁸¹

No existe, en cambio, desgraciadamente, hasta ahora una edición crítica de su *Institutio primorum monachorum*, la cual fue considerada durante mucho tiempo como la Regla original de la Orden, por lo que ejerció una gran influencia, sobre todo a raíz de su primera impresión en el *Speculum Carmelitanum* (Venecia, 1507). Pero ya en el siglo anterior había sido traducida al inglés, al francés y al español. Traducción esta última que conoció, sin duda, Santa Teresa de Jesús y la ayudó a conocer la tradición primitiva de su Orden del Carmen, pues en su convento de la Encarnación de Ávila se conservaba un códice con el texto completo de la *Institutio* en latín y en castellano.⁸²

⁷⁹ Así lo afirma el P. XIBERTA, *De scriptoribus scholasticis*, p. 45, apoyándose en el testimonio de JOSEPH RICART en su *Llibre de notes del convent del Carme de Girona*.

⁸⁰ Cf. GABRIEL WESSELS, O.CARM., *Aliquid de statu Ordinis durante schismate occidendi*, en *Analecta O.Carm.*, 9 (1914-1916), pp. 145-146.

⁸¹ La primera en *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 1 (1982), pp. 127-190; la segunda, *Ibid.*, 16 (1997), pp. 299-389, donde advierte que el ms. de esta segunda lo habían descrito con anterioridad el P. MARTÍ DE BARCELONA, *L' "Ars praedicandi de Francesc Eximienis*, en *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch*, II Barcelona 1936, p. 302, y LORENZO MARTÍNEZ, *Los fondos lulianos existentes en las Bibliotecas de Roma*, Roma 1961, pp. 51-52.

⁸² Este códice que se guarda actualmente en el Archivo General de la Orden en Roma (sign. II C.O II 35), por lo que es citado generalmente como "Códice Ávila-Roma",

No es necesario que nos detengamos aquí en exponer largamente la doctrina espiritual contenida en esta obra de Felipe Ribot, que es ya suficientemente conocida, gracias tanto a la nueva edición castellana de su obra⁸³ como al empeño que diversos autores han puesto en darla a conocer, subyugados sin duda por la riqueza y belleza de la misma, desde el P. Crisógono de Jesús Sacramentado, quien la dedicó ya numerosas páginas por ver en ella el antecedente inmediato de la doctrina espiritual teresiano-sanjuanista,⁸⁴ hasta el P. Balbino Velasco, que en varias de sus obras se ha complacido en exponerla,⁸⁵ pasando por el P. Rafael López Melús⁸⁶ y el P. Alberto de la Virgen del Carmen, quien le dedicó todo un ensayo.⁸⁷ Nos limitaremos, por lo mismo, a recoger aquí las conclusiones a que llegaba más recientemente el carmelita australiano Paul Chandler, quien prepara la edición crítica de la obra y es, por lo mismo, uno de los mejores conocedores de la misma.⁸⁸

Según él, la *Institutio* de Felipe Ribot, que se refiere especialmente a Juan Casiano, a los Santos Padres y a las tradiciones monásticas relativas al profeta Elías, presenta su doctrina sobre todo en su primer libro, que suele llamarse “parte ascética”. En ella insiste sobre la pureza de corazón, la soledad, la renuncia y la humildad, la caridad, la experiencia de la presencia de Dios en la oración, y sobre el total abandono de sí mismo a Dios en el amor, por lo que, como ha dicho con razón el P. Elisèe de la Nativité, esta doctrina “commande toute la spiritualité carmélitaine” (preside toda la espiritualidad carmelitana).

El texto se presenta, de hecho, como una reflexión que se des-

fue descrito minuciosamente hace ya bastantes años por el P. GRACIÁN DE SANTA TERESA en *Ephemerides Carmeliticæ*, 9 (1958), pp. 442-452, aunque, como advertía ya el P. OTGER STEGGINK, O.CARM., sin hacer indagaciones detalladas relativas a la procedencia y la importancia histórica del mismo (cf. *La Reforma del Carmelo español*, 2ª ed. [Ávila 1993], p. 250, nota 91).

⁸³ *Libro de la Institución de los primeros monjes, fundados en el Antiguo Testamento y que perseveran en el Nuevo por Juan Nepote Silvano, obispo de Jerusalén, traducido al latín por Aymerico, Patriarca de Antioquía, y del latín al castellano por un carmelita descalzo*, Ávila 1959.

⁸⁴ Véase su obra *La escuela mística carmelitana*, Ávila 1930, pp. 37-42.

⁸⁵ Primero en su obra *Miguel de la Fuente, O.Carm.(1573-1625). Ensayo crítico sobre su vida y su obra*, Roma 1970, pp. 93-108. Y, después, en su *Historia del Carmelo español*, I, pp. 147-151.

⁸⁶ En su obra *Espiritualidad carmelitana*, Madrid 1968, pp. 99-108.

⁸⁷ *Doctrina espiritual del “Libro de la institución de los primeros monjes”*, en *Revista de espiritualidad*, 19 (1960), pp. 427-446.

⁸⁸ En su reseña sobre Felipe Ribot para el *DS*, XIII, París 1987, pp. 537-539.

arrolla a partir del mandato de Dios a Elías: “Sal de aquí, dirígete hacia oriente y escóndete en el torrente de Kerit que está al este del Jordán. Beberás del torrente y encargaré a los cuervos que te sustenten allí” (*IR*, 17, 2-49. Este texto es visto como la expresión mística de la vocación monástica que Elías fue el primero en practicar y de la que fue ejemplo perfecto.

La vida monástica tiene un doble fin (I, c. 2) . El primero, que podemos alcanzar por nuestros propios esfuerzos sostenidos por la gracia de Dios, es el de ofrecerle un corazón puro, libre de todo pecado actual; esto es lo que significa “estar esconditos en Kerit”, esto es en la caridad perfecta. El segundo fin, que es don gratuito de Dios, es el de “gustar en el corazón y experimentar en el espíritu, no sólo después de la muerte, sino también en esta vida mortal, el poder de la presencia divina y la dulzura de la gloria celestial”; esto es lo que significa “beber del torrente”. Conviene advertir que la *Institutio*, no obstante estar construida alegóricamente a partir de un texto del Antiguo Testamento, es esencialmente cristocéntrica. La insistencia central se pone sobre el amor como medio de unión con Dios. La perfección monástica es la perfección del amor; la experiencia mística (“*experimentalis notitia divinae virtutis et gloriae celestis*”) no es otra cosa que el cumplimiento de la promesa de Cristo de revelarse a los que le aman (*Jn* 14. 21; cf. *Speculum Carm.*, 1680, t. 1, p. 10, n. 24).

En los capítulos que siguen, Cristo llama al discípulo a la perfección hacia la que debe tender en cuatro etapas. Ante todo, por la pobreza, que es la renuncia exigida para ser discípulo (*Lc* 14. 33); es el “sal de aquí” dirigido a Elías. Y después por la obediencia, que consiste en renunciar a sus pasiones y a su voluntad propia para someterse a Cristo y a su cruz (*Lc* 14, 27); es lo que significa: “Dirígete hacia el oriente”. Seguirán la castidad y la soledad, la separación de todo aquello que puede obstaculizar el don total de sí a Dios (*1Cor* 7, 32); es lo que indica “escóndete en el torrente Kerit”. Y finalmente, la purificación de todo pecado que permite el crecimiento en el amor de Dios y del prójimo; es lo que significa: va “al este del Jordán”.

El proceso de esta purificación pone el corazón en la paz y en la disponibilidad completa al amor de Dios. El don pleno de este último es una unión perfecta: “Tú beberás del torrente” (c. 7). Con todo, esta experiencia de Dios es oscura y transitoria; el autor niega, de hecho, la posibilidad de una visión directa de Dios en esta vida, por lo que se impone una larga perseverancia, el humilde arrepentimiento y la oración incesante, y esto es, precisamente, lo que significan las palabras del texto: “Yo encargaré a los cuervos que te sustenten allí” (c. 8).

Los demás libros de la *Institución* son una “historia” de los dis-

cíbulos de Elías en el tiempo del Nuevo Testamento, y expresan, bajo una forma mítica, el ideal y los valores de los carmelitas del siglo XIV. Resultan de especial interés los libros 2-3 por su insistencia sobre la oración litúrgica, y el libro 6 que está consagrado a la Virgen María, a la que los hijos de los profetas esperaban a causa de la visión de Elías en el Monte Carmelo (1R, 18, 44). Ellos la escogieron por su patrona, llamándola hermana suya y la sí mismos “Hermanos de la Virgen María”, puesto que, como ellos, ella se había consagrado a Dios por el voto de virginidad. Se encuentra aquí el primer fundamento de la devoción de los carmelitas medievales a María: “Virgo purissima”, modelo de apertura al Verbo de Dios.

Toda la obra de Felipe Ribot merece, por lo mismo, ser tenida en cuenta, puesto que ella, como ninguna otra contribuyó a configurar el ideal de los carmelitas, y no sólo de los de su tiempo, sino también de los que habían de seguirles a lo largo de los siglos, los cuales han sabido ir descubriendo bajo el ropaje mítico-simbólico del maestro catalán, los auténticos valores que están a la base de su vocación carmelita.

Pero, aunque resulte extraño, parece que con esta obra cumbre de Felipe Ribot, que puede competir sin desdoro con las de los mejores autores espirituales de la Edad Media, se hubiera agotado todo el empuje y la creatividad de los carmelitas catalanes tan relevantes en el siglo XIV. No encontramos, de hecho, en el siglo siguiente ningún otro autor espiritual catalán que pueda compararse con él o merecer nuestra atención, salvo el ya recordado Francisco Martí, al que habría que considerar como el mejor representante de la piedad mariana carmelitana, por su obra también mencionada *Compendium veritatis Immaculatae Conceptionis Virginis Mariae*.⁸⁹

b) Escritores aragoneses

Pero más extraño aún es el hecho de que durante todo ese siglo XIV, prescindiendo del ilustre obispo carmelita Sancho D’Ull, sean tan pocos los carmelitas aragoneses que intentaran de algún modo competir con los espirituales carmelitas catalanes, que hemos recordado, a pesar de que éstos formaran con ellos la sola y única provincia entonces existente, con el título de Aragón o de España. Por lo que respecta a los autores castellanos, su ausencia extraña menos, pues los conventos en tierras de Castilla se fundaron más tardíamente, a par-

⁸⁹ Cf. *supra*, notas 69 y 70.

tir del primer tercio del siglo XIV, y en lugares de poca importancia cultural, si se exceptúan un tanto los conventos de Toledo y de Sevilla, que se fundarían solamente hacia 1348 y 1358, respectivamente.

Dos son los autores de la provincia de Aragón de cierto relieve en el siglo XIV, de los que tenemos constancia: el primero, fray Pedro de Cellas, que aparece efectivamente como provincial de Aragón a finales de mismo siglo, concretamente en 1397, y que seguiría siéndolo en los años siguientes. desempeñando además el oficio de vicario general de todos los conventos de España.⁹⁰ Según Blasco Lorente, habría sido natural de Zaragoza, en cuyo convento habría profesado y del que llegaría a ser prior, siendo además consejero y confesor del rey Juan I.⁹¹ Pero en contra de lo que opina el mismo Blasco Lorente, creemos que habría que identificarle con el fr. Pedro de Lascellas de que hablan otros autores, y, por lo mismo, pertenecerían a Pedro de Cellas los datos que se atribuyen a este último, a saber, que habría estudiado en París, donde habría enseñado Sagrada Escritura, después de haberse doctorado en ella, y Filosofía en Tolosa. Pero antes, probablemente, había enseñado en su propio convento de Zaragoza y en las antiguas escuelas de esta ciudad, que habían sido como el precedente de la Universidad de la misma ciudad. El historiador de ésta Jiménez Catalán, menciona, de hecho, a un carmelita con el nombre de Pedro de Cellas que habría profesado en el convento de Zaragoza, donde habría estudiado y enseñado Artes por este tiempo en esas antiguas escuelas de la misma ciudad.⁹² Los que se ocupan de él le atribuyen, además de *Comentarios a la Filosofía de Aristóteles*, unos *Comentarios a la Sagrada Escritura*, pero, desgraciadamente, los manuscritos de los mismos no han llegado hasta nosotros.

El segundo autor de la provincia de Aragón, contemporáneo, al menos en parte, del anterior, es fray Pedro Albert, del que nos ha llegado el dictamen que escribió a petición del obispo de Valencia Hugo de Lupia y Bagés (1397-1427) en el litigio que mantenía con el Justicia de Valencia D. Nicolás de Tamarit. Dictamen que, junto con el de otros 15 teólogos juristas, algunos de los cuales bien conocidos, forman unas “Allegaciones” sobre el poder civil y eclesiástico, que se con-

⁹⁰ Cf. GARRIDO, *Provinciales carmelitas de la provincia de España (1281- 1416)*, pp. 162-163.

⁹¹ *Ratiocinationes pro decore Carmeli Aragonensis*, p. 86.

⁹² JIMÉNEZ CARALÁN-J. SINUÉS URBIOLA, *Historia de la Real y Pontificia Universidad de Zaragoza*, 2 v., Zaragoza 1922-1923, I, p. 45.

servan en un códice de la Biblioteca Universitaria de Salamanca (Ms. 1861), escrito a finales del siglo XIV o principios del siglo XV.⁹³

Aunque no son excesivos los datos biográficos de fray Pedro Albert que conocemos, sí son suficientes para hacernos pensar que se trataba de un carmelita de recia personalidad. Ignoramos tanto el lugar de su nacimiento, como le fecha del mismo e igualmente la de su profesión en la Orden del Carmen. Pero es cierto que perteneció a la provincia de Aragón o de España, como se llamaba también entonces, de la que se había separado ya en 1354 la de Cataluña, y que eran las únicas existentes por aquel tiempo, pues la de Castilla, que heredaría también el nombre de España, aparecería como tal sólo en el capítulo general de 1416.⁹⁴ Consta, en efecto, que fray Pedro Albert había sido destinado ya en 1366, como sentenciario “pro secundo anno” a la Universidad de París,⁹⁵ donde es de suponer que hubiera cursado ya el primero y que llegara a graduarse, aunque su nombre no aparece en los registros conservados de la misma.⁹⁶ Tres años después, en 1369, asistía ya, como definidor de la provincia de España o Aragón, al capítulo general de Montpellier, siendo elegido provincial de la misma en el de 1372,⁹⁷ y como Maestro –lo era, de hecho, “in sacra pagina”, según se dice en el encabezamiento de su dictamen, al que vanos a referirnos–, volvía a asistir como definidor de su provincia al de 1375, y en él era elegido de nuevo provincial.⁹⁸ Y, por otra parte, sabemos que fray Pedro Albert figuraba también entre los teólogos convocados por Martín I el “Humano” de Aragón, con fecha de 31 de diciembre de 1397, a la Junta que se había de celebrar en Zaragoza y en la que se había de tratar de los medios para poner fin al Cisma de Occidente,⁹⁹ y que volvía a convocar con toda urgencia el 21 de enero de 1398, por lo que la Junta debió de celebrarse realmente.

⁹³ Lo describían hace ya algunos años simultáneamente F. MARCOS RODRÍGUEZ, *Los manuscritos pretridentinos hispanos de ciencias eclesiásticas en España*, en *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas en España*, vol. 2, Salamanca 1971, pp. 381-382, y ANTONIO GARCÍA Y GARCÍA, O.F.M., *La canonística ibérica medieval posterior al Decreto de Graciano*, *ibid.*, pp. 208-212.

⁹⁴ Cf. PABLO MARÍA GARRIDO, O.CARM., *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz*, 3 v., Madrid 1996-2001, I, pp. 16-18).

⁹⁵ Cf. *Acta cap. gen.*, I, p. 61.

⁹⁶ Cf. LEO VAN WIJMEN, O.CARM., *A list of Carmelites Licenciates at the University of Paris (1378-1788)* en *Carmelus*, 19 (1972), pp. 134-175.

⁹⁷ Cf. *Acta cap. gen.*, I, pp. 63, 68.

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 72, 73.

⁹⁹ Cf. JOSÉ M. POU Y MARTÍ, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglo XIII-XIV)*, p. 403, nota 3.

Pedro Albert vivía aún el 20 de mayo de 1399, fecha en la que el mismo rey Martín I le proponía al Papa para el obispado de Galtelli, en Cerdeña, recomendando al mismo tiempo vivamente este asunto a sus embajadores en Roma.¹⁰⁰ Petición que, aunque no surtiera efecto, con todo muestra bien el gran predicamento de que Pedro Albert gozaba ante el rey, quien le consideraba persona digna para tal cargo por su virtud y por su ciencia. Ignoramos el año de la muerte del teólogo carmelita, pero tuvo que ocurrir poco después.

Su dictamen, del que nos ocupamos ya en otra parte publicando el texto completo del mismo,¹⁰¹ abarca los ff. 65v-69v del mencionado manuscrito y se distingue por su brevedad, claridad y precisión, y no hace falta decir que tiene un carácter eminentemente jurídico, como lo exigía el asunto de que se trataba: el de la vieja controversia entre los representantes del poder civil y eclesiástico. Sin embargo, el dictamen del carmelita no es ajeno del todo al campo de la espiritualidad, sobre todo por el énfasis que pone en la realeza de Cristo, como base para establecer la supremacía del poder eclesiástico sobre el poder civil. Intentaba probarlo a través de 12 conclusiones, de las que las cinco primeras son las más interesantes para nuestro caso, pues en ellas se ocupa expresamente del tema mencionado de la realeza de Cristo. Según dice, Cristo fue, de hecho, verdadero rey y sumo sacerdote de todo el universo, por lo que le compete el dominio y poder judicial, tanto temporal como espiritual sobre todos y sobre todas las cosas. Poder del que, consiguientemente puede disponer, distribuyéndolo libremente, no sólo por razón de su divinidad, sino también por razón de su humanidad, “quam sine peccato assumpsit”. Se diría que fray Pedro Albert estaba estableciendo al mismo tiempo el fundamento de la espiritualidad de su Orden, tal como lo proponía su Regla en el prólogo (“vivir en obsequio de Jesucristo”) y lo había confirmado solemnemente el capítulo general de Mompellier de 1287.¹⁰²

Diversos bibliógrafos que recuerda Villiers hablan de un tal Jerónimo Miguel Carmelo, como de un carmelita que habría vivido por el año de 1322 y que, probablemente, habría pertenecido a la provincia de Aragón y habría sido autor de unos *Comentarios al Cantar de los*

¹⁰⁰ Barcelona, Archivo de la Corona de Aragón, Cancillería, Reg. 2290, f. 59r; citado por VELASCO, *Historia del Carmelo español*, I, p. 198.

¹⁰¹ Cf. PABLO MARÍA GARRIDO, O.CARM., *Las “Allegaciones” sobre el poder civil y eclesiástico de Fray Pedro Albert, O.Carm. (s.XIV-XV)*, en *Carmelus*, 39 (1992), pp. 173-191.

¹⁰² Cf. *Acta cap. gen.*, I, p. 7: “Fundamentum fundamus solidum super petram firmissimam, quod aliud nemo potest ponere praeter id quo positum est Jesus Christus, sine quo boni hospitii aedificium numquam poterit solidari”.

Cantares.¹⁰³ Sería, por lo mismo, un autor espiritual aragonés que habría que añadir a los dos que acabo de recordar. Pero de lo que dice sobre él, tomándolo, al parecer, de Nicolás Antonio, se deduce claramente que este Jerónimo Miguel de carmelita sólo tenía el nombre o, mejor, el apellido: Carmel o Carmelo. Se trataría, en realidad, de un mercedario, que habría muerto en Barcelona, donde podía verse su sepulcro, según dice el también mercedario Pedro de Santa Cecilia en su obra manuscrita *De scriptoribus Ordinis Mercenariorum*.

El que sí fue realmente carmelita fue un tal Miguel, del que se ha conservado en el archivo de la Catedral de Valencia un manuscrito (ms. 246) del siglo XIV (1392), que recogía ya Elías Olmos y Canalda.¹⁰⁴ Se trata, según dice, de un índice alfabético de materias y autoridades de los *Diálogos* de San Gregorio Magno. Obra que, si no otra cosa, confirmaría el aprecio que los carmelitas habían sentido siempre de las obras del gran Papa y que seguirían sintiendo en el tiempo posterior, como se manifiesta en la obra de Jaime Montañés, que ya hemos mencionado, y en las mismas obras de Santa Teresa de Jesús.¹⁰⁵

A menos que se trate de una traducción y adaptación de la obra que con el título de *Tabula Moraliū S. Gegerii* solían recoger los bibliógrafos antiguos entre las perdidas, aunque no fuera así, del famoso teólogo medieval italiano Miguel Aiguani,¹⁰⁶ al autor de este manuscrito, que no nos ha sido posible estudiar con detención, habría que identificarle con el carmelita Blas Miguel, que vivió en las postrimerías del siglo XIV y en los principios del siglo XV, del que sabemos pocas cosas. Destinado por el capítulo general de 1375 al Estudio General de Tolosa como bíblico “pro 5º anno”,¹⁰⁷ asistía posteriormente como definidor general al capítulo general de 1400 de la parte clementina¹⁰⁸ y era elegido provincial de Aragón o España en el capítulo general que se celebraba en Bolonia en 1411, “noviter in unione et integratione Ordinis”, es decir acabado en ella el cisma antes de que acabara en la Iglesia entera.¹⁰⁹ Fue el último provincial de la provin-

¹⁰³ Cf. *Bibl. Carm.*, I, col. 653. De él lo toma también VELASCO, *Historia del Carmelo español*, I, p. 240.

¹⁰⁴ En su obra *Códices de la Catedral de Valencia*, Valencia 1943.

¹⁰⁵ Cf. MARIE-JOSEPH HUGENIN, O.C.D., *L'expérience de la misericorde divine chez Thérèse d'Avila. Essai de synthèse doctrinal*, Fribourg 1991, pp. 79-80.

¹⁰⁶ Cf. *Bibl. Carm.*, II, p. 445. XIBERTA, en su *De scriptoribus scholasticis*, pp. 355-356, enumeraba los códices que contienen esta obra, pero sin mencionar éste de Valencia.

¹⁰⁷ Cf. *Acta cap. gen.*, I, p. 74.

¹⁰⁸ Cf. G. WESSELS, *Aliquid de statu Ordinis durante schismate occidentali*, p. 142.

¹⁰⁹ Cf. *Acta cap. Gen.*, I, pp. 137, 139.

cia de España, que en el mismo capítulo o poco después se dividiría en dos: la de Aragón y la de Castilla, de las cuales esta última conservaba el antiguo título de España.¹¹⁰

5. LA ESPIRITUALIDAD CARMELITANA EN EL SIGLO XV

La decadencia de las órdenes religiosas en este siglo, sobradamente conocida, es una de las tantas manifestaciones de disolución general de valores característica de este período de la historia del mundo y de la Iglesia, al que alguien ha calificado acertadamente de “otoño de la edad Media”.¹¹¹ En este debilitamiento o decadencia general que siguió a la extraordinaria floración católica de los siglos XIII y XIV influyó, además de una larga serie de causas dignas de consideración, pero en las que aquí no podemos detenernos, la famosa peste negra (1347-1349) que devastó los campos y ciudades de Europa, y que se cebó especialmente donde convivían juntas muchas personas, como era el caso de los conventos. Denifle recogió ya noticias bastante exactas sobre la desolación de las iglesias y conventos de Francia a mitad del siglo XV.¹¹² Y lo mismo hizo más recientemente Cipolla respecto de las del Norte de Italia.¹¹³ Quedaba así rota la brillante herencia teológica que se respiraba en los estudios generales de cada Orden e incluso en muchos conventos de alta tradición cultural. Y otro tanto sucedería con la no menos brillante tradición espiritual de las mismas Órdenes religiosas.

En España, como se ha hecho notar,¹¹⁴ faltan investigaciones serias sobre ese período, como las que acabamos de citar respecto de otras naciones, por lo que no se puede precisar hasta dónde llegó la desolación externa y la decadencia interna de los conventos e iglesias, pero puede darse por seguro que la situación no debió de ser muy diversa.¹¹⁵ Y, por lo mismo, la Orden del Carmen no pudo verse tam-

¹¹⁰ Véase nuestro trabajo ya citado *Provinciales carmelitas de la Provincia de España*, p. 164.

¹¹¹ JOHAN HUIZINGA, *El otoño de la Edad Media*, Madrid 1943.

¹¹² H. DENIFLE *La désolation des églises, monstères, hospitaux en France vers le milieu du XV siècle*, 3 v., Maço 1897-1899.

¹¹³ C. M. CIPOLLA, *Une crise ignorée. Comment c'est perdu la propriété ecclésiastique dans l'Italia du Nord entre le XI.e siècle et le XII.e siècle*, en *Annales* (julio-septiembre 1947), pp. 317-327.

¹¹⁴ Cf. MELQUIADES ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI*, I, p. 83.

¹¹⁵ Así venía a confirmarlo la documentación recogida por AMADA LÓPEZ DE MENESES, *Documentos acerca de la peste negra en los dominios de la Corona de Aragón*, en *Estudios de la Edad Media en la Corona de Aragón*, VI (Zaragoza, 1956), pp. 394-395; citada por VELASCO, *Historia del Carmelo español*, I, p. 156, nota 72.

poco libre de esa decadencia común a las demás órdenes y hasta al monacato. Existe documentación precisa y minuciosa en este sentido que pusieron ya de relieve en la primera mitad del siglo XX dos investigadores carmelitas descalzos, por más que difieran completamente en cuanto a la interpretación de la misma: El P. Benito de la Cruz Zimmerman¹¹⁶ y el P. Louis Lallement, que se ocultaba bajo el pseudónimo de Jean le Solitaire.¹¹⁷ Ambas tenidas ya en cuenta y sometidas a una debida crítica por el P. Ludovico Saggi.¹¹⁸

En el Carmelo, las causas aducidas pusieron pronto en descarnada evidencia la falta de condiciones adecuadas para poder vivir el ideal contemplativo, tan vívamente descrito por Felipe Ribot, poniendo al descubierto la extrema “vulnerabilidad” del mismo. Con todo, creemos que también del Carmelo vale la afirmación de García Oro de que, cualquiera que fuera la decadencia de las órdenes religiosas, hubo un conventualismo floreciente, con los abusos propios de la “claustra”, sin duda, pero sin que faltaran grupos de religiosos que reaccionaron contra el conventualismo decadente de la masa y trabajaron por la vuelta a la observancia primitiva e integral de la Regla. Grupos que poco a poco se irían imponiendo, de hecho, en las postrimerías del siglo XV y en la primera mitad del siglo XVI.¹¹⁹ Por lo demás, no hay que olvidar en ningún caso que no todo era negativo en el conventualismo y que ciertas facilidades no impedían el logro de la perfección. Baste recordar que durante este período la Orden del Carmen dio tres grandes santos a la Iglesia: San Alberto de Sicilia, San Pedro Tomás y San Andrés Corsini.

Lamentablemente, al Carmelo español le faltó un santo de talla parecida, que hubiera podido estimular, aunar y mantener los esfuerzos que en este tiempo se realizaron a favor de la renovación de la vida religiosa, lo que sería causa de que esta renovación tardara demasiado en conseguirse, pues, como es sabido, sólo iría lográndose en la pri-

¹¹⁶ *Les réformes dans l'ordre de N. D. du Mont Carmel*, en *Études carmelitaines*, 19^o année (octubre de 1934), pp. 155-195.

¹¹⁷ *Aux sources de les traditions du Carmel*, París 1953.

¹¹⁸ En su obra *La Congregazione Mantovana dei Carmelitani sino alla morte del B. Battista Spagnoli (1516)*, Roma 1954, pp. 3-9. Obra insustituible, en la que se describe amplia y críticamente el estado de la Orden en ese tiempo; véanse, en especial, las pp. 10-24.

¹¹⁹ Cf. JOSÉ GARCÍA ORO, O.F.M., *Conventualismo y observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI*, en *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por RICARDO VILLOSLADA, S.J., III/1, Madrid 1900, pp. 211-349, donde recoge la bibliografía fundamental sobre este punto.

mera mitad del siglo XVI. Intentaremos recoger aquí los pocos indicios que nos han llegado en este sentido a lo largo del desgraciado siglo XV.

Es cierto que no podemos aducir ningún escritor espiritual que hubiera podido continuar la floración que hemos podido comprobar durante el siglo XIV, sobre todo en la provincia de Cataluña. Pero es cierto igualmente que no faltaron carmelitas beneméritos que contribuyeron a que no se perdiera totalmente la gloriosa tradición anterior e intentaron al mismo tiempo transmitirla a la generaciones siguientes. En este sentido, y prescindiendo aquí del insigne carmelita aragonés Gracián de Vilanova o Villanueva, promotor y reformador de la vida de su Orden y de la Iglesia bajo los pontificados de Inocencio VIII y Alejandro VI, del que tuvo la triste suerte de ser su confesor oficial¹²⁰ cabe recordar sobre todo al también carmelita aragonés Bernardo de Montesa, del que ha recogía ya algunos datos de interés Velasco,¹²¹ siguiendo en parte a Cosme de Villiers.¹²² Pero es, de particular interés en nuestro caso la noticia que éste ofrece sobre, la existencia en otro tiempo en el convento de Zaragoza de un códice manuscrito que había pertenecido, al parecer, al mismo fray Bernardo de Montesa. Llegó a pensarse, de hecho, que fuera obra original del mismo, pero un examen detenido de su contenido hecho por Nicolás Antonio, a quien se lo encomendó el provincial de Aragón Raimundo Lumbier, mostró que se trataba de una copia de los *Decem libri* de Felipe Ribot que él había hecho o que se había procurado para su uso particular.

En todo caso, aunque fray Bernardo de Montesa no nos dejara ninguna obra original propia, merece un puesto especial en la historia de la espiritualidad carmelitana medieval por esa su copia de la obra del famoso autor catalán, pues nos descubre que ésta seguía siendo estimada en su tiempo y que él se preocupó por transmitirla a sus futuros hermanos de hábito. Cabe, además, pensar que la difusión de la misma fuera bastante amplia, como amplio debió de ser el influjo de fray Bernardo entre los carmelitas de su tiempo, si se tiene en cuenta su recia personalidad. Sabemos, en efecto, que era natural de Calatayud, en cuyo convento profesó, siendo también prior del mismo.¹²³ Ignoramos dónde cursó sus estudios, pero asistía ya como

¹²⁰ Cf. P. M. GARRIDO, O.CARM., *Gratien de Villanueva*, en *Dictionnaire d'histoire et géographie ecclesiastique*, vol. 21 (París 1986), cols. 1242-1243; VELASCO, *Historia del Carmelo español*, I, pp. 237-239. Que fuera confesor oficial de Alejandro VI lo afirma el P. Miguel Batllori, S.J. en su presentación a esta obra del P. Velasco, I, p. 5.

¹²¹ En su *Historia del Carmelo español*, I, pp. 236-237.

¹²² Cf. *Bibliotheca carmelitana*, I, col. 277-278.

¹²³ Cf. Blasco Lorente, *Ratiocinationes*, pp. 9-10.

Maestro y definidor de su provincia de Aragón al capítulo general de 1469, en el que era además elegido vicario general de todas las provincias de España, con el encargo, sin duda, de secundar las tareas reformistas del general de la Orden Beato Juan Soreth.¹²⁴ Volvía a asistir como definidor de su provincia al capítulo general de 1472, en el que era elegido provincial de la misma, y de nuevo vicario general de las provincias de España.¹²⁵ Pero, por desgracia, como hizo notar ya Stegink, “ignoramos su actividad reformadora”.¹²⁶

Otro carmelita del siglo XV igualmente benemérito en la conservación y promoción de la tradición espiritual de la Orden fue, sin duda, el traductor al castellano de los *Decem libri* de Felipe Ribot, traducción de cuya importancia nos hemos ya ocupado más arriba.¹²⁷ Ignoramos en realidad quién fuera ese traductor, pues, aunque pudiera pensarse que lo hubiera sido un tal fray Pedro Riera, cuyo nombre aparece, de hecho, en el código que contiene esa traducción, el llamado código de Ávila-Roma, junto con las constituciones del general Juan Ballester y otros diversos trataditos de “historia” y espiritualidad de la Orden, la cronología no parece favorecer esa hipótesis. Fray Pedro Riera se presenta, en efecto, como el autor o compilador de tres trataditos que siguen al texto de las constituciones del general Ballester y ocupan los ff. 106-110, donde dice ser carmelita, lector de sagrada teología de la provincia de Aragón, indicando además el tiempo en que vivía y escribía, pues databa el primero de sus trabajos el 1 de febrero de 1333; y el segundo el 6 de noviembre de 1334. (falta el tercero) Pero, aún suponiendo que fuera aún muy joven cuando realizaba sus trabajos, no resulta fácil creer que pudiera él hacer la traducción de los *Decem libri* de Felipe Ribot, quien, como se admite comúnmente, sólo pudo publicarlos después de 1370.

Por lo demás, atendiendo a las características del leguaje y al lugar donde se hizo la traducción, al parecer en tierras de Castilla y en favor del monasterio de la Encarnación de Ávila, es de suponer que se tratara de un carmelita castellano, aunque perteneciera a la provincia de Aragón, de la que la de Castilla sólo se separaría en 1416.¹²⁸ En todo caso, conviene no olvidar que fue el provincial de ésta fray Juan Martínez de Sevilla, quien la gobernó casi sin interrupción durante la primera mitad

¹²⁴ Cf. *Acta cap. gen.*, I, pp. 245 y 246.

¹²⁵ *Ibid.*, pp. 252, 257 y 258.

¹²⁶ Cf. *La reforma del Carmelo español*, 2 ed., p. 12.

¹²⁷ Véase *supra*, nota 82.

¹²⁸ Cf. nuestra obra *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz*, I, pp. 17-18.

del siglo XV, el fundador del primer monasterio de monjas en Écija (Sevilla) hacia 1456, secundando probablemente las iniciativas del Beato Soreth en este sentido.¹²⁹ Ni conviene olvidar tampoco que fue también por aquel entonces cuando la provincia de Castilla intentó asociarse al movimiento cultural y espiritual de las otras dos provincias de Aragón y Cataluña, pues los bibliógrafos antiguos nos han conservado los nombres de algunos carmelitas que vivieron por este tiempo, en torno sobre todo al convento de Sevilla, que entonces formaba parte de la provincia de Castilla, y dejaron escritas algunas obras de carácter escriturístico y espiritual, como Alonso de santa Cruz, Francisco de las Casas o Casaus, Felipe Alberto y Antonio Henríquez.¹³⁰

Los tiempos, si duda, iban madurando y con el amanecer del siglo XVI se iniciaría un nuevo período de renovación que, poco a poco, iría progresando, y que culminaría en los dos grandes doctores místicos que el Carmelo ha dado a la Iglesia: Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. Como humildes precedentes de los mismos podrían considerarse el carmelita castellano Juan de Quirós, buen humanista y confesor del cardenal-arzobispo de Sevilla Alonso Manrique,¹³¹ el carmelita valenciano Miguel Alfonso de Carranza, que por aquel entonces comenzaba su gran actividad literario-espiritual¹³² y el también valenciano Jaime Montañés, quien, por el mismo tiempo ponía fin a la relativa esterilidad del Carmelo, publicando en 1559, en su lengua nativa, su obra *Espill de ben viure e per ajudar a ben morir*, que, traducida por el mismo al castellano, imprimía de nuevo en Madrid en 1571, convirtiéndose casi un *best-seller*, pues llegaría a imprimirse cerca de veinte veces más.¹³³ Se trata de una obra que pone en evidencia la fuerza que había ido cobrando entre los carmelitas españoles la llamada *devotio moderna*, la cual, como es sabido, había remozado la vida cristiana y religiosa a lo largo del siglo anterior.

PABLO MARIA GARRIDO, O.CARM.

Institutum Carmelitanum
Pintor Ribera, 9 - Madrid

¹²⁹ Cf. GARRIDO, *Ibid.*, pp. 17-18.

¹³⁰ Cf. VELASCO, *Historia del Carmelo español*, I, p. 254, o nuestra obra *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz*, I, pp. 39.-40.

¹³¹ Cf. GARRIDO, *Ibid.*, III, pp. 21-23.

¹³² Véase nuestro trabajo *Un cantor de la virginidad de María en el siglo XVI: Miguel Alfonso de Carranza, O.Carm. (1527-1606)*, en *Marianum*, 43 (1981), pp. 345-393.

¹³³ Véase nuestra edición crítica de la misma: JAIME MONTAÑÉS, O.CARM., *Espejo de bien vivir y para ayudar a bien morir*, Universidad Pontificia de Salamanca-Fundación Universitaria Española, Madrid 1976.