

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA**



**LA "ARQUITECTURA CARMELITANA"
Y
SUS PRINCIPALES EJEMPLOS EN MADRID
(SIGLO XVII)**

TOMO I

TESIS DOCTORAL

**LETICIA VERDÚ BERGANZA
MADRID 1996**

**LA "ARQUITECTURA CARMELITANA" Y
SUS PRINCIPALES EJEMPLOS EN
MADRID (SIGLO XVII)**

A MIS PADRES

ÍNDICE

- Agradecimientos	7.
<u>1- INTRODUCCIÓN HISTÓRICA</u>	9.
1.1 Los siglos XIV y XV	10.
- Crisis de la espiritualidad	10.
- Congregaciones observantes	15.
- Reformas en la Orden del Carmen	17.
- La reforma de las órdenes monásticas en España	20.
1.2. Reforma-Contrarreforma	26.
- El "alboroto luterano"	26.
- Primeros intentos de solución	28.
- El Concilio de Trento	30.
- El Concilio de Trento y el arte	36.
1.3. Santa Teresa de Jesús y la reforma del carmelito	58.
- Nueva espiritualidad tras Trento	58.
- Santa Teresa, su época y su reforma	62.
- Conclusión	84.
<u>2- LA TIPOLOGÍA DE "ARQUITECTURA CARMELITANA"</u>	86.
2.1. ¿Existe una "arquitectura carmelitana? ¿Qué es "arquitectura carmelitana"?	87.
- Teorías	87.
- ¿Estilo o tipología arquitectónica?	92.
- Arquitectura de las iglesias conventuales	142.
- Conclusión	155.

2.2. Origen y formación de la "Arquitectura	
carmelitana".....	158.
- El arte español a finales del siglo XVI comienzos	
del XVII	158.
- Arquitectos que participan en la formación	169.
2.3. Características de la "arquitectura carmelitana" ..	216.
- Planta	217.
- Alzado	233.
- Fachada	238.
 3- <u>LA ARQUITECTURA CARMELITANA EN MADRID</u>	287.
3.1. Madrid en el siglo XVII	288.
- Repercusión de la "arquitectura carmelitana" en	
Madrid y el convento de la Encarnación	307.
3.2. Principales ejemplos madrileños	337.
A- Conventos de Carmelitas en el Madrid del XVII ...	337.
a- ANTECEDENTES	341.
* <u>Convento de San Hermenegildo</u> (Deszos.)	342.
- El proceso constructivo	348.
- La iglesia de San Hermenegildo en el siglo	
XVII	355.
- El proceso constructivo en los siglos XVIII	
y XIX	363.
- La iglesia de San Hermenegildo en el siglo	
XVIII	368.
* <u>Convento de Santa Ana</u> (Deszas.)	386.
- El proceso constructivo	391.
- La iglesia del convento de Santa Ana	398.

- La desaparición del convento de Santa Ana	403.
b- IGLESIAS DEL TIPO	407.
* <u>Convento de la Baronesa</u> (Recotas.)	408.
- El proceso constructivo	419.
- La iglesia de la Baronesa	438.
c- LOS CASOS ESPECIALES	451.
* <u>Convento de N^a S^a del Carmen</u> (Calzos.)	452.
- El proceso constructivo	455.
- La iglesia de N ^a S ^a del Carmen	467.
* <u>Convento de las Maravillas</u> (Calzas.)	475.
- El proceso constructivo	484.
- La iglesia de las Maravillas	505.
* <u>Convento de Santa Teresa</u> (Deszas.)	521.
- El proceso constructivo	532.
- La iglesia de Santa Teresa	543.
B- Conventos de otras órdenes que siguen la tipología	548.
* <u>Mercedarias de Don Juan de Alarcón</u>	553.
- El proceso constructivo	557.
- La iglesia de la Mercedarias de Don Juan de	
Alarcón	572.
* <u>Convento de Agustinas de Santa Isabel</u>	583.
- El proceso constructivo	592.
- La iglesia del convento de Santa Isabel	622.
* <u>Convento de Nuestra Señora de la Victoria</u>	643.
- El proceso constructivo	651.
- La iglesia de N ^a S ^a de la Victoria	671.
* <u>Convento de Mínimos del Espíritu Santo</u>	690.
- El proceso constructivo	697.

- La iglesia del Espíritu Santo	717.
* <u>Convento de Mercedarias de las Góngoras</u>	725.
- El proceso constructivo	732.
- La iglesia de las Góngoras	757.
* <u>Convento de las Calatravas</u>	774.
- El proceso constructivo	784.
- La iglesia de las Calatravas	800.
* <u>Convento de las Trinitarias Descalzas</u>	817.
- El proceso constructivo	825.
- La iglesia de las Trinitarias Descalzas	841.
* <u>Convento de los Capuchinos del Prado</u>	860.
- El proceso constructivo	864.
- La iglesia de los Capuchinos del Prado	872.
* <u>Convento de Bernardas del Sacramento</u>	881.
- El proceso constructivo	884.
- La iglesia del convento del Sacramento	915.
3.3. La "arquitectura carmelitana" madrileña	928.
4- <u>CONCLUSIÓN</u>	936.
5- <u>BIBLIOGRAFÍA</u>	952.
- <u>ABREVIATURAS</u>	996.
- <u>APÉNDICE DOCUMENTAL</u>	997.

Tengo que expresar mi agradecimiento a la directora de este trabajo, la Dra. Da Ángela Madruga Real, por haber aceptado el dirigirlo y por sus comentarios y orientaciones a lo largo de su realización.

También tengo que mencionar en estas líneas a los profesores del Departamento de Historia del Arte II (Moderno) de la UCM Da Virginia Tovar Martín, D. Diego Suárez Quevedo y D. Jesús Cantera Montenegro por sus comentarios, apoyo e interés por la marcha de mis investigaciones durante estos años.

Debo agradecer la amabilidad y ayuda del personal de los diferentes archivos en los que he investigado, especialmente los del A.H.P.M. en el que he pasado buena parte de las horas de los últimos años llegando a encontrarme allí como en casa, y al P. Rafael Rey, bibliotecario de los Carmelitas Descalzos de la Plaza de España, por dedicarme parte de su muy ocupado tiempo.

No podría olvidar aquí el mencionar la inestimable ayuda de mis compañeros de Archivo (Ángel, Conchi, Félix, Fernando, José Ignacio, José Luis, José Manuel, Juan, Juan Carlos, Juan Luis, Luis, Magdalena, Ma José, Marian, Mercedes, Salvador), tanto

científica, por su generosidad cuando encontraban cualquier cosa que consideraban que podía serme de utilidad, como personal, puesto que, por una parte, hemos compartido muy buenos ratos pero, por otra, en los malos momentos que siempre se tienen en esta difícil tarea, el sentirme comprendida y acompañada me ayudó a seguir adelante. Una particular mención debo hacer en estas breves líneas de Fernando López Sánchez, que me ayudó con el material fotográfico del trabajo.

Por último, pero no menos importante, debo mi especial gratitud a Andrés, sin cuya cabezonería posiblemente no habría llegado hasta aquí, a mis padres, por su cariño, comprensión y paciencia a lo largo de todos estos años, y a mis hermanos, Beatriz e Ignacio, con los que siempre he podido contar.

1- INTRODUCCIÓN HISTÓRICA

1.1.- LOS SIGLOS XIV Y XV

- Crisis de la espiritualidad

Desde mediados del siglo XIV, y de forma mucho más acentuada a lo largo del siglo XV, la vida espiritual en toda Europa atravesó un grave momento de crisis que afectó a todos los estamentos de la sociedad cristiana, tanto al pueblo como al clero y a los religiosos regulares. Los efectos de esta crisis entre las órdenes religiosas se van a ver reflejados en la relajación de la observancia de las distintas reglas monásticas y en la continua violación, por parte de monjas y monjes, de los votos que estas órdenes contemplaban.

Este ambiente de *tensión y desorden* en que viven los monasterios, no es sino una de las muchas repercusiones que van a causar las *mutaciones* que desde el siglo XIV se están produciendo en Europa¹. La crisis agraria, la regresión demográfica, las epidemias del siglo XIV, afectan a toda la sociedad, pero inciden de una manera muy especial en las

¹ Jacques Heers, *Occidente durante los siglos XIV y XV. Aspectos económicos y sociales*, Barcelona, 1984.

instituciones eclesiásticas². Fueron un cúmulo de circunstancias, difíciles de separar, que caracterizaron lo que se ha llamado el "ocaso de la Edad Media" y que supusieron el debilitamiento del principio de autoridad³. Se produjo una *desmoralización* del clero, tanto regular como secular, que adoptó un tipo de vida "*que no se diferenciaba prácticamente de la de los seglares de los estamentos bajos o medios*"⁴.

En el caso concreto de la Orden carmelitana, la relajación afectó a los tres principios básicos de su modo de vida: la oración, ya que no existía la quietud y el recogimiento necesarios para la misma; la **pobreza individual o evangélica**⁵, que no era en ningún momento respetada, de hecho las palabras de la primitiva regla de San Alberto, que había sido aprobada por el Papa Honorio III el 30 de enero del año 1226⁶,

² Las instituciones eclesiásticas dependían económicamente, en gran medida, de sus propiedades agrarias. La crisis del siglo XIV en este sector les trajo graves problemas de abastecimiento, en especial a los monasterios.

Por otra parte, es fácil suponer que debido al tipo de vida que se llevaba en las comunidades claustrales y la falta de medidas de higiene, las epidemias de peste que asolaban Europa causarían gravísimos daños entre las comunidades religiosas.

Javier Fernández Conde, "Decadencia de la Iglesia española bajo medieval y proyectos de reforma", en *Historia de la Iglesia en España*, vol. II, 2^o, págs. 419 y ss.

³ Luis Álvarez Gutiérrez, *El movimiento reformador de la observancia en la provincia agustiniana de España*, pág. 47.

⁴ *Ibidem.*, págs. 428-430.

⁵ La Regla habla de pobreza evangélica que no prohíbe la propiedad de la orden sino la propiedad privada.

Joaquín Smet, O. Carm., *Los carmelitas. Historia de la Orden del Carmen*, t. I, págs. 108-109.

⁶ Silverio de Santa Teresa, *Historia del carmen descalzo en España, Portugal y América*, t. II, pág. 276.

*"ningún religioso diga que tiene cosa propia más entre nosotros todo sea común, y distribuyese a cada uno por mano del prior, o por religioso dispuesto por él, todo lo que hubiere menester, miradas las edades y necesidades de cada uno"*⁷,

no se cumplían en absoluto, llegando en ocasiones a tal situación que se podían distinguir en algunos monasterios dos clases de miembros: los *acomodados* y los *necesitados*⁸; y la *vida en común*, cuya inexistencia llevó incluso a que en muchos monasterios no hubiese un refectorio común, a pesar de que el refectorio era una

⁷ *Regla de San Alberto y constituciones de las monjas de la Orden de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo*, cap. VI, pág. 8.

Regla y constituciones de las Religiosas Carmelitas Descalzas del convento de N^{ra} S^a de la Natividad y San Joseph, que la Baronesa doña Beatriz de Silveyra fundó en la calle de Alcalá de esta villa, págs. 14-15.

Bruno Secondin, O. Carm., *La Regla del Carmelo*, pág. 33.

Silverio de Santa Teresa, *Opus cit*, t. II págs. 274-275.

Este mismo párrafo de la Regla de San Alberto será luego utilizado por otras reglas monásticas de forma casi literal:

"...ni aun en el nombre aveis de tener cosa propia. No ha de aver mio, ni tuyo, ni tal lenguaje se oiga en vosotras. Tan comunes sean la comida, el vestido, y las demás cosas que le sea lícito a la prelada distribuirlas en todas, conforme a la necesidad de cada una; y por consiguiente no igualmente a todas; pues no todas tienen igual necesidad" (Regla y constituciones de las Religiosas descalzas de Nuestra Señora de la Merced, 1613, pág. 2.)

"No tengais cosa propia ni la deis este nombre: mas todo sea común y diese a cada una la comida y vestido por orden de vuestra Prelada, no igualmente a todas, pues no todas teneis iguales fuerças, mas deseale a cada una según sus necesidades" (Regla dada por nuestro padre San Agustín a sus monjas con las constituciones para la nueva recolección dellas. Aprobadas por nuestro santísimo padre Paulo V para el Real convento de la Encarnación de Madrid, 1648, pág. 2.)

⁸ Joaquín Smet, *Opus cit*, t.I, pág. 110.

exigencia en muchas reglas monásticas⁹. Como consecuencia, y a través de la Bula *Romani Pontificis* de Eugenio IV, de 15 de febrero de 1432, se produjo la segunda relajación de la Orden del Carmen¹⁰, por la cual se autorizaba a sus miembros a comer carne tres veces por semana y a salir de la clausura en tiempos

⁹ *Ibidem*, págs. 106 y ss.

En el caso de los carmelitas, la Regla de San Alberto especifica a este respecto:

"...comereis juntos en común refectorio lo que os repartieren, escuchando alguna lección de la Sagrada Escritura..."

Regla de San Alberto y Constituciones de las Monjas de la Orden de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, pág. 5.

¹⁰ La primera mitigación de la Regla se había producido el 1 de octubre de 1247, por la Bula *Quae Honorem Conditionis* de Inocencio IV.

Joaquín Smet, *Opus cit.*, t. I, pág. 19.

Regla primitiva y constituciones de los carmelitas descalços confirmadas por nuestro muy santo padre Clemente VIII, 1592, págs. 1-2.

Regla y constituciones del convento de las carmelitas descalzas de la Regular observancia de la Virgen María del Monte Carmelo de Nuestra Señora de las Maravillas de la villa de Madrid, 1630, págs. 1-2.

Fray Francisco de Santa María relata así los hechos:

"...celebrando capítulo general nuestro padre San Simón Stoc en Inglaterra, como entonces se ofrecieron algunas dudas del capítulo y Definidores, sobre lo establecido por San Alberto enviaron a la sede Apostólica dos religiosos clérigos, Reginaldo y Pedro, a pedir al sumo pontífice Inocencio IV se sirviese de declarar ciertas dudas, y corregir algunas cosas de la Regla, y mitigar otras que pedía templança. Su Santidad aviendo cometido a fr. Ugo de Santo Vitor, presbytero cardenal del título de Santa Sabina, y a fr. Guillermo Obispo Anteradense, ambos del sacro Orden de Santo Domingo...que viessen lo que lo que convenía sobre la petición de los carmelitas. Aviéndolo maduramente considerado, declararon algunas cosas, corrigiendo otras, y templaron las muy rígidas, como el capítulo general pedía. Y esta es la Regla que hoy llamamos de San Alberto, reformada y confirmada por Inocencio IV y dada en León a los carmelitas, en el año quinto de su pontificado en las kalendas de septiembre, en el de Cristo de mil doscientos y quarenta y ocho".

Fray Francisco de Santa María, *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia*, t. I, pág. 171.

*apropiados*¹¹. Esta situación dio pie, lógicamente, a grandes abusos en años sucesivos. La mitigación de la Regla, que fue impuesta en 1440 a todos los miembros de la Orden, los historiadores del carmelo la consideran, según palabras de Smet, "*fuelle de todas las divisiones subsiguientes de la Orden*"¹², a pesar de que no fue más que una adaptación a lo que ya era práctica común en los monasterios.

Estos defectos y violaciones de los votos que hemos señalado para la Orden del Carmen, no eran exclusivos de ésta, sino algo común al resto de las instituciones monásticas del momento. Las dispensas para vivir fuera de la comunidad claustral eran concedidas sin grandes problemas y sin un estudio de los motivos reales que llevaban a solicitarla¹³. Esto tuvo gravísimas consecuencias para la vida y espiritualidad de los conventos, ya que alteraba profundamente la cotidianidad y propiciaba la no observancia de los votos de pobreza y castidad, la laxitud de costumbres. Por otra parte, las encomiendas y patronatos, por los cuales los monasterios eran regidos por laicos o clérigos ajenos a la propia orden, preocupados únicamente por la obtención de beneficios, constituía uno de los obstáculos más difíciles con los que se encontraba la observancia ya que perpetuaba muchos

¹¹ Joaquín Smet, *Opus cit*, pág. 114.

Regla y constituciones del convento de las carmelitas calzadas de la Regular observancia de la Virgen María del Monte carmelo de nuestra Señora de las Maravillas de la villa de Madrid, pág. 12.

¹² Joaquín Smet, *Opus cit*, t. I, pág. 116.

¹³ Hubert Jedin, *Historia del Concilio de Trento*, t. I, pág. 464.

José García Oro, *La reforma de los religiosos españoles en tiempos de los Reyes Católicos*, págs. 21-22.

privilegios y abusos¹⁴.

- Congregaciones observantes

Paralelamente a esta situación de profunda crisis, desde finales del siglo XIV y, sobre todo, durante todo el siglo XV, existían en la Iglesia corrientes espontáneas de renovación que, si bien no provocaron una transformación general de la Iglesia, como haría después el Concilio de Trento, sí procuraron una reforma parcial, casi personal, que no partía de la jerarquía eclesiástica, sino de las capas inferiores de la misma donde se podían encontrar "*importantes reservas de juventud y salud*"¹⁵. El dominico Juan Níder escribía durante el Concilio de Basilea en el año 1431:

*"no tengo la menor esperanza de que, en la actualidad o en un próximo futuro, se lleve a cabo una reforma general de la Iglesia, pues en los súbditos falta la buena voluntad y en los prelados tropieza con su maldad. Tal vez tenga que ser así: los escogidos se purifican por las persecuciones de los malos. En cambio, una reforma parcial de la comunidad eclesiástica es posible en muchos lugares y países y es así que a diario la vemos ganar terreno en monasterios y conventos; Dios sabe, eso sí, ante cuantas dificultades"*¹⁶.

Por lo tanto, existía una conciencia clara del mal que

¹⁴ Hubert Jedin, *opus cit.*, t. II., págs. 358-360.
José García Oro, *opus cit.*, págs. 21-22.

¹⁵ Jean Delaumeau, *El catolicismo, de Lutero a Voltaire*, pág. 6.
G. Martina, *La Iglesia de Lutero a nuestros días. Época de la Reforma*, t. I, págs. 176-178.
Hubert Jedin, *opus cit.*, págs. 153-154.

¹⁶ Texto recogido por Hubert Jedin, *Opus cit.*, pág. 153.

afectaba a la Iglesia y de la necesidad de una renovación, que si no venía impuesta desde la cabeza eclesiástica a través de un concilio (debido al temor que suscitaba la teoría conciliarista que minaba el poder del Papa frente a los propios concilios) tendría que realizarse desde abajo, corrigiendo cada uno sus propios defectos. No eran corrientes de una gran fuerza que hubiesen podido llevar a la renovación total de la Iglesia, que en el fondo era el deseo que latía, incluso con anterioridad a que existiese el problema protestante, pero fueron el inicio de la regeneración que culminaría en el siglo XVI¹⁷.

Va a ser, por lo tanto, en el seno de las órdenes religiosas donde esos movimientos de reforma inician su actuación, debido precisamente a que era uno de los sectores donde la decadencia había alcanzado cotas más elevadas y donde la conciencia de esa degeneración era más viva. En todos los casos, el objetivo era volver a los ideales primitivos y al antiguo rigor de la regla en cada una de las órdenes; son las llamadas **Congregaciones Observantes** que, aunque no llegaron nunca a afectar a una orden entera, fueron de enorme importancia en el despertar de una nueva espiritualidad sin la cual no habría sido posible, más adelante, poner en práctica las disposiciones tomadas por el Concilio de Trento para la reforma general de la Iglesia¹⁸.

¹⁷ *Ibidem*, pág. 182.
Vicens Vives, *Historia General Moderna*, t. I, págs. 58-59.
Constancio Gutiérrez, S.J., "Sentido y valoración del Concilio tridentino", *El Concilio de Trento*, págs. 394-395.

¹⁸ Hubert Jedin, *opus cit.*, págs. 154-156 y 468.
José García Oro, "La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI", *Historia de la Iglesia en España*, t. III, 10, págs. 216 y 247.

- Reformas en la Orden del Carmen

El nuevo espíritu de reforma va a afectar también a la Orden del Carmen que en algunos de sus conventos, y como resultado de iniciativas particulares, se dan los primeros pasos en este sentido. Por la Bula *Fama Laudabilis*, del Papa Eugenio IV de 3 de septiembre de 1442, dirigida a las casas de "observancia" de la Orden de Le Selve, Mantua y Gerende queda reconocida la Congregación Mantuana en el seno del carmelo. Esta congregación había iniciado su andadura en el año 1413 cuando el prior de Le Selve, Fray Jacobo de Alberto, inició la reforma de su convento. Su intención y la de la Congregación Mantuana era la de volver al viejo espíritu de la Regla y a la antigua forma de vida carmelitana que en el siglo XV se encontraba desvirtuada¹⁹. La Congregación Mantuana impuso una forma de vida que tiene muchos puntos en común con lo que luego será la reforma de Santa Teresa²⁰ que tradicionalmente se contempla como algo totalmente nuevo y únicamente posible en el marco de la Iglesia contrarreformista.

La otra gran congregación de reformados en el seno de la Orden carmelita fue la de Albí que tomó cuerpo a la sombra de la mantuana por obra del Obispo Luis Ambois.

Ambas congregaciones estimularon y favorecieron en su momento la espiritualidad y la observancia carmelita, pero a la larga, y debido a la amenaza que suponían para la unidad de la Orden, ambas acabaron desapareciendo: la de Mantua en 1783 por

¹⁹ Fortunato Antolín, O.C.D., "Notas sobre el padre Rubeo y la congregación mantuana", *Monte Carmelo*, vol. 101, nº 1, 1993, págs. 69-83.

²⁰ Joaquín Smet, *opus cit.*, t. I, págs. 117-121.

decreto de Pío VI y la de Albí mucho tiempo antes, el 10 de mayo de 1584, por la *Pastoralis Officii* de Gregorio XIII que devolvería los conventos de la congregación a las provincias de la Orden²¹.

Pero no sólo se produjeron en el siglo XV este tipo de reformas de carácter local, sino que, al igual que en toda la Iglesia, existía en la Orden conciencia de la necesidad de la reforma general de la misma. Los primeros pasos en este sentido los dio el beato Juan Soreth (1395-1471), general de la orden entre 1451 y 1471.

Soreth adoptó la mitigación de Eugenio IV del año 1432, e incluso admitió nuevas mitigaciones, pero luchó por la erradicación de los vicios morales. Para ello, insistió en el cumplimiento estricto de los votos monásticos y redactó unas *Declaraciones* que fueron aprobadas por el Capítulo General de 1456 celebrado en París. Al año siguiente, el Papa Calixto III las confirmó, por lo que esta reforma recibió el nombre de *calixtina*²².

La actuación de Soreth tuvo otro punto de enorme importancia: el de erigir la segunda Orden del Carmen, la rama femenina de ésta, aprobada por la Bula *Cum Nulla* de Nicolás V de 7 de octubre de 1452. Con anterioridad a esta fecha había mujeres ligadas a la Orden que emitían votos pero que vivían en casas particulares. Soreth se interesó por crear una hermandad

²¹ *Ibidem*, t.II, pág. 238.

²² *Ibidem*, t. I, págs, 117-121.

Otger Steggink, *La reforma del carmelo español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con Santa Teresa 1566-1569*, pág. 17.

femenina, que se convertiría en un factor importantísimo de su plan de reforma de la Orden, para lo cual unificó la vida de los beatarios que se habían creado durante los siglos XIII y XIV y redactó una regla que fue la que aprobó Nicolás V en 1452. A partir de la Bula *Cum Nulla* se ocuparía él personalmente de fundar monasterios femeninos, como por ejemplo el de Lieja²³.

En el caso de España Soreth nunca llegó a visitar la península Ibérica y los vicarios que envió en su nombre para que iniciasen la reforma no consiguieron fruto alguno. En consecuencia, los conventos peninsulares de la rama femenina de la Orden se desarrollaron de manera independiente a su reforma (por lo que ni la observancia ni la clausura, puntos básicos que había promovido Soreth, echaron raíces entre nosotros) y en su mayoría después de su muerte²⁴. En realidad sólo en Alemania, Francia y en las congregaciones de Mantua y Albí la "observancia

²³ Joaquín Smet, *opus cit.*, t. I, págs. 139-144.

²⁴ *Ibidem*, págs. 158-160.

Otger Steggink, *Opus cit.*, págs. 19 y 47.

A. Linage Conde, "Los carmelitas, la Orden de Graudmons y los frailes saquistas", *Historia de la Iglesia en España*, Vol. II, pág. 151.

Los beatarios carmelitas se organizan en conventos en los siguientes años:

Andalucía:

Hacia 1450-1457 convento de N^a S^a de los Remedios de Écija.

1508, N^a S^a de la Encarnación de Granada.

1513, convento de la Encarnación de Sevilla.

1520, la Encarnación de Antequera, que en principio se había fundado como convento de dominicas, adopta el hábito carmelita.

1536, N^a S^a del Monte Carmelo de Aracena.

1537, convento de la Inmaculada Concepción de Paterna del Campo.

Aragón:

1502, monasterio de la Encarnación de Valencia.

Castilla:

1479, la Encarnación de Avila, donde tomaría los hábitos Santa Teresa de Jesús en el año 1535.

1521, convento de Fontiveros.

1572, monasterio de la Madre de Dios en Piedrahita.

sorethiana" pudo mantenerse enfrentándose a grandes dificultades²⁵.

Juan Soreth murió el 25 de julio de 1471 en Angers por lo que no pudo continuar con su obra que quedó truncada. Ya en la centuria siguiente, unos cincuenta años después de la intervención de Soreth, el nuevo General de la Orden, Nicolás Audet, intentó continuar con la reforma de los Carmelitas en todas sus provincias, incluidas en este caso las españolas a donde envió dos delegados suyos con poderes para reformar. A Castilla envió a Sauvé Duchesne y a Aragón y Cataluña a Pedro Vargas. A pesar de los esfuerzos de los visitantes, los problemas que surgieron, fundamentalmente en Andalucía donde se formaron facciones rivales, hicieron que este otro intento de reforma tuviese nuevamente escasos resultados positivos²⁶. Pero vamos a ver más detenidamente cuál era la situación de España en relación a la reforma de las órdenes monásticas.

- Reforma de las órdenes monásticas en España

España había quedado al margen de las reformas que la Orden del Carmen había impulsado a lo largo del siglo XV. Sin embargo, la España de esa centuria se caracterizó precisamente por las grandes inquietudes en la vida religiosa y, sobre todo, entre las órdenes monásticas, gracias, en gran medida, al empuje e interés que pusieron los reyes en llevar adelante esta reforma. El fenómeno de renovación que afectó a toda la cristiandad, en

²⁵ Otger Steggink, *Opus cit*, pág. 20.

²⁶ Joaquín Smet, O.Car., *Los carmelitas. Historia de la Orden del Carmen. Las reformas. En busca de la autenticidad*, t. II, págs. 3 y 15-16.

España, y sobre todo en Castilla, alcanzó una intensidad tal, gracias a esa colaboración monarquía-clero, que en el siglo siguiente se colocará a la cabeza del "movimiento de renovación"²⁷, a la cabeza de la Reforma católica.

Es a fines del siglo XIV cuando empieza a ponerse de manifiesto en Castilla los primeros movimientos de reforma entre el clero secular que dará sus frutos a partir de mediados del siglo siguiente. Estos movimientos encontraron en Juan I de Castilla (1379-1390) y en el equipo de hombres del que se rodeó (Pedro Tenorio, Arzobispo de Toledo (1377-1391), Gutiérrez Gómez de Toledo, Obispo de Oviedo (1377-1389), Juan Serrano, Prior de Guadalupe y Obispo sucesivamente de Segovia y Sigüenza (1388-1402) y fray Fernando de Illescas, miembro de la Orden de San Francisco y confesor del rey) un apoyo decidido y decisivo.

Pero si esta primera intervención tuvo gran repercusión, mucho más importante fue la llevada a cabo en el siglo XV por los Reyes Católicos y su hombre de confianza Francisco Jiménez Cisneros, al cual se le ha considerado, junto con Pedro de Alcántara, precursor del movimiento místico que culminará con Santa Teresa de Jesús²⁸. Según palabras de Bataillon *"este fraile domina tan claramente la vida religiosa española durante los últimos veinte años que preceden al estallido de la Reforma, que no podemos menos que remontarnos hasta él si queremos comprender la actitud de España frente a la revolución"*

²⁷ Constancio Gutiérrez, S.J., *Opus cit*, págs. 384-385.
José García Oro, *Opus cit*, págs. 234 y 267.
Hubert Jedín, *Historia del Concilio de Trento*, t. I, págs. 170-171.

²⁸ Vicens Vives, *Historia general moderna*, t. I, pág. 143.

*protestante*²⁹.

Una vez que los Reyes Católicos consiguieron la unidad territorial al expulsar a los árabes de Granada, los monarcas se ocuparon del otro grave asunto que desde el principio de su reinado les preocupó: la reforma del clero y de las casas religiosas, punto básico de su política eclesiástica. Para ello necesitaban que desde Roma les concediesen facultades especiales. En una carta dirigida al Papa Inocencio VIII (1484-1492), fechada el 14 de noviembre de 1486, exponían los puntos básicos de su política:

*"La expulsión de la Media Luna de España, la extirpación de la herejía y la reforma de las casas religiosas"*³⁰.

Su programa de reforma sistemática de los monasterios no encontró desde un principio el apoyo de Roma, que desconfiaba de una reforma inspirada y promovida por los monarcas, en un momento histórico en el que la corriente nacionalista afectaba a toda Europa. En el campo religioso esto se tradujo en un deseo por parte de los estados de dominar y someter a los clérigos frente al carácter internacional que la Iglesia había tenido durante toda la Edad Media. El descrédito del papado iba aumentando al mismo tiempo que iba perdiendo su carácter de fundamento del

²⁹ M. Bataillón, *Erasmus y España. Estudios sobre historia espiritual del siglo XVI*, pág. 1, citado por Jesús Alonso Burgos en *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI*, pág. 14.

³⁰ José García Oro, *La reforma de los religiosos españoles en tiempos de los Reyes católicos*, pág. 33 y "La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI", *Historia de la Iglesia en España*, t. III, 19, pág. 270.

Imperio cristiano, del poder temporal³¹. A pesar de ello los monarcas españoles no desistieron en su empeño. Siguieron enviando embajadas a Roma, siempre con el mismo mensaje de fondo: la necesidad de una reforma general y sistemática del monacato español.

El sucesor de Inocencio VIII, Alejandro VI (1492-1503), que en un principio no parecía favorable a la reforma, por el Breve *Exposuerunt nobis* de 27 de marzo de 1493, no sólo autorizó la reforma, sino que la hizo depender directamente de los monarcas.

El pontífice otorgó un segundo documento el 27 de junio de 1493, la Bula *Quanta in Dei Ecclesiae* que, aunque muy difícil de poner en práctica, "*fue en adelante la norma por la que se rigió la reforma de los monasterios españoles*"³².

Las reformas iniciadas por los Reyes Católicos, aunque afectaron también a los carmelitas de nuestro país, no tuvieron grandes repercusiones en la Orden. En Andalucía la reforma de los Carmelitas había comenzado antes que en Castilla; los conventos andaluces se separaron para formar una provincia independiente gracias a la Bula del Papa Alejandro VI del 26 de febrero de 1498 que lo permitía³³. La provincia Andaluza inició una gran actividad fundacional, a pesar de lo cual la observancia todavía no era rigurosa. Los reyes apremiaron, sin embargo, para que este mismo tipo de actuaciones renovadoras se produjesen en las casas castellanas. En 1504 se hizo un esfuerzo muy importante en este

³¹ José García Oro, *Opus cit*, págs. 270-271 (Codoin, VII 554).

³² José García oro, *La reforma de los religiosos españoles en la época de los Reyes Católicos*, págs. 39-44.

³³ Otger Steggink, *Opus cit*, pág. 31.

sentido. Así se puede deducir de la carta que los reyes enviaron a sus oficiales desde Medina del Campo el 27 de marzo del mismo año. La carta publicada por García Oro dice así:

"Sepades que el venerable e devoto padre Maestro Guillermo de Tolosa, vicario general de la dicha orden del carmen en los reynos e provincias de España, con zelo del servicio de Dios e acrestamiento de su religión, es venido a besitar e reformar los monasterios de su orden que son en estos nuestros reynos e señoríos, e corregir e aumentar los religiosos dellos que viere que dello tienen necesidad, para que vivan en la observancia, e ansí mismo para recobrar todos e cuales quiera bienes e otras cosas que a la dicha religión pertenezcan y estén tomados y ocupados, e nos suplico e pido por merced que, si para facer y cumplir lo suso dicho oviese menester auxilio de nuestro barço real se lo mandásemos dar, por manera que sin impedimento alguno pudiese usar de su poder e como nuestra merced fuese, que nos tuvimoslo por bien, porque nos mandamos a todos e cada uno de vos en vuestros logares e jurediciones que, siendo para lo susodicho requeridos, en tiempo y forma y por parte bastante, le deys e fagados dar todo el favor e auxilio del nuestro barço real que vos pidiere e oviere menester..."³⁴.

Hacia finales del siglo XV se habían creado, en prácticamente todas las órdenes, casas reformadas, y los que todavía no lo habían hecho lo realizarían en la centuria siguiente; los Agustinos consiguieron el 9 de diciembre de 1438

³⁴ *Ibidem*, Págs. 518-519 (A.G.S., sello III 1504).

una Bula del Papa Eugenio IV que se convirtió en una especie de "carta magna" para los observantes en España³⁵, los Jerónimos que desde el capítulo de 1499 insistieron en el mantenimiento de la observancia, los Cistercienses, por obra de fray Martín de Vargas y fray Pedro de Serranos a mediados del siglo XV, los Benedictinos, con la fundación en Valladolid del Monasterio el Real de San Benito, los Dominicos, con la fundación de una congregación por el Cardenal Torquemada encargada de velar por la observancia, etc³⁶.

A pesar de todo ello, los intentos renovadores de los Reyes Católicos no tuvieron en todas las ocasiones igual fortuna. Con frecuencia los resultados fueron limitados y los frutos no se dieron hasta años después de finalizado su reinado. Con todo, su labor puede calificarse de éxito pues los avances fueron notables y dejaron el camino preparado para actuaciones posteriores. Sin embargo, al mismo tiempo que se continuaron los movimientos reformistas entre las órdenes religiosas, surgieron también en el siglo XVI movimientos de laicos, algunos de ellos heréticos (iluministas y alumbrados) y otros mirados con sospecha, como los erasmistas.

El Cardenal Cisneros, principal agente de la reforma, murió tan solo ocho días después de que Lutero proclamase sus tesis sobre las indulgencias en Wittenberg (31 de octubre de 1517) dejando unas nuevas formas de vida religiosa que hicieron posible que, en este nuevo siglo que se iniciaba, España se convirtiera en uno de los principales bastiones de la reforma católica.

³⁵ Luis Álvarez Gutiérrez, *Opus cit*, Madrid, 1971.

³⁶ Constancio Gutiérrez, S.J., *Opus cit*, págs. 387-388.

1.2.- REFORMA-CONTRARREFORMA

- El "alboroto luterano"

El 31 de octubre de 1517 Lutero colocaba sus 95 tesis en la puerta de la iglesia de Wittenberg. Tres años más tarde, en 1520, por la Bula *Exsurge domini*, el Papa León X proclamaba que 41 de estas tesis eran heréticas y pedía a Lutero que se retractase de ellas en un plazo de sesenta días bajo pena de excomunión. El agustino no sólo no se retractó sino que se reafirmó en sus tesis al quemar, el 10 de diciembre de 1520 en Wittenberg, la Bula pontificia y los libros de derecho canónico. A partir de este momento, y a pesar de que la excomunión efectiva no se produjo hasta el 3 de enero de 1521 por la Bula *Decet romanum pontificem*, la brecha de la cristiandad estaba abierta.

A la hora de analizar el "alboroto luterano", como el propio Lutero denominaba en ocasiones su rebelión contra Roma, hay que considerar diversos aspectos. En primer lugar, el descrédito que había alcanzado el papado desde finales del siglo XIV. Su situación había cambiado mucho desde finales de la Edad Media. Durante el medievo el Papa se encontraba por encima de cualquier

crítica y era el jefe del poder espiritual, por una parte, y el legitimador del poder temporal, del Imperio, por otra. Ahora, el desarrollo de los nacionalismos fue limitando poco a poco ese poder "internacional" de la Iglesia que se vio obligada a convertirse en un estado más y, por lo tanto, susceptible de crítica³⁷. Esto dio la oportunidad a Lutero de arremeter duramente contra la jerarquía eclesiástica, llegando incluso a negar al autoridad del Papa, algo impensable un siglo antes, y contra las órdenes monásticas, que como hemos visto se encontraban en una grave situación.

Las críticas de Lutero ponen de manifiesto un segundo aspecto que hay que considerar, y muy especialmente en relación con el ámbito que nos interesa para nuestro estudio: los **movimientos de renovación** que a lo largo del siglo XV afectaban a toda Europa y de los que ya hemos hablado. En la Alemania del siglo XV estos procesos de renovación encontraron un ambiente propicio para derivar en cuestiones de orden político y social, precisamente por el desarrollo del nacionalismo que ya hemos mencionado. Los príncipes alemanes querían mantener débil el poder del Emperador y evitar un gobierno centralizado y autoritario, por ello estaban dispuestos a aprovechar cualquier problema o movimiento social para mantener débil ese poder imperial. En esta ocasión, el deseo de la reforma de las costumbres del clero y, posteriormente, también los cambios dogmáticos, llevaron a Lutero a desviarse de la doctrina romana y a la utilización política posterior de sus ideas por príncipes alemanes.

³⁷ Gastón Castella, *Historia de los papas*, t. I, pág. 284.

- Primeros intentos de solución

Ante la nueva situación planteada en el mundo cristiano por Lutero, las voces que desde el siglo XIV se venían levantando pidiendo un concilio general que renovase la Iglesia, se multiplicaron por doquier; era necesaria la reforma de la Iglesia, causa en última instancia de la rebelión de Lutero, y naturalmente aclarar las dudas doctrinales o dogmáticas que había suscitado. Así el español Luis Vives se dirigía en los siguientes términos al Papa Adriano VI en 1522:

*"Es conveniente y necesario reunir concilio de toda la cristiandad, y mas en estos tiempos. Trátese en él de lo concerniente a la piedad y a las costumbres. Las cuestiones discutibles, que puedan ser materia de controversia, déjense para las universidades"*³⁸.

Por su parte Erasmo se dirigía al mismo pontífice insistiendo en la necesidad de resolver el problema protestante y solicitaba se reuniese

*"...un concilio de varones íntegros, prudentes y pacíficos que averigüen las causas de la secesión protestante, para que se pueda aplicar el remedio"*³⁹.

A pesar del clamor general de la cristiandad solicitando la

³⁸ Bernardino Llorca, "Participación de España en Trento", *Historia de la Iglesia en España*, t. III, 19, pág. 390.

³⁹ *Ibidem*.

reunión conciliar, el proyecto se encontró con algunos obstáculos difíciles de salvar. En términos generales podemos señalar que, por una parte, los protestantes temían que el concilio declarase que se encontraban en un error en cuestiones dogmáticas; por otra, muchos católicos que defendían la doctrina romana, temían la reforma de las costumbres ya que esta podía poner fin a sus abusos y privilegios.

A estos temores hay que unir las dificultades políticas que surgieron entre los principales responsables del momento: el Emperador Carlos V, el rey de Francia Francisco I y el mismo Papa.

Salvo en pequeños períodos de tregua, las relaciones entre Francia y el Imperio entre los años 1519 y 1559 fueron de continua lucha. Aun teniendo en cuenta las cuestiones políticas y territoriales que les enfrentaban, no hay que olvidar la rivalidad personal que existía entre Francisco I y Carlos V desde que ambos se presentaron en 1519 como candidatos al trono imperial. Ambos monarcas veían el concilio desde el punto de vista político y no como una "necesidad eclesiástica"⁴⁰.

Carlos V intentó resolver el problema protestante tratando directamente con Lutero. Para ello, tras la excomunión, convocó a la Dieta de Worms a la que asistió Lutero en el mes de abril de 1521. Sin embargo, el agustino se ratificó en sus escritos contra el Papa por lo que el Emperador se vio obligado a desterrarlo por el edicto de Worms de 26 de mayo de 1521 en el que además se prohibía la difusión de sus escritos y se ordenaba que fuesen destruidos. A pesar del decreto, muchos príncipes se

⁴⁰ Hubert Jedin, *Opus cit*, t. I, pág. 259.

unieron a Lutero, puesto que la nueva situación planteada les permitía apoderarse de los bienes de la Iglesia y controlar el poder imperial.

La única vía que le quedaba a Carlos V, dada su catolicidad, era la de luchar contra la herejía con los medios disponibles:

*"Sería vergüenza eterna para mí y para vosotros, la noble nación alemana, que, por singular privilegio, estamos destinados a defender y proteger la fe católica, que, en nuestro tiempo y por nuestra culpa, se dé no sólo la herejía, más ni la sospecha misma de herejía en otro atentado alguno contra la fe católica..."*⁴¹.

De esta manera, cada vez más el impulsor de la celebración de la reunión conciliar fue el propio Emperador Carlos V que lo veía como el único camino para solucionar las cuestiones religiosas planteadas en sus reinos y, naturalmente, los problemas políticos que conllevaba. A él se debió en gran medida, por su tenacidad y su empeño, la celebración de las dos primeras etapas conciliares de Trento (1545-49 y 1551-52). La tercera y última se debería a su hijo Felipe II (1562-1563).

- El Concilio de Trento (1545-1563)

Conseguir que finalmente se produjese la reunión de un concilio ecuménico no fue tarea fácil y se prolongó durante casi diez años. La primera convocatoria conciliar se produjo el 2 de junio del año 1536 por la Bula *Ad dominici gregis curam*. Se proponía la ciudad de Mantua como sede del concilio y el 29 de

⁴¹ *Ibidem*, t. I, pág. 252.

mayo de 1537 como fecha de apertura. Esta primera convocatoria fracasó debido, fundamentalmente, a que dos de los protagonistas más importantes que debían enviar sus obispos al concilio se encontraban en guerra: Francisco I y Carlos V.

El 1 de mayo de 1538 se produjo una nueva convocatoria pero esta vez en Vicenza. Prácticamente no acudió nadie, salvo algunos obispos italianos. Esto hizo que se retrasase la apertura, circunstancia que aprovechó Carlos V para tratar directamente con los protestantes. Ante el fracaso de este nuevo intento del Emperador, el Papa volvió a convocar el concilio para el 1 de noviembre de 1542 en la ciudad de Trento. Como en ocasiones anteriores, la apertura no se pudo realizar en la fecha prevista debido a las hostilidades que todavía mantenían Francisco I y Carlos V. Finalmente, la Paz de Crepy entre ambos monarcas el 18 de septiembre de 1544 hizo posible la celebración conciliar. La Bula *Laterae jerusalem* (19 de noviembre de 1544) del Papa Paulo III convocaba el concilio ecuménico para el 15 de marzo de 1545, aunque la falta de asistentes en un primer momento hizo que la apertura real no se produjese hasta el día 13 de diciembre de ese mismo año.

En la Bula por la cual se convocaba el concilio, el pontífice señalaba las dos tareas fundamentales de las que tenía que ocuparse la reunión: solucionar los problemas doctrinales y reformar la Iglesia⁴².

Una vez iniciado el concilio, la primera cuestión que se planteó fue si se debían tratar primero los problemas de la fe

⁴² Hubert Jedin, *Opus cit*, t. II, pág. 18.
Jesús Olazarán, S.J., "La primera época del Concilio de Trento", *El Concilio de Trento*, págs. 108-109.

o de las costumbres. Ni siquiera en este punto existía un acuerdo entre las distintas partes que participaban en el concilio ya que, según sus propios intereses, insistían en la prioridad de una u otra de estas cuestiones. El Papa era partidario de abordar en primer lugar las cuestiones dogmáticas para fijar definitivamente la doctrina católica, sin embargo, el Emperador Carlos V consideraba primordial el acometer en primer lugar la reforma de la Iglesia, ya que las cuestiones dogmáticas podían enfrentarlo más con los protestantes alemanes. Los partidarios de iniciar el concilio con la reforma eclesiástica alegaban que habían sido precisamente los abusos disciplinarios los que habían dado la ocasión a Lutero de revelarse contra Roma. Esta reforma de las costumbres, sin embargo, no interesaba a los eclesiásticos y a la curia pontificia ya que les afectaba de una manera mucho más directa⁴³. Finalmente se acordó que ambas cuestiones fuesen tratadas simultáneamente. A pesar del compromiso alcanzado, lo cierto es que, aunque el primer decreto de reforma se produjo el 17 de junio de 1547 en la sesión V, la mayor parte de las medidas que se tomaron para la reforma del clero y, sobre todo, de la vida en conventos y monasterios, se produjeron en el último período conciliar⁴⁴. Esto, sin embargo, no reduce la importancia de estas medidas y la trascendencia que el Concilio de Trento tuvo para la vida religiosa y espiritual de la cristiandad en

⁴³ Gastón Castilla, *Opus cit*, t. II, págs. 11-12.
Hubert Jedín, *Opus cit*, t. II, págs. 39-42.
Bernardino Llorca, "La reforma disciplinar de la Iglesia y el Concilio de Trento", *El Concilio de Trento*, pág. 207.
Jesús Olazarán, *Opus cit*, págs. 108-109.
Vicens Vives, *Opus cit*, pág. 151.

⁴⁴ Bernardino Llorca, *Opus cit*, págs. 208-209.

años sucesivos. De hecho, aunque no se consiguió restablecer la unidad religiosas de Europa, el concilio dio respuestas a los errores protestantes, codificó las normas de la religión católica y, lo que es más importante para nuestro estudio, dio respuesta a los deseos de reforma que existían dentro de la propia Iglesia⁴⁵.

Entre las medidas más importantes que se tomaron podemos destacar las siguientes⁴⁶: el Concilio de Trento estableció la formación de cátedras de teología en Iglesias, colegiatas, conventos y monasterios con el fin de mejorar la formación de los sacerdotes, insistiendo de manera especial en la necesidad de la correcta y efectiva predicación de la palabra de Dios (la mayoría de los sacerdotes rurales eran analfabetos o con una escasísima formación). Con este mismo fin se estableció la creación de seminarios, una de las más afortunadas decisiones tomadas en Trento. Se puso límite a la exención religiosa, uno de los problemas que más había contribuido a la relajación de las costumbres, y se revalorizó y reforzó el papel de los obispos en todos los campos.

En cuanto a la vida monástica en concreto, se tomaron

⁴⁵ Bonifacio Díez, "El Concilio de Trento y El Escorial", *La ciudad de Dios*, nº 3, 1946, págs. 541-542.

⁴⁶ Todos los datos que a continuación aparecen, referidos a las medidas adoptadas por el Concilio de Trento pueden encontrarse en las siguientes obras:

Bernardino Llorca, *Opus cit*, págs. 208-209 y 212.

Joaquín Smet, *Opus cit*, págs. 298-299.

José L. Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y otras formas de religiosidad barroca*, págs. 144-145.

José García Oro, "La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI", *Historia de la Iglesia en España*, t. III, 1º, pág. 332.

Otger Steggink, *Opus cit*, págs. 90-93.

medidas de enorme trascendencia: los religiosos debían observar estrictamente sus reglas y los superiores se convirtieron en los encargados de que esto ocurriese así; ningún religioso podía poseer bienes muebles o inmuebles, como tampoco beneficiarse de los usufructos de los bienes inmuebles; los conventos no podían tener más miembros que los que pudiesen mantener con sus recursos; era necesario el permiso del obispo para fundar nuevas casas; sin el permiso del superior y la debida licencia, los religiosos no podían entrar al servicio de cualquier otra persona o institución, como tampoco podían salir del convento sin permiso del superior y sin una causa justificada; la elección del superior debía hacerse por voto secreto y no servían los votos de los ausentes; la edad mínima para profesar a partir de entonces era de 16 años y se excomulgaba a todo aquel que violentase u obligase de cualquier modo a una mujer a tomar los hábitos (era frecuente que los padres metiesen a sus hijas en un convento por motivos económicos ya que esto les permitía ofrecer a otra hija una mayor dote y, por lo tanto, aspirar a un mejor matrimonio)⁴⁷; nadie podría entrar en el convento sin la autorización del obispo o del superior y se obligaba a todas las

⁴⁷ Con respecto a esta medida conciliar en concreto, algunas reglas monásticas, por ejemplo la de las Trinitarias Descalzas cuya reforma fue más tardía que la de otras órdenes, recogen casi de forma literal la normativa dada por Trento:

"Excomulguensé todas las personas que de qualquier modo violentaren a qualquiera muger, doncella o viuda, para que tome estado religioso; ya sea para que profese o ya para que tome el Hábito...".

Regla que dio Inocencio III a la Religión de la S.S. Trinidad de redempción de cautivos y constituciones que dio Alejandro VIII a las religiosas desta celestial Orden, 1743, pág. 138.

monjas a clausura, recuperando lo que ya había establecido el Papa Bonifacio VIII aunque no se cumplía en muchas ocasiones. En España esta medida se encontró con dos obstáculos: en primer lugar muchas casas femeninas no hacían voto de clausura ya que no habían asumido plenamente el estatuto monacal sino que eran simples beatarios y, en segundo lugar, la Bula *Inter caetera* de León X (29 de enero de 1521) permitía a las religiosas salir de los conventos para pedir limosna, ya que el elevado número de religiosas que habían llegado a tener algunos de ellos hacía imposible atenderlas a todas adecuadamente con los recursos de los que disponían los conventos.

Por lo tanto, el Concilio de Trento, base de la Iglesia Católica en los tiempos modernos, no fue sólo una reacción frente a la herejía protestante, una *contrarreforma*. Los estudios más recientes consideran que el término "contrarreforma" no refleja con exactitud la realidad histórica del momento. No fue una "reacción contra", sino una verdadera *reforma católica* por la que la jerarquía eclesiástica se ponía al frente de un movimiento renovador que impulsó y complementó los movimientos que desde abajo habían surgido en el siglo XV⁴⁸. Por lo tanto, la teoría tradicional según la cual únicamente la voz disonante de Lutero fue capaz de despertar a una Iglesia adormecida provocando una

⁴⁸ Hubert Jedín es el historiador que ha expuesto de una forma más clara su rechazo al término *Contrarreforma* por considerar que refleja sólo un lado de la realidad histórica, el de la reacción frente a los protestantes, y no el de reforma de la Iglesia, *Historia del Concilio de Trento*, 3 t., Pamplona, 1972.

Sin embargo, otros historiadores consideran útil y conveniente el empleo del término *Contrarreforma* como el único válido para referirse a ambos procesos (Ricardo García-Villoslada, "Santa Teresa de Jesús y la Contrarreforma católica", *Carmelus*, vol. 10, fasc. 1, 1763, pág. 232).

reacción (la contrarreforma), se ha ido matizando y poco a poco los historiadores han puesto de manifiesto, especialmente Jedin, que ya con anterioridad a Lutero -desde finales del siglo XIV y durante todo el siglo XV, como hemos visto en el capítulo anterior- existían movimientos de reforma que ahora, en el siglo XVI, encontraron eco en la jerarquía de la Iglesia que tomó la iniciativa de la renovación (*Reforma católica*). De esta manera, se puede considerar que el Concilio de Trento "*sintetiza y epiloga una época de restauración católica, paralela a partir de un momento dado, pero anterior a sus comienzos al movimiento protestante*"⁴⁹ y "*cierra un ciclo de la historia de la Iglesia, que se inicia en el siglo XIII con la aparición de los grandes movimientos heréticos, se fortalece en el XIV con las luchas entre el papado y el concilio y culmina a principios del siglo XVI con la reforma protestante, secuela natural de unos y otras*"⁵⁰. Gracias a las disposiciones adoptadas en Trento, la Iglesia pudo hacer efectiva su propia reforma, aunque, como veremos más adelante, estos decretos no habrían sido suficientes si no hubiesen encontrado hombres y mujeres que los pusieran en práctica y que evitaron que se convirtieran en "letra muerta"⁵¹ y pasasen a ser una realidad vivida.

- El Concilio de Trento y el Arte

En la sesión vigésimoquinta y última del Concilio de Trento,

⁴⁹ Constancio Gutiérrez, S.J., *Opus cit*, págs. 394-395.

⁵⁰ Vicens Vives, *Opus cit*, pág. 152.

⁵¹ Bernardino Llorca, *Opus cit*, págs. 217-218.
Gastón Castella, *Opus cit*, t. II, pág. 22.

celebrada los días 3 y 4 de diciembre de 1563 (recién iniciada, precisamente, la reforma de Santa Teresa), siendo Papa Pío IV⁵², se trataron las cuestiones de tipo artístico, el papel que desde ahora debían jugar las artes (en realidad se reduce al papel de las imágenes) en la nueva Iglesia reformada. A pesar de la celeridad con la que se trataron estos problemas (en tan solo dos días y junto a otras cuestiones de importancia como el decreto sobre el purgatorio o el de los religiosos y monjas), y de que su decreto fue promulgado prácticamente sin discusión, su trascendencia fue grande, aunque la importancia de la misma ha sido interpretada de forma muy distinta según los autores⁵³.

El decreto sobre las imágenes, titulado *De la invocación, veneración y reliquias de los santos y de las sagradas imágenes*, se redactó en la segunda parte de la sesión. El decreto se encarga tanto del problema dogmático que planteaba la cuestión de los santos, fijando, o mejor dicho, reafirmando la doctrina de la Iglesia sobre los santos frente a los protestantes, como de sus imágenes y de las formas "legítimas" de culto, reaccionando frente a la tendencia iconoclasta de la Reforma. El decreto no aporta nada nuevo respecto a estos dos puntos que

⁵² Ignacio López de Ayala, *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento traducido a la lengua castellana por D. Ignacio López de Ayala*, pág. 352.

⁵³ Sobre la influencia que ejerció el decreto conciliar en el arte hay opiniones opuestas; mientras que para Mâle ésta influencia fue enorme y decisiva, para Francastel, por ejemplo, el Concilio de Trento no jugó un papel relevante en el arte posterior.

Emile Mâle, "El arte y los artistas después del Concilio de Trento", *Teckné*, nº 1, 1985-I y *El Barroco: arte religioso del siglo XVII*, Madrid.

Francastel, *La realidad figurativa: el objeto figurativo y su testimonio en la historia*, t. II, Barcelona, 1988.

hemos mencionado, cosa, por otra parte, imposible en tan breve período de tiempo; lo que hace es recoger la tradición cristina sobre los santos y las imágenes y reafirmarse en ella.

Con respecto al dogma, el decreto conciliar establece que:

"...todos los obispos, y demás personas que tienen el cargo y obligación de enseñar, que instruyan con exactitud a los fieles ante todas cosas, sobre la intercesión e invocación de los santos, honor de las reliquias y uso legítimo de las imágenes, según la costumbre de la Iglesia católica y apostólica, recibida desde los tiempos primitivos de la religión cristiana, y según el consentimiento de los santos padres, y los decretos de los sagrados concilios, enseñándoles que los santos que reynan juntamente con cristo, ruegan a Dios por los hombres; que es bueno y útil invocarles humildemente, y recurrir a sus oraciones, intercesión, y auxilio para alcanzar de Dios los beneficios por Jesucristo su hijo, nuestro señor, que es sólo nuestro redentor y salvador; y que piensan impiamente los que niegan que se deben invocar a los santos que gozan en el cielo de eterna felicidad; ó los que afirman que los santos no ruegan por los hombres; ó que es idolatría invocarles para que rueguen por nosotros, aun por cada uno en particular; ó que repugna a la palabra de Dios, y se opone al honor de Jesucristo, único mediador entre Dios, y los hombres; ó que es necedad, suplicar verbal o mentalmente a los que reynan en el cielo.

Instruyan también a los fieles en que deben venerar los santos cuerpos de los santos mártires, y de otros que viven con Cristo, que fueron miembros vivos del mismo Cristo, y templos del

*Espíritu Santo, por quien han de resucitar a la vida eterna para ser glorificados, y por los quales concede Dios muchos beneficios a los hombres: de suerte que deben ser absolutamente condenados, como antiquísimamente se condenó, y ahora también los condena la Iglesia, los que afirman que no se deben honrar, ni venerar las reliquias de los santos; o que es en vano la adoración que estas y otros monumentos sagrados reciben de los fieles; y que son inútiles las frecuentes visitas a las capillas dedicadas a los santos con el fin de alcanzar socorro*⁵⁴.

En cuanto a la veneración de las imágenes, el concilio considera que, no sólo es posible, sino es bueno hacerlo:

*"...se deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen madre de Dios, y de otros santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración; no porque se crea que hay en ellas divinidad, ó virtud alguna por la que merezcan el culto, ó que se les deba pedir alguna cosa; ó que se haya de poner la confianza en las imágenes, como hacían en otros tiempos los gentiles, que colocaban su esperanza en los ídolos; sino por que el honor que se da a las imágenes, se refiere a los originales representados en ellas; de suerte que adoremos a Cristo por medio de las imágenes que besamos, y en cuya presencia nos descubrimos y arrodillamos; y veneramos á los santos, cuya semejanza tienen..."*⁵⁵.

⁵⁴ Ignacio López de Ayala, *Opus cit*, págs. 354-355.

⁵⁵ *Ibidem*, págs. 355-356.

Todo lo que en estos párrafos propone Trento es lo que

*"...se ha establecido en los decretos de los concilios, y en especial en los del segundo Niceno, contra los impugnadores de las imágenes"*⁵⁶.

El Segundo Concilio de Nicea, celebrado en el año 788, había tratado esta cuestión saliendo al paso de la herejía iconoclasta y de la controversia que existía sobre la veneración de las imágenes, aprobando un decreto en favor de las mismas. Ahora el Concilio de Trento se ratifica en la licitud del empleo de las imágenes como medio eficaz para instruir al pueblo y hacer más efectiva la palabra hablada. De esta forma se le concede al arte un papel fundamental puesto que *"...tanto la pintura como la escultura son llamadas a realizar algo más de lo que hasta entonces se les confiaba, algo más que el decorar, que el embellecer. Nunca mejor que aquí puede encajarse ese concepto del arte que acepta como verdaderamente bello no lo que solamente agrada sino a lo que eleva"*⁵⁷. Dice el tratado tridentino:

"...que por medio de las historias de nuestra redención, expresadas en pinturas y otras copias, se instruye y confirma el pueblo recordándoles los artículos de la fe, y recapacitándoles continuamente en ellos: además que se saca mucho fruto de todas las sagradas imágenes, no sólo porque recuerdan al pueblo los

⁵⁶ *Ibidem*, pág. 356.

⁵⁷ Emilio Orozco Díaz, "De lo aparente a lo profundo", *Temas de Barroco de poesía y pintura*, pág. XXI.

*beneficios y dones que Cristo les ha concedido, sino también porque se expone á los ojos de los fieles los saludables exemplos de los santos, y los milagros que Dios ha obrado por ellos, con el fin de que den gracias a Dios por ellos, y arreglen su vida y costumbres a los exemplos de los mismos santos; así como para que se exciten a adorar, y amar a Dios, y practicar la piedad. Y si alguno enseñase ó sintiere lo contrario á estos decretos sea excomulgado*⁵⁸.

Pero para que el arte religioso pudiera cumplir con estos fines que ahora se le asignan debía ser "irreprochable" y cumplir algunos requisitos que evitasen tanto los abusos en su utilización, como las supersticiones: las imágenes debían ser claras y comprensibles para todos y debían ser realistas, cercanas al mundo que los fieles conocían, pero, al mismo tiempo, debían mover la piedad de todos aquellos que las contemplasen, apelar a sus sentimientos, debían servir para que "se exciten á adorar y amar a Dios"; por lo tanto, por una parte, había que evitar cualquier imagen que pudiese llevar al error dogmático, cualquier elemento profano que distrajese la atención del espectador o cualquier figura de desnudo que pudiese provocar la lascivia⁵⁹; en una imagen religiosa nada debe desviar a los fieles de lo que es verdaderamente importante, del mensaje que

⁵⁸ Ignacio López de Ayala, *Opus cit*, pág.356.

⁵⁹ R. Sánchez de Madrid, S.I., "El derecho tridentino", *El Concilio de Trento*, pág. 238.

Emile Mâle, "El arte y los artistas después del Concilio de Trento", *Teckné*, 1985-I, pág. 18.

Anthony Blunt, *La teoría de las artes en Italia (del 1450 a 1600)*, págs. 118-134.

se quiere transmitir a través de ella, por lo que se debe eliminar todo lo que sea inútil para conseguir una fiel "interpretación de la doctrina"⁶⁰; por otra parte, si bien parece que quedan todos los cabos atados, se abre una puerta para que el artista utilice los recursos necesarios para llegar al espectador y mover su voluntad, conmover su sentido religioso, fin primordial en el espíritu trentino.

"Mas si hubiere introducido algún abuso en estas santas y saludables prácticas desea ardientemente este santo concilio que se exterminen de todo punto; de suerte que no se coloquen imágenes alguna de falsos dogmas, ni de ocasión a los rudos de peligrosos errores. Y si aconteciere que se expresen y figuren en alguna ocasión historias y narraciones de la sagrada Escritura, y ser estas convenientes a la instrucción de la ignorante plebe, enseñese al pueblo que esto no es copiar la divinidad, como si fuera posible que se viese esta con ojos corporales, o pudiese expresarse con colores o figuras. Destierresé absolutamente toda superstición en la invocación de los santos, en la veneración de las reliquias, y en el sagrado uso de las imágenes; auyentesé toda ganancia sórdida; evitesé en fin toda torpeza; de manera que no se pinten ni adornen las imágenes con hermosura escandalosa..."⁶¹.

Los encargados de que todos estos requisitos se cumplan son

⁶⁰ Emile Mâle, *El Barroco: el arte religioso del siglo XVII*, pág. 433.

⁶¹ Ignacio López de Ayala, *Opus cit*, págs. 556-557.

los obispos que se convierten en una especie de supervisores de las imágenes religiosas:

"...pongan los Obispos tanto cuidado y diligencia en este punto; que nada se vea desordenado, ó puesto fuera de su lugar, y tumultuariamente, nada profano, y nada deshonesto pues es tan propia de la casa de Dios la santidad. Y para que se cumplan con mayor exactitud estas determinaciones, establece el santo concilio que á nadie sea lícito poner, ni procurar que se ponga, ninguna imagen desnuda, ni nueva en lugar ninguno, ni iglesia, aunque sea de cualquier modo exento, á no tener la aprobación del Obispo. Tampoco se han de admitir nuevos milagros, ni adoptar nuevas reliquias, á no reconocerlas y aprobarlas el mismo Obispo. Y este luego que se certifique en algún punto perteneciente a ellas, consulte algunos teólogos y otras personas piadosas, y haga lo que juzgare conveniente a la verdad y piedad. En caso de deberse extirpar algún abuso, que sea dudoso, ó de difícil resolución, ó absolutamente ocurra alguna grave dificultad sobre estas materias, aguarde el Obispo, antes de resolver la controversia, la sentencia del Metropolitano, y de los Obispos comprovinciales en concilio provincial; de suerte no obstante que no se decrete ninguna cosa nueva, ó no usada en la Iglesia hasta el presente, sin consultar al Romano Pontífice"⁶².

A través de los textos del decreto conciliar, podemos concluir que lo que hizo Trento fue dar unas normas muy generales sobre cómo debían ser las imágenes religiosas y sobre quiénes

⁶² *Ibidem*, págs. 357-358.

eran los encargados de velar por ellas, ideas que, por otra parte, estaban en la tradición de la Iglesia y que Trento no hizo más que recoger y reafirmar, y de las cuales parece muy difícil hacer derivar todo el arte que se produce en Europa durante los dos siglos siguientes, como ha señalado acertadamente Francastel⁶³.

Verdaderamente, esas normas no influyeron tan grave y directamente sobre los artistas como sobre los tratadistas, en muchas ocasiones hombres de iglesia o reformadores, que fueron los que se encargaron de concretar y desarrollar las normas del arte religioso inspirándose en el *espíritu* derivado de Trento⁶⁴, pero que ya venía incluso de antes debido al deseo de reforma que, como hemos visto, existía en la Iglesia con anterioridad a la herejía protestante⁶⁵. Por ello, parece más lógico afirmar que lo que ejerció mayor influencia sobre el arte que se desarrolló tras el Concilio de Trento no fue el propio decreto conciliar, sino la interpretación que los tratadistas hicieron de él detallando todos los aspectos que el decreto había esbozado o, en algunos aspectos, tan solo insinuado muy ligeramente⁶⁶.

Estos tratados aparecen sobre todo a finales del siglo XVI, nada más terminar el concilio, cuando su espíritu estaba mucho

⁶³ Francastel, *Opus cit*, t. II, pág. 483.

⁶⁴ Rudolf Wittkower, *Arte y arquitectura italiana 1600-1750*, pág. 21.

Cristina Cañedo Argüelles, *Arte y teoría: la Contrarreforma y España*, pág. 17.

⁶⁵ Francastel, *Opus cit*, t. II, pág. 490.

⁶⁶ Cristina Cañedo Argüelles, *Opus cit*, págs. 16 y 29.
Anthony Blunt, *Opus cit*, pág. 120.
Rudolf Wittkower, *Opus cit*, págs. 21-22.

más vigente. En el caso de España, sin embargo, se prolongarán también durante el siglo XVII, quizá debido a que la coincidencia con el "espíritu conciliar" era mucho más fuerte en nuestro país que en ningún otro país europeo⁶⁷. En ellos es donde se articula de una manera mucho más explícita cómo deben ser las imágenes: se debe mantener la verdad y el "decoro", la ortodoxia, se buscan los detalles, se elimina lo profano, se fomenta lo didáctico y se va fijando poco a poco una nueva iconografía con el fin de que sea un verdadero "documento dogmático", fuertemente controlado por la Iglesia⁶⁸. Son conceptos abstractos que no suponen ni la creación de un estilo artístico concreto, ni la elección de uno ya existente; la Iglesia no tiene ninguna preferencia en cuanto a estilo, está dispuesta a adoptar cualquiera, siempre que pueda transmitir adecuadamente el mensaje que desea⁶⁹. Este aspecto es muy importante ya que, si bien es cierto que estas normas dan una orientación sobre cómo deben ser las imágenes en este momento, no crean un *estilo* concreto y, por lo tanto, no hay que identificarlo como tal.

Al convertirse el problema de la veneración de las imágenes en una cuestión crucial en estos momentos por las acusaciones de los protestantes, va a ser un tema que tratarán la mayoría de los escritores y religiosos del momento. También Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz hicieron reflexiones al respecto. Santa Teresa se mostró partidaria de su uso, pero en términos

⁶⁷ Cristina Cañedo Argüelles, *Opus cit.*, pág. 17.

⁶⁸ *Ibidem*, págs. 16-17.

Fernando Checa Cremades y Miguel Morán Turina, *El Barroco*, pág. 222.

⁶⁹ *Ibidem*, págs. 237-239.

generales, sin fijar aspectos artísticos concretos:

"Tenía tan poca habilidad para con el entendimiento representar cosas que, si no era lo que veía, no me aprovechaba nada de mi imaginación, como hacen otras personas que pueden hacer representaciones adonde se recogen. Yo sólo podía pensar en Cristo como hombre; mas es así que jamás le pude representar en mí, por más que leía su hermosura y veía imágenes, sino como quien está ciego u ascuras, que, aunque habla con una persona y ve que está con ella, por que sabe cierto que está allí (digo que entiende y cree que está allí, mas no la ve), de esta manera me acaecía a mí cuando pensaba en nuestro Señor. A esta causa era tan amiga de imágenes. ¡Desventurados de los que por su culpa pierden este bien! Bien parece que no aman al Señor, porque si le amaran, holgáranse en ver su retrato, como acá aun de contento ver el de quien se quiere bien"⁷⁰.

En otro pasaje nos dice:

"...cuando vemos una imagen muy buena, aunque supiésemos que la ha pintado un mal hombre, no dejaríamos de estimar la imagen ni haríamos caso del pintor para quitarnos la devoción; porque el bien o el mal no está en la visión, sino en quien la ve y no se aprovecha con humildad de ellas"⁷¹.

⁷⁰ Santa Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, cap. 9-6, en *Obras completas*, págs. 64-65.

⁷¹ Santa Teresa de Jesús, *Fundaciones*, cap. 8-3, en *Obras completas*, págs. 703-704.

Pero la cuestión de las imágenes la trata más extensamente San Juan de la Cruz que insiste en un aspecto que también aparece mencionado en el decreto tridentino: las precauciones que se deben tener para no confundir *ídolo* e *imagen*, una de las principales cuestiones que había que aclarar frente a los protestantes; San Juan de la Cruz defiende el uso de las imágenes ya que considera, por una parte, que mueven a la devoción de los fieles y, por otra, instruyen al pueblo, presentan la historia de la Salvación y los ejemplos de los santos por lo que suponen un estímulo de la vida cristiana⁷².

"...no por eso convenimos ni queremos convenir en esta nuestra doctrina con aquellos pestíferos hombres que, persuadidos de la soberbia y envidia de Satanás, quisieron quitar de delante de los ojos de los fieles el santo y necesario uso e ínclita adoración de las imágenes de Dios y de los santos; ante esta nuestra doctrina es muy diferente de aquella. Porque aquí no tratamos que no haya imágenes y que no sean adoradas, como ellos, sino damos a entender la diferencia que hay de ellas a Dios, y que de tal manera pasen por lo pintado, que no impida de ir a lo vivo, haciendo en ello más presa de lo que basta a ir a lo espiritual; porque, así como es bueno y necesario el medio para el fin, como lo son las imágenes para acordarnos de Dios y de los santos, así, cuando se toma y se repara en el medio más que por sólo medio, estorba e impide tanto en su tanto como otra cualquiera cosa

⁷² Esta es la tradición cristiana sobre las imágenes que tuvo su máximo desarrollo en Santo Tomás de Aquino.

Ignacio Henares Cuéllar y Juan José Justicia Segovia, "Significación de San Juan de la Cruz en el arte de su tiempo", *Iconografía y arte carmelitanos*, pág. 13.

*diferente, cuánto más que en lo que yo más pongo la mano es en las imágenes y visiones sobrenaturales, (acerca) de las cuales acaecen muchos engaños y peligros; porque acerca de la memoria y adoración y estimación de las imágenes que materialmente la Iglesia católica nos propone, ningún engaño ni peligro puede haber, pues en ellas no se estima otra cosa sino lo que representan*⁷³.

A pesar de todo, el ideal de la vida del cristiano es alcanzar la unidad con Dios, para lo cual es necesario el abandono de todo lo terreno⁷⁴, por lo que:

*"La persona devota de veras en lo invisible principalmente pone su devoción y pocas imágenes ha menester y de pocas usa y de aquellas que más se conforman con lo divino que con lo humano, conformándolas a ellas y a sí en ellas con el traje del otro siglo y su condición y no con éste, porque no solamente no le mueva el apetito la figura de este siglo, pero aún no se (acuerde) por ella de él, teniendo delante los ojos cosa que a él se parezca (ó a alguna de sus cosas)"*⁷⁵.

"...la verdadera devoción ha de salir del corazón sólo en la verdad y sustancia de lo que representar las cosas espirituales,

⁷³ San Juan de la Cruz, *Subida al Monte Carmelo*, libro 3, cap. 15-2, en *Obras completas*, pág. 259.

⁷⁴ Ignacio Henares Cuéllar y Juan José Justicia Segovia, *Opus cit.*, pág. 13.

⁷⁵ San Juan de la Cruz, *Opus cit.*, libro 3, cap. 35-5, pág. 299.

*y todo lo demás es asimiento y propiedad de imperfección, que, para pasar (a) alguna manera de perfección, es necesario que se acabe el tal apetito*⁷⁶.

Si bien estos textos literarios se refieren más a cuestiones dogmáticas y de uso práctico y devocional de los fieles que a cuestiones de tipo artístico, el problema que planteaban las normas que se fueron desarrollando a través de los tratados artísticos, era que en ocasiones eran tan rígidas que con el tiempo la propia Iglesia fue actuando en su contra para conseguir el "*vigor que necesitaba si quería restablecer su supremacía*" y poder cumplir con el otro gran principio que ya hemos mencionado en varias ocasiones como primordial para la Iglesia: el conmover y el llegar a los fieles, dando lugar a un arte cada vez más emocional que irá abriendo el camino hacia el pleno barroco. Quizá fueron los jesuitas los que mejor y más temprano entendieron esta necesidad de hacerse más accesibles y asequibles al pueblo y los que antes introdujeron de una forma clara ese arte emocional, sensible, más directo⁷⁷. Es precisamente un jesuita, Possevino, el que expone claramente esta finalidad fundamental que tiene el arte:

"Impresionar los corazones expresando el tormento de los martirios, las lágrimas de los que lloran, el dolor de los que

⁷⁶ San Juan de la Cruz, *Noche oscura*, libro 1, 1, en *obras completas*, págs. 325-326.

⁷⁷ Anthony Blunt, *Opus cit*, págs. 139-140.

sufren, la gloria y la alegría en el resucitado"⁷⁸.

Sin embargo, no fue esta una actitud exclusiva de los jesuitas, sino común a la "religiosidad exaltada" que vivió la Iglesia tras Trento; quizá lo que hicieron los jesuitas fue llevar a sus últimas consecuencias esta tendencia general⁷⁹. De esta forma, el arte que se va imponiendo no responde a unas normas rígidas preestablecidas, sino que, ante la realidad, el arte tiene que adaptarse "*de acuerdo con la Iglesia, pero en oposición abierta con las disposiciones de la mayoría de los padres del Concilio de Trento*"⁸⁰, por lo que Francastel concluye que fueron las masas y no la Iglesia las que impusieron finalmente "*las modalidades de su sensibilidad*" respecto al arte religioso, ya que el clero "*no tuvo más remedio que orientar cuando se trató de llegar hasta ellos y de imponer el nuevo catolicismo*"⁸¹. Esta interpretación que hace Francastel está en clara oposición con la de Mâle que considera que el arte de la contrarreforma que derivó de Trento tuvo un enorme éxito gracias a que "*encontró artistas dóciles a sus enseñanzas y enteramente inmersos en el espíritu religiosos de su tiempo*"⁸² que se encontraban "*en perfecta armonía con el pensamiento religioso de*

⁷⁸ Possevino, *Tractatio de poesía et pictura*, Lyon, 1594, citado por Werner Weisbach, *El Barroco arte de la Contrarreforma*, pág. 266 y por Emilio Orozco Díaz, *Opus cit*, pág. XXIII.

⁷⁹ *Ibidem*, pág. XXIII.

⁸⁰ Francastel, *Opus cit*, t. II, págs. 479-480.

⁸¹ *Ibidem*, pág. 519.

⁸² Emile Mâle, *Opus cit*, pág. 131.

su tiempo"⁸³; tanto pintores como escultores, "no eran solamente discretos cristianos, sino que algunos de ellos eran hombres de una piedad ejemplar"⁸⁴, por lo que eran absolutamente capaces de interpretar el espíritu religioso de Trento a través de su arte; sin embargo, tanto Francastel como Blunt consideran que los artistas de finales del siglo XVI no asumieron las medidas conciliares o postconciliares por su propio espíritu religioso, sino que en la mayoría de los casos se vieron forzados a seguirlas estuvieran o no de acuerdo con las normas tridentinas⁸⁵.

Pero si en relación con las imágenes (pintura y escultura) Trento había emitido un decreto específico que se refería a ellas, por muy general que fuese, en el campo de la arquitectura no hubo ninguna mención explícita. A pesar de ello, el Concilio y los sínodos diocesanos y provinciales que a raíz de él y con el fin de desarrollar sus decretos se celebraron⁸⁶, tuvieron

⁸³ *Ibidem*, pág. 42.

⁸⁴ Emile Mâle, "El arte y los artistas después del Concilio de Trento", *Teckné*, 1985-I, pág. 22.

⁸⁵ Anthony Blunt, *Opus cit*, pág. 128.

⁸⁶ En España desde 1564 hasta finales del siglo XVI se celebraron distintos sínodos, como los provinciales de Toledo, Tarragona, Santiago de Compostela y Valencia o los diocesanos de Sevilla, Salamanca, Granada, Palencia, Jaén, Málaga y Pamplona, en los que se trataron cuestiones referentes, por ejemplo, a la situación del tabernáculo en el altar mayor de las iglesias, cuestión primordial para la distribución y concepción espacial de las mismas puesto que el altar mayor se convirtió en eje y punto focal de la iglesia (Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, "Liturgia y configuración del espacio en la arquitectura española y portuguesa a raíz del Concilio de Trento", *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, 1991, pág. 45 y "La arquitectura religiosa de Juan de Herrera y la Contrarreforma", *Juan de Herrera y su influencia*, págs. 197-198).

también su repercusión en el campo arquitectónico a través de los textos y tratados posteriores que se encargaron de desarrollar el espíritu trentino.

A partir del Concilio el problema de la iglesia como edificio arquitectónico volvió a ocupar un lugar primordial debido a la fuerte demanda de iglesias que existía con el desarrollo de la devoción y el surgimiento y el crecimiento de las órdenes religiosas⁸⁷. Como consecuencia, eclesiásticos y artistas empezaron a reflexionar sobre la relación entre la iglesia y sus fieles y sobre cuál era el marco más adecuado para que esta se desarrollase⁸⁸, teniendo en cuenta que desde el Concilio el papel de los fieles en la liturgia había salido reforzado y la iglesia había dejado de ser un reducto pensado casi exclusivamente para los propios eclesiásticos y se había convertido, utilizando palabras de Rodríguez G. de Ceballos, en una verdadera "aula congregacional" pensada y concebida para los fieles⁸⁹.

Varios aspectos que trató Trento a lo largo de sus sesiones, y que hemos comentado más arriba, van a influir directamente sobre las conclusiones a las que se van a llegar en el campo arquitectónico. En primer lugar, Trento, como reacción frente a los protestantes, dio una enorme importancia a los sacramentos, especialmente a la penitencia (por lo que los confesionarios

⁸⁷ Fernando Checa Cremades y Miguel Morán Turina, *Opus cit*, pág. 252.

Rudolf Wittkower, *Opus cit*, pág. 39.

⁸⁸ James S. Ackerman, *Palladio*, pág. 132.

⁸⁹ Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, "La arquitectura religiosa de Juan de Herrera y la Reforma", *Juan de Herrera y su influencia*, págs. 197-198.

adquieren una importancia relevante) y a la eucaristía (por lo que la iglesia debía adecuarse a las necesidades litúrgicas que implican tanto la comunión y el culto a la eucaristía, como la predicación). Al mismo tiempo, el Concilio insistió también, como hemos visto, en el culto a los santos; como consecuencia surge la necesidad de abrir capillas para imágenes, tabernáculos, etc, convirtiéndose en un elemento imprescindible en cualquier iglesia.

Se busca que el templo, "el escenario del milagro"⁹⁰, pueda cumplir con todos los requisitos establecidos por Trento: a) que sea un espacio persuasivo en el que el fiel vea estimulada su devoción, b) un lugar con posibilidades "docentes" donde el pueblo pueda aprender a través de las imágenes de las capillas y retablos⁹¹, pero siempre manteniendo el "decoro", es decir, utilizando una decoración adecuada y situada en el lugar preciso; c) un lugar práctico y funcional que dé respuesta a las exigencias litúrgicas.

Al mismo tiempo, el Concilio había insistido en la austeridad del clero, por lo que se debía eliminar lo superfluo y buscar la sencillez y pobreza; sin embargo, el interés por conmover al fiel, sin que éste se dé cuenta prácticamente, hace que Carlos Borromeo insista en que tanto el conjunto de la iglesia como los actos religiosos que se celebran en ella tengan

⁹⁰ Fernando Checa Cremades y Miguel Morán Turina, *Opus cit*, págs. 252-264.

⁹¹ Diego Suárez Quevedo, *Arquitectura barroca en Toledo: siglo XVII*, págs. 182-183.

Carmen Román Pastor, *Arquitectura conventual en Alcalá de Henares (siglos XVI-XIX)*, pág. 50.

el aspecto más majestuoso e impresionante posible⁹², quizá también como reacción a las críticas protestantes sobre la pompa romana. Por otra parte, un rasgo característico de las medidas que se adoptan en la época postconciliar es el respeto a la tradición y, en este caso, la tradición del esplendor eclesiástico. Otro jesuita, el Cardenal Roberto Ballermino, hace un comentario muy ilustrativo de esta situación:

*"...los templos a los que acude la gente sencilla es bueno y pío que se construyan y se adornen magníficamente porque el templo suntuosamente adornado, atrae a los hombres a la piedad, conserva la magestad de los sacramentos y la reverencia debida a las cosas divinas, y es un incentivo de la devoción"*⁹³.

Por lo tanto, en el campo arquitectónico se observa la misma tendencia que en el pictórico o escultórico hacia un arte más sensorial e impactante.

San Carlos Borromeo (1538-1584) fue el que mejor expresó y desarrolló de una manera explícita los ideales tridentinos respecto a la arquitectura eclesiástica con sus *Instrucciones fabricae et supellectilis Ecclesiasticae* del año 1577 en el que proponía cómo debía ser en cuanto a su arquitectura y decoración la iglesia reformada. Algunos años más tarde, en 1582, publicó las *Acta Ecclesiae Mediolanensis* en donde recoge los decretos de concilios provinciales, asambleas diocesanas, sínodos diocesanos

⁹² Anthony Blunt, *Opus cit*, págs. 134-135.

⁹³ Rafael de Hornedo, S.J., "Arte tridentino", *R.I.E.*, pág. 466, lo recoge Emilio Orozco Díaz, *Opus cit*, pág. XXIII.

y cartas pastorales. Entre tantos decretos e instrucciones reúne veinte normas sobre la construcción de iglesias, difundiéndose el texto por toda la catolicidad⁹⁴.

San Carlos Borromeo nació en Arona, perteneciente al estado de Milán, el 2 de octubre de 1538. Cuando tenía tan solo ocho años de edad (el 15 de octubre de 1545) recibió la tonsura clerical. A partir de entonces empezó a recibir una importante formación humanística bajo la dirección de Bonaventura Castiglioni; después estudió derecho en Pavia donde se doctoró. El 25 de diciembre de 1557 fue elegido papa Pío IV, hermano de su madre doña Margarita de Medicis, que le llamó a Roma para colmarlo de honores. A pesar de ser el cardenal nepote de Pío IV, representa el típico religioso reformado de la época postconciliar preocupado por poner en práctica las medidas necesarias para reformar la Iglesia.

En relación con la construcción de iglesias el Cardenal Borromeo tuvo presentes dos principios básicos: lo práctico y funcional y el decoro, el que la iglesia fuese un espacio digno desde todos los puntos de vista para celebrar la liturgia⁹⁵. La primera recomendación de San Carlos Borromeo se refiere a los exteriores de las iglesias: si es posible se deben construir en un lugar elevado o, por lo menos, las deben preceder una escalinata para que queden claramente diferenciadas de su

⁹⁴ Margaret Yeo, *San Carlos Borromeo*, pág. 231.

⁹⁵ Todos los datos referentes a las disposiciones recomendadas por San Carlos Borromeo pueden encontrarse en los siguientes textos:

Anthony Blunt, *Opus cit*, págs. 134-137.

Fernando Checa Cremades y Miguel Morán Turina, *Opus cit*, págs. 252-254.

entorno; por su parte, la fachada debe estar decorada con imágenes de santos o de devoción. En cuanto al interior, se debe cuidar muy especialmente el altar y su entorno: el tabernáculo debía destacarse claramente en el presbiterio al colocarse en el centro del altar mayor; este por su parte debía elevarse para que fuese visible desde toda la iglesia y debía situarse en un presbiterio suficientemente amplio para que los oficios se realizasen con toda dignidad; también recomienda que la sacristía no dé acceso directo al presbiterio, sino al cuerpo de la iglesia para que el sacerdote tenga que ir en procesión hasta el altar, lo cual da mayor majestuosidad a la ceremonia. Con el mismo fin de aumentar la dignidad de la ceremonia, el oficiante debe llevar ricos vestidos y toda la iglesia debe estar convenientemente iluminada, por lo que se deben utilizar cristales transparentes. En toda esta pompa se debe eliminar todo lo profano.

En cuanto a la forma de la iglesia, Carlos Borromeo favorece la planta de cruz latina frente a las demás ya que, por una parte, responde a las necesidades litúrgicas y de ceremonia y, por otra, entronca perfectamente con las formas tradicionales de templo cristiano, con la basílica, dejando relegadas las plantas central o circular de tradición pagana. También por mantener la tradición, propone el empleo de puertas adinteladas, rasgo propio de las basílicas cristianas, frente a las de arco.

La mayor parte de las medidas y normas que propone el Obispo de Milán para la construcción de las iglesias, tienden claramente hacia la consecución de un espacio *emocional* en el que el fiel se sienta conmovido; quizá una de las más fieles interpretaciones

de este tipo de espacio "emocional" sea la iglesia del Gesú de Roma, una de las soluciones más perfectas a las necesidades litúrgicas contrarreformistas⁹⁶, aunque no la única puesto que estas normas generales fueron asumidas plenamente por la cristiandad y a partir de ellas se fueron dando nuevas respuestas arquitectónicas a las necesidades planteadas.

⁹⁶ *Ibidem*, págs. 256-257.

1.3.- SANTA TERESA DE JESÚS Y LA REFORMA DEL CARMELO

- Nueva espiritualidad tras Trento

El Concilio de Trento había proporcionado a la cristiandad, a través de sus decretos, los medios necesarios para llevar a cabo la tantas veces reclamada reforma general de la Iglesia y sus instituciones. Este era un viejo deseo del mundo cristiano y por ello la catolicidad se encontraba preparada para acoger favorablemente las disposiciones tomadas en el concilio, al mismo tiempo que había hombres dispuestos a poner en práctica esa nueva idea, la nueva espiritualidad que Trento había propuesto a lo largo de sus sesiones. Como consecuencia se produce lo que se ha llamado en ocasiones un "renacimiento eclesiástico"⁹⁷ o "un movimiento de renovación espiritual"⁹⁸ que va a marcar la vida religiosa de finales del siglo XVI, principios del XVII y que hizo que Trento se convirtiera en una realidad vivida.

Junto con el desarrollo de las misiones, dos grandes

⁹⁷ Gastón Castella, *Opus cit*, t. I. pág. 16.

⁹⁸ José L. Sánchez Lora, *Opus cit*, pág. 162.

acontecimientos van a caracterizar este movimiento religioso general: en primer lugar se produce una reforma global del clero. En este campo destacó muy especialmente el ya mencionado San Carlos Borromeo, uno de los impulsores máximos de esta reforma mediante la aplicación estricta de los decretos tridentinos; paralelamente, en segundo lugar, empiezan a aparecer gran cantidad de nuevas órdenes religiosas, ya sean de nueva creación o reformadas. Aunque cada una de estas órdenes tenía una regla diferente y unos fines distintos, todas ellas se caracterizaban por tener una misma visión de lo que debía ser la vida religiosa⁹⁹.

Entre las fundaciones de nuevas órdenes hay que señalar muy especialmente a la Compañía de Jesús que nace dando respuesta al "espíritu y necesidades de la época"¹⁰⁰ y que tanta importancia e influencia ejercerá en la vida de la Iglesia durante la Edad Moderna.

Pero lo que más va a caracterizar este período de la historia de la Iglesia es la aparición de las *descalceces* y *recoleciones* que surgen en el seno de diversas órdenes y que pretenden una mayor fidelidad a la inspiración originaria de la orden y una mayor austeridad, frente a los claustrales o conventuales que siguen fieles a la tradición y a la comunidad¹⁰¹. Con este espíritu nacen en Castilla las Carmelitas Descalzas de Santa Teresa en el año 1562 y, a partir de ese momento, se multiplican las *descalceces*: los Capuchinos en 1578,

⁹⁹ R. Sánchez de Madrid, S.I., *Opus cit*, pág. 245.

¹⁰⁰ Joaquín Smet, *Opus cit*, t. II, pág. 3.

¹⁰¹ José García Oro, *Opus cit*, pág. 216.

los Agustinos en 1588, los Clérigos Menores en 1594, los Trinitarios en 1597, los Mercedarios en 1603, los Agonizantes en 1643, etc¹⁰². La pionera fue, por lo tanto, Santa Teresa con la descalcez de las monjas carmelitas y muchas de las posteriores aparecieron como imitación y, en ocasiones, como verdaderos calcos de la reforma carmelitana (agustinos, mercedarios, trinitarios...) ¹⁰³.

De esta forma, Santa Teresa de Jesús y San Ignacio de Loyola se complementan perfectamente con sus respectivas actuaciones dando respuesta a las dos vertientes de la vida religiosa: Santa Teresa ocupándose del terreno del misticismo y San Ignacio del activismo católico¹⁰⁴.

Pero por encima de todos estos movimientos entre las órdenes religiosas hay que recordar siempre la presencia de los tres grandes papas que ocuparon el solio pontificio tras el Concilio de Trento y que hicieron posible este espíritu de renovación: San Pío V (1566-1572), impulsor de la reforma del clero, empezando por los más altos dignatarios, y de la clausura estricta de los conventos femeninos, Gregorio XIII (1572-1585), especialmente destacable por las medidas que adoptó para generalizar el cumplimiento de los decretos conciliares, y Sixto V (1585-1590), que prestó gran atención a las órdenes religiosas y comprendió

¹⁰² Antonio Domínguez Ortiz, *Las clases privilegiadas del antiguo régimen*, págs. 303-304 y *La sociedad española en el siglo XVII*, t. II, pág. 71.

Alicia Cámara Muñoz, *Arquitectura y sociedad en el siglo de oro*, pág. 105.

¹⁰³ Baldomero Jiménez Duque, "Significado de una reforma", *IV centenario de Santa Teresa de Jesús (1582-1982)*, pág. 22.

¹⁰⁴ Vicens Vives, *Opus cit*, t. I, pág. 146.

perfectamente los intereses de la Iglesia de la época¹⁰⁵.

Estos dos acontecimientos que hemos señalado hicieron que en el último tercio del siglo XVI y el primero del XVII se produjese un continuo crecimiento de la población de religiosos, especialmente intenso y significativo en España¹⁰⁶. Esta tendencia se mantendrá hasta el año 1650, aproximadamente, en que el crecimiento se verá frenado, debido en gran medida a la situación de crisis económica que se está viviendo. Pero ya con anterioridad se había producido un hecho de interés que Wittkower señala como clave o simbólico puesto que marca el final de lo que podríamos considerar este "período de transición" que se abre al finalizar el Concilio de Trento, la canonización el 2 de mayo de 1622 de los cuatro grandes reformadores: San Ignacio de Loyola, Santa Teresa de Jesús, San Felipe Neri y San Francisco Javier. Wittkower considera que la canonización de estos cuatro santos "fue una especie de reconocimiento de que las fuerzas regeneradoras de dentro del catolicismo habían salvado a la Iglesia"¹⁰⁷ y que, por lo tanto, se había cerrado una larga etapa de reforma y de transformaciones en el seno de la Iglesia católica.

En este contexto se va a ir formando una nueva concepción

¹⁰⁵ Gastón Castella, *Opus cit*, t. II págs. 43 y 64.

¹⁰⁶ Entre 1528 y 1536 debían existir aproximadamente unos 28.054 religiosos y religiosas. Por el censo que se realiza en Castilla en 1591 se recogen 33.087 clérigos seculares, 20.697 religiosos y 20.369 religiosas, es decir, un total de 41.066 religiosos regulares, casi un 50% más. Todos estos datos no son muy fiables pero permiten hacerse una idea del crecimiento que se produce.

José L. Sánchez Lora, *Opus cit*, págs. 97-101.

Antonio Domínguez Ortiz, *Opus cit*, págs. 275-276.

¹⁰⁷ Rudolf Wittkower, *Opus cit*, pág. 25.

de lo que debe ser la vida religiosa y esto será lo que lleve, primero a Santa Teresa y a otros muchos reformadores, a buscar una religiosidad más auténtica y vivida que repercutirá directamente en todos los órdenes de la vida religiosa, incluido, como veremos más detenidamente en el capítulo dedicado a las cuestiones artísticas, el arte y, naturalmente, la arquitectura. El lugar donde viven los religiosos, el convento, debe estar acorde con su forma de vida y con el espíritu de la regla, debe ser un "marco óptimo" para poder desarrollar adecuadamente ese tipo de vida dispuesto en las reglas monásticas¹⁰⁸.

- Santa Teresa, su época y su reforma¹⁰⁹

Teresa de Cepeda nació en Ávila el 28 de marzo de 1515 en el seno de una familia cristiana de doce hermanos (ella era la tercera). La decisión de profesar en un convento la tomó ella misma, fue una decisión personal, a una edad ya adulta, a los veinte años. El 2 de noviembre de 1535 se fugó al convento de la Encarnación de Ávila. La propia santa relata este episodio de su vida:

"En estos días, que andava con estas determinaciones, había persuadido a un hermano mio a que se metiese fraile, diciéndole la vanidad del mundo; y concretamos entrambos de irnos un día,

¹⁰⁸ Wolfgang Braunfels, *Arquitectura monacal en occidente*, pág. 16.

¹⁰⁹ Para la vida de Santa Teresa y la reforma que hizo de la Orden del Carmen hay muchos posibles textos pero puede consultarse como base el de Silverio de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, 15 t., Burgos, 1935 en adelante.

muy de mañana, al monasterio a donde estaba aquella mi amiga, que era al que yo tenía mucha afición; puesto que ya en esta postrera determinación ya yo estaba de suerte, que a cualquiera que pensara servir más a Dios u mi padre quisiera, fuera; que más mirava ya el remedio de mi alma, que del descanso ningún caso hacía de él. Acuerdaseme, a todo mi parecer y con verdad, que, cuando salí de casa de mi padre, no creo será más el sentimiento cuando me muera; porque me parece cada hueso se me apartava por sí, que, como no había amos de Dios que quitase el amor del padre y parientes, era todo haciéndome una fuerza tan grande que, si el Señor no me ayudara, no bastaran mis consideraciones para ir adelante. Aquí me dio ánimo contra mí, de manera que lo puse por obra¹¹⁰.

Ese monasterio al que la santa "tenía mucha afición" era el de la Encarnación de Ávila, el primer beatario carmelita en Castilla¹¹¹. Había sido fundado en 1479, año en el que doña Elvira González de Medina estableció en su casa de la Puerta de San Vicente en un beatario, convirtiéndose así ésta en el primer emplazamiento de las carmelitas de Ávila. La fundación no traía consigo problemas en cuanto a los confesores o capellanes que debían atenderlas ya que existía en Ávila un convento de varones carmelitas desde el año 1378 en que fue fundado en la antigua

¹¹⁰ Santa Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, cap. 1-4, en *Obras completas*, pág. 41.

¹¹¹ Otger Steggink, "Beatarios y monasterios carmelitas españoles en los siglos XV y XVI", *Carmelus*, vol. 10, fasc. 1, 1963, pág. 155.

iglesia parroquial de San Silvestre¹¹².

Este primitivo beatario, como ya hemos dicho, no se encontraba todavía emplazado en el lugar definitivo que ocupará el convento de la Encarnación en el que profesó Santa Teresa de Jesús. Tras un periodo en el que se trasladó a la calle del Lomo, en el año 1513 se iniciaron las obras del convento definitivo en un altozano en el lado norte de las murallas "*por encima del arroyo de la Mimbre y por debajo de los terrenos de las Fuentes Claras*". Estas obras causaron enormes gastos a las monjas que emplearon en ellas prácticamente todo lo que tenían y tuvieron luego que recurrir a los préstamos. A pesar de todo, el convento fue inaugurado el 4 de abril del año 1515, casualmente fecha del bautismo de Santa Teresa.

Así llegamos al año 1535 en el que, como hemos visto, ingresa en el convento Teresa de Ahumada. Al año siguiente precisamente, el 29 de noviembre de 1536, fray Antonio de Lara, provincial de la Orden, extendía una licencia por la cual daba permiso a la priora y a las monjas para recibir en el convento a cuantas aspirantes quisiesen, sin necesidad de pedir permiso al provincial, como era costumbre hasta ahora. Como consecuencia, el crecimiento del número de monjas a partir de este momento fue muy importante. González y González ha recogido algunos datos de enorme interés: a la reunión del convento del 31 de octubre de 1536 acudieron 27 monjas profesas; nueve años más tarde, el 27 de junio de 1545, en la sesión capitular son 65 las monjas

¹¹² Todos los datos que aparecen a continuación referidos al convento de la Encarnación de Ávila, salvo indicación expresa, pueden encontrarse en el libro de Nicolás González y González, *El monasterio de la Encarnación de Ávila (siglos XV y XVI)*, Ávila, 1976.

profesas, y a esta reunión no acudieron ni las profesas nuevas, ni las novicias, ni las postulantes, ni las frailas o monjas de velo blanco, por lo que el número total debía ser de unas cien.

El crecimiento era tal y los problemas que planteaba tan graves que en 1547 decidieron poner un límite a la entrada de nuevas aspirantes, a pesar de lo cual el número siguió creciendo hasta llegar a ser unas doscientas aproximadamente en los últimos años en que Santa Teresa vivió allí.

La superpoblación causaba graves problemas en la vida diaria del monasterio, pero quizá uno de los más importantes, ya que tenía una repercusión directa en todos los demás aspectos de la vida conventual, fue el empobrecimiento progresivo del convento. En aquel momento se podía distinguir entre la falta de bienes comunes del monasterio y los bienes individuales de las distintas monjas que vivían en él, aspecto del que ya hemos hablado en el apartado titulado *Crisis de la espiritualidad*. Las monjas entregaban una dote al entrar al convento, pero el resto de sus bienes les pertenecían (la dote era el sistema fundamental que empleaban todos los conventos para su mantenimiento)¹¹³. Como el convento no tenía los bienes comunes necesarios para mantener a todas sus monjas, aquellas que podían recurrir a sus propios bienes para alimentarse y mantenerse así lo hacían. Las que no disponían de bienes propios recurrían a la limosna, a las labores de calceta o al cuidado de niños en sus propias celdas. En la Encarnación, por lo tanto, existían las mismas diferencias y privilegios que en otros conventos femeninos de los que ya hemos hablado; no existía una vida común para todas las monjas, ni un

¹¹³ José L. Sánchez Lora, *Opus cit.* pág. 114.

trato igual para todas, ni siquiera una misma comida. En cuanto a la clausura, un aspecto básico, los seglares entraban en el monasterio sin dificultad por múltiples causas y la mayoría de las monjas salían de él con relativa frecuencia en busca de alimentos o de limosnas para poder seguir adelante; la propia Santa lo expuso en su *Libro de la vida*:

*"Pensava que podía hacer por Dios y pensé que lo primero era seguir el llamamiento que Su Majestad me había hecho a religión, guardando mi Regla con la mayor perfección que pudiese. Y aunque en la casa adonde estava había muchas siervas de Dios y era harto servido en ella, a causa de tener gran necesidad salían las monjas muchas veces a partes a donde con toda honestidad y religión podían estar;"*¹¹⁴.

Por otra parte, en la Encarnación, "...no se prometía clausura"¹¹⁵ ya que

"...no estaba fundada en su primer rigor la Regla, sino guardábase conforme a lo que en toda la Orden, que es con la bula de relajación;" (la que dio Eugenio IV en 1432)¹¹⁶.

Por lo tanto, el no cumplir con la clausura no suponía la ruptura de la Regla, sino una posibilidad que estaba contemplada y que el propio Papa León X en 1521 lo había justificado y

¹¹⁴ Santa Teresa de Jesús, *Opus cit*, cap. 32-9, pág. 175.

¹¹⁵ *Ibidem*, cap. 4-5, pág. 42.

¹¹⁶ *Ibidem*, cap. 32-9, pág. 175.

permitido para que las monjas se pudiesen mantener. Las cosas cambiaron tras el Concilio de Trento en el que se estableció, como vimos, que todas las monjas debían guardar la clausura estricta, aunque no siempre se cumplía.

En este convento, uno de los más grandes de España, es en el que profesó y pasó sus primeros 27 años de religiosa Santa Teresa de Jesús; no existía un ambiente propicio para la oración y la meditación ya que lo prioritario era buscar el modo de "sobrevivir"¹¹⁷. A pesar de todo, había un número importante de religiosas preocupadas por tal situación, conscientes de las graves dificultades de la vida monástica, pero que intentaban vivir lo mejor posible sus votos; la propia Santa intentó, aun en estas condiciones, dar respuesta a su vocación "*guardando mi regla con la mayor perfección que pudiese*".

En estas circunstancias Santa Teresa empezó a pensar en la posibilidad de ser monja "*de la manera de las descalzas*"¹¹⁸ hasta que

"Haviendo un día comulgado, mandome mucho Su Majestad lo procurase con todas mis fuerzas, haciéndome grandes promesas de que no se dejaría de hacer el monasterio, y que se serviría mucho en él, y que se llamase San Josef, y que a la una parte nos guardaría él y nuestra Señora la otra, y que Cristo andaría con

¹¹⁷ Joaquín Smet, *Opus cit*, pág. 27.

Otger Steggink, *Opus cit*, págs. 298 y ss.

Las dificultades que se encontró el padre Rubeo cuando visitó el convento en el año 1567 ponen de manifiesto las dificultades por las que atravesaba en los años en los que la Santa vivió allí.

¹¹⁸ Santa Teresa de Jesús, *Opus cit*, cap. 32-10, pág. 173.

*nosotras; y que sería una estrella que diese de sí gran resplandor, y que, aunque las religiones estaban relajadas que no pensase se servía poco en ellas; que qué sería del mundo si no fuese por los religiosos; que dijese a mi confesor esto que me mandava y que le rogava Él que no fuese contra ello ni me lo estorbase*¹¹⁹.

En un principio se encontró con la oposición de los abulenses y de las propias monjas del convento de la Encarnación. A pesar de todo el padre dominico Pedro Ibáñez la animó a continuar con su reforma. Como Santa Teresa no quería romper la obediencia a sus superiores, fue el propio padre Ibáñez y doña Guiomar de Ulloa los que escribieron a Roma pidiendo licencia para una nueva fundación. En 1561 el padre jesuita Gaspar de Salazar la tranquilizó y animó a continuar con su reforma, aunque con mucha discreción. Precisamente por esto, fue el cuñado de la Santa, don Juan de Ovalle, el que se encargó de comprar una casa que luego se destinaría a convento¹²⁰.

Finalmente, el 7 de febrero de 1562 el Papa Pío IV concedió un Breve por el que autorizaba la fundación del nuevo monasterio a doña Aldanza de Guzmán y a su hija Guiomar de Ulloa¹²¹. Esta autorización no terminó con los problemas, a pesar de lo cual la fundación del primer convento de la reforma, el de San José de Ávila, se produjo el 24 de agosto del año 1562. Los ánimos se

¹¹⁹ *Ibidem*, cap. 32-11, pág. 176.

¹²⁰ Luis Cervera Vera, *Complejo arquitectónico del monasterio de San José de Ávila*, págs. 13-16.

¹²¹ *Ibidem*, pág. 17.

fueron tranquilizando y casi un año después, el 22 de agosto de 1563, Ángel Salazar, provincial de la Orden, dio autorización a la Santa para quedarse en el convento reformado. Transcurrido otro año, el nuncio del Papa también la autoriza a vivir en San José¹²².

Mientras se producían estos acontecimientos, el 16 de diciembre de 1563 fue elegido por Pío IV como nuevo general de la Orden, mientras no se celebrase su capítulo general, Juan Bautista Rossi (Rubeo) (1563-1578), que sucedió a Audet, el encargado de la Orden durante los difíciles años de la Reforma protestante¹²³. En el capítulo general que comenzó el 21 de mayo del año 1564 Rossi fue confirmado en su cargo por unanimidad¹²⁴.

Desde el primer momento, una de las preocupaciones máximas de Rossi fue la reforma de la Orden. El 21 de enero de 1563 consiguió de la Santa Sede el permiso para visitar y corregir las casas carmelitas. Publicó mandatos concretas referentes a la oración, la clausura, la vida en común y las cuestiones económicas; no se trataba de una "reforma", sino más bien de la insistencia en el cumplimiento de los votos y compromisos que los religiosos asumían al profesar. Siguiendo con este espíritu de que todas las casas vivieran en la observancia de la Regla

¹²² *Ibidem*, págs. 17-18.

¹²³ Como ya indicamos en el capítulo anterior, Nicolás Audet, casi medio siglo después que Soreth, continuo la reforma de la Orden, incluidas las provincias españolas. A Castilla envió como su delegado a Sauvé Duchesne y a Aragón y Cataluña a Pedro Vargas. Este nuevo intento de reforma tuvo pocos resultados positivos puesto que surgieron graves problemas sobre todo en Andalucía como consecuencia del enfrentamiento de facciones rivales (Joaquín Smet, O.Car., *Los carmelitas*, t. II, págs. 3 y 15-16).

¹²⁴ *Ibidem*, págs. 3-6.

carmelitana, Rossi visitó España en el año 1567:

*"Siempre nuestros generales residen en Roma, y jamás ninguno vino a España, y así parecía cosa imposible venir ahora. Más, como para lo que nuestro Señor quiere no hay cosa que lo sea, ordenó Su Majestad que lo que nunca había sido, fuese ahora. Yo, cuando lo supe, parece que me pesó; porque, como ya se dijo en la fundación de San Josef, no estaba aquella casa sujeta a los frailes por la causa dicha, temí dos cosas: la una que se había de enojar conmigo -y no sabiendo las cosas como pasaban tenía razón-; la otra, si me había de mandar tornar al monasterio de la Encarnación -que es de la Regla mitigada- que para mi fuera desconsuelo por muchas que no hay para qué decir. Una bastaba, que era no poder yo allá guardar el rigor de la Regla primera y ser de más de ciento y cincuenta el número; y todavía a donde hay pocas hay más conformidad y quietud. Mejor lo hizo nuestro Señor que yo pensaba; porque el general es tan siervo suyo y tan discreto y letrado, que miró ser buena la obra, y por lo demás, ningún dessabrimiento me mostró. Llámase fray Juan Bautista Rubeo de Rávena, persona muy señalada en la Orden, y con mucha razón"*¹²⁵.

Llegó a Ávila el 16 ó 17 de febrero, después de haber visitado las provincias de Andalucía y Portugal. Acudió tanto al convento de frailes como al de la Encarnación del que era priora

¹²⁵ Santa Teresa de Jesús, *Fundaciones*, cap. 2-1, en *Obras completas*, págs. 678-679.

entonces doña Francisca de Briceño¹²⁶. En aquel momento la situación económica por la que atravesaba la Encarnación era muy grave y, aunque no nos han llegado las medidas que Rubeo adoptó para mejorar esta situación, parece claro que prohibió aceptar nuevas monjas, medida que a la larga, y unida a las religiosas que pasarían luego a las nuevas fundaciones teresianas, mejoraría la situación reduciendo el número de monjas casi a la mitad en unos veinticinco años.

Por otra parte, el general Rubeo se entrevistó con la Santa:

*"Pues llegado a Ávila, yo procuré fuese a San Josef, y el obispo tuvo por bien se le hiciese toda la cabida que a su misma persona. Yo le di cuenta con toda verdad y llaneza, porque es mi inclinación tratar así con los prelados, suceda lo que sucediere, pues están en lugar de Dios, y con los confesores lo mesmo; y si esto no hiciese, no me parecería tenía siguridad mi alma. Y así le di cuenta de ella y casi de toda mi vida, aunque es harto ruin. Él me consoló mucho y asiguró que no me mandaría salir de allí"*¹²⁷.

Pero no sólo la alentó, sino que la autorizó a fundar nuevas casas y en concreto dos de la rama masculina para lo cual le dio la patente el 10 de agosto de 1567:

"Alegrosé de ver la manera de vivir y un retrato -aunque imperfecto- del principio de nuestra Orden, y cómo la regla

¹²⁶ Joaquín Smet, *Opus cit*, págs. 26-27-

¹²⁷ Santa Teresa de Jesús, *Opus cit*, cap. 2-2, págs. 679.

*primitiva se guardaba en todo rigor, por que en toda la Orden no se guardava en ningún monasterio, sino la mitigada. Y con la voluntad que tenía de que fuese muy adelante este principio, diome muy cumplidas patentes para que se hiciesen más monasterios, con censuras para que ningún provincial me pudiese ir a la mano. Estas yo no se las pedí, puesto que entendió de mi manera de proceder en la oración que eran los deseos grandes de ser parte para que algún alma se llegase más a Dios*¹²⁸.

Algún tiempo después escribió Rubeo sobre Santa Teresa:

*"Le doy infinitas gracias a la divina Majestad por el gran favor concedido a esta Orden por la diligencia y bondad de la Reverenda Madre Teresa de Jesús"*¹²⁹.

Pero para poder realizar una fundación de la rama masculina necesitaba a un carmelita que se encargase de ello y que constituyese ese primer convento reformado. En 1567, estando en Medina del Campo, conoció a San Juan de la Cruz:

"Poco después acertó a venir allí un padre de poca edad, que estava estudiando en Salamanca, y él fue con otro por compañero, el cual me dijo grandes cosas de la vida que este padre hacía. Llamase fray Juan de la Cruz. Yo alabé a nuestro Señor, y hablándole, contentome mucho y supe de él como se quería ir

¹²⁸ *Ibidem*, cap. 2-3, pág. 379.

¹²⁹ *Rossi a las monjas de Medina del Campo, 8 de enero de 1569*, Regestra, ed. Zimmerman, págs. 88-89, citado por Joaquín Smet, *Opus cit*, t. II, pág. 62.

*también a los cartujos. Yo le dije lo que pretendía y le rogué mucho que esperase hasta que el Señor nos diese monasterio, y el gran bien que sería, si había de mejorarse, ser en su misma Orden y cuánto más serviría al Señor. El me dio la palabra de hacerlo con que no se tardase mucho. Cuando yo vi ya que tenía dos frailes para comenzar, pareciome estava hecho el negocio, aunque todavía no estava tan satisfecha del prior, y así aguardaba algún tiempo, y también por tener a donde comenzar*¹³⁰.

El primer convento de descalzos se fundó el 18 de noviembre de 1568 en Duruelo, en una casa que le ofreció a Santa Teresa don Rafael Mejía, un caballero de su pueblo:

*"Un cavallero de Ávila, llamado don Rafael, con quien yo jamás había tratado, no sé cómo -que no me acuerdo- vino a entender que se quería hacer un monasterio de descalzos, y vinome a ofrecer que me daría una casa que tenía en un lugarcillo de hartos pocos vecinos -que me parece serían veinte, que no me acuerdo ahora- que la tenía allí para un rentero que recogía el pan de renta que tenía allí. Yo, aunque vi cuál debía ser, alabé a nuestro Señor y agradeciseló mucho. Dijome que era camino de Medina del Campo, que iba yo por allí para ir a la fundación de Valladolid, que es camino derecho y que la vería. Yo dije que lo haría, y así lo hice, que partí de Ávila por junio con una compañera y con el padre Julián Dávila, que era el sacerdote que he dicho que me ayudava en estos caminos, capellán de San Josef de Ávila*¹³¹.

¹³⁰ Santa Teresa de Jesús, *Opus cit*, cap. 3-17, pág. 685.

¹³¹ *Ibidem*, cap. 3-2, págs. 117-118.

La inauguración del convento fue el 28 de noviembre de 1568, primer domingo de adviento, y profesaron Antonio de Jesús (Heredia), Juan de la Cruz y José de Cristo¹³².

El segundo convento de carmelitas descalzos fue fundado al año siguiente, el 13 de julio, en Pastrana, al mismo tiempo que se fundaba en la ciudad uno femenino¹³³. Este segundo convento reformado de la rama masculina se convertiría en el noviciado central de la reforma.

Las características fundamentales que Santa Teresa quiso imponer a su reforma fueron las siguientes: en primer lugar quería volver a la pobreza primitiva y a la vida de oración individual, en soledad, ya que en su origen el Carmelo se había caracterizado por su vida eremítica¹³⁴:

"Y, pues el Señor tan particularmente se ha querido mostrar en favorecer para que se hiciese, parecéme a mi que hará mucho mal

¹³² *Ibidem*, cap. 14-6, pág. 721.

Joaquín Smet, *Opus cit*, t. II, págs. 70-71.

¹³³ Santa Teresa de Jesús, *Opus cit*, cap. 17, págs. 730-734.

¹³⁴ Los comienzos legendarios de la Orden del Carmen sitúan su origen en los propios profetas Elías y Eliseo y en el Monte Carmelo donde tuvieron lugar ciertos acontecimientos bíblicos relacionados con ellos. Sin embargo los primeros datos históricos sobre la presencia de ermitaños y santuarios levantados en honor de Elías en el Monte Carmelo datan de la Alta Edad Media, de los tiempos de las primeras cruzadas. En un primer momento, los carmelitas fueron una orden eremítica, exclusivamente contemplativa, pero al abandonar su lugar de origen y tener que pasar a Europa como consecuencia de la toma de los santos lugares, tuvieron que adaptarse y transformarse en una orden mendicante, por lo que pasaron a combinar la contemplación y la acción, aunque siempre dándole mayor énfasis e importancia a la oración y meditación.

Fray Francisco de Santa María, *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia*, t. I, págs. 170-171.

Joaquín Smet, *Opus cit*, t. I, Madrid, 1987.

y será muy castigada de Dios la que comanzare a relajar la perfección que aquí el Señor ha comenzado y favorecido, para que se lleve con tanta suavidad; que se ve muy bien es tolerable y se puede llevar con descanso, y el gran aparejo que hay para vivir siempre en él las que a solas quisieren gozar de su esposo Cristo. Que esto es siempre lo que han de pretender, y solas con Él solo y no ser más de trece;... n¹³⁵.

En *Las Moradas* vuelve a insistir en la cuestión de la oración:

"Ansí digo ahora que, aunque todas las que traemos este hábito sagrado del Carmen somos llamadas a la oración y contemplación (porque este fue nuestro principio, de esta casta venimos, de aquellos santos Padres nuestros del Monte Carmelo, que en tan gran soledad y con tanto desprecio del mundo buscaban este tesoro, esta preciosa margarita de que hablamos), pocas nos desponemos para que nos la descubra el Señor. Porque cuanto a lo exterior, vamos bien para llegar a lo que es menester en las virtudes; para llegar aquí hemos menester mucho mucho y no nos descuidar ni poco ni mucho;... n¹³⁶.

El deseo de Santa Teresa de mantener la libertad en la oración y en la inspiración exigía, por una parte, la existencia de celdas individuales y de lugares de recogimiento a los que

¹³⁵ Santa Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, cap. 36-30, en *Obras completas*, pág. 202.

¹³⁶ Santa Teresa de Jesús, *Moradas quintas*, cap. 1-3, pág. 508.

poder retirarse a orar, como las ermitas.

"...aunque el lugar decente y dedicado para oración es el templo y oratorio visible y la imagen para motivo, que no ha de ser de manera que se emplee el jugo y sabor del alma en el templo visible y motivo, y se olvide de orar en el templo vivo, que es el recogimiento interior del alma¹³⁷.

"...escoger el lugar más apartado y solitario que pudieres, y convertir todo el gozo de la voluntad en invocar y glorificar a Dios; y de esotros gustillos del exterior no hagas caso, antes los procures negar, porque, si se hace el alma al sabor de la devoción sensible, nunca atinará a pasar a la fuerza del deleite del espíritu, que se halla en la desnudez espiritual mediante el recogimiento interior¹³⁸.

Santa Teresa hace una mención explícita en sus *Constituciones* a la necesidad de que existan ermitas en los conventos:

"...la cerca alta y campo para hacer ermitas para que se puedan apartar a oración, conforme lo que hacían nuestros Padres Santos¹³⁹.

¹³⁷ San Juan de la Cruz, *Subida al Monte Carmelo*, cap. 40-1, en *Obras completas*, pág. 307.

¹³⁸ *Ibidem*, cap. 40-2, pág. 308.

¹³⁹ Santa Teresa de Jesús, *Constituciones*, cap. 6-17, pág. 830.

Pero además era necesario un ambiente de recogimiento y de tranquilidad que sólo se podía conseguir si se cumplían dos principios: tener resueltos los problemas económicos, para no tener que salir a pedir limosna, y que el número de monjas no fuese muy elevado. Estos dos problemas eran precisamente los que más impedimentos planteaban en los conventos carmelitas para poder llevar a cabo los votos monásticos. Una prueba clara de ello puede ser este documento del año 1567 que se refiere al convento de la Encarnación de Ávila:

"Ni tienen trigo para comer; por tal necesidad, la casa está endeudada; a más de mil ducados asciende el débito. Las monjas han ido vendiendo fincas y apenas sí pueden ofrecer una comida al día a las enfermas..., de ahí que varias de ellas soliciten que se limite el número de monjas y no se admita a ninguna que no traiga dote de, al menos, cuatrocientos ducados"¹⁴⁰.

Son muchos los textos en los que Santa Teresa se refiere a la necesidad de que sean pocas las monjas en los conventos y de la economía de los mismos.

"No sé si es esto temporal, que he dicho, o espiritual. Lo que quise comenzar a comentar es que se mire con mucho cuidado y advertencia los libros del gasto, no se pase ligeramente por esto. En especial en las casas de renta conviene muy mucho que se ordene el gasto conforme a la renta, aunque se pasen como

¹⁴⁰ Domínguez Ortiz, *Opus cit*, pág. 326 (A.H.N., Consejos 15.249).

pudieren; pues, gloria a Dios, todas tienen bastantemente las de renta para, si se gasta con concierto, pasar muy bien; y si no, poco a poco, si se comienzan a adeudar, se irán perdiendo; porque en haviendo mucha necesidad parecerá inhumanidad a los perlados no les dar sus labores y que a cada una provea sus deudos, y cosas semejantes que ahora se usan; que querría yo más ver deshecho el monasterio, sin comparación, que no que venga a este estado. Por eso dije que de lo temporal suelen venir grandes daños a lo espiritual, y ansí es importantísimo esto¹⁴¹.

"En lo de pobreza, mirar y avisar mucho no hagan deudas; porque si hay fe y sirven a Dios, no les ha de faltar, como no gasten demasiado.

Saber en los unos y en los otros muy particularmente la reacción que se da a las monjas, y como se tratan, y las enfermas, y mirar que se dé bastante lo necesario; que nunca para esto deja el Señor de darlo, como haya ánimo en la perlada y diligencia; ya se ve por espírienza¹⁴².

Sobre el número de monjas en los conventos podemos citar también algunos textos:

"Siempre se había de procurar en cada casa no se hinchese el número de las monjas, sino que quedasen algunos lugares; porque se puede ofrecer alguna monja que esté muy bien a la casa tomarla

¹⁴¹ Santa Teresa de Jesús, *Visita de descalzas*, nº 10, en *Obras completas*, pág. 844.

¹⁴² *Ibidem*, nº 11, en *Obras completas*, pág. 844.

y no haver cómo; porque pasar del número, en ninguna manera se ha de consentir, que es abrir puerta y no importa menos que la destrucción de los monesterios. Y por eso vale más que se quite el provecho de uno, que no que a todos se haga daño. Podríase hacer, si en alguno no está cumplido, pasar allá una monja para que entrase otra; y si trajo algún dote u limosna la que lleva, dárselo -pues se va para siempre- y así se remediaría. Mas si esto no huviere, pierdasé lo que se perdiere y no se comience cosa tan dañosa para todas. Y es menester se informe al perlado cuando le pidieren la licencia, las que hay de número, para ver lo que conviene, que cosa tan importante no es razón se fie de las prioras¹⁴³.

"...hay tantos inconvenientes en ser muchas para no se hacer cosa buena, que yo no los puedo ahora decir, sino que conviene que haya número señalado...muchas mujeres juntas: ¡Dios nos libre!"¹⁴⁴.

"...hacer un monasterio en las que ha de haver solas quince, sin poder crecer el número, con grandísimo encerramiento, así de nunca salir como de no ver si no han velo delante del rostro, fundadas en oración y mortificación..."¹⁴⁵.

Finalmente el número de monjas que llegaría a aceptar Santa

¹⁴³ *Ibidem*, nº 28, en *Obras completas*, pág. 849.

¹⁴⁴ Santa Teresa de Jesús, *Carta al padre Ordóñez*, 27 de julio de 1573, en *Obras completas*, pág. 916.

¹⁴⁵ Santa Teresa de Jesús, *Carta a don Lorenzo de Cepeda*, 23 de diciembre de 1561, en *Obras completas*, pág. 865.

Teresa para sus conventos es de 21.

En 1571 Santa Teresa tuvo que regresar al convento de la Encarnación del que había salido hacía años para iniciar su reforma ya que había sido elegida priora. La propia Santa pidió al año siguiente a San Juan de la Cruz que fuese vicario y confesor del convento, cargo que ocupó durante cinco años, coincidiendo con la Madre Teresa desde 1572 a 1574¹⁴⁶.

A partir de entonces aproximadamente se inicia una etapa de graves problemas para la reforma que se prolongará hasta 1580.

En mayo de 1575 el Capítulo General de la Orden celebrado en Piacenza ordenó que se abandonasen las casas reformadas "abiertas abusivamente" y envió a España como vicario general a un enemigo de la descalcez: el padre Tostado¹⁴⁷. Poco después, el 4 de diciembre de 1575, era detenido San Juan de la Cruz y encerrado en el convento de la Orden de Toledo, al mismo tiempo que se ordenaba a la Santa que se recogiese a un convento a manera de cárcel y se mandaba al padre Gracián que cesase en su labor como visitador (era visitador en España de todos los conventos, reformados o no, a pesar de ser él un reformado).

El 22 de junio de 1580 Gregorio XIII, por el Breve *Pia consideratione*, aprobó la formación de una provincia separada de frailes y monjas descalzos en España, aunque seguían bajo la

¹⁴⁶ Nicolás González y González, *Opus cit*, págs. 295-296.

¹⁴⁷ G. Martina, *La Iglesia de Lutero a nuestros días. Época de la Reforma*, t. I, págs. 215-216.

Efrén de la Madre de Dios, O.C.D. y Otger Steggink, O. Carm., "Reseña biográfica" en *Obras completas*, pág. 11.

jurisdicción del prior general¹⁴⁸. Ya muchos años antes la Santa se había manifestado en favor de que se crease "una provincia aparte de descalzos" para lo cual pidió apoyo al propio rey Felipe II en una carta que le envió desde Sevilla a Madrid el 19 de julio del año 1575 y que hoy se conserva en el convento de Carmelitas Descalzas de Yepes (Toledo):

"Estando con harta pena encomendando a nuestro Señor las cosas de esta sagrada Orden de nuestra Señora, y mirando la gran necesidad que tiene de que estos principios que Dios ha comenzado en ella no se cayan, se me ofreció que el medio mejor para nuestro remedio es que vuestra Majestad entienda en lo que consiste estar ya del todo asentado este edificio, y aun remediados los calzados, con ir en aumento.

Ha cuarenta años que yo vivo entre ellos, y mirando todas las cosas, conozco claramente que, si no se hace provincia aparte de descalzos -y con brevedad-, que se hace mucho daño y tengo por imposible que puedan ir adelante. Como esto está en manos de vuestra Majestad, y yo veo que la Virgen nuestra Señora le ha querido tomar por amparo para el remedio de su Orden, heme atrevido a hacer esto para suplicar a vuestra Majestad, por amor de nuestro Señor y de su gloriosa Madre, vuestra Majestad mande se haga; porque al demonio le va tanto en estorbarlo, que no porná pocos inconvenientes, sin haver ninguno, sino bien de todas

¹⁴⁸ Joaquín Smet, *Opus cit.*, pág. 142.

Leopoldo Wilaert, "La Restauración católica", vol. XX de la *Historia de la Iglesia*, de Fliche y Martín, pág. 109.

*maneras*¹⁴⁹.

Pero no es esta la única ocasión en la que trata de este asunto. De especial interés pueden resultar las cartas que la Santa envió al padre Jerónimo Gracián desde Ávila en el año de 1578 por el especial énfasis que pone en ello mostrándonos la importancia que Santa Teresa le daba a la formación de una provincia independiente de descalzos:

*"Y vuestra paternidad trate de la provincia por todas las vias que pudiere y con las condiciones que quisiere; porque en esto está el todo, y aun de la Reforma"*¹⁵⁰.

*"De todas las maneras posibles o como se quisiese, con cualquier condiciones, procure vuestra paternidad lo de la provincia, que aunque no faltarán otros trabajos, es gran cosa estar ya con seguridad. Si ahora "los de el paño" también apretasen con el nuncio para ello (que creo lo harán de buena gana), sería gran cosa. No querría se dejase esto de intentar, que, como el nuncio no vea contradicción, lo hará de mejor gana"*¹⁵¹.

Finalmente los descalzos consiguieron formar una provincia

¹⁴⁹ Santa Teresa de Jesús, *Carta al rey Felipe II, Sevilla, 19 de julio de 1575*, en *Obras completas*, carta nº 85, pág. 951.

¹⁵⁰ Santa Teresa de Jesús, *Carta al padre Jerónimo Gracián, Ávila, 14 de agosto de 1578*, en *Obras completas*, carta nº 246, pág. 1172.

¹⁵¹ Santa Teresa de Jesús, *Carta al padre Jerónimo Gracián, Ávila, 19 de agosto de 1578*, en *Obras completas*, carta nº 248, pág. 1173.

independiente y también la Santa se referirá a ello:

"Estando en Palencia, fue Dios servido que se hizo el apartamiento de los descalzos y calzados, haciendo provincia por sí, que era todo lo que deseávamos para nuestra paz y sosiego. Trájose -por petición de nuestro católico rey don Felipe- de Roma un breve muy copioso para esto, y su Majestad nos favoreció mucho en este fin, como lo había comenzado. Hízose capítulo en Alcalá por mano de un reverendo padre, llamado fray Juan de las Cuevas, que era entonces prior de Talavera -es de la Orden de Santo Domingo-, que vino señalado de Roma, nombrado por su Majestad, persona muy santa y cuerda, como era menester para cosa semejante. Allí les hizo la costa el rey y por su mandado los favoreció toda la universidad. Hízose en el colesio de descalzos, que hay allí nuestro, de San Cirilo, con mucha paz y concordia. Eligieron por provincial a el padre maestro fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios (...).

*Ahora estamos todos en paz, calzados y descalzos. No nos estorva nadie a servir a nuestro Señor..."*¹⁵².

A partir de entonces los acontecimientos se sucedieron sin interrupción. El 10 de julio de 1587, cinco años después de que hubiese muerto Santa Teresa, Sixto V, por el Breve *Cum de statu*, convierte a los descalzos en una congregación presidida por un vicario general. El primer vicario, elegido en Madrid el 19 de

¹⁵² Santa Teresa de Jesús, *Las fundaciones*, cap. 29-29 y 30, en *Obras completas*, págs. 795-796.

junio de 1588, fue Nicolás Doria¹⁵³. Algunos años más tarde, en 1593, en el Capítulo General de Cremona, se decidió por voto secreto una completa independencia, de lo que hasta ahora había sido una congregación, del resto de la Orden, decreto que fue ratificado el 20 de diciembre de ese mismo año por Clemente VIII en su constitución *Pastoralis officii* por la que quedaba constituida la Orden de los Carmelitas Descalzos, siendo Doria el general de la misma hasta que se celebrase el primer capítulo general¹⁵⁴. De esta forma nacía una nueva Orden monástica escindida de la primitiva Orden del Carmen.

- Conclusión

A través de estas páginas hemos tratado de analizar someramente dos aspectos que considero de gran importancia para iniciar nuestro estudio y situarlo en un contexto adecuado: en primer lugar, los cambios que en cuanto a la espiritualidad se produjeron en Europa en el siglo XVI, aunque se venían anunciando ya desde finales del XIV, y la repercusión directa que estos tuvieron sobre las diferentes órdenes monásticas; y en segundo lugar, cómo se vivieron todas estas circunstancias en el caso concreto de la Orden de los Carmelitas y de Santa Teresa de Jesús.

La nueva concepción que de lo religioso trajo consigo esa nueva espiritualidad y, más concretamente, el tipo de vida que debían llevar los religiosos de las nuevas ramas de descalzos que fueron surgiendo en el seno de la mayor parte de las órdenes

¹⁵³ Joaquín Smet, *Opus cit*, t. II, págs. 163-164.

¹⁵⁴ *Ibidem*, págs. 188-189.

religiosas, como consecuencia de ese nuevo ambiente que se vivía en la cristiandad, tuvieron una repercusión directa o indirecta, según los casos o los aspectos concretos que analicemos, en el terreno de la arquitectura conventual. en la concepción de cómo debían ser los edificios en los que viviesen esos "nuevos" religiosos. Este va a ser el aspecto fundamental que trataremos de poner de manifiesto en la segunda parte de este trabajo destacando especialmente que, a pesar de la importancia y repercusión de los Carmelitas, esta nueva situación no se produjo de una manera exclusiva en el seno del Carmelo, aunque ellos fueran en gran medida pioneros, sino prácticamente en todas las órdenes religiosas de similares características puesto que todas ellas vivían un mismo espíritu de regeneración y tenían como uno de sus modelos y puntos de referencia a la propia Santa de Ávila y a sus Carmelitas Descalzos.

2- LA TIPOLOGÍA DE "ARQUITECTURA CARMELITANA"

2.1.- ¿EXISTE UNA ARQUITECTURA CARMELITANA?

¿QUÉ ES "ARQUITECTURA CARMELITANA?"

Una vez vista la situación histórica en la que se encontraban las órdenes religiosas entre finales del siglo XVI y comienzos del XVII, vamos a analizar cual era su situación desde el punto de vista arquitectónico y, concretamente, los rasgos y elementos que justifican, si se puede justificar, que hablemos de una "arquitectura carmelitana".

- Teorías

Ante la confusión y diversidad de opiniones que se mantienen entorno a la existencia o no de lo que se ha venido en llamar arquitectura "carmelitana", es necesario iniciar su estudio analizando qué es la arquitectura "carmelitana" o a qué nos referimos cuando utilizamos esta expresión, uno de los principales problemas con que nos enfrentamos ya que, por una parte, es un término empleado con bastante frecuencia por los autores que estudian la arquitectura Barroca española del siglo XVII para referirse a un tipo de arquitectura religiosa, pero sin profundizar excesivamente en lo que significa, en sus

características y en lo que se quiere realmente expresar cuando utilizan este término, llegando incluso a emplearlo en un mismo texto con distintos sentidos; y por otra, hay autores que sí que analizan el valor semántico que le dan a estos términos pero mantienen posiciones completamente enfrentadas en cuanto a su interpretación.

Son dos las principales teorías que se mantienen sobre lo que es y lo que significa arquitectura "carmelitana". En primer lugar habría que señalar la que mantiene Martín González que pone en duda que exista una arquitectura propia de la Orden del Carmen Descalzo e insiste en que Santa Teresa en sus textos no hace ninguna alusión concreta a cuestiones de tipo arquitectónico; todo lo que propone la Santa es que los edificios destinados a sus religiosos y religiosas sean austeros, pobres y que no tengan nada superfluo, consideraciones comunes a prácticamente todas las órdenes reformadas que tratan de volver al espíritu de austeridad y pobreza de sus primeros tiempos. Martín González considera que estas indicaciones no pueden constituir un estilo, aunque sí dar lugar a una **orientación**¹.

Frente a esta interpretación está la de Muñoz Jiménez que considera que los carmelitas descalzos tenían conciencia de utilizar un estilo común que les caracterizaba y que seguían en la mayoría de los casos, *"tenían como propio y peculiar de su Orden el estilo del Manierismo clasicista, a la sazón ya superado por las novedades ornamentales del llamado primer Barroco*

¹ Juan José Martín González, "El convento de Santa Teresa de Ávila y la arquitectura carmelitana", *B.S.A.A.V.*, t. XLII, 1976, pág. 305.

español..."². Considera que la identificación entre la Orden del Carmen y el Manierismo clasicista fue tal que, cuando la arquitectura española estaba desarrollando ya el pleno barroco a mediados del siglo XVII, los carmelitas seguían ligados al "Manierismo" y se resistían a abandonarlo y evolucionar, poniendo como ejemplo la polémica que surgió en cuanto a la suntuosidad y riqueza del convento de Santa Teresa de Ávila de la que tendremos que hablar más adelante³. Este mismo autor considera que fray Alberto de la Madre de Dios, por ser el autor de diversos conventos de carmelitas que se construyeron por estas fechas y que fueron modelo de la arquitectura posterior de la Orden, se convirtió en el "*responsable directo del peculiar estilo carmelitano*" del que venimos hablando⁴.

Los planteamientos de ambas tendencias, representadas por estos dos autores, ponen de manifiesto los problemas fundamentales que se plantean al iniciar el estudio de la "arquitectura carmelitana": en primer lugar su propia existencia

² José Miguel Muñoz Jiménez, *Arquitectura Carmelitana (1562-1800). Arquitectura de los Carmelitas Descalzos en España, México y Portugal durante los siglos XVI a XVIII*, págs. 13 y 21.

Considera que la mayoría de los conventos de los Carmelitas Descalzos siguieron el estilo propio de la Orden, aunque hubo algunas excepciones por lo que distingue, al menos de una manera teórica, entre la arquitectura carmelitana propiamente dicha y la arquitectura de los carmelitas.

³ José Miguel Muñoz Jiménez, "El convento de "la Santa" en Ávila: nueva documentación sobre la polémica del convento de Santa Teresa de Ávila (1652-1655); la arquitectura carmelitana en la disyuntiva Manierismo v. Barroco", *Monte carmelo*, 1985, pág. 19.

⁴ José Miguel Muñoz Jiménez, "Diccionario de artífices del Carmelo Descalzo. Arquitectos y maestros de obras", *Monte Carmelo*, 1992, vol. 100, nº 2, págs. 54-55 y "El eco de Juan de Herrera en la arquitectura religiosa: las iglesias parroquiales y las colegiatas", *Juan de Herrera y su influencia*, pág. 210.

y, si realmente existe, cuáles son sus características, lo que la individualiza y hace posible que hablemos de ella, y si se trata o no de un estilo arquitectónico.

Al estudiar los rasgos que se suelen considerar como los típicos que la caracterizan, como veremos más adelante, nos damos cuenta de que verdaderamente muchos de ellos no aparecen solamente en iglesias de la Orden del Carmen Descalzo, de que no incorpora grandes novedades en cuanto a los elementos arquitectónicos utilizados por otras comunidades de descalzos y de que los que se emplean tampoco rompen radicalmente con la arquitectura conventual del pasado más inmediato; por el contrario, es más bien un tipo de iglesia que enlaza con la tradición arquitectónica española en la que busca aquellos elementos que le son necesarios adaptándolos, eso sí, a sus nuevas necesidades, al nuevo momento artístico que se está viviendo y que, por su funcionalidad, tendrá un enorme éxito; en la mayoría de los casos, por otra parte, son iglesias que tienden a acomodarse a las condiciones específicas de la zona donde se construyen, al medio concreto en el que se encuentran, por lo que en muchas ocasiones recurren a elementos locales, como por ejemplo los materiales, ciertos elementos decorativos específicos e incluso algunos rasgos formales característicos de la zona, y que se potencian frente a otros que podríamos considerar en principio como más "propios" de la "arquitectura carmelitana".

Todas estas reflexiones podrían llevarnos en un principio a concluir que no existe una arquitectura carmelitana como tal, y, en mi opinión, así es si consideramos "arquitectura carmelitana" exclusivamente como *la arquitectura de los*

Carmelitas Descalzos; de lo que se trata es de una "tipología" arquitectónica, el tipo de "arquitectura carmelitana", el tipo de iglesia conventual más habitual de la España del siglo XVII cuyo primer origen podemos situarlo en la propia Orden del Carmen pero que luego va a tener un gran desarrollo extendiéndose a otras órdenes e incluso en ocasiones a iglesias parroquiales. Por lo tanto, el emplear el término "arquitectura carmelitana" es más una convención; lo empleamos para referirnos a una tipología arquitectónica, a un tipo de planta o a un tipo de fachada, que, aunque tiene su origen en la Orden del Carmen Descalzo, y su mayor éxito será precisamente en su seno, va mucho más allá e implica mucho más. Estas consideraciones nos hacen deducir que parece más adecuado emplear la expresión "arquitectura carmelitana" entre comillas, indicando de esta manera que no nos estamos refiriendo a los Carmelitas Descalzos, o al menos no exclusivamente, sino a una tipología o modelo arquitectónico. Otra posibilidad es la de especificar desde el principio en qué sentido empleamos dicha expresión ya que por el momento no existen unos criterios claros y uniformes para todos los historiadores y se puede inducir a error.

Teniendo presentes estas consideraciones que acabamos de señalar, creo que sí que podemos hablar de la existencia de la "arquitectura carmelitana", de la tipología de "iglesia carmelitana" (casi sería más correcto hablar de un tipo de planta o de fachada "carmelitanas" ya que, como veremos más adelante, no siempre tienen por qué ir unidas y, por otra parte, el lenguaje arquitectónico que se emplea es el mismo que en el resto de la arquitectura del momento), por lo que se hace necesario

explicar a continuación con mayor precisión y extensión por qué la hemos definido como una tipología.

- ¿Estilo o tipología arquitectónica?

Como ya señalamos en el apartado anterior, una cuestión fundamental en cuanto a la interpretación que se da a la "arquitectura carmelitana" y que ahora es preciso aclarar, es la de si se trata de un *estilo* o de una *tipología*, distinción de enorme importancia para su correcto análisis.

Ninguna regla monacal habla directamente de cuestiones arquitectónicas específicas, aún menos de estilos o de ciertos aspectos artísticos concretos. Lo que sí ocurre es que, según las características de cada una de las órdenes, las reglas mencionan ciertos elementos o espacios arquitectónicos indispensables que deben existir en sus conventos y, naturalmente, cuestiones referentes al modo de vida de los religiosos, a la oración, al trabajo, etc, en el seno de la comunidad⁵, "*la atención debía*

⁵ Las reglas monásticas de lo único que hablan es de cuestiones referentes a la necesidad de que exista un refectorio común o no, a la existencia de celdas individuales o colectivas, a la situación de la celda del prior en un determinado lugar o a la presencia de ciertos lugares específicos para la oración, todo desde el punto de vista de las necesidades de la propia orden.

Son muchos los ejemplos que se podrían citar aquí, pero quizá los más interesantes en relación a nuestro estudio pueden ser los siguientes:

Regla primitiva y constituciones de los Carmelitas Descalços confirmadas por nuestro muy santo padre Clemente VIII, Madrid, 1592.

Regla dada por nuestro padre San Agustín a sus monjas. Con las constituciones para la nueva Recolectión de las monjas conforme a ella aprobada por nuestro santísimo padre Paulo V, Madrid, 1616.

Regla primitiva y constituciones de la Orden de Descalzos de la Santísima Trinidad Redempción de cautivos, Alcalá, 1662.

Regla y constituciones de las Religiosas Descalzas de Nuestra Señora de la Merced, Madrid, 1683.

*centrarse siempre en la vida dentro de los edificios, pero no en ellos mismos... Los monjes estimaban sus edificios, pero no hablaban de ellos"*⁶.

Las exigencias de la vida en común, sin embargo, sí que pueden llevar a reflexionar sobre cuál es el "*marco óptimo*" para desarrollar ese tipo de vida tal y como queda expuesto en las distintas reglas monásticas⁷; por lo tanto, existía a finales del siglo XVI y principios del XVII, en pleno momento de expansión de las órdenes monásticas, una preocupación por los monasterios y conventos y por sus iglesias, pero no tanto una preocupación artística, como por que fuesen adecuados al espíritu de cada una de las órdenes, a sus necesidades y reglamentos y, tras unos primeros años de austeridad, no se perdiese ese aliento y se volviese a caer en la relajación contra la que habían luchado. No hay una preocupación por el estilo, sino por lo que ha de vivir y transmitir la orden; la arquitectura refleja el carácter de una época⁸, pero también la personalidad y carácter de aquellos que encargan ese edificio, de los religiosos que lo ocupan, y ambos factores se combinan dando lugar a una solución arquitectónica; el espíritu de cada una de las reglas puede marcar "*los rasgos fundamentales de su arquitectura...*", "*los monasterios se convierten en interpretaciones de las reglas*

⁶ Wolfgang Braunfels, *Arquitectura monacal en occidente*, págs. 10-11.

⁷ *Ibidem*, pág. 16.

⁸ Virginia Tovar Martín, "Juan Gómez de Mora. Arquitecto y trazador del rey y Maestro Mayor de obras de la villa de Madrid", *Ivan Gómez de Mora (1586-1648). Arquitecto y trazador del rey y Maestro Mayor de Obras de la villa de Madrid*, pág. 98.

*monásticas, según el espíritu cambiante de cada época*⁹.

Estos rasgos que hemos señalado como generales para las órdenes monásticas, son también los que encontramos entre los carmelitas cuando se produce su reforma. Santa Teresa hizo algunas indicaciones generales basadas en el "estilo de vida" que quería para sus religiosos reformados y, a partir de aquí, sin dar lugar, ni mucho menos, a un estilo arquitectónico diferente al de la propia época, sí va a "*marcar una orientación*"¹⁰; va a dar las pautas a partir de las cuales esta tipología arquitectónica iniciará su andadura llegando a crear una "*estructura familiar*" fácilmente reconocible por el espectador y que a partir de entonces va a ser repetida en multitud de ocasiones¹¹.

*"La casa jamás se labre si no fuese la iglesia, ni haya cosa curiosa sino tosca la madera; y sea la casa pequeña y las piezas bajas; casa que cumpla a la necesidad y no superflua"*¹².

"muy mal parece hermanas mías, de la hacienda de los pobrecitos, que a muchos les falta se hagan grandes casas; no lo quiera Dios, sino pobrecita en todo y chica. Parezcámonos en algo a nuestro Rey, que no tenía casa, sino en el portal de Belén fue su

⁹ Wolfgang Braunfels, *Opus cit*, pág. 14.

¹⁰ Juan José Martín González, "El convento de Santa Teresa de Ávila y la arquitectura carmelitana", *B.S.A.A.V.*, t. XLII, 1976, pág. 305.

¹¹ Pedro Galera Andreu, *Arquitectura de los siglos XVII y XVIII en Jaén*, pág. 53.

¹² Santa Teresa de Jesús, *Constituciones*, cap. 6-17, en *Obras completas*, pág. 830.

nacimiento. Los que las hacen, ellos lo sabrán; yo no lo condeno; son más; llevan otros intentos. Mas trece pobrecitas cualquier rincón les basta...mas edificios ni casa grande ni curioso, nada; ¡Dios nos libre!"¹³.

*"no consentir en demasía en ser grandes las casas, y que por haber u añadir en ellas -si no fuere a gran necesidad- no se adeuden"*¹⁴.

"¡Oh, váleme Dios, que poco hacen estos edificios y regalos exteriores para lo interior! Por su amor os pido, hermanas y padres míos, que nunca dejéis de ir muy moderados en esto de casas grandes y suntuosas. Tengamos delante nuestros fundadores verdaderos, que son aquellos santos padres de donde descendimos, que sabemos que por aquel camino de pobreza y humildad gozan de Dios.

Verdaderamente he visto haver más espíritu, y aun alegría interior, cuando parece que no tienen los cuerpos cómo estar acomodados que después que ya tienen mucha casa y lo están. Por grande que sea ¿qué provecho nos trai? Pues solo de una celda es lo que gozamos continuo; que esta sea muy grande y bien labrada, ¿qué nos va?...mientras menos tuviéremos acá, más gozaremos de aquella eternidad..."¹⁵.

¹³ Santa Teresa de Jesús, *Camino de perfección*, cap. 2-9, en *Obras completas*, pág. 244-245.

¹⁴ Santa Teresa de Jesús, *Visita de descalzos*, nº 14, en *Obras completas*, pág. 845.

¹⁵ Santa Teresa de Jesús, *Fundaciones*, cap. 14-4 y 5, en *Obras completas*, pág. 720.

A partir de estas advertencias de Santa Teresa, verdaderamente de carácter muy general, y aceptando y asumiendo tanto el pasado como el presente artístico español, se va a ir articulando un tipo de iglesia conventual basado en este "*programa de ascetismo constructivo*" que suponen las palabras de Santa Teresa¹⁶; por la tanto, la Santa se convierte en la "*inspiradora de una arquitectura*"¹⁷ (no en su creadora) que, en palabras de Bonet Correa, es "*nuestra mayor aportación a la arquitectura religiosa moderna*"¹⁸.

La "arquitectura carmelitana" no supone una ruptura con la arquitectura española del pasado o del momento, ni la creación de un modelo completamente nuevo y original, sino que utilizando aquellos elementos arquitectónicos propios del momento y que mejor se adaptan a sus necesidades, se crea un tipo de iglesia conventual nuevo que será seguido por todos aquellos que consideren que se ajusta a sus propias necesidades, necesidades que, por otra parte, eran muy parecidas en todas las órdenes monásticas reformadas del momento ya que todas compartían unos principios básicos semejantes, aunque luego tuviesen funciones precisas peculiares, y una misma finalidad.

Pero sobre todo hay que insistir en un punto básico: *no se trata de un estilo*, el estilo es el propio de la época, se emplean los elementos en uso en cada momento histórico, sino una

¹⁶ Antonio Bonet Correa, "Prólogo" a *Arquitectura carmelitana (1562-1800)* de José Miguel Muñoz Jiménez, pág. 10.

¹⁷ Antonio Bonet Correa, "Las iglesias de Santa Teresa", *Hispania nostra*, nº 13, 1982, pág. 9.

¹⁸ Antonio Bonet Correa, *Iglesias madrileñas del siglo XVII*, pág. 16.

tipología constructiva que se va formando para responder a las necesidades concretas de un grupo, en este caso una orden monástica. Por ello no me parece acertado hablar de "estilo" carmelitano, como algo distinto y casi paralelo al resto de la arquitectura que se está desarrollando en España por esos mismos años, aún cuando consideremos el "estilo carmelitano" como la "*asunción del Manierismo herreriano*" por razones de tipo cronológico¹⁹, una variante de este, su versión humilde²⁰. Si emplea el estilo que le corresponde histórica o cronológicamente y no otro nuevo o distinto, no es un estilo, de lo que se trata es de una tipología, de un *modo*. Las distintas órdenes monásticas viven en una sociedad concreta con unas características concretas y no se pueden salir de ella; tienen que recurrir a los elementos que ésta les ofrece y, por lo tanto, arquitectónicamente emplean aquellos elementos y estilos del momento, adaptándolos, eso sí, a sus propias necesidades y al mensaje que quieren transmitir a través de ella. El propio Muñoz Jiménez, el más firme defensor de la existencia del *estilo carmelitano*, propio de los Carmelitas Descalzos, tiene que reconocer en una ocasión: "...somos plenamente conscientes de que en una perspectiva amplia no hubo

¹⁹ José Miguel Muñoz Jiménez, "El convento de "la Santa" en Ávila. Nueva documentación sobre la polémica del convento de Santa Teresa de Ávila (1652-1655): la arquitectura carmelitana en la disyuntiva Manierismo v. Barroco", *Monte carmelo*, 1985, nº 1, vol. 93, pág. 18.

²⁰ José Miguel Muñoz Jiménez, *Arquitectura carmelitana (1562-1800)*, págs. 32 y 46, "Sobre la formación y significación del arquitecto montañés fray Alberto de la Madre de Dios (1575-1635)", *Altamira*, 1989, pág. 67, "Diccionario de artífices del Carmelo Descalzo. Arquitectos y maestros de obras", *Monte Carmelo*, 1992, nº 2, pág. 50 y "El eco de Juan de Herrera en la arquitectura religiosa: las iglesias parroquiales y las colegiatas", *Juan de Herrera y su influencia*, pág. 210.

*estilo carmelitano de arquitectura, sino solamente una cierta modalidad basada en los requerimientos especiales de la religión que llevaron por la selección de tales o cuales elementos a la consecución de un tipo característico de convento carmelitano, en el que la sencillez y la funcionalidad se llevarán al extremo dentro del estilo general del Manierismo clasicista..."*²¹.

Parece más apropiada esta interpretación de la "arquitectura carmelitana" como modelo o tipología constructiva, y en realidad, a veces cuando se emplea el término "estilo" refiriéndose a ella el sentido que se le da es precisamente el de tipología o *modo*.

Sin embargo, en algunos documentos de la época pertenecientes a los Carmelitas Descalzos, se habla de "estilo" y en ello se han apoyado algunos historiadores, concretamente Muñoz Jiménez, para reafirmarse en la existencia de una arquitectura propia de la Orden del Carmen y en que éstos tenían conciencia de emplear un "estilo" propio, distinto y peculiar suyo, con unas "*rígidas y claras leyes*"²². Debemos analizar y comprobar en su contexto en qué sentido se emplea esta expresión y qué leyes son estas, dos cuestiones de enorme interés e importancia.

El primer problema del que hay que hablar, ya que cronológicamente es anterior y afectará luego a la otra cuestión, es la de las "leyes" de los carmelitas sobre arquitectura, su legislación al respecto.

²¹ José Miguel Muñoz Jiménez, "Sobre la formación y significación del arquitecto montañés fray Alberto de la Madre de Dios (1575-1635)", *Altamira*, t. XLVIII, 1989, pág. 78.

²² *Ibidem*, págs. 15, 18 y 95.

Hay que empezar, lógicamente, viendo lo que la propia Regla que siguen los Carmelitas Descalzos y que están obligados a obedecer, la Regla de San Alberto, la misma de los Calzados, dice al respecto. Desde el punto de vista arquitectónico, las únicas referencias que se hacen a propósito son las siguientes: que exista en el convento un refectorio común, celdas individuales para cada religioso, con la celda del prior a la entrada del monasterio (cuestiones todas ellas que se tratan en su capítulo III) y un oratorio en medio de esas celdas para poder celebrar la Misa (capítulo VII).

"...tenga cada uno su celda apartada de los demás, conforme le fuere señalada por la ordenación del Prior y de consentimiento de los demás religiosos; pero de tal manera que comais en común refectorio (donde cómodamente se pueda hacer) todos juntos lo que os fuere dado de limosna, oyendo alguna lección de la Sagrada Escritura...la celda del prior esté a la entrada del convento para que sea el primero que salga a recibir a los que vinieren a casa; ^{nº23}.

"Hagase un oratorio en medio de las celdas, lo más cómodamente que fuere posible, en el qual cada día por la mañana os junteis a oír Missa, donde se pudiere hacer con comodidad ^{nº24}.

²³ *Regla de San Alberto y constituciones de las monjas de la Orden de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, pág. 5.*

Regla y constituciones de las religiosas Carmelitas Descalzas del convento de N^a S^a de la Natividad y San Ioseph, que la Baronesa doña Beatriz de Silveyra fundó en la calle de Alcalá desta villa, págs. 10-11.

²⁴ *Ibidem, pág. 16.*

Ninguna de estas normas que impone la Regla pueden considerarse como fundamentales para la formación de un estilo arquitectónico.

En segundo lugar habría que considerar las normas concretas que estableció la propia Santa para sus conventos reformados, las más importantes de las cuales ya las hemos visto un poco más arriba y hemos podido comprobar como son indicaciones de carácter general que insisten más en la cuestión de la pobreza y la humildad que en rasgos arquitectónicos específicos. Como ocurría en la Regla de San Alberto, hace hincapié en la necesidad de que las celdas sean individuales ya que la soledad es fundamental para mantener una vida de oración, aspecto prioritario en la vida de un carmelita:

*"Ansí digo ahora que, aunque todas las que traemos esta hábito sagrado del Carmen somos llamadas a la oración y la contemplación (por que este fue nuestro principio, de esta casta venimos, de aquellos santos padres nuestros del Monte Carmelo, que en tan gran soledad y con tanto desprecio del mundo buscavan este tesoro, esta preciosa margarita de que hablamos), pocas nos desponemos para que nos la descubra el Señor"*²⁵.

La otra condición que preocupaba a la Santa era la de la pobreza de los monasterios de su reforma, por lo que puso especial cuidado en su primer convento, centro de mira a partir

²⁵ Santa Teresa de Jesús, *Moradas quintas*, cap. 1-3, en *Obras completas*, pág. 508.

de ahora de todas las nuevas casas reformadas que se inicien:

"Dispuso en aquella pequeña casita [se refiere a San José de Ávila] una muy chica iglesia con una reja de madera pequeña, doblada, espesa y cerrada, por donde las monjas oyessen Missa. Trazó un zaguán harto estrecho, donde estaba la puerta de la iglesia, y la del monasterio. Sobre esta puso dos imágenes de talla pequeñas de nuestra Señora y de San Joseph (que hoy se guardan en nuestro convento de religiosos de Madrid; en el oratorio de la sacristía) para que fuesen guardas de las monjas como se lo avía prometido al Señor...todo quiso que fuese tosco como el hábito no permitiendo lucimiento alguno ni en claustros, ni en celdas, ni en refectorio, atendiendo sólo a la salud y dice tratando de esto que assí se ha de hacer siempre. Y con gran razón, porque la pobreza, con nada se conserva sino consigo misma ...la pobreza perfecta nunca hizo liga con la curiosidad insaciable²⁶.

²⁶ Fray Francisco de Santa María, *Reforma de los descalzos de N^a S^a del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa en la antigua Religión fundada por el profeta Elías*, t. I, págs. 154-155.

Palabras muy parecidas son las que utiliza fray Manuel de San José:

"...se dio por concluida la pobre casa con una pequeña iglesia y a su lado izquierdo una reja de madera doble y espesa, para coro y tribuna de las nuevas Religiosas. Sobre su puerta colocó la Santa Madre dos pequeñas imágenes de talla, una de N^a S^a y otra de N^o padre San Joseph, que después se trasladaron al oratorio de la sacristía de Madrid...El zaguán, el claustro, oficinas y utensilios de ella representaban muy en vivo la desnudez profética que en el vestido y habitación asombró a los Reyes y ciudades de la Palestina".

Manuel de San José, *Compendio de la Historia general del carmen descalzo fundado por la seráfica madre Santa Teresa de Jesús*, págs. 30-30^v.

En la mayoría de las fundaciones, Santa Teresa de Jesús no fue una excepción, se encontró con los mismos problemas que el resto de las fundaciones que otras órdenes religiosas llevaron a cabo en el momento: no pudo contar desde el principio con solares libres para construir de nueva planta. Casi siempre sus fundaciones se realizaron en casas particulares que le eran donadas por algunos fieles o que se alquilaban o compraban para este fin y que se adaptaban, en la medida de lo posible, a las necesidades de la nueva función que se les asignaba, rasgo que aparece de forma constante en todos los estudios sobre arquitectura conventual²⁷. Lógicamente, en estas primeras casas no existía un plan previo desde el punto de vista de la arquitectura conventual que nos permitiese comprobar si verdaderamente tenían unos criterios muy claros y específicos sobre como debían ser estos nuevos conventos; había una enorme heterogeneidad en cuanto a su disposición y características, aunque siempre mantenían la idea de *funcionalidad y pobreza*²⁸. Poco a poco iban adaptando las casas con las que contaban a las necesidades de los nuevos ocupantes y, si surgía la oportunidad, se trasladaban a mejores edificios y emplazamientos. Con el tiempo, se irían construyendo las primeras iglesias propiamente dichas de la reforma carmelítana.

Conviene comprobar algunas de las noticias que nos da Santa

²⁷ Como ejemplos significativos para nuestro estudio podemos señalar:

Alicia Cámara Muñoz, *Arquitectura y sociedad en el Siglo de Oro*, pág. 121.

Fernando Marías Franco, *La arquitectura del Renacimiento en Toledo (1541-1631)*, t. I, págs. 153-154.

²⁸ Santa Teresa de Jesús, *Fundaciones*, en *Obras completas*, págs. 671-815.

Teresa sobre los lugares en los que se instalaron en un principio sus conventos reformados y cómo era su arquitectura:

"Llegadas a la casa [en Medina del Capo] entramos en un patio. Las paredes harto caídas me parecieron, más no tanto como cuando fue de día, se pareció...Visto el portal, había bien que quitar tierra de él, a teja vana, las paredes sin embarrar...Vi no convenía poner allí altar. Plugo al Señor, que quería luego que hiciese, que el mayordomo de aquella señora [doña María Suárez, dueña de la casa], tenía muchos tapices de ella en casa y una cama de damasco azul, y había dicho nos diesen lo que quisiésemos, que era muy buena.

Yo cuando vi tan buen aparejo, alabé al Señor...Unos a entapizar, nosotras a limpiar el suelo, nos dimos tan buena prisa, que cuando amanecía estaba puesto el altar y la campanilla en un corredor, y luego se dijo la Misa..."²⁹.

"Un caballero de Ávila, llamado D. Rafael [don Rafael Dávila Múxica]...vino a entender que se quería hacer un monasterio de descalzos y vinome a ofrecer que me daría una casa que tenía en un lugarcillo de hartos pocos vecinos [Duruelo]...

... Como entramos en la casa, estaba de tal suerte, que no nos atrevimos a quedar allí aquella noche por causa de la demasía poca limpieza que tenía y mucha gente del agosto [jornaleros]. Tenía un portal razonable y una cámara doblada con su desván y una cocinilla. Este edificio todo tenía nuestro monasterio. Yo

²⁹ *Ibidem*, cap. 3-8 y 9, pág. 683.

*consideré que en el portal se podía hacer iglesia y en el desván
coro -que venía bien- y dormir en la cámara³⁰.*

Volvemos a comprobar a través de estos textos que hemos escogido como ejemplos que la Santa no buscaba elementos concretos o condiciones muy específicas para realizar una fundación; su única preocupación era que las casas en las que se estableciesen fuesen habitables (ya que en ocasiones estaban en un estado ruinoso) y adecuadas para una comunidad religiosa (otra vez la funcionalidad). Siempre se refiere a estas nuevas casas con términos diminutivos que expresan precisamente esas ideas de pobreza y simplicidad que gusta para sus monasterios: *palomarcitos de la Virgen³¹ o portalitos de Belén³².*

Pero quizá un caso algo especial por su importancia histórica sea el del convento de Carmelitas Descalzas de la Anunciación de Alba de Tormes, conocido popularmente como las Madres. Fue fundado por la propia Santa en el año 1571 gracias al patronato de Francisco Velázquez y de su mujer, Teresa de Laiz que compraron unas casas para el establecimiento de las religiosas y se comprometieron a labrar la iglesia necesaria³³. Precisamente en este convento murió Santa Teresa en el año 1581 y en él se guarda su cuerpo por lo que desde muy pronto se convirtió en un centro de peregrinación y foco de atención del

³⁰ *Ibidem*, cap. 123-2 y 3, págs. 717-718.

³¹ *Ibidem*, cap. 4-5, pág. 687.

³² *Ibidem*, cap. 14-6, págs. 721.

³³ *Ibidem*, cap. 20, págs. 742-746.

carmelo³⁴.

Una vez fundada la nueva casa, las religiosas comenzaron casi de inmediato la construcción y adaptación de una pequeña iglesia. Los encargados de la obra fueron los canteros Pedro Barajas y Murguía. Según documentó Casaseca Casaseca, Barajas fue el verdadero responsables de la obra³⁵. Alonso Delgado y Juan García se obligaron en el año 1572 a hacer todas las tapias de mampostería y pizarra del cuerpo y capilla del monasterio. Al año siguiente fue el carpintero Pedro Sánchez el que se comprometió a hacer todo lo que fuese necesario en relación a su oficio en la nueva iglesia³⁶ y posiblemente en el año 1577 las obras de la primitiva iglesia ya estaban terminadas completamente³⁷.

A pesar de que la obra de la iglesia se realizó en vida de Santa Teresa, no parece que impusiese unas criterios estrictos en cuanto a su arquitectura; no sólo no hace ningún comentario a lo largo de sus escritos en relación a la construcción de la iglesia, sino que en algunos detalles que veremos a continuación el templo resulta más rico y suntuoso de lo que cabría esperar de una iglesia que se construyó ante la propia Santa.

El interior era verdaderamente sencillo de una nave no demasiado grande pero cubierta con una bóveda goticista de

³⁴ Los primeros comentarios sobre este convento se deben a Manuel Gómez Moreno, *Catálogo monumental de España, provincia de Salamanca*, pág. 381.

³⁵ José Miguel Muñoz Jiménez, "La arquitectura de Santa Teresa", *Monte Carmelo*, 1989, nº 97, 1, pág. 141.

³⁶ Antonio Casaseca Casaseca, *Los Lanestosa, tres generaciones de canteros en Salamanca*, págs. 64-65.

³⁷ Diego Angulo Íñiguez, "Convento de Carmelitas Descalzas de Alba de Tormes (Salamanca). Declaración de monumento histórico artístico", *B.R.A.H.*, 1981, pág. 363.

crucería ojival. La fachada, posiblemente obra de Juan de Montejo, no se parece en nada a lo que luego se conocerá como la tipología de fachada que venimos llamando "carmelitana"³⁸; se trata de una fachada que presenta un decorativismo muy marcado y una acentuada plasticidad dada la importancia que adquiere en ella la escultura. La portada, situada en un lateral de la nave, está formada por un arco de medio punto entre dos semicolumnas sobre pedestales; en las enjutas del arco hay unos medallones con San Pedro y San Pablo. La sobriedad de esta parte baja se ha relacionado en ocasiones con modelos de Rodrigo Gil de Hontañón³⁹.

Un relieve de la Anunciación ocupa el segundo cuerpo de la fachada, entre dos grandes escudos de los fundadores, y el tercer y último piso está formado por un frontón de medio punto decorado en su tímpano con el Padre Eterno bendiciendo.

Como remate, una gran cartela con una inscripción relativa a la fundación del monasterio y sobre ella una cruz con dos personajes recostados a los lados⁴⁰.

Se trata, por lo tanto, de una iglesia en la línea del plateresco en la que claramente se dio vía libre tanto a los artistas como a sus patronos para que construyesen aquello que les pareciese más apropiado para el caso, sin interferir en absoluto al respecto ni establecer siquiera unas líneas básicas

³⁸ También está documentada la presencia de Juan Montejo en el convento en el año 1600 haciendo el antiguo sepulcro de Santa Teresa (Alfonso Rodríguez G. de Ceballos y Antonio Casaseca Casaseca, "Antonio y Andrés de Paz y la escultura de la primera mitad del siglo XVII en Salamanca", *B.S.A.A.V.*, 1979, pág. 392).

³⁹ Diego Angulo Íñiguez, *Opus cit*, págs. 363-364.

⁴⁰ Antonio Casaseca Casaseca, *Opus cit*, págs. 64-65.

de actuación⁴¹. El resultado es una iglesia muy especial y diferente a otras que se estaban construyendo por lo que se pone de manifiesto que, al menos hasta el momento, no existían unas normas rígidas desde el punto de vista arquitectónico ni la Santa impuso unos criterios que debían seguirse al iniciar la construcción de un nuevo templo lo cual explica la falta de homogeneidad en las iglesias de la reforma.

Si exceptuamos el caso un poco especial de Alba de Tormes, únicamente en Malagón y Pastrana contó la Santa desde un primer momento con solares para edificar. Es interesante comprobar cómo eran estos conventos y lo que dice la Santa sobre ellos ya que podríamos pensar que en los demás Santa Teresa tuvo que conformarse con lo que pudo encontrar y, por lo tanto, no expresó claramente lo que sobre arquitectura ella opinaba.

El convento de San José de Malagón fue fundado en el año 1568 gracias a la insistencia de doña Luisa de la Cerda, hermana

⁴¹ La iglesia se amplió en el año 1670 añadiéndole crucero y nueva cabecera con la intención de dignificar y dar mayor importancia a la iglesia. La ampliación se hizo según los planos de fray Juan de San José y los encargados de llevarlos a cabo fueron los maestros Alonso de Castro y Castillo y Juan de Lobera. En el año 1674 también se encontraban trabajando en esta misma obra los maestros José de Zúñiga, Francisco Rodríguez y José del Olmo.

Los retablos colaterales se encargaron al entallador Juan de Arenal y el retablo mayor que vino de Duruelo se ha relacionado con Herrera Barnuevo y Pedro de la Torre por lo que parece claro que fue obra de un maestro madrileño.

Las pinturas de las pechinas de la nueva cúpula de la iglesia se debieron a Rizi y Juan de Lobera se encargó de hacer sus marcos.

Antonio Casaseca Casaseca, "Los cuadros de las pechinas de la iglesia de las MM. CC. de Alba de Tormes (Salamanca)", A.E.A., 1979, págs. 457-461.

del Duque de Medinaceli⁴². Es precisamente a este convento a uno de los que dedica la Santa menos espacio en el libro de las *Fundaciones* y prácticamente se limita a decirnos cuándo y cómo lo fundó y nada más.

Las trazas para el convento las dio Nicolás de Vergara el Mozo en 1576, uno de los principales arquitectos toledanos de finales del siglo XVI. Las condiciones de la obra las publicó el Padre Silverio de Santa Teresa⁴³. Se trata de un convento de una enorme modestia y simplicidad: una sola nave sin crucero, muros lisos y una fachada sencillísima con un vano de acceso y una hornacina con la imagen de San José en la parte superior. Hay, por lo tanto, como señala Marías Franco, un desinterés por la arquitectura y por todo aquello que no tenga una razón funcional o simbólica⁴⁴. En 1579 la propia Santa Teresa visitó el convento para tratar directamente con Vergara el Mozo algunas cuestiones de carácter económico⁴⁵ pero no se menciona ninguna recomendación específica hecha por la Santa de Ávila desde el punto de vista arquitectónico.

Tampoco el convento de Nuestra Señora del Carmen de Pastrana, fundado en 1569, muestra elementos arquitectónicos muy específicos que tengamos que considerar. Las obras se iniciaron en el año 1571 y se acabaron en 1582, cuando ya ocupaban el convento las monjas franciscanas (en 1573 la Santa sacó a sus

⁴² Santa Teresa de Jesús, *Opus cit*, cap. 9, págs. 705-706.

⁴³ Silverio de Santa Teresa, *Biblioteca Mística Carmelitana*, t. V, págs. 386-394.

José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, pág. 84.

⁴⁴ Fernando Marías Franco, *Opus cit*, t. II, pág. 62 y 70.

⁴⁵ José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, pág. 86.

religiosas del convento a causa de las desavenencias y problemas que se crearon cuando ingresó en él doña Ana de Mendoza). Como la de Malagón, la de Pastrana es una iglesia de una sola nave muy sencilla en todos sus elementos y con ciertos rasgos que podemos considerar como arcaizantes⁴⁶.

Ese mismo espíritu de pobreza que se reflejaba en las primeras fundaciones del carmelo descalzo es el que se registró en las Constituciones aprobadas en el Capítulo General celebrado en Alcalá de Henares en el año 1581, presidido por Fr. Juan de las Cuevas y en el que participó el propio San Juan de la Cruz; estas Constituciones fueron firmadas el 13 de marzo de 1581 convirtiéndose desde entonces en la base de todas las posteriores publicaciones y reediciones de las Constituciones del Carmelo⁴⁷ y, por lo tanto, en otro de los textos fundamentales que estaban obligados a obedecer los Carmelitas.

En la elaboración de este texto participaron el ya mencionado Fr. Juan de las Cuevas, el provincial Jerónimo Gracián y los cuatro definidores de la Orden: Nicolás de Jesús María Doria, Antonio de Jesús Heredia, Gabriel de la Asunción y Juan de la Cruz. Las fuentes en las que se basaron para su elaboración fueron principalmente las cuatro siguientes: en primer lugar las anteriores Constituciones elaboradas por el Padre Rubeo del año 1567, las Actas de los Visitadores Apostólicos, las advertencias

⁴⁶ *Ibidem*, págs. 91-93.

José Miguel Muñoz Jiménez, *La arquitectura del Manierismo en Guadalajara*, pág. 369.

⁴⁷ Antonio Fortes, "Textos constitucionales de las Carmelitas Descalzas (1562-1982)", *Monte Carmelo*, t. 97, nº 1, 1989, pág. 93.

de la propia Santa Teresa de Jesús y de las comunidades de descalzas (uno de los puntos básicos en los que se basan), y aquello que los propios legisladores consideraron que debían añadir, suprimir o cambiar⁴⁸, por lo que tuvieron en cuenta todas las leyes y normas que por entonces estaban obligados a cumplir los Carmelitas reformados. Con estos fundamentos, respecto a las cuestiones arquitectónicas las Constituciones recogen desde entonces la siguiente recomendación:

*"Mandamos que nuestras casas no se labren con edificios suntuosos, sino humildes y las celdas no sean mayores de doce pies de ancho"*⁴⁹.

En las distintas revisiones y publicaciones que a partir de entonces se hagan de las constituciones de los carmelitas siempre va a estar presente la cuestión primordial de *la pobreza conventual*. Ya en las constituciones del año 1604, y no en las de 1784 como señala fray Félix Mateo de San José y luego sigue Muñoz Jiménez⁵⁰, se insiste en la necesidad primordial de mantener y cuidar la pobreza en los conventos de Carmelitas ya

⁴⁸ *Ibidem*, pág. 98.

⁴⁹ Silverio de Santa Teresa, *Biblioteca Mística Carmelitana*, t. VI, Apéndices, pág. 466.

Fray Félix Mateo de San José, "Canon arquitectónico en la legislación carmelitana", *Monte Carmelo*, 1948, págs. 117-118.

Regla primitiva y constituciones de carmelitas Descalços confirmadas por nuestro muy santo padre Clemente VIII, pág. 51.
Juan José Martín González, *Opus cit*, 1976, pág. 317.

⁵⁰ Fr. Félix Mateo de San José, *Opus cit*, 1948, págs. 118-119.

José Miguel Muñoz Jiménez, *Arquitectura carmelitana (1562-1800)*, págs. 51-53.

que es precisamente por aquí "*por donde suele entrar la relajación en las órdenes religiosas*"⁵¹.

"Y porque no conviene a hombres que están en este mundo como peregrinos, y que professan pobreza, tener cosas sumptuosas, ni curiosamente adornadas; ordenamos que nuestros monasterios y nuestros templos no sean magníficos. Y para que en todas las provincias se edifique por un modelo mandamos apretadamente, que las iglesias tengan de ancho por lo menos veinte quatro pies, y a lo sumo veinte y siete, tomando la medida de los pies por tercia de la vara de Castilla, y según esto se les de en largo y alto la proporción del arte. Los claustros no tengan de largo de una pared a otra menos de cincuenta y cinco pies, ni más de sesenta, y de ancho nueve o diez y no se permiten encima claustros altos; las celdas no sean mayores de once pies en quadro, ni menos de diez ni más altas de ocho o nueve; los tránsitos del dormitorio tengan cinco o seis pies de ancho; las oficinas baxas de la casa estiendanse hasta once o doce pies de alto, de suerte que las paredes del convento desde el suelo...no sean más altas que de veinte y dos pies si no es que por la estrechura del sitio convenga levantarlas más, para quitar la vista de las casas vecinas de los seglares"⁵².

Indicaciones muy parecidas a estas son las que aparecen en

⁵¹ Silverio de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, t. VIII, pág. 163.

⁵² *Regla primitiva y constituciones de los Religiosos Descalços de la Orden de N^a S^a del Monte Carmelo de la congregación de España*, 1604 (publicado en 1623), págs. 48-48^v.

otras Reglas monásticas de reformados:

"Los edificios de nuestra congregación no sean sumptuosos, ni magníficos, ni hechos con demasiada curiosidad, ni más oficinas de las necesarias. Las zeldas no sean mayores de doce pies en quadro"⁵³.

"La iglesia tenga de ancho por lo menos veinte y quatro pies y quando más veinte y siete; y a esta anchura se proporciona lo largo, según el Arte. Los remates de las capillas mayores de nuestras iglesias sean humildes, y de poco gasto...De una parte del claustro a la otra aya menos que cincuenta y cinco pies ni más de sesenta, y de anchura del ámbito tendrá nueve o diez pies. Las celdas tengan ocho pies en quadro: y sus ventanas cuando más tres pies, y quatro dedos de alto, y dos pies y cinco dedos de ancho; los tránsitos no pasen de seis pies de quadro...

Las oficinas que están en el suelo no tendrán de altura más que doce pies; de tal suerte que las paredes del convento desde el suelo del Claustro asta el tejado no sean más altas que veinte y siete pies, si no es por averse fundado en sitio estrecho, o impedir que los religiosos no sean vistos de fuera. Las galerías no sean suntuosas, sino de poco gasto"⁵⁴.

"No se labren curiosamente ni con profanidad los conventos de

⁵³ *Regla y constituciones de los frailes descalzos de nuestro P. San Agustín de la congregación de España y Indias, Constituciones, segunda parte capítulo 7, pág. 48.*

⁵⁴ *Regla primitiva y constituciones de la Orden de Descalzos de la SS Trinidad Redención de cautivos, 1662, págs. 21-23.*

nuestras Descalças; atiendase solo a la necesidad, y no a la superfluidad. Solo la iglesia podrá ser curiosa, conforme a la posibilidad del convento, aunque no muy costosa...Las celdas no sean de más de diez pies en quadro, excepto la de la prelada que será un tercio mayor que las demás. La altura no pasará de trece pies; entiendase siempre por cada pie una tercia de vara, según el uso de los artífices. El tránsito del dormitorio tendrá de ancho cinco o seis pies. La distancia de los claustros de una pared a otra no passará de sesenta pies arriba, ni será de menos de cinquenta, si el sitio da lugar para ellos; no se permitan de ninguna manera claustros altos abiertos...

La iglesia, que como hemos dicho ha de ser más capaz y curiosa (assi por la habitación verdadera y real del Esposo de Iesús en el Sacramento del Altar, como del concurso de seculares que a de venir a ella) tendrá de ancho, desde veinte y siete hasta treinta pies, y según esta anchura se guardará la proporción que el arte pide en la longitud y altura.

Las paredes de la huerta y todas las demás que salieren a la calle, son gruesas y fuertes y uno menos que de siete varas, en alto...⁵⁵.

Como vemos todas las reglas monásticas recogen el mismo tipo de advertencias y medidas para sus edificios religiosos. Salvo las Mercedarias que admiten unas proporciones algo más amplias para sus iglesias, todas las demás son prácticamente iguales y únicamente se diferencian en pequeños detalles que no varían

⁵⁵ *Regla y constituciones de las Religiosas Descalças de Nã Sã de la Merced, pág. 133-135.*

sustancialmente el resultado final⁵⁶. Esto nos viene a confirmar que de las Constituciones de los carmelitas no se puede deducir la existencia de un *estilo* propio ya que sus indicaciones, además de ser comunes a todas las órdenes reformadas, se limitan a establecer una serie de medidas, destinadas a evitar la relajación en el cumplimiento de los votos monásticos, a dar un "módulo", lo cual, como bien señala fr. Bruno de San José, no es suficiente para establecer la existencia de un estilo⁵⁷. De hecho, a pesar de que todos los conventos que se construyeron durante el siglo XVII debían respetar las normas y medidas que fijaban sus respectivas órdenes, los edificios resultantes no son iguales entre sí, por el contrario, aunque podemos señalar la preferencia por algunos rasgos o incluso la preeminencia de ciertas tipologías, existe una gran variedad puesto que los criterios fijados no suponían el tener que someterse a un "estilo" determinado, ni siquiera a una tipología determinada. Son orientaciones en cuanto a las medidas de las distintas dependencias con la intención de asegurar así que el nuevo edificio iba a mantener la pobreza propia y característica de una casa en la que vivían religiosos dedicados fundamentalmente a la oración.

⁵⁶ Las medidas que se proponen para las iglesias oscilan entre los 24 pies, que vienen a ser 6'72 m, y los 27 ó 30 pies, equivalentes a unos 7'56 m y 8'40 m respectivamente, si consideramos que un pie castellano es igual a una tercia de vara castellana y que equivale a unos 28 cm. Según la anchura del templo se debía proporcionar la longitud (normalmente unas cuatro veces y media el ancho) y la altura del mismo para conseguir un efecto armónico.

⁵⁷ Fr. Bruno de San José, "Arquitectura hispano-carmelitana", *Monte Carmelo*, 1948, t. LII, págs. 123-124.

"...hombres píos y santas mujeres lo daban todo para enamorarnos de esa santa virtud de la santa pobreza, con quien se desposaron sus sagrados apóstoles y todos los santos del Nuevo Testamento y más en particular los santos patronos y fundadores de las religiones...los primeros padres y fundadores de las sagradas órdenes...también recomiendan la misma pobreza en el edificio de las iglesias y ornamentos de los altares y así hay muy pocas o ninguna de las religiones, mayormente de los mendicantes, a quien sus padres y fundadores no hayan dejado muy particulares leyes y ejemplos de cómo se han de haber en los edificios no sólo para sus viviendas, sino también para sus templos e iglesias⁵⁸.

Por lo tanto, todas las órdenes establecían principios básicos muy parecidos que, aunque no constituían un estilo, tampoco permitían una completa libertad. Las diferentes órdenes fijaron cuales podían ser las medidas máximas de sus edificios y, al mismo tiempo, dispusieron la necesidad de comunicar a las autoridades de cada una de las órdenes todas aquellas obras que se fuesen a emprender, con el fin de comprobar si esos proyectos estaban dentro del espíritu de pobreza y austeridad que les era propio.

"De aquí adelante no se fabrique ningún convento, ni se comience obra notable del, sin que preceda traça de los Artífices de la Orden, en que este delineada la forma que ha de tener. Y está mandado que sin falta se guarde, y no se añada, mude, ni quite

⁵⁸ Fray Andrés de San Miguel, *Obras de fray Andrés de San Miguel*, págs. 100-101, edición de Eduardo Báez Macías.

cosa alguna de ella, sin especial licencia del Padre General, y de consentimiento del mismo Artífice (los quales guardan en todo las medidas desta constitución)...⁵⁹.

"Ordenamos que no se comience edificio de convento o colegio alguno, sin que preceda traza de los Arquitectos de nuestra Religión, registrada primero por el padre General, el qual lo reformará si excediere en algo a lo determinado por las constituciones; y una vez registrada por el padre General no se puede añadir, quitar o contravenir a ella sin su licencia...no se haga obra alguna que pase de treinta escudos, sin licencia en escrito del padre Provincial⁶⁰.

"Siempre se haga el edificio conforme a las plantas que para esto la religión tiene...ninguna prelada pueda gastar en ninguna obra arriba de cien reales, sin primero consultar con el padre Provincial; el qual se informe del convento si es necesaria la tal obra, para evitar gastos superfluos...⁶¹.

"En cada provincia haya una comisión para la edificación y conservación de las casas, integrada por hermanos verdaderamente peritos, nombrados por el Ministro Provincial y su Definitorio. Su misión es aconsejar y ayudar al Ministro Provincial y su

⁵⁹ *Regla primitiva y constituciones de los Religiosos Descalços de la Orden de N^a S^a del Monte Carmelo de la congregación de España, pág. 48^v.*

⁶⁰ *Regla primitiva y constituciones de la Orden de descalzos de la SS Trinidad Redempción de cautivos, págs. 21-22.*

⁶¹ *Regla y constituciones de las Religiosas Descalças de N^a S^a de la Merced, págs. 133-135.*

Definitorio en la construcción de los mismos, sobre todo en la preparación de los planos a una con los arquitectos y según las leyes eclesiásticas y civiles y según las exigencias de nuestra pobreza...

Sí ha de hacerse en los edificios alguna modificación de gran importancia, pidasé también el consejo de la comisión para la edificación y conservación de nuestras casas⁶².

De esta forma sí que existía un cierto control entre las distintas órdenes en cuanto a lo que se estaba construyendo en su seno. Se pone especial énfasis en el dinero que se gasta en los edificios; debe ser el necesario pero nada más, nada que pueda considerarse superfluo o que pueda ocasionar el endeudamiento del convento.

Como vemos prácticamente todas las órdenes religiosas establecían en sus reglas y constituciones los mismos elementos en cuanto a la arquitectura y el control sobre la misma. A pesar de ello, se ha hablado de la existencia de diversos estilos y no sólo un "estilo carmelitano", sino de otros pertenecientes a diferentes órdenes, como por ejemplo un "estilo capuchino" o un modelo "franciscano"⁶³. En realidad todos responden a unos mismos criterios y en muchas ocasiones emplean una misma

⁶² *Constituciones de los Hermanos menores Capuchinos, precedidas de la Regla y testamento de San Francisco*, págs. 65-66.

⁶³ Alberto González Caballero, coordinador, *Los capuchinos en la Península Ibérica: 400 años de historia*, págs. 136-138 y 434.

Ma José del Castillo Utrilla, "Tipología de la arquitectura franciscana desde la Edad Media hasta el Renacimiento", *Actas del XXIII Congreso internacional de Historia del Arte*, t. I, Granada, 1976.

tipología constructiva, al menos en sus elementos más básicos⁶⁴; pueden aparecer ciertos elementos específicos que una orden establece para sus edificios o cierta preferencia según los casos por unos u otros elementos, pero esto no puede constituir un estilo ya que son detalles aislados que en todo caso pueden tomarse como peculiaridades.

Muchos años más tarde se llevarían a cabo reformas en las constituciones carmelitanas en las que también se contemplaron las cuestiones referentes a los edificios conventuales. En la mayoría de los casos recogerían la tradición al respecto de la Orden y se vuelven a centrar en la cuestión de las medidas sin hacer alusión a ningún otro aspecto de importancia, pero su

⁶⁴ La descripción de lo que algunos autores han llamado "estilo capuchino" que llegó a España desde Italia a principios del siglo XVIII, puede ser un claro ejemplo de esta situación:

"El edificio debía ser pobre y sencillo, según un patrón general mantenido con bastante fidelidad...la iglesia conventual...debía ser "pobre y devota", coronada por una simple espadaña para la campana, la cual no debía pesar más de 150 libras...Todo debía predicar nobleza, humildad y desprecio del mundo.

Una huerta...contribuía al aislamiento del ambiente...Al exterior a unos metros de la entrada, una austera cruz de madera...Para excitar la piedad de los religiosos había en los conventos profusión de imágenes y de pinturas...y en la huerta, ermitas o capillas que invitaba a la oración..."

"Desde la plazuela se accedía a la iglesia. Ante esta podía elevarse un sencillo pórtico de tres arcos;...la fachada de la iglesia era lisa y pulida y terminaba en las vertientes del tejado; en el vértice se colocaba una pequeña cruz de madera...En la fachada se podía leer alguna frase relativa a la comunidad religiosa.

El interior de la iglesia capuchina fue siempre de una nave; en general sin ningún coro y sin ninguna clase de cúpula; aunque en estos elementos podían darse y se dieron muchas excepciones..."

Alberto González Caballero, *Opus cit*, págs. 136-138 y 431-433.

análisis detallado excede ya al período de nuestro estudio⁶⁵. El propio maestro Carmelita Descalzo fray Andrés de San Miguel que vivió durante la primera mitad del siglo XVII ya reconoce, como hemos indicado unas líneas más atrás, que son todas las órdenes religiosas, y no sólo la de los carmelitas, las que mantienen estos criterios generales sobre la pobreza de sus edificios por lo que todas establecen algunas normas generales para conseguir mantenerla:

⁶⁵ En el Capítulo General de 1784 se establecía lo siguiente:

"La anchura de la Iglesia oscilará entre 7 u 8 m; y conforme a esta medida se guardará la debida proporción para la largura y altura. En los claustros no habrá más espacio de una extremidad a otra que el de 18 m, ni menos que el de 16; promediando en su anchura en los 2 ó 3 m. Las celdas no excederán la superficie de tres metros cuadrados, excepto las destinadas a los enfermos, para los que se concede mayor amplitud. Las oficinas inferiores de la casa tendrán de alto tres o tres metros y medio, de suerte que las paredes del convento desde el suelo del claustro hasta el techo midan 6 metros de altura; a no ser que por la estrechez del sitio sea necesario levantarlas más para que no quede expuesto el convento al registro de las casas de los seglares. Guardándose estas proporciones...se distribuirá el interior del convento según le pareciere al arquitecto..."

Todas estas medidas vienen a coincidir aproximadamente con las que las primitivas Constituciones ya habían fijado años atrás.

Según recoge fr. Félix Mateo de San José, en el año 1875 se fundieron las congregaciones de España e Italia estableciéndose, según mandaba la legislación italiana, que había dos tipos de conventos: las iglesias de los conventos mayores no debían superar los 8 m de ancho, con la altura y longitud que le correspondiese, y las de los conventos menores 6,5 m, normas que en realidad ya estaban vigentes en España desde el propio siglo XVII.

En 1926 el Capítulo General no modificó sustancialmente lo ya establecido.

En todos los casos, las medidas que aquí se recogen no varían con respecto a las que las Constituciones de las distintas órdenes religiosas recomendaban a comienzos del siglo XVII tal y como vimos en páginas anteriores (ver las notas n^{os} 49, 52, 53, 54, 55 y 56).

Fr. Félix Mateo de San José, "Canon arquitectónico de la legislación carmelitana", *Monte carmelo*, 1948, t. LII, págs. 118-122.

"hay pocas o ninguna de las religiones, mayormente de las mendicantes, a quien sus padres y fundadores no hayan dejado muy particulares leyes y ejemplos de cómo se han de haber en los edificios, no sólo para sus viviendas, sino también para sus templos e iglesias"⁶⁶.

Casi de forma paralela a la aparición de estas normas que se dan en las Constituciones de los Carmelitas Descalzos del año 1604, se produce entre los miembros de la Orden un intento de regularización más directa y específica de las trazas arquitectónicas. Se trata de la regularización que inició el General carmelita fray Elías de San Martín, elegido en el año 1594 como tal, tras la muerte del padre Doria, cargo que desempeñó hasta el año 1600⁶⁷.

Aunque en un primer momento el padre Elías intentó renunciar

⁶⁶ Fray Andrés de San Miguel, *Obras de fray Andrés de San Miguel*, estudio de Eduardo Báez Macías, págs. 100-101.

⁶⁷ Silverio de Santa Teresa, *Opus cit*, t. VIII, págs. 113-123.

Fray Francisco de Santa María, *Opus cit*, t. III, págs. 3-4.

Fray Elías de San Martín fue el hombre elegido por el reformador de los Trinitarios, Fray Juan Bautista, para encargarse de la nueva descalcez hasta que tuvieran por lo menos ocho casas reformadas, tal y como había establecido el Sumo Pontífice para aprobar esta nueva rama descalza. Debido a la relación tan estrecha que desde un primer momento tuvieron Carmelitas y Trinitarios descalzos puede explicarse la gran similitud que en multitud de puntos tienen ambas órdenes, incluidos los de carácter arquitectónico. De todos modos, aunque el caso de los Trinitarios Descalzos es muy especial, en general los Carmelitas Descalzos, por ser la primera orden reformada en España de sus características y por tener unos fundadores muy admirados, tuvo una enorme influencia sobre todas las descalceces.

Fray Francisco de la Madre de Dios, *Opus cit*, págs. 868-870.

Ventura Ginarte González, *El Duque de Lerma. Protector de la Reforma trinitaria (1589-1613)*, Madrid, 1982.

al cargo que se le había encomendado, una vez que lo aceptó se dedicó con intensidad a dirigir los destinos de la Orden por donde consideraba que era preciso, insistiendo en la necesidad de la pobreza y de mantenerse fieles al espíritu de la reformadora. En el caso concreto de la arquitectura conventual, uno de los primeros asuntos de los que se ocupó y una de las primeras medidas que adoptó, elaboró un precepto relativo a la arquitectura de los conventos de la Orden y recurrió para ello a la ayuda del hermano Francisco de Jesús que era maestro de obras⁶⁸.

"...un precepto acerca de las fábricas de sus monasterios y sus iglesia. Ibase introduciendo alguna superfluidad en la anchura y grandeza derechamente contraria a la Descalcez y fábrica de sus principios; porque la vanidad, con máscara de decencia, ni aún a los descalzos, remendados y pobrísimos, perdona, y cada prior por su capricho comenzaba fábricas sumptuosas. Cortó en la cuna la superfluidad nuestro padre con un precepto en que mandó que ningún prior pudiesse passar de la tasa conveniente que entonces se puso, y pasó después a continuación; y dio facultad al hermano fray Francisco de Jesús, lego de profesión, buen Arquitecto, y el primero de la Orden, para que visitando todas las fábricas las reduxesse a los términos del precepto"⁶⁹.

⁶⁸ El hermano fray Francisco de Jesús profesó en el convento de San Hermenegildo de Madrid en el año 1595 (*Libro de profesiones de Religiosos que profesaron en esta casa de Madrid, de 1586 a 1644*, B.N.M., Ms. 7.404).

⁶⁹ Fray Francisco de Santa María, *Opus cit*, pág. 4.

Con este precepto se trataba de evitar que los conventos se relajasen en cuanto a su austeridad y, al mismo tiempo, imponer un control sobre las nuevas construcciones conventuales que se iniciasen para comprobar si se mantenían ajustados a la pobreza fundacional. Esto, por supuesto, tampoco determina por sí solo la creación de un estilo, sino que parece más cercano a un tipo de medidas como las que ya hemos visto que luego se recogerían en las constituciones y que quizá, según estas palabras que acabamos de mencionar, fueron las que se adoptaron en 1604 de manera oficial⁷⁰. Por otra parte, se establece el visitar los conventos ya existentes para remediar aquellos abusos que se encontrasen, lo cual hace suponer que en la mayoría de los casos se tratarían cuestiones de tipo ornamental exclusivamente puesto que eran edificios ya construidos⁷¹.

⁷⁰ Un ejemplo en este sentido lo puede constituir el comentario de fray Alonso de la Madre de Dios en *Vida histórico-panegírica de la venerable madre y penitentísima Virgen Mariana Francisca de los Ángeles extética religiosa Carmelita Descalza en el convento de Ocaña fervorosa fundadora de el de Santa Teresa de Madrid cuya comunidad obligada y agradecida le ofrece, dedica y consagra a la real, sacra y catholica Magestad de nuestro Rey y Señor Phelipe Quinto el victorioso (que Dios guarde)*, págs. 245-246, al referirse al convento de Santa Teresa de Madrid:

"con no exceder en sus latitudes y dimensiones la modestia Descalza, tiene un no se que en el ayre de la fabrica que representa Magestad y soberania".

Lo que se destaca en estas palabras es la magnificencia del convento, a pesar de haberse sometido a las medidas que en la Orden se consideran más apropiadas para la iglesia de un convento de descalzas como este.

⁷¹ En algunos textos y en las constituciones se habla de que en los conventos carmelitas no se deben emplear ciertos materiales preciosos como el oro, el mármol, etc, para evitar una suntuosidad que no le corresponde a un convento de descalzos. Probablemente este tipo de cuestiones son las que se controlarían y revisarían más de cerca en los conventos ya construidos por aquellas fechas.

A la muerte del padre Elías, el nuevo General, fray Francisco de la Madre de Dios, fue más allá y se encargó de que se publicaran dos plantas para conventos carmelitas, atendiendo exclusivamente a su tamaño (una para los conventos más grandes y otra para los pequeños) que debían seguir todos aquellos conventos que iniciasen su construcción a partir de entonces⁷², plantas sobre las que no conocemos prácticamente ningún otro detalle que nos pueda aclarar algo más en qué consistían, si exceptuamos el comentario que sobre ellas hace el padre Silverio de Santa Teresa:

"Una de las innovaciones más meritorias del P. Francisco...fue la de acabar con la algarabía que reinaba en los edificios de los conventos. Cada prior o cada fundador procedía a su manera, sin planos ni reglas que informasen la construcción y trazado de las fábricas. Apenas había otro punto de coincidencia más que el que fueran pobres, a lo qual les obligaba también la escasez de recursos, que generalmente contaban. Aunque tampoco faltaron cosas de demasías en la ornamentación de los templos. Terminó con esta anarquía de construcción el P. Francisco, publicando dos planos para conventos, clasificados en mayores o menores, de suerte que, fijado uno de los tipos, a él debían de ajustarse en la edificación, sin poder variar cosa alguna sin autorización expresa del Definitorio general. Una de las casas que primero se

⁷² Juan José Martín González, *Opus cit*, pág. 318.

José Miguel Muñoz Jiménez, *La arquitectura del Manierismo en Guadalajara*, pág. 119, *Arquitectura carmelitana (1562-1800)*, págs. 139-140 y "Sobre la formación y significación del arquitecto montañés fray Alberto de la Madre de Dios (1575-1635)", *Altamira*, t. XLVIII, 1989, págs. 71-72.

sometieron a esta disposición fue la de Madrid [se refiere a San Hermenegildo], que por este tiempo se edificaba, aunque más tarde por insuficiente hubo que agrandarlo. Desde esta fecha la arquitectura de nuestras casas resultó uniforme...Entresuelo y un piso, un patio o dos, claustros pobres y sin estilo, celdas reducidas y con ventanas pequeñas, oficinas suficientes... huerto...e iglesia grecorromana, modesta, de tres naves en las mayores, con algunas capillas y crucero, cúpula y linterna, aunque no en todas. Alguna espadaña de piedra o ladrillo. Los templos resultaban pobres, limpios y muy recogidos y devotos, con su coro alto, a estilo español...⁷³.

Esta descripción que nos hace el padre Silverio no nos aporta demasiados datos precisos ni que podamos considerar como específicos y peculiares de la Orden; parece que se basa más en lo que él mismo ha visto en los conventos de los Carmelitas Descalzos ya construidos que en el conocimiento directo de los planos en cuestión. Sea como fuere, no sabemos exactamente el seguimiento que tuvieron estas dos plantas y cuánto tiempo estuvieron vigentes⁷⁴.

En la documentación que hemos consultado sobre la construcción de los conventos madrileños de Carmelitas Descalzos no se hace ninguna referencia a la existencia de estas plantas ni a la necesidad de su seguimiento por parte de los arquitectos que se encargasen de su traza y construcción, muchos de los

⁷³ Silverio de Santa Teresa, *Opus cit*, t. VIII, págs. 702-703.

⁷⁴ Juan José Martín González, *Opus cit*, pág. 318.

cuales no pertenecían a la propia Orden, y de hecho, no todos los conventos de Carmelitas Descalzos que se construyeron por estos años en España responden al tipo que se considera "carmelitano".

En relación a esta cuestión de las trazas, únicamente podemos aportar dos referencias documentales, más o menos directas. La primera de ellas es del año 1652 y se trata de una escritura que otorgó doña Inés de Guzmán, Marquesa de Alcañices, para la fundación de un convento de Carmelitas Descalzos en la villa de Loeches bajo la advocación de Santa Teresa. Al referirse a la planta que se debía seguir en el convento dice:

*"desde luego que se comience la dicha obra an de asistir dos religiosos para direccion y superintendencya de ella y la dicha fabrica se a de hacer conforme a la traça que acostumbra la dicha religion teniendo obligacion de que primero que se ponga en execucion muestren la dicha planta y traça del dicho edificio al dicho señor Duque y Conde de Olivares para que se haga con aprobacion de su excelencia"*⁷⁵.

Según esta declaración, la planta del nuevo convento debía construirse según lo que "acostumbra" la Orden y dos miembros de la misma se encargarían de comprobar que así era, aunque sin olvidar tampoco la aprobación del Conde Duque del que iba a depender la fundación.

La segunda referencia documental es de 1653, año en el que don Agustín Montoya Izamendi, un escribano de provincia, se hizo

⁷⁵ A.H.P.M., PO N^o 3.547, fols. 11-11^v, escribanía de Francisco Cartagena.

con el patronazgo de la tercera capilla del lado del Evangelio de la iglesia del convento de San Hermenegildo de Madrid. Como consecuencia, se comprometió a labrar y decorar la capilla de la mejor forma posible y con toda libertad "*con tal que la obra o adorno que ese hiciere no exceda de la modestia, altor y forma que el dicho convento y su relixion acostumbra a labrar sus cassas yglessias*"⁷⁶. Por su parte, los religiosos en los tratados que hicieron para aprobar este nuevo patronazgo declararon que el nuevo patrón "*se ofrece asi mismo labrar asi mismo la dicha capilla a su costa y adornarla sin que exceda de lo que se acostumbra en la relixion y conventos descalzos de esta corte*"⁷⁷. En ambas declaraciones se insiste en una cuestión de pobreza y modestia, sobre todo de los adornos, según *acostumbra* la Orden y concretamente los conventos de la corte. No se le imponen ni normas ni reglas estrictas, aunque sí que respete esa tradición de austeridad que debe ser propia de los descalzos, la costumbre que ha cundido entre sus conventos. Es cierto que aquí se trata de una capilla y no de un templo completo y que es una obra que se llevó a cabo unos cincuenta años después de las normas de las que estamos tratando pero nos da ciertas pautas sobre cuales eran los planteamientos de los Carmelitas Descalzos en sus iglesias, unos principios muy generales basados en la severidad.

Estas mismas conclusiones son las que podemos sacar por la descripción que hemos visto que hace el padre Silverio de Santa

⁷⁶ A.H.P.M., P^o N^o 7.451, fol. 47, escribanía de Bartolomé de Salazar y Luna.

⁷⁷ A.H.P.M., P^o N^o 7.451, fol. 56, escribanía de Bartolomé de Salazar y Luna.

Teresa de cómo eran las plantas de fray Francisco de la Madre de Dios y por lo que conocemos de la primitiva iglesia de San Hermenegildo de Madrid. No parece que se introdujeran importantes novedades o rasgos muy definidos y específicos que podamos considerar distintos a los característicos y más habituales en la época para éste tipo de construcciones. Por el contrario, uno de los rasgos que más destaca y en el que hace hincapié es nuevamente en el tamaño que tenían y en sus dimensiones; sin embargo, parece claro, precisamente a través del primitivo templo de San Hermenegildo, que ya adelantaba algunos rasgos que podemos estudiar como antecedentes directos de lo que luego se convertirá en lo más habitual en lo que llamamos "arquitectura carmelitana". La iglesia del convento de San Hermenegildo se convirtió en un modelo para el resto de las edificaciones que emprendieron los carmelitas por aquellos años⁷⁸ y, por lo tanto, la repercusión de estos modelos de planta que estableció fray Francisco de la Madre de Dios sí que debieron utilizarse como fuente a partir de la cual ir formando una tipología de iglesia cada vez más claramente estructurada.

Por otra parte, es importante tener en cuenta que si comparamos las iglesias de la rama de descalzos de los Carmelitas españoles con las de la misma Orden de otros países podemos apreciar que éstos no mantienen el mismo tipo de iglesia que las españolas. La única excepción al respecto se encuentra en algunas de las iglesias que la Orden construyó en América, sobre todo en México, y que evidentemente son una trasposición de lo que en

⁷⁸ José Miguel Muñoz Jiménez, *Fray Alberto de la Madre de Dios Arquitecto (1575-1635)*, pág. 16.

arquitectura conventual se estaba haciendo en la península. Sin embargo, en el caso de Europa, a medida que la reforma teresiana se fue extendiendo, las iglesias que se fueron construyendo nada tenían que ver con la tipología que entre nosotros hemos llamado "carmelitana" sino que se fueron adaptando a lo que en los respectivos países donde se construían se estaba haciendo en materia de arquitectura conventual, aunque buscando siempre ese ideal de pobreza y austeridad. Esta falta de uniformidad en el conjunto de la Orden pone de manifiesto que la cuestión de un tipo de iglesia "carmelitana" fue, en todo caso, algo propiamente español y que en nada afectó al resto de los conventos que de la Orden se fueron construyendo en el resto del continente europeo cuando se inició la difusión de las descalceces⁷⁹.

A partir de todos estos datos es difícil deducir hasta qué punto la Orden impuso un modelo concreto de arquitectura. Parece que hay cierta relación y que se pudieron combinar las plantas que dio fray Francisco de la Madre de Dios con las medidas que en 1604 se recogieron en las constituciones carmelitanas; ambos elementos se combinaron o se complementaron con el fin de evitar que, con el crecimiento que ya estaba adquiriendo la Reforma del Carmen, se relajase la pobreza que les debía caracterizar y se volviese a dar un paso atrás cayendo de nuevo en la suntuosidad

⁷⁹ Sobre la difusión por América pueden consultarse el artículo de Antonio Bonet Correa, "Las iglesias y conventos de los carmelitas en México y fray Andrés de San Miguel", *A.E.A.*, nº 145, 1964, págs. 31 y ss, el de Manuel Toussaint, "Fray Andrés de San Miguel, arquitecto de la Nueva España", *A.I.I.E.*, vol. IV, nº 13, 1945, págs. 5-14 y los libros de Eduardo Báez Macías, *Obras de fray Andrés de San Miguel*, México, 1969 y Santiago Sebastián López, *Contrarreforma y Barroco*, Madrid, 1985, págs. 241-243.

y la magnificencia de los conventos, uno de los asuntos contra los que se había luchado desde un principio. No parece, sin embargo, que esto diese lugar a unas "*rígidas leyes*", son unas orientaciones, unas medidas, unas indicaciones más o menos concretas en algunos casos, pero que claramente no crean un estilo particular, aunque sí es cierto que pone los cimientos para el desarrollo de un tipo de arquitectura que busca el crear un espacio adecuado para lo que debe ser la iglesia de una Orden Reformada⁸⁰.

La otra cuestión que debemos estudiar es la de en qué sentido se emplea la palabra "estilo" en algunos documentos del momento, en concreto en los documentos referentes a la polémica que se suscitó en torno al convento de padres carmelitas de Santa Teresa de Ávila.

En el año 1629 se inició la construcción de un convento de padres carmelitas sobre el solar de la casa natal de Santa Teresa de Jesús. Las trazas las dio el arquitecto de la Orden fray Alonso de San José, que también se encargó de dirigir la obra, mientras que los aspectos económicos eran llevados por otro

⁸⁰ Muchos años más tarde, en 1754, el padre General de la Orden Manuel de Jesús, María y José en una carta pastoral a los conventos criticaba precisamente la excesiva suntuosidad y elegancia que se podían observar en algunos conventos e iglesias alegando los perjuicios que esto traía para el espíritu y la consiguiente relajación, los mismos argumentos que se venían repitiendo desde finales del siglo XVI a este respecto (Silverio de Santa Teresa, *Historia del carmen descalzo en España, Portugal y América*, t. XII, págs. 99-101) por lo que, según parece, las medidas adoptadas desde comienzos del siglo XVII no habían conseguido frenar el aumento de la suntuosidad en los templos carmelitanos.

carmelita, fray Francisco del Espíritu Santo⁸¹. El templo se inauguró el 14 de octubre del año 1636, a falta exclusivamente de la escultura, de la que se encargaría Gregorio Fernández y su taller⁸².

Desde muy pronto surgió una gran polémica en torno a si era un convento adecuado o no a la Orden del Carmen, ya que se consideraba excesivamente "*suntuoso y magnífico*", llegando a decir que era como El Escorial del Carmen reformado⁸³.

Las primeras críticas surgieron ya en el año 1636 aludiendo a que el conventos estaba "*contra el espíritu de pobreza de*

⁸¹ Fray Alonso de San José fue uno de los trazadores más importantes de la Orden. Sabemos que no sólo participó en esta obra de tanta trascendencia, sino que también lo hizo en otros conventos que se construyeron por estos años. En torno al año 1628 dio trazas para el convento de Santa Teresa de la villa de Lerma (A.H.P.M., PQ Nº 2.350, fols. 931-941, escribanía de Diego Ruiz de Tapia); en 1639 fue nombrado prior del convento de Carmelitas Descalzos de Pamplona justo en el momento en el que este convento iba a trasladarse a su emplazamiento definitivo por lo que se le considera responsable de la nueva empresa arquitectónica que se emprendió a raíz del traslado (Ricardo Fernández García y Pedro Luis Echevarría Goñi, "El convento e iglesia de los Carmelitas Descalzos de Pamplona. Arquitectura", *Príncipe de Viena*, nº 164, 1981, págs. 787-818). Pero parece que también participó en las obras de la iglesia del carmen de Calahorra, en el de padres Carmelitas de Salamanca, en la ampliación de la iglesia parroquial de San Miguel de Corella o en la iglesia del convento de San José de Carmelitas Descalzas también en Calahorra (Fr. Emigdio de la Sagrada Familia, "Reseña histórica de los principales ejemplos", *Monte Carmelo*, 1948, pág. 145 y José Miguel Muñoz Jiménez, "Diccionario de artífices del Carmelo Descalzo. Arquitectos y maestros de obras", *Monte Carmelo*, 1992, vol. 100, nº 2, págs. 56-58).

⁸² Juan José Martín González, *Opus cit*, págs. 307-308.
A.A.V.V., *La iglesia y el convento de la Santa en Ávila*, pág. 38 y 76-90.

En estos años Gregorio Fernández era ya muy mayor por lo que se ocupó del diseño y de los planteamientos generales de la escultura, así como de las caras y manos de las figuras más importantes, mientras que del resto se encargó su taller.

⁸³ Silverio de Santa Teresa, *Opus cit*, t. VIII, págs. 233-234.

*Nuestra Reformadora, contra las constituciones de la Reforma, contra la templanza de la Descalcez*⁸⁴.

Las mismas críticas se mantendrán en el año 1640 y en el Capítulo General de 1649. El maestro de obras Alonso Carbonel y el trazador de la Orden fr. Nicolás de la Purificación intervinieron examinando y comprobando las medidas que el convento presentaba para intentar ajustar la edificación a lo conveniente en una fábrica de sus características⁸⁵. La ciudad, por su parte, desde un primer momento tuvo una actitud clara de oposición a la alteración de cualquier elemento del edificio⁸⁶.

En 1651 el padre General Fray Jerónimo de la Concepción propuso de forma explícita y concreta la reforma que era necesaria tanto en el convento como en su iglesia.

Lo que fray Jerónimo proponía, según se lee en un informe fechado el 14 de octubre de 1651, era que se macizasen once ventanas que había en la fachada del templo, salvo la del coro que era necesaria para su iluminación, por considerarlas como un rasgo superfluo y de suntuosidad, hasta tal extremo que no las había "*ni en el Escorial*"; que el campanario y el reloj se metiesen hacia el convento, ya que eran los religiosos los que tenían que oír las llamadas y no la ciudad; que se cerrasen

⁸⁴ Fray José de la Encarnación, *Memorial de la justificación de la Reforma en el edificio de la muy gloriosa Madre Santa Teresa de los Descalzos de N^{ra} S^a del Carmen de la ciudad de Ávila, por orden del M.R.P. General*, B.N., Ms. 8.718, págs. 1-1^v.

⁸⁵ Este Nicolás de la Purificación también trabajó en el convento de Carmelitas de Pamplona y en los de la Calahorra, entre otras obras (Fray Emigdio de la Sagrada Familia, "Reseña histórica de los principales ejemplos", *Monte carmelo*, 1948, pág. 144 y Joaquín María Maquirriain, *Historia de los Carmelitas Descalzos en Pamplona*, pág. 434).

⁸⁶ Fray José de la Encarnación, *Opus cit*, págs. 1^v-2.

algunas ventanas de las azoteas, se enluciesen los claustros y que la escalera, que era volada, se cerrase con lo que quedaría más fuerte⁸⁷. En cuanto al empleo de la buena sillería para la construcción, sin embargo, no se dice nada ya que su empleo en Ávila no era un rasgo de suntuosidad sino que con ella "...en aquella ciudad edifican pobres y ricos"⁸⁸. Los intereses de la Orden eran que el convento se adaptase a la modestia propia de los descalzos y se propone la supresión de ciertos detalles que consideraban innecesarios para su vida, que no eran funcionales en definitiva.

El arquitecto Carbonel, que representaba los intereses del patrono del convento, por estos años ya el Conde Duque de Olivares⁸⁹, estaba de acuerdo en que se macizasen las ventanas

⁸⁷ Juan José Martín González, *Opus cit*, pág. 308.

A.A.V.V., *La iglesia y convento de Santa Teresa en Ávila*, págs. 74-75.

⁸⁸ A.H.N. Clero, libro 10.713 (Este documento fue transcrito y publicado por José Miguel Muñoz Jiménez, "El convento de "la Santa" en Ávila. Nueva documentación sobre la polémica del convento de Santa Teresa de Ávila (1652-1655): la arquitectura carmelitana en la disyuntiva Manierismo v. Barroco", *Monte Carmelo*, t. 93, nº 1, 1985, págs. 31-95).

⁸⁹ En septiembre del año 1629 se entregó el patronato del convento al Obispo de Ávila don Francisco Márquez de Gaceta, pero por escritura del 21 de abril del año 1631, pasó a manos del Conde Duque de Olivares. Aunque como explica el Memorial de Fray José de la Encarnación, cuando el Conde Duque se hizo cargo del patronato las trazas ya estaban dadas y aprobadas (por lo que la grandiosidad de las mismas no se pueden achacar a su directa intervención) es cierto que al valido le gustaba ligar su nombre a fundaciones de cierta categoría que le diesen brillantez y que el patronato le daba derecho a construir en el convento su propia capilla funeraria que, lógicamente se plantearía en unos términos mucho más grandiosos de lo que convenía a un convento de descalzos carmelitas. Finalmente este enterramiento no se produciría aquí, sino en otro de sus patronatos, en la iglesia del convento de las Dominicas de Loeches, la cual, por cierto, también responde a la tipología que hemos llamado "carmelitana" según las trazas que para ello dio Alonso Carbonel en 1635.

A.H.P.M., PO Nº 6.165, fols. 1056-1061, escritura del

de la fachada menos tres, necesarias para la iluminación del coro y también las de la azotea. Consintió en que se desmontasen el reloj y las campanas, pero no en tirar las espadañas donde estaban instaladas; tampoco consideraba posible enlucir el claustro tapando el trabajo de buena cantería con el que se había construido, ni reformar la escalera⁹⁰. Precisamente la escalera era uno de los argumentos que esgrimían los carmelita con más insistencia para demostrar la necesidad de esa reforma:

"...aprobó y firmó de su nombre [Carbonel] en dos papeles que se sirvió remitir al señor don Luis [Luis Méndez de Haro] al P. General y al corregidor de Ávila D. Pedro de Vega y Contreras...e instando al mismo traçador mayor un religioso de parte del padre General, para que se quitasen algunas cosas más, y entre ellas una escalera abierta principal; respondió el traçador Carbonel que era lástima, por ser la traça tan extraordinaria y curiosa que devía perservar para que de ella, como de modelo, copiassen los traçadores del Rey otras de su curiosidad...Juzgue su celo de V.S.I. es bien que convento Religioso, que es casa de llanto y cárcel de penitencia (como le llaman los santos) quede para idea de la curiosidad y exemplar de los palacios"⁹¹.

patronazgo del Conde Duque sobre el convento de Santa Teresa de Ávila otorgada ante el escribano Francisco Suárez y Rivera.

Fray José de la Encarnación, *Opus cit*, págs. 13-13^v.

Juan José Martín González, *Opus cit*, págs. 305-307 y 311.

José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, pág. 19.

⁹⁰ Juan José Martín González, *Opus cit*, págs. 308-309.

A.A.V.V., *La iglesia y convento de Santa Teresa en Ávila*, págs. 74-75.

A.H.N. Clero, libro 10.730.

⁹¹ Fray José de la Encarnación, *Opus cit*, pág. 3.



Lám. 1- Iglesia del convento de Santa Teresa de Ávila.

El problema que plantean los religiosos está claro, la escalera no responde a las necesidades de un convento, deberíamos decir al *decoro* de un edificio conventual. El problema no es que no siga un estilo determinado, sino que excede a lo que se considera como estrictamente necesario para un convento de descalzos y no es lo apropiado para el tipo de vida que se ha de llevar en ese edificio y que, además, debe poner de manifiesto hacia el exterior.

Actualmente vemos que falta el reloj de la fachada y, aunque fray Silverio de Santa Teresa dice que lo único que se alteró fue la escalera, hoy ésta sigue siendo volada⁹².

Lo cierto es que, como ya hemos indicado, la ciudad se opuso a la reforma del convento y llegaron a recurrir al Papa que despachó un Breve en el año 1651, confirmado con otro en el 52, por el que prohibía la reforma del edificio⁹³.

Muñoz Jiménez interpreta esta actitud de los carmelitas ante el nuevo convento que se había construido para su Orden como un reflejo de la discusión entre el Manierismo y el Barroco, como un enfrentamiento entre el sector de la Orden que defendía el "*estilo ordinario*" de su arquitectura y unos planteamientos que aceptan ya las novedades "*barrocas*"; lo considera como una última resistencia por parte de la Orden al Barroco y una demostración clara de la existencia de una arquitectura propia y peculiar de los Carmelitas Descalzos⁹⁴. En mi opinión no se trata tanto de

⁹² Juan José Martín González, *Opus cit*, págs. 310-311.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 15-95 y "El padre fray Alonso de San José (1600-1654) arquitecto carmelita", *B.S.A.A.V.*, 1986, págs. 429-434.

una lucha entre dos planteamientos estilísticos diferentes: los manieristas, defendidos por aquellos que consideraban que el edificio debía reformarse, y los barrocos, defendidos por los que consideraban que el edificio estaba bien tal y como se había construido. Lo que en mi opinión se plantea es simplemente una cuestión de adecuación entre el tipo de vida de los que habitan dicho edificio y la riqueza o suntuosidad del mismo. No se discute si los vanos deben ser de una u otra forma o deben tener tal o cual moldura, sino del número y de su utilidad; no se discute si se han utilizado tales o cuales elementos arquitectónicos, sino de si son funcionales para su uso por parte de la comunidad de descalzos, etc.

Comprobemos cuales eran los principales argumentos que esgrimían los carmelitas para justificar la reforma, argumentos que podemos encontrar en el Memorial que se encargó de escribir fray José de la Encarnación en el año 1652 que ya hemos mencionado más arriba, y como podemos interpretarlos. Los motivos que hacían completamente imprescindible la reforma del convento eran los siguientes:

"...el exceder sin proporción aquel edificio el espíritu de pobreza que nos dexo por manda de su testamento, y nos mandó por herencia de su filiación mi gloriosa madre Santa Teresa repetidas veces. El ser aquella casa contra el límite que tassan las constituciones de la Religión y el oponerse a la modestia pobre y humilde de los demás conventos de la Descalcez...Que el edificio exceda mucho al espíritu de nuestra Reformadora, las constituciones de la Orden y el estilo de las demás fábricas...lo

*apoyará la autoridad y el testimonio de los peritos en el arte*⁹⁵.

Los tres argumentos básicos que señala fray José en estas líneas (que el edificio excedía tanto el espíritu de la Reformadora, como el de las constituciones de la Orden e incluso el estilo de las demás fábricas) resumen las "*leyes*" que se debían contemplar siempre a la hora de realizar un edificio perteneciente a la rama descalza de la Orden del Carmen para que este se mantuviese dentro de su espíritu. El término "*espíritu*" aparece constantemente en el memorial y es esto lo importante, que todos los edificios de la Orden se mantengan dentro de ese espíritu característico y cuando se habla de estilo en la documentación, no se refieren a un estilo artístico específico, sino a lo que en función de su modo de vida se utilizarse de forma habitual en los conventos de la reforma, de una manera tradicional.

En cuanto al primer punto, las consideraciones que al respecto hace Santa Teresa a lo largo de sus textos ya las hemos analizado más atrás y hemos comprobado que son cuestiones generales que se refieren a cómo debe ser la vida de los religiosos y la "forma" que se debe mantener, la pobreza que le es propia, y no a normas particulares sobre el estilo.

En lo referente a las Constituciones, también las hemos tratado con anterioridad y hemos visto como vuelven a insistir en la pobreza y se refieren claramente al problema de la *medida*, al tamaño que deben tener los edificios por decoro, y no a la

⁹⁵ Fray José de la Encarnación, *Opus cit*, págs. 2-2^v.

fijación de un estilo. El propio memorial nos dice que:

*"...dos cosas se prohíbe en esta Constitución [cuando se refiere a los edificios]. La primera que no sean sumptuosos ni magníficos nuestros edificios y sus templos...y a esto se reduce, en que no exceda en la forma de las traças correspondientes a esta ley. Lo segundo que manda que no se excedan en las medidas en lo ancho, alto y largo, y esto es para la materia de las fábricas, para que no exceda lo material en lo grande, ni lo formal en lo grandioso, de lo que es decente en hombres peregrinos, y pobres Evangélicos en la profesión, como deben ser los descalços carmelitas"*⁹⁶.

Un edificio puede ser magnífico por diversas causas: por que sea demasiado grande para las necesidades de sus ocupantes, por que sea "*precioso*", o por que sea grande en la "*dignidad*". Por lo tanto, una obra puede ser pequeña en el tamaño pero grande en lo precioso si se compara con otras de iguales características, "*...aunque en sí no sean grandes en comparación con otras pueden ser magníficas*"⁹⁷; se trata de qué es lo más apropiado para un edificio conventual y de que encaje con el conjunto al que pertenece, el resto de los conventos de la Orden, en definitiva que exista un "decoro".

"...la constitución nuestra no sólo tassa en las medidas de lo material de las fábricas, sino que también señala límite en lo formal de su preciosidad...y esto manda no sea magnífico ni

⁹⁶ *Ibidem*, págs. 6-6^v.

⁹⁷ *Ibidem*, págs. 7-7^v.

*sumptuoso...el edificio de Ávila no peca en lo material de las medidas, pero excede en lo formal de la sumptuosidad. Porque siendo la habitación tal, que será mucho baste para sesenta Religiosos, es obra de tanto gasto...excediendo tanto la costa de su fábrica a la de otros edificios para muchos más Religiosos, es fuerza sean magnífico y sumptuoso*⁹⁸.

Los "límites en lo formal" que exige la Orden se refieren a que no sean edificios *sumptuosos* o *magníficos*, en que no se gaste demasiado en la construcción ni se empeñe la Orden por ella y a que se mantenga dentro de unas medidas que se consideren adecuadas, pero no se especifica ningún otro tipo de regla concreta o referencia a un estilo determinado. Cristo nació y vivió pobre, los padres fundadores vivieron en la pobreza y el Papa Urbano VIII así lo recomendó:

"...ni la santidad de Urbano 8 de felice recordación (como es público en Roma) en un convento que allí edificaba para mucho número de Religiosos Capuchinos, advertido de que sería grande para muchos conventuales, hubiera dispuesto fuesse grande en la capacidad, y habitación, pero no grandicso en lo magnífico ni en

⁹⁸ *Ibidem*, págs. 8-8^v.

"...la iglesia en quanto a medidas...lo que dispone la ley que son veinte y siete pies y no tiene más y esto se entiende fuera de lo que vuelan las pilastras..."

A.H.N. Clero, libro, 10.713.

José Miguel Muñoz Jiménez, "El convento de "La Santa" en Ávila. Nueva documentación sobre la polémica del convento de Santa Teresa de Ávila (1652-1655): la arquitectura carmelitana en la disyuntiva Manierismo V. Barroco", *Monte Carmelo*, págs.31-95.

*las medidas...no son decentes a coraçones y ánimos pobres, fábricas ni edificios suptuosos*⁹⁹.

Los edificios humildes y pobres son los adecuados para todos los descalzos, ya que va con su espíritu, y no sólo para los Carmelitas. Sigue siendo este el punto básico y central en todos los comentarios referentes a la arquitectura de los Carmelitas.

En cuanto a que el edificio no exceda "*el estilo de las demás fábricas*", "*el estilo común de los demás conventos*", habla de una cuestión de costumbre, de tradición, pero no menciona o especifica el empleo de un estilo (el lenguaje arquitectónico que se ha utilizado en Ávila es el propio de la época y la tipología sí que responde, por el contrario, a lo que se suele identificar con "estilo" carmelitano. Lo que no está ajustado es el carácter superfluo de algunos de los elementos y sus excesivas dimensiones). Si esto fuese necesario, aquí quedaría reseñado ya que en el memorial se pretenden recoger todas aquellas leyes que los Carmelitas Descalzos están obligados a seguir para construir sus monasterios. Muñoz Jiménez, sin embargo, considera que ese estilo propio de los carmelitas existía, pero que "*no estaba protegido ni marcado por las leyes*" por lo que no aparece¹⁰⁰.

En mi opinión, sin embargo, lo que existía era una tradición, una costumbre en cuanto a la construcción de los edificios conventuales¹⁰¹, pero en modo alguno un "estilo"

⁹⁹ Fray José de la Encarnación, *Opus cit*, págs. 10-10^v.

¹⁰⁰ José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, pág. 26.

¹⁰¹ Quizá precisamente por que la propuesta para la fundación de un nuevo convento de la Orden en Loeches se produjo en el año 1652 y la construcción de la capilla de Agustín de Montoya en el

artístico fijado de antemano. El padre Silverio de Santa Teresa así lo interpreta también:

*"...deciase por muchos que ni la iglesia ni el convento se ajustaban a la pequeñez, modestia y pobreza de lo que era tradicional en la Reforma;...las celdas, claustros, ventanas y oficinas, a juicio de ellos, excedía con mucho a lo que un descalzo necesitaba y había tenido hasta entonces. Comenzó a hablarse de El Escorial de la Reforma"*¹⁰².

El convento debe responder a un decoro, debe mantenerse dentro de una tradición constructiva en cuanto a la pobreza de los edificios ya que de esta forma se mantienen ligados al *"espíritu de la fundadora, de la constitución, y de toda la Religión"*¹⁰³.

Como vemos todas las referencias que encontramos en relación con la arquitectura acaban siempre reduciéndose a la cuestión de

convento de San Hermenegildo en el año 1653, ambos hechos los hemos mencionado algunas páginas más atrás, y, por lo tanto, inmediatamente después del conflicto surgido en Ávila, se insistió y aludió explícitamente, cosa que no ocurre en otras ocasiones, en que el templo se construyese *"conforme a la traça que acostumbra la dicha religion"* y la capilla sin exceder la modestia y forma que *"el convento y su relixion acostumbra a labrar sus cassas yglessias"*, a *"lo que acostumbra en la Relixion y conventos descalzos de esta corte"* (A.H.P.M., Pº Nº 3.547, fols. 11-11^v, escribanía de Francisco Cartagena y A.H.P.M., Pº Nº 7.451, fols. 47 y 56, escribanía de Bartolomé de Salazar y Luna).

¹⁰² Silverio de Santa Teresa, *Opus cit*, t. VIII, págs. 233-234.

A.A.V.V., *La iglesia y convento de Santa Teresa de Ávila*, pág. 69.

¹⁰³ *Ibidem*, pág. 10.

la pobreza que debe presidir la vida de los descalzos, al espíritu de la reforma, a unas medidas básicas, pero nunca a cuestiones más concretas y específicas que nos puedan llevar a deducir claramente la existencia de un estilo propio y específico de los Carmelitas Descalzos. Son planteamientos generales que marcan unas características a partir de las cuales, y a través de diversos edificios y con la colaboración de distintos arquitectos, se desarrollará un *tipo* de iglesia conventual, al que van a recurrir la mayor parte de las Órdenes reformadas durante el siglo XVII puesto que todas tienen las mismas necesidades.

- Arquitectura de las iglesias conventuales

Al hablar de *arquitectura conventual* en este trabajo nos vamos a referir de manera exclusiva a la arquitectura de las *iglesias* conventuales, campo en el que se va a centrar nuestro estudio, ya que es precisamente en este terreno de la construcción de las iglesias donde se producen las mayores novedades y las más importantes aportaciones arquitectónicas, mientras que los edificios conventuales propiamente dichos se adaptan a aquello de lo que pueden disponer (por donaciones o compras) o, si consiguen terrenos para construir, continúan en su mayor parte ligados tipológicamente a la tradición arquitectónica en este terreno y prácticamente no aportan nada nuevo. El templo, por otra parte, aparece como centro del conjunto conventual, como "*corazón del conjunto*"¹⁰⁴, claramente

¹⁰⁴ Alicia Cámara Muñoz, *Arquitectura y sociedad en el siglo de Oro*, págs. 136-137.

señalado y destacado del resto del edificio; cuando los historiadores del arte utiliza la expresión "arquitectura carmelitana" suelen referirse precisamente a un determinado tipo de iglesia conventual y nunca al edificio del convento propiamente dicho.

Durante el siglo XVII, aún habiendo otras muchas variantes y posibilidades, dos grandes tipos de iglesias conventuales van a dominar el panorama de la arquitectura religiosa española: uno de importación, el que suele llamarse "*jesuítico*", traído de Italia, y otro de creación propia, el "*carmelitano*", que llegará a tener tanto o más éxito que el de importación. Ambos tipos tienen finalidades y necesidades distintas ya que responden a concepciones también distintas de la religiosidad: la primera activa y la segunda contemplativa esencialmente.

Antes de pasar a analizar detenidamente el modelo carmelitano, objeto de nuestro estudio, conviene hacer un breve análisis de lo que es y de lo que supuso el otro gran modelo, el "*jesuítico*", en la arquitectura religiosa del siglo XVII, no sólo por su trascendencia en términos generales y por el papel que jugó en la evolución del Barroco, sino también por que tuvo una incidencia directa sobre la arquitectura conventual española y en ciertos casos, concretamente, sobre la propia arquitectura de los carmelitas, como veremos más adelante, a pesar de responder a necesidades en principio muy distintas en función, precisamente, de esa distinta interpretación de la vida religiosa que hemos mencionado. Por otra parte, algunos de los problemas que se han suscitado sobre la posible existencia de una "arquitectura carmelitana" también se plantearon hace tiempo ya

en el caso de los jesuitas y podemos encontrar algunas situaciones que son prácticamente paralelas.

A pesar de lo mucho que se ha insistido en la existencia de un estilo jesuítico, al igual que ocurre en mi opinión con el "carmelitano", hoy se acepta de forma general que la Compañía no creó un estilo arquitectónico propio, como en otros casos se limitó a "*emplear en cada momento lo que estaba en uso*"¹⁰⁵. Como también vimos en el caso de los carmelitas, desde el punto de vista artístico lo que interesaba a la orden en la segunda mitad del siglo XVI no era el estilo que se emplease, sino el construir un tipo de iglesia que respondiese a las nuevas necesidades de la época, tanto religiosas como de culto. Por lo tanto, los problemas que se planteaba la Compañía eran de carácter práctico y de liturgia y no estéticos o simbólicos¹⁰⁶.

Como ocurría con Santa Teresa, tampoco San Ignacio hizo en sus escritos referencias concretas a cuestiones de tipo estilístico o artístico; la única alusión que se puede señalar al respecto se encuentra en la octava regla de sus ejercicios espirituales en la que establece que se pueden alabar edificios e iglesias y ornamentos, así como a las imágenes, a las que se deben alabar según lo que representan, consideraciones que, al igual que con las de Santa Teresa, son de carácter extraordinariamente general y de las cuales no se puede deducir una teoría artística o estética específica. Realmente lo que hace

¹⁰⁵ Juan José Martín González, "La arquitectura trentina en Valladolid", Goya, pág. 212.

¹⁰⁶ Víctor Nieto Alcaide y Fernando Checa Cremades, *El Renacimiento. Formación y crisis del modelo clásico*, págs. 334-335.

San Ignacio en esta octava regla es reafirmar y recoger la doctrina de la Iglesia con respecto al culto a las imágenes, reaccionando claramente frente a la doctrina iconoclasta protestante¹⁰⁷. San Ignacio no valoraba el arte por sí mismo sino que lo consideraba como un mero instrumento para conseguir sus fines espirituales: el hombre no es puro espíritu y, por lo tanto, hay que tener presente su lado sensorial y utilizarlo como instrumento para llegar al lado espiritual que es el que interesa verdaderamente¹⁰⁸.

Estos planteamientos fueron los que tuvieron en cuenta los hombres de la Compañía de Jesús a la hora de construir un nuevo templo: que se adaptase a las exigencias y necesidades que tenían, a la nueva religiosidad que se estaba formando dando soluciones prácticas y olvidando, en cierto modo, los planteamientos del Renacimiento respecto a la arquitectura eclesiástica que respondían más a principios estéticos o simbólicos que a prácticos y funcionales¹⁰⁹. El estilo empleado o de dónde procediesen los elementos utilizados no interesaban siempre y cuando respondiesen y diesen soluciones a los problemas que tenían planteados: un espacio de recogimiento para la meditación y oración de los religiosos que pudiese ser utilizado aún cuando el templo estuviese lleno de fieles; buena visibilidad y acústica para que la predicación de la palabra, a la que dan una enorme importancia los jesuitas, pudiese ser bien recibida;

¹⁰⁷ Eusebio Rey, "Leyenda y realidad de la expresión estilo jesuítico", *Razón y fe*, pág. 90.

¹⁰⁸ Emilio Garrigues y Díaz-Cañabate, *Consideraciones sobre la iglesia del Gesú de Roma*, pág. 15.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

y la presencia de espacios adecuados para otras funciones como podían ser confesionarios, reliquias, otros altares, etc¹¹⁰. Lo que interesaba era la funcionalidad arquitectónica del edificio en su conjunto y en cada uno de sus elementos.

La iglesia del Gesú de Roma, comenzada a construir en el año 1568 y consagrada en 1584, se convirtió en el modelo de este tipo de iglesia. En ella Vignola da perfectas respuestas tanto a las necesidades litúrgicas del momento como a las particulares de la Orden, creando el modelo de iglesia congregacional que será seguido de forma mayoritaria durante todo el siglo XVII¹¹¹ y que Mâle ha definido como "Eglise de la parole", iglesia de la predicación¹¹². Considera que podía derivar de un tipo de iglesia que se mantenía en el sur de Francia y también, de manera especial, entre los dominicos, ya que estos tenían necesidad de que en sus iglesias se pudiese oír y ver al oficiante, de hecho el tipo de iglesia que se va a conseguir no va a suponer una ruptura radical con las iglesias conventuales que tradicionalmente se venían construyendo puesto que, al menos en parte, ambos tipos coincidían en cuanto a sus necesidades espaciales¹¹³.

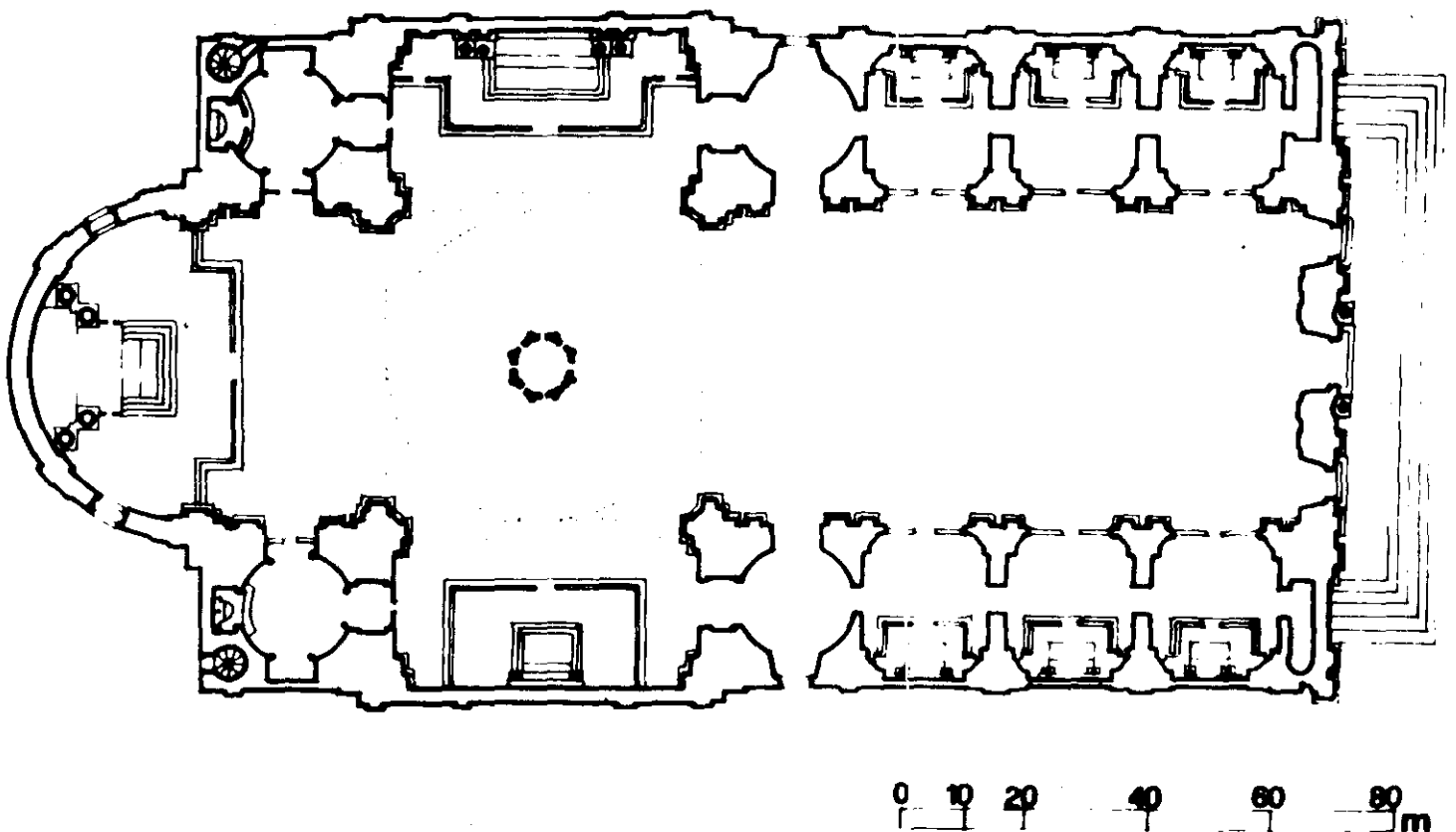
¹¹⁰ Juan José Martín González, 'Iglesias jesuíticas en Castilla la Vieja', *España en la crisis del arte europeo*, pág. 156.

¹¹¹ Rudolf Wittkower, *Arte y arquitectura en Italia 1600-1750*, pág. 39.

¹¹² Emilio Garrigues y Díaz-Cañabate, *Opus cit*, págs. 25-27.

¹¹³ Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, "Liturgia y configuración del espacio en la arquitectura española y portuguesa a raíz del Concilio de Trento", *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte (U.A.M.)*, 1991, pág. 48.

Vignola construye un tipo de iglesia de planta de cruz latina de una sola nave, sin columnas que dificulten la visión, con una gran cúpula sobre el crucero que remarca la importancia que ahora adquiere la cabecera, capillas laterales, comunicadas entre sí al horadar los pilares de separación, lo cual permite la circulación de los fieles entorno a la iglesia sin molestar a los que están en la nave asistiendo a la Eucaristía, y las tribunas sobre las capillas para los religiosos.



Lám. 2- Planta de la iglesia del Gesù de Roma

Se trata de una iglesia que prescinde del coro puesto que los jesuitas no estaban obligados al rezo comunitario, a diferencia de las órdenes mendicantes y monásticas, por lo que se trataba de una iglesia pensada exclusivamente para el culto, la predicación de la palabra y la administración de los sacramentos¹¹⁴. Según palabras de Galassi Paluzzi es un tipo de iglesia "...en inmediata dependencia esencial y funcional, con las aspiraciones y concretas necesidades de la Reforma católica"¹¹⁵. Lo importante del Gesù es que expresa, por una parte, el nuevo ideal estético del momento y, al mismo tiempo, por otra, sirve a las necesidades religiosas planteadas¹¹⁶.

Todas estas soluciones arquitectónicas que darán como resultado este nuevo modelo de *iglesia congregacional*, no fueron concebidas por los propios jesuitas, sino que fueron el resultado de la inspiración de Vignola y de la voluntad y dirección del Cardenal Farnesio, patrono y financiador del nuevo templo¹¹⁷. George Weis planteó la posibilidad de que el Gesù fuese fruto de San Francisco de Borja que pudo informar a Vignola sobre el tipo de planta a emplear tomando como ejemplo las iglesias levantinas españolas y las de la época de los Reyes Católicos; en concreto hay algunos ejemplos que Borja tuvo que conocer, como es el caso de la iglesia franciscana de San Francisco de Madina de Rioseco, en donde el Santo estuvo alojado en el año 1552 y que pudo

¹¹⁴ *Ibidem*, pág. 44.

¹¹⁵ Carlo Galassi Paluzzi, "La Compañía de Jesús y el Barroco", *Revista de la Universidad de Madrid*, págs. 171-172.

¹¹⁶ Emilio Garrigues y Díaz-Cañabate, *Opus cit*, pág.14.

¹¹⁷ Eusebio Rey, S.I., *Opus cit*, págs. 90-91.

después sugerir a Vignola. Esta iglesia no sólo presenta capillas laterales entre contrafuertes, sino incluso tribunas sobre ellas¹¹⁸. Hoy sabemos que las trazas y planos del Gesú no fueron obra de los propios jesuitas y que las propuestas de Borja fueron en algunos casos desoídas, siendo Vignola y el Cardenal Farnesio los verdaderos creadores de esta nueva solución arquitectónica. Un ejemplo claro de esta situación puede ser la controversia que existió en cuanto a la cubierta de la iglesia: San Francisco de Borja, preocupado por las condiciones acústicas, quería una cubierta plana pero el Cardenal se opuso a ello e impuso la cubierta abovedada¹¹⁹. Por lo tanto, el papel de los miembros de la Orden se limitó a hacer hincapié en que el edificio respondiese al *modo nostro*, lo propio de la Compañía¹²⁰, pero no fueron los verdaderos creadores del Gesú, al menos no en todos sus elementos.

Pero no sólo la planta del Gesú tendrá una repercusión fundamental para la arquitectura del Barroco; también la fachada se convirtió en modelo para gran parte de las iglesias que se levantaron en Europa a partir de entonces. En éste caso, a pesar de que Vignola presentó un proyecto, el responsable fue Giacomo della Porta que se hizo cargo de ella en el año 1575. Esta fachada no tiene una relación directa con el interior de la iglesia, más bien actúa como un telón en su entorno urbano, adquiriendo, por lo tanto, un sentido teatral muy acusado, rasgo

¹¹⁸ Juan José Martín González, "La Colegiata de Villagarcía de Campos y la arquitectura herreriana", *B.S.A.A.V.*, págs. 33-34.

¹¹⁹ Eusebio Rey, S.I., *Opus cit*, págs. 90-91.

¹²⁰ *Ibidem*, pág.95.

característico del Barroco¹²¹. Está formada por dos cuerpos superpuestos; el inferior se caracteriza por un marcado desarrollo horizontal y el superior por ser mucho más estrecho, de proporciones casi cuadradas. La posible verticalidad que podría dar éste segundo piso queda atenuada al estar unido al primero por medio de dos aletones que unifican la composición.

De ésta forma quedó establecido un modelo de iglesia pero, ni siquiera cuando se hace obligatorio enviar a las autoridades de Roma los planos para las nuevas construcciones jesuíticas, se impone un estilo determinado. El único que intentó algo parecido a una política estética general para toda la Orden fue el padre Mercurián (1578-1580) que mandó hacer una serie de planos para iglesias que se podían llevar a cabo sin necesidad de pedir otros permisos a los superiores consiguiendo así ahorrar tiempo y dinero y una cierta homogenización arquitectónica. El padre Valeriani fue el encargado de elaborar un tratado al respecto¹²². Sin embargo, antes de que pudiese ponerse en práctica este proyecto, el padre Mercurián murió y su sucesor, el padre Aquaviva, no continuó con él y dejó completa libertad en cuanto a la utilización de estilos, exigiendo únicamente que los edificios se adaptasen a eso que se vino en llamar *modo nostro*, es decir, unos edificios que fuesen adecuados para la

¹²¹ Virginia Tovar Martín, "El factor teatral en la arquitectura religiosa madrileña del siglo XVII", *Goya*, 1981, págs. 308-309.

¹²² Se considera que el difusor de éste modelo de iglesia en España fue el padre Giuseppe Valeriani que realizó algunas trazas en Segovia, Palencia y Valladolid e incluso se piensa que puede ser él el autor de la fachada de Villagarcía de Campos en Valladolid o, al menos, de sus patios.

Agustín Bustamante García, *La arquitectura clásica del foco vallisoletano (1561-1640)*, pág. 54.

predicación y las confesiones, a la vez que para la propia vivienda de los jesuitas¹²³. El asesor escogido para vigilar esta adecuación fue el hermano Tristano, encargado de revisar los planos que eran enviados desde cualquier punto de la cristiandad donde se quisiese levantar un nuevo templo jesuítico¹²⁴. Las indicaciones dadas desde Roma sobre los planos se limitaban exclusivamente a vigilar y cortar cualquier exceso económico y a mantener el edificio dentro del *modo nostro*, dentro de la practicidad necesaria, dejando que el estilo fuese elegido en cada caso particular según los gustos del momento y el lugar, siempre y cuando fuesen aptos para sus fines, para su función práctica¹²⁵.

Por último habría que señalar con especial hincapié que el tipo arquitectónico "jesuítico" no fue empleado exclusivamente por la Compañía, sino de manera muy generalizada por otras órdenes religiosas e iglesias parroquiales¹²⁶, llegándose a convertir en el más empleado por la cristiandad durante el siglo XVII y aún después, ya que aunque el espíritu primero que la alentó había pasado, era "eficaz" y su espacio respondía "a un sentido" haciéndola útil y válida aún mucho tiempo después de que terminase el período que en un sentido amplio podemos llamar

¹²³ Miguel Batllori, "Los jesuitas y el Barroco", *Historia* 16, 1992, nº 191, pág. 60.

¹²⁴ Eusebio Rey, S.I., *Opus cit*, pág. 95.

¹²⁵ *Ibidem*, págs. 95-96.

Juan José Martín González, "Las iglesias jesuíticas de Castilla la Vieja", *España en la crisis del arte europeo*, págs. 31-32 y 149.

¹²⁶ *Ibidem*, pág. 157.



Lám. 3- Fachada de la iglesia del Gesù de Roma.

¹²⁷ Virginia Tovar, "El convento de Nuestra Señora de Portacoeli y San Felipe Neri de Clérigos Menores de Madrid", *A.I.E.M.*, t. XX, 1983, pág. 25.

Esta tipología arquitectónica tuvo rápidamente ejemplos de importancia y calidad entre nuestros arquitectos ya que, por una parte, España se encontraba en las mejores condiciones para acoger y asimilar todo aquello que fuese propuesto por la nueva "*Roma triunfante de los Papas*" como medio para propagar la fe¹²⁸ y, por otra parte, el modelo propuesto entroncaba perfectamente con la tradición arquitectónica española y no suponía una ruptura radical con lo conocido, rasgo que, por otra parte, Argan señala como general en la arquitectura del siglo XVII¹²⁹. El éxito en nuestro país hará que su uso se prolongue entre nosotros más que en cualquier otro lugar¹³⁰.

Paralelamente al desarrollo de esta iglesia *congregacional*, término que podríamos utilizar como sinónimo de "jesuítico" pero referido más a un tipo de planta que de fachada, y a pesar de su éxito, se va a crear en nuestro país otro modelo con una finalidad diferente, se trata de una *iglesia conventual*, sinónimo si queremos de "carmelitana", con otra función y otras necesidades. El hecho de que una sea una iglesia *congregacional*, aunque también sea la iglesia de una comunidad religiosa, y la otra sea propiamente *conventual* es fundamental tenerlo presente ya que es precisamente este hecho el que marca las principales

¹²⁸ Virginia Tovar Martín, "El factor teatral en la arquitectura religiosa madrileña del siglo XVII", *Goya*, 1981, N^{os} 161-162, pág. 307.

¹²⁹ "*La arquitectura del XVII no renueva radicalmente la morfología y la tipología clásica: se limita, todo lo más, a desarrollar, en cada tipo, las posibilidades de variación, que sólo raramente inciden en el principio formal originario*" (Giulio Carlo Argan, *La Europa de las capitales, 1600-1700*, pág. 104).

¹³⁰ Leonardo Benévolo, *La arquitectura del Renacimiento*, t. II, pág. 848.

Alicia Cámara Muñoz, *Opus cit*, págs. 134-135.

diferencias entre ambas; sus necesidades y sus fines son distintos y, por lo tanto, las soluciones arquitectónicas a las que llegan también.

En el caso de las iglesias "carmelitanas", Sebastián López considera que en pocas ocasiones se ha conseguido dar un sentido tan *monacal* a un edificio religioso como en éste¹³¹, quizá una de las mejores críticas que se pueden hacer de la tipología que estamos estudiando puesto que esto supondría el haber logrado plenamente su intención: ser la iglesia de una comunidad religiosa reformada, cumplir con las funciones que esto supone, y transmitir al exterior este espíritu.

Quizá el tipo de iglesia del Gesú de Roma, por su parte, responde de forma más directa a las recomendaciones dadas por San Carlos Borromeo, que ya hemos comentado en este trabajo, y al espíritu que se vivía en la Roma triunfante, pero es que estas estaban pensadas precisamente para una iglesia destinada al pueblo, a la predicación, por lo que hacía especial hincapié en que se destacase claramente el tabernáculo y el altar mayor en el centro del presbiterio. Quizá también a este tipo de iglesias se refieren Santa Teresa de Jesús o San Juan de la Cruz cuando critican las riquezas que se pueden encontrar en algunos templos¹³², pues lo que es válido para una iglesia congregacional, no lo es para una conventual y, por lo tanto, necesitan algo diferente, algo más acorde con su forma de vida,

¹³¹ Santiago Sebastián López, *Contrarreforma y Barroco*, pág. 240.

¹³² Santa Teresa de Jesús, *Camino de perfección*, cap. 2-9, en *Obras completas*, pág. 244-245 (ver la nota nº 13).

San Juan de la Cruz, *Subida al Monte Carmelo*, cap. 38-4 y 5, en *Obras completas*, págs. 305-306.

con las advertencias que el Concilio de Trento había dado a las órdenes religiosas, y es aquí, precisamente, donde debemos encajar, contemplar e interpretar la llamada "arquitectura carmelitana", destacando este rasgo como definitorio de la tipología: se trata de una iglesia conventual.

- Conclusión

De todo lo que hemos venido viendo hasta el momento nos damos cuenta de que el elemento básico y primero que hay que destacar de la "arquitectura carmelitana" es esa preocupación constante y presente siempre, desde tiempos de Santa Teresa, por la pobreza, la austeridad y la funcionalidad de los edificios, rasgos que se convierten en un verdadero "*ideal constructivo*"¹³³. Frente a lo decorativo (por lo que Bonet Correa compara esta actitud con la de Adolf Loos, "ornamento es delito", y de ahí su modernidad¹³⁴) los rasgos que definen desde

¹³³ José Camón Aznar, "Santa Teresa en la estética de su tiempo", *Exposición Santa Teresa y su tiempo*, pág. 10.

En este sentido resulta muy significativo, por ejemplo, el documento que publicó Pedro Galera en relación al obispo Carmelita de Jaén Francisco de Sarmiento y Mendoza en el que se pone de manifiesto como impulsó, ya en fecha tan temprana como 1580, un cambio en la política constructiva de la región criticando la magnificencia de la "Iglesia a través de sus obras" y rechazando, por razones éticas y estéticas, todo lo superfluo que hubiese en ellas. No significa que ya el Obispo Sarmiento recurriese a lo que se ha llamado "arquitectura carmelitana" de iglesia pero favoreció una arquitectura que en términos generales podemos calificar como mucho más sobria y austera, con ese ideal de pobreza, "la austeridad como estética", que se convertirá en una constante presente ya siempre en este tipo arquitectónico (Pedro Galera Andreu, *Arquitectura y arquitectos en Jaén a fines del siglo XVI*, págs. 16-18, luego lo recoge Fernando Checa en "El estilo clásico, 1564-1599", págs. 349-350, Nieto, Morales y Checa, *Arquitectura del Renacimiento en España, 1488-1599*, 1989).

¹³⁴ Antonio Bonet Correa, "Prólogo" a *Arquitectura carmelitana (1562-1800)*, de José Miguel Muñoz Jiménez, pág. 10.

un primer momento esta arquitectura son la proporción, la medida, la valoración de lo arquitectónico, de las estructuras, sin concesiones a lo superfluo, las dimensiones pequeñas aunque suficientes de las iglesias que permitan abarcarla de una sola mirada consiguiendo un espacio más apropiado para una oración directa y personal con Dios, como una "*casa familiar de Dios*"¹³⁵, tal y como debía ser en una casa destinada a la *oración* y la *penitencia*, un edificio conventual.

*"A donde quiera que los conventos son humildes, recogidos y pobres, parece que las paredes mismas causan devoción y provocan y convidan al menosprecio de este siglo, lo que no hacen las casas regaladas y soberbios palacios..."*¹³⁶.

Este "ideal estético", sin embargo, no es algo aislado; se integra perfectamente con el momento histórico en el que tuvo su origen, y desde esta perspectiva histórica hay que contemplarlo: por una parte, coincide con "*el ideal de proporción, de limpieza matemática, de pura estética de la razón*" que tendrá su máxima expresión en el Monasterio de El Escorial¹³⁷ responde a los criterios de pobreza y sencillez que, como ya vimos, el Concilio de Trento había establecido para las órdenes religiosas¹³⁸. A partir de aquí, inició su evolución, aunque manteniendo siempre

¹³⁵ Fray Bruno de San José, *Opus cit*, pág. 128.

¹³⁶ Fray Andrés de San Miguel, *Opus cit*, págs. 101-102.

¹³⁷ José Camón Aznar, *Opus cit*, pág. 12.

¹³⁸ Carmen Román Pastor, *Arquitectura conventual en Alcalá de Henares (siglos XVI-XIX)*, págs. 43-44.

ese ideal estético base, que es lo que en cierto modo la acerca más a nuestra sensibilidad; es una estética de una enorme modernidad ya que tiene como elemento característico y primordial, como rasgo básico que la distingue y determina la **funcionalidad**.

Una vez establecidos los principios estéticos y teóricos básicos de la "arquitectura carmelitana" y los criterios que consideramos más adecuados a la hora de enfrentarnos y hablar de ella podemos concluir que:

- *Existe* una "arquitectura carmelitana" siempre y cuando no tomemos esta expresión exclusivamente referida a la propia Orden del Carmen.
- No se trata de un estilo arquitectónico sino de una *tipología* constructiva.
- Se trata de un tipo de *iglesia conventual* (de planta, pero sobre todo de fachada que se convierte en su elemento más característico y el que la individualiza y distingue) que, por lo tanto, nace con unos fines y unas necesidades concretas y distintas a las de una iglesia congregacional.

2.2.- ORIGEN Y FORMACIÓN DE LA "ARQUITECTURA CARMELITANA"

- El Arte español a finales del siglo XVI comienzos del XVII

El origen de la formación de la "arquitectura carmelitana" coincide, como venimos viendo, con uno de los momentos más complejos de la historia de la arquitectura española de la Edad Moderna: el paso del siglo XVI al XVII (aunque su aparición ya plenamente definida no se produzca hasta la segunda década del XVII). Se trata de un período en el que se entremezclan factores tanto de carácter político, como económico, social, religioso y artístico, algunos de los cuales ya los hemos visto en páginas anteriores, que vienen a complicar la interpretación que de él se ha hecho según los diferentes autores que han estudiado este momento histórico-artístico: un nuevo ideal religioso tras la reforma trentina, esa nueva espiritualidad que se manifiesta de muy variadas formas y que va a tener su repercusión en todos los campos de la vida y, naturalmente, también en la arquitectura; una situación económica que se irá complicando cada vez más; la nueva situación artística ligada a Felipe II y Juan de Herrera y El Escorial, con toda su repercusión posterior; las influencias

arquitectónicas italianas de muy diverso orden que van llegando a la península, sobre todo a través de la tratadística, etc.

Una de las manifestaciones más claras de la complejidad que presenta el momento para su estudio e investigación es la cantidad de nombres que desde el punto de vista artístico ha recibido este periodo en función del análisis y del acento que los historiadores han puesto en cada uno de los distintos elementos que confluyen. Para algunos autores se trata del postherreriano, para otros, fundamentalmente para Camón Aznar, del período trentino¹³⁹, hay quien habla del estilo Austria, del Manierismo clasicista o de estirpe herreriana¹⁴⁰ y, la mayoría, del prebarroco o protobarroco¹⁴¹. Todos estos nombres

¹³⁹ Camón Aznar considera que "*el arte trentino adviene sin perturbar ni contradecir sustancialmente los presupuestos del movimiento precedente del renacimiento... y al mismo tiempo sirve de subsuelo al barroco*" (José Camón Aznar, "El estilo trentino", *Revista de ideas estéticas*, t. III, nº 12, 1945, págs. 429-442).

¹⁴⁰ Javier Rivera Blanco, *Juan Bautista de Toledo y Felipe II (la implantación del clasicismo en España)*, pág. 359.

Alicia Cámara Muñoz, *Arquitectura y sociedad en el Siglo de Oro*, págs. 15-17.

José Miguel Muñoz Jiménez, *La arquitectura del Manierismo en Guadalajara*, pág. 27.

Ricardo Fernández García y Pedro Luis Echevarría Goñi, "El convento e iglesia de los Carmelitas Descalzos de Pamplona. Arquitectura", *Príncipe de Viena*, nº 164, 1981, págs. 787-818.

¹⁴¹ Fernando Chueca, "El protobarroco andaluz. Interpretación y síntesis", *A.E.A.*, nº 166, 1969, págs. 139-153.

Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, "Juan Moreno y la arquitectura protobarroca en Salamanca", *A.E.A.*, nº 195, 1876, págs. 247-271.

Fernando Marías Franco, *La arquitectura del Renacimiento en Toledo (1541-1631)*, t. I, págs. 26-28 y "A propósito del Manierismo y el arte español del siglo XVI", en el libro de Shearman *Manierismo*, pág. 15.

Virginia Tovar Martín, "Influencias europeas en los primeros años de formación de Juan Gómez de Mora", *A.E.A.*, t. LV, 1982, págs. 197-198.

Pedro Galera Andreu, "El protobarroco arquitectónico en la alta Andalucía", *El Barroco en Andalucía. Cursos de Verano de*

e interpretaciones dificultan la comprensión de este momento de nuestra arquitectura por esa tendencia a enclavar y clasificar todas nuestras manifestaciones artísticas dentro de un estilo concreto y determinado, pero al mismo tiempo ponen de manifiesto que se trata de un momento de transición o, al menos, de un momento en el que se está produciendo un cambio desde el punto de vista estético, en un sentido amplio del término, una evolución con todo lo que ello conlleva y arrastra, donde los valores del clasicismo están en plena vigencia, aunque interpretados de diferente manera, y cuyo resultado final va a ser nuestro Barroco, por muy clasicista que éste sea.

Es evidente que el legado de Herrera o del herrerianismo, en un sentido más amplio, tuvo una enorme influencia en la arquitectura de comienzos de siglo XVII, sobre todo en la que se desarrolló en la zona centro de la península¹⁴², puesto que sus características fueron perfectamente asimiladas por nuestros

la Universidad de Córdoba, Priego de Córdoba 20 de julio-20 de agosto de 1984, Córdoba, 1986, págs. 101-107.

M^a Pilar Corella Suárez, *Arquitectura religiosa de los siglos XVII y XVIII en Madrid. Estudio y documentación del partido judicial de Getafe*, pág. 20.

¹⁴² Aunque la influencia herreriana fue muy fuerte en toda la arquitectura de comienzos del siglo XVII (no hay que olvidar que Herrera muere en el año 1597), su repercusión no fue igual en toda la península. El foco donde ésta se dejó sentir con más fuerza fue el vallisoletano pero también otros centros como Madrid, Toledo o Alcalá de Henares tuvieron una importante influencia herreriana, aunque en éstos casos matizada por el tipo de materiales empleados y por las circunstancias particulares de cada uno de esos centros.

Agustín Bustamante García, *La arquitectura clásica del foco vallisoletano (1561-1640)*, Valladolid, 1983 y "En torno al Juan de Herrera y la arquitectura", *B.S.A.A.V.*, t. LXII, 1976, págs. 227-248.

Alicia Cámara Muñoz, *Arquitectura y sociedad en el siglo de Oro*, págs. 34-35.

M^a Pilar Corella Suárez, *Opus cit*, pág. 20.

arquitectos¹⁴³. De hecho incluso podríamos decir que esta influencia se mantuvo a lo largo de todo nuestro barroco¹⁴⁴ ya que el lenguaje formal clasicista va a seguir siendo el empleado¹⁴⁵.

Sin embargo, a pesar de éste enorme peso, desde muy pronto, y quizá debido a que si exceptuamos a Francisco de Mora, Herrera no tuvo discípulos directos, las nuevas realizaciones empiezan a responder ya a un espíritu distinto, "protobarroco" si se quiere, que aun recurriendo a algunos elementos formales precedentes propios del lenguaje clasicista, se emplean de manera diferente y dando respuesta a unos nuevos ideales y planteamientos, con una concepción espacial que nada tiene que ver con la que se suele considerar como propia de un espacio "manierista"¹⁴⁶ que, por otra parte, con respecto a la arquitectura religiosa en general, no coincidía en sus principios básicos y planteamientos ideológicos con los nuevos ideales y necesidades que desde Trento se habían ido poniendo de manifiesto y que la Iglesia fue mostrando respecto a cómo debía ser el

¹⁴³ Ernesto Baraibar Gardoqui, "Influencia de El Escorial en la arquitectura española del siglo XVII", *Minutos Manieri*, 1974, págs. 3-5.

¹⁴⁴ José Camón Aznar, *La arquitectura barroca madrileña*, pág. 4.

¹⁴⁵ Podría hablarse, como han hecho algunos historiadores, de la arquitectura de la Edad del Humanismo englobando en ello tanto la del Renacimiento como la del Barroco ya que en ambos casos el lenguaje formal que emplea la arquitectura es el clasicista (Leonardo Benévolo, *Historia de la arquitectura del Renacimiento. La arquitectura clásica (del siglo XV al XVIII)*, 2 vols., Barcelona, 1981).

¹⁴⁶ Para éste asunto se puede consultar el artículo de Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, "La arquitectura del Manierismo", *R.I.E.*, nº 77, 1962, págs. 3-29.

templo cristiano, tanto en su estructura como en sus elementos decorativos¹⁴⁷.

Son los primeros pasos en este sentido, todavía no muy claramente definidos y diferenciados pero los primeros ensayos, las primeras respuestas que se dan a las nuevas cuestiones planteadas, fundamentalmente en el ámbito más ligado a la corte y a lo cortesano. Poco a poco se va imponiendo cada vez de forma más clara, aun manteniendo ese fuerte sustrato herreriano¹⁴⁸ que es asumido como parte importante de la historia más inmediata¹⁴⁹, una nueva libertad y flexibilidad en el uso de los elementos arquitectónicos, de la luz, de los volúmenes, etc y, al mismo tiempo, como señala Tovar Martín, una reflexión y un pensamiento arquitectónico paralelo que se va haciendo eco de las grandes realizaciones italianas, fundamentalmente a través de la tratadística, al mismo tiempo que rompe con los "códigos ortodoxos" y busca "modelos intermedios"¹⁵⁰. Partiendo, por lo

¹⁴⁷ El papel que debía jugar el arte en la iglesia había quedado perfectamente definido desde el Concilio de Trento: debía ser algo sencillo y comprensible para la mayoría, dirigido al sentimiento, y no un arte elitista, para entendidos y dirigido al intelecto como lo era el Manierismo.

Hauser, *El Manierismo. La crisis del Renacimiento y los orígenes del arte moderno*, pág. 103-105.

Shearman, *Manierismo*, pág. 60, 64 y 201.

¹⁴⁸ Agustín Bustamante García, *La arquitectura clásica del foco vallisoletano (1561-1640)*, pág. 530.

¹⁴⁹ Alicia Cámara considera que hay un criterio "historicista" en la arquitectura que se realiza durante el reinado de Felipe III con respecto a la inmediatamente anterior, debido a que esa arquitectura anterior constituye un elemento más de conexión con el pasado glorioso de la monarquía que en esos momentos ya no existe (Alicia Cámara Muñoz, *Opus cit*, págs. 16-17).

¹⁵⁰ Virginia Tovar Martín, "Influencias europeas en los años primeros de formación de Juan Gómez de Mora", *A.E.A.*, t. LV, 1982, págs. 188 y 197-198, "Juan Gómez de Mora Arquitecto y

tanto, de ese mundo herreriano, va a surgir algo distinto: el Barroco¹⁵¹; Araujo Costa expresa de modo parecido a como lo hizo Camón Aznar en su artículo ya citado "El arte Trentino" la nueva situación que se está viviendo; considera que "*nace el Barroco español de Juan de Herrera y no contra él*"¹⁵². En un mismo sentido se manifiesta Tovar Martín cuando se refiere a ese momento post-herreriano como el "*vértice del desarrollo estético anterior*" y, al mismo tiempo, "*base y potencia estructural de un arte con iniciativas nuevas que comienza tras milagrosa aventura las condiciones capaces de fertilizar otras condiciones históricas...*"¹⁵³. El Barroco no puede considerarse como un movimiento antagónico de ese mundo "herreriano" en un sentido amplio puesto que puede tomarse como su origen último a partir del cual va a surgir algo nuevo como consecuencia de la evolución que se produce de las mentalidades¹⁵⁴.

No se suscita, por lo tanto, una ruptura clara con el mundo anterior que nos facilite el señalar la separación entre esos

Trazador del Rey y Maestro Mayor de Obras de la Villa de Madrid", *Ivan Gómez de Mora (1586-1648). Arquitecto y trazador del rey y Maestro Mayor de obras de la villa de Madrid*, pág. 13.

Virginia Tovar Martín y Juan José Martín González, *El arte Barroco I. Arquitectura y escultura*, págs. 22 y 50-51.

Fernando Marías Franco, "A propósito del Manierismo en el arte español del siglo XVI", Introducción a *Manierismo* de Shearman, págs. 17-18.

¹⁵¹ Javier Rivera Blanco, *Opus cit.*, pág. 63 y 361.

¹⁵² Araujo Costa, "El Barroco en Madrid", *B.S.E.Ex.*, 1943, págs. 108-109.

¹⁵³ Virginia Tovar Martín, "Presencia del arquitecto fray Alberto de la Madre de Dios en Madrid y Guadalajara", *A.I.E.M.*, t. XVI, 1979, pág. 85.

¹⁵⁴ Fernando Checa Cremades, "El estilo clásico 1564-1599", *Arquitectura del Renacimiento en España, 1488-1599*, pág. 347.

mundos que de hecho son muy diferentes, por el contrario es una evolución en la que poco a poco una nueva mentalidad y, unida a ella, una nueva concepción de la arquitectura se va abriendo paso hasta afianzarse completamente sin que podamos precisar con exactitud en qué momento se ha producido el cambio. Pero en este complejo panorama debemos tener en cuenta otro importante factor, las diferencias entre unos focos artísticos y otros van a ser muy importantes, la evolución que venimos señalando no se va a dar por igual en toda nuestra geografía, por el contrario va a ser mucho más clara y marcada en el ámbito cortesano debido al importante papel que ya desde la época de Felipe II empezó a jugar el mundo de la corte en el patronazgo y desarrollo de la arquitectura¹⁵⁵.

En el caso de la "arquitectura carmelitana" que nos ocupa, esa evolución suave, sin grandes sobresaltos ni rupturas es algo muy claro. No sólo no se rompe con toda la arquitectura conventual que se venía desarrollando hasta el momento sino que se asume y a partir de ella se formula una nueva opción. La tendencia hacia una arquitectura con poco movimiento, con un predominio de los perfiles planos o, al menos no muy resaltados, y a la utilización de los propios elementos arquitectónicos como fundamento decorativo, se va a poner claramente de manifiesto no sólo en sus primeras ejemplos, sino a lo largo de prácticamente todo el siglo XVII, convirtiéndose en uno de sus rasgos fundamentales, si no en el fundamental, de tal manera que, aunque se puede señalar una evolución que trataremos de poner de

¹⁵⁵ Fernando Marías Franco, *Opus cit*, págs. 19-20.

Agustín Bustamante García, *En torno a Juan de Herrera y la arquitectura*, págs. 229-231.

manifiesto, evolución más marcada a partir de la segunda mitad del siglo en consonancia con los cambios que se producen de manera general en toda la arquitectura del momento, podemos hablar del mantenimiento de características propias de la arquitectura que se hacía en el primer tercio del siglo XVII llegando en ocasiones, cuando el arquitecto se limita a seguir un modelo determinado, es decir a copiar, y no a utilizar una tipología dada y a innovar y crear sobre esa base, a convertirse en algo repetitivo, con cierta falta de vitalidad en ocasiones e incluso, si queremos, arcaico frente a otras actitudes más novedosas; sin embargo, no debemos olvidar que estamos hablando de arquitectura religiosa que en términos generales podemos decir que ya tiene de por sí unas tendencias más conservadoras que otros sectores; pero es que además se trata de un tipo de arquitectura religiosa *conventual*, aún mucho más conservadora si cabe dentro de ese grupo que ya lo es en principio.

Pero como ya hemos indicado algo más arriba, en los primeros pasos que da la arquitectura española del siglo XVII no sólo ese legado herreriano va a tener un peso fundamental sino también, y unido a él, la tratadística italiana. Los tratados de Serlio, Vignola y Palladio serán perfectamente conocidos por nuestros arquitectos y van a tener un importante peso en la arquitectura española, fundamentalmente en el primer tercio del siglo; sin embargo, los resultados que como consecuencia, al menos en parte, de la influencia de la tratadística se consiguen ya no van a ser los mismos que en el siglo anterior, se introducen novedades, variantes, que rompen con la rigidez del modelo de tal modo que,

partiendo de esos tratados, harán sus propias ofertas arquitectónicas completamente nuevas y que nada tienen que ver ya con el mundo renacentista¹⁵⁶.

El Serlio, en realidad sus libros III y IV, fue uno de los tratados que más éxito tuvo entre nuestros arquitectos, en parte por ser uno de los primeros que se pudo leer en lengua castellana y en parte por que ofrecía repertorios formales que podían ser utilizados de forma directa por arquitectos y maestros de obras. Lo tradujo Francisco de Villalpando en Toledo en el año 1552 y fue reeditado en los años 1563 y 1573¹⁵⁷.

Los tratados de Vitrubio (traducido por Miguel de Urrea) y de Alberti (traducido por Francisco Lozano) fueron publicados en 1582, aunque ya eran suficientemente conocidos anteriormente en sus versiones italianas, además de contar con las *Medidas del Romano* de Diego Sagredo del año 1526 en donde las teorías arquitectónicas de ambos tratadistas aparecían resumidas con un marcado carácter práctico y didáctico¹⁵⁸. Ambos tratados se convirtieron más en fuentes de autoridad que en repertorios

¹⁵⁶ Virginia Tovar Martín, *El arte del Barroco. Arquitectura y escultura*, págs. 22 y 50-51.

¹⁵⁷ Agustín Bustamante García, "En torno al clasicismo. Palladio en Valladolid", *A.E.A.*, t. LII, 1979, págs. 37-38.

Fernando Marías Franco, "A propósito del Manierismo y el arte español del siglo XVI", introducción a *Manierismo* de Shearman, pág. 14.

Diego Suárez Quevedo, *Arquitectura Barroca en Toledo: siglo XVII*, págs. 173-174.

Alicia Cámara Muñoz, *Arquitectura y sociedad en el siglo de Oro*, págs. 155-156.

¹⁵⁸ El tratado de Sagredo fue ampliamente utilizado por los arquitectos y maestros de obras del momento. Para éste asunto se puede consultar la introducción que Fernando Marías Franco y Agustín Bustamante García hacen a la edición de *Medidas del Romano* de la Dirección General de Bellas Artes y Archivos, Madrid, 1986.

formales, como lo fueron otros, fundamentalmente el Serlio¹⁵⁹.

En 1593 Patricio Caxés tradujo y publicó en Madrid el Vignola, otro de los grandes tratadistas que influyeron en la arquitectura española del siglo XVII de una manera más directa, aunque quizá sea más difícil de precisar ésta influencia que la de Serlio; su tratado volvió a ser editado en 1619¹⁶⁰.

El último de los grandes tratadistas en ser traducido al castellano fue Palladio. La primera traducción que se publicó fue la de Francisco de Praves en el año 1625 en Valladolid. Aunque se conserva la traducción manuscrita del Libro tercero del tratado, únicamente llegó a publicarse el primero¹⁶¹. Con anterioridad a esta publicación, el Palladio interesaba y era conocido en España por su edición veneciana de 1570 que poseían algunos de nuestros arquitectos¹⁶² e incluso sabemos que se

¹⁵⁹ Alicia Cámara Muñoz, *Opus cit*, pág. 158.

¹⁶⁰ Agustín Bustamante García, "En torno al clasicismo. Palladio en Valladolid", *A.E.A.*, t. LII, 1979, pág. 37.
Diego Suárez Quevedo, *Opus cit*, pág. 174.
Alicia Cámara Muñoz, *Opus cit*, págs. 155-156.

¹⁶¹ Pedro Navascués Palacio, "Reflexiones sobre Palladio en España", en *Palladio* de Ackerman, págs. 13-14.
Agustín Bustamante García, *Opus cit*, págs. 49-51.

¹⁶² Se sabe que poseían *Los cuatro libros de arquitectura* de Palladio arquitectos de fines del XVI y principios del XVII como Ribero, Praves, Francisco de Mora, Juan Bautista Monegro, José Manuel Theotocopuli, Pablo de Céspedes o Andrés de Ocampo, por señalar algunos ejemplos.

Javier Rivera en la "introducción" a *Los Cuatro Libros de Arquitectura* de Andrea Palladio, pág. 32.

Juan José Martín González, "Bibliotecas de artistas: una aplicación de la estadística", *Academia*, nº 61, 1985, pág. 128.

Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, "La librería del arquitecto Juan de Ribero Rada", *Academia*, págs. 121-154.

Agustín Bustamante García y Fernando Marías Franco, "Francisco de Mora y la arquitectura portuguesa", *II simposio luso-espanhol de Historia da Arte. As relações artísticas entre Portugal e Espanha na epoca dos descobrimentos*, pág. 311.

realizó una traducción del mismo, la de Juan del Ribero Rada (1540-1600), en el año 1578, en la que faltaban los dibujos; no llegó a publicarse pero el manuscrito se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 9.284¹⁶³. A pesar de estas circunstancias, la influencia palladiana en nuestra arquitectura, salvo ciertos focos como el vallisoletano, fue mucho menor que la de otros tratadistas y cuando se produjo no fue de una manera general, sino más a través de lo aparente, de elementos superficiales, que a través de sus grandes programas, por lo tanto, no se aceptaron de manera global los planteamientos palladianos como pudo ocurrir en Inglaterra, por ejemplo, sino que hubo una selección de los mismos¹⁶⁴. Sin embargo, en el caso concreto de la "arquitectura carmelitana" su importancia e influencia, como veremos al analizar los diferentes rasgos que caracterizan a este tipo de iglesia conventual, fue fundamental, aunque también en este sentido superficial o formal y no en cuanto a planteamientos más profundos y teóricos que, por otra parte, podemos decir que fueron excepcionales en todos los casos entre nuestros arquitectos.

Aunque fuesen conocidas con anterioridad por los "verdaderos" arquitectos las obras teóricas italianas del siglo XVI, en 1625 estaban ya traducidos los más importantes tratados de arquitectura por lo que eran leídos y manejados de forma

¹⁶³ Pedro Navascués Palacio, *Opus cit*, pág. 11.
Agustín Bustamante García, *Opus cit*, págs. 40-41.
Alicia Cámara Muñoz, *Opus cit*, pág. 157.
Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, *Opus cit*, págs. 121-154.

¹⁶⁴ Pedro Navascués Palacio, *Opus cit*, pág. 14.
Agustín Bustamante García, *opus cit*, pág. 48 y 54.

general con las consiguientes repercusiones que lógicamente esto supuso para nuestra arquitectura y también, como veremos de una forma mucho más detallada cuando analicemos los diferentes rasgos que la caracterizan, en la "arquitectura carmelitana"; aún siendo un tipo de creación propiamente española y que debe mucho a nuestra tradición arquitectónica en el ámbito de lo religioso y conventual, también tiene una importante deuda con el mundo italiano, fundamentalmente a través de la tratadística, aunque, como ya hemos indicado, más a través de ciertos rasgos de carácter formal que a cuestiones y planteamientos teóricos más profundos.

- Arquitectos que participan en la formación

En éste capítulo que estamos dedicando al origen y formación de la "arquitectura carmelitana" es importante el detenernos, aunque sea necesariamente de forma breve, en los principales arquitectos que desarrollaron su actividad en este paso del siglo XVI al XVII que acabamos de esbozar y que participaron de manera directa en la formación de ésta tipología de iglesia conventual ya que ello viene a completar nuestra visión al respecto. Se trata de un rasgo añadido que aún complica más la interpretación y el estudio de lo que se ha llamado "arquitectura carmelitana"; en la formación tipológica (que se produce de una manera definitiva en la segunda década del siglo XVII) y en sus manifestaciones posteriores a lo largo del siglo, participaron una gran variedad de arquitectos, muy distintos entre sí y de muy diferente condición y características, lo cual hace que sus aportaciones provengan de muy diversos ámbitos. Podemos señalar

desde arquitectos del más estricto círculo cortesano, como pueden ser Francisco de Mora, Juan Gómez de Mora o Alonso Carbonel, hasta arquitectos frailes como fray Alberto de la Madre de Dios, fray Juan Bautista de Villarreal, fray Andrés de San Miguel o fray Alonso de San José, entre otros. Entre ambos extremos, una gran variedad de maestros de obras y arquitectos, algunos de los cuales, partiendo de una tipología fijada, aportaron su propia visión de la arquitectura, mientras que otros se limitaron a copiar de manera mecánica lo ya establecido de antemano.

Quizá uno de los aspectos que debemos tratar en primer lugar sea el de los arquitectos pertenecientes a las diferentes órdenes religiosas. En el panorama arquitectónico español del siglo XVII va a ser muy frecuente la presencia de estos frailes arquitectos. Prácticamente todas las órdenes religiosas tienen entre sus miembros maestros de obras o arquitectos que trabajan en las fábricas de sus nuevos conventos y monasterios. Los religiosos que desempeñaban esta actividad, y otras de carácter práctico, necesarias para la vida conventual, eran en principio legos, aunque existieron muchas excepciones¹⁶⁵ y su labor estaba perfectamente diferenciada de la de los sacerdotes, dedicados de manera exclusiva, al menos en un principio, a las actividades propias del estado eclesiástico:

*"Ignorancia es confundir estas dos cosas y no distinguir oficios
ni fines. El de los sacerdotes es sacrificar a Dios, interponerse
como medianero por todo el mundo y absolver los pecados. Que*

¹⁶⁵ Legos son los profesos en una orden religiosa pero que no tienen la opción de recibir las sagradas órdenes.

todas son cosas altísimas y dignísimas. El de estos religiosos hermanos es hacer la cocina, pedir limosna, cuidar de los edificios y servir en los monasterios exteriores, que todas son cosas muy bajas, a lo menos en comparación de aquellas" ¹⁶⁶.

Sin embargo, a pesar de que como ponen de manifiesto estas palabras, la consideración de los legos era muy inferior a la de los sacerdotes, gracias a la presencia y a la habilidad de estos hermanos, las distintas órdenes lograban formar una especie de "sociedad perfecta", autosuficiente en gran medida, que les permitía desarrollar su vida de manera muy independiente¹⁶⁷. Pero es interesante resaltar dos aspectos que cita el padre fray Juan de la Anunciación, y que tendremos que volver a tratar más adelante cuando comentemos la formación arquitectónica de fray Alberto de la Madre de Dios. En primer lugar debían admitirse en los conventos a hermanos que desempeñasen las actividades prácticas que les eran necesarias, pero estos hermanos legos, al ser admitidos, debían conocer ya de antemano su oficio:

"Los que se reciben para el estado de legos han de ser artífices y no de cualquier arte sino de aquellas que pueden servir a la Orden, como las de ensamblador, entallador, escultor, carpintero, albañil, dorador, pintor, cirujano, y que esté en estas artes

¹⁶⁶ Fray Juan de la Anunciación, *Avisos religiosos que a los Descalzos de N^{ra} S^a del Carmen escribe en carta pastoral su R. padre fray Juan de la Anunciación*, pág. 166-167.

¹⁶⁷ Fray Félix Mateo de San José, "Canon arquitectónico de la legislación carmelitana", *Monte carmelo*, 1948, pág. 122.

Fray Juan de la Anunciación, *Opus cit*, págs. 161-162.

*diestro y no sean principiantes*¹⁶⁸.

En segundo lugar, es de gran importancia tener presente un aspecto que podría parecer evidente y que, por tal motivo, podría pasar desapercibido al leer estas frases: entre las órdenes religiosas el acento no se pone en el aspecto artístico o estético de las realizaciones arquitectónicas, pictóricas o escultóricas sino en las cuestiones de orden práctico y funcional que van ligadas a ellas; no hay una consideración de *Artista*, en el sentido renacentista, hacia las personas que desempeñan estos trabajos, más bien al contrario, dichas actividades "*son muy bajas*" y las personas que las desempeñan son simples artesanos con igual consideración que el cocinero del monasterio o el encargado de pedir limosna para el mantenimiento del convento; por lo tanto, en el campo concreto de la arquitectura habría que considerar estas realizaciones, tal y como señaló Bonet Correa, dentro de la "*categoría de arquitectura sin arquitectos*" ya que sus autores son simples artesanos que conocen su oficio y resuelven de forma práctica los problemas que se puedan presentar adaptándose al gusto popular¹⁶⁹. A pesar de estas circunstancias, al mismo tiempo no hay que olvidar que son precisamente ellos los encargados de preservar y " plasmar " el espíritu de la reforma¹⁷⁰ y, por lo tanto, su labor en este

¹⁶⁸ *Ibidem*, págs. 161-162.

¹⁶⁹ Antonio Bonet Correa, "Tratados arquitectónicos y el arte en Colombia: Fray Domingo de Patrés", *A.E.A.*, nº 44, 1971, pág. 134.

¹⁷⁰ Carmen Román Pastor, *Arquitectura conventual en Alcalá de Henares (siglos XVI-XIX)*, págs. 418-419.

cambio de siglo fue muy valiosa, sobre todo en aquellos conventos más modestos que no contaban con la ayuda de un patrón importante, puesto que contribuyeron de manera decisiva a ir creando un determinado espíritu o concepción de lo que debía ser la arquitectura de una iglesia conventual y a que poco a poco se fuese asimilando de manera general una imagen sobre estos templos a partir de la cual otros arquitectos más creativos fueron definiendo un nuevo tipo.

A pesar de que la situación descrita era la general, algunos de estos arquitectos frailes llegaron a alcanzar tal importancia y desarrollo en su actividad que su labor trascendió fuera de los límites de sus propias órdenes religiosas. Quizá algunas de las más claras manifestaciones de este extremo sean los carmelitas fray Alberto de la Madre de Dios, fray Alonso de San José¹⁷¹ o fray Andrés de San Miguel, los menos conocidos fray Manuel de San Juan Bautista de Villarreal, mercedario, o fray Diego de Madrid y fray Lucas de Guadalajara, Capuchinos, el agustino fray Lorenzo de San Nicolás, que luego profesó como sacerdote, o los jesuitas Pedro Sánchez y el Hermano Bautista.

Dentro de este ámbito de los frailes-arquitectos, la primera gran personalidad que debemos considerar en relación con la formación del tipo de iglesia "carmelitana" es precisamente la del carmelita fray Alberto de la Madre de Dios del que vamos a partir puesto que su actividad se entremezcla en ciertos momentos claves con la de Francisco de Mora y Juan Gómez de Mora lo cual nos permite, teniendo al carmelita como eje central, ir viendo

¹⁷¹ Fray Alonso de San José no sólo no fue un simple lego sino que llegó a ser prior de los conventos de Calahorra y Pamplona.

a estas tres personalidades de enorme importancia para nuestro estudio puesto que constituyen, como vamos a ver en las páginas siguientes, las tres personalidades más destacadas en la formación y difusión de la tipología "carmelitana" de iglesia.

La importancia de fray Alberto en la arquitectura clasicista española del primer tercio del siglo XVII aparece cada vez de forma más clara; su labor no se limitó tan solo a fábricas conventuales de su propia orden, sino que trabajó para muchas otras e incluso para la nobleza y para fundaciones de patronato real, fuese cual fuese su papel en las mismas o la interpretación que de él hagamos. De esta forma, poco a poco va definiéndose como una figura de considerable trascendencia para la arquitectura española del primer tercio del siglo XVII, a pesar de que durante mucho tiempo, como han señalado algunos autores, su figura se encontrase algo oscurecida por la importancia de los dos arquitectos entre los que desarrollo su actividad: Francisco de Mora y Juan Gómez de Mora¹⁷². Sin embargo, los tres pueden convivir perfectamente sin suplantarse unos a otros ya que fray Alberto de la Madre de Dios era un religioso con una situación muy diferente a la de Francisco de Mora, primero, y Juan Gómez de Mora, después, y los tres van a participar en la fijación definitiva de la tipología de la iglesia "carmelitana" desde distintas esferas y con distintas funciones, aunque los tres muy relacionados entre sí. Fray Alberto representa una visión más funcional y práctica de la arquitectura, mientras que los dos

¹⁷² José Luis Barrio Moya, "El arquitecto cántabro Fray Alberto de la Madre de Dios y la capilla de N^{ra} S^a del Sagrario en la Catedral de Cuenca", *Altamira*, t. XLVIII, 1989, págs. 91-112.

Mora tienen unos planteamientos más teóricos y librescos de la misma.

Fray Alberto de la Madre de Dios representa, en el contexto del primer Barroco español, ese barroco sobrio, la "continuidad" del herrerianismo, dando lugar a lo que Román Pastor llama un estilo conventual o de "frailes"¹⁷³. Este vendría a ser según esta autora, frente al clasicismo propiamente dicho de Juan Gómez de Mora, una versión más simple y austera del mismo, en la que el valor más destacado es el de la funcionalidad, el rasgo más característico y constante de su arquitectura. La belleza arquitectónica se fundamenta en valores de enorme modernidad: las proporciones exactas, la visión de la función que desempeña cada elemento o la eliminación de lo superfluo tendiendo siempre hacia lo que es esencial¹⁷⁴. Se trata, por lo tanto, de una arquitectura de volúmenes simples, cúbicos, de líneas rectas, espacios sencillos, pobres, austeros, sin ninguna concesión a lo decorativo¹⁷⁵, de materiales pobres en la mayoría de los casos¹⁷⁶, características arquitectónicas que nos traen inmediatamente a la memoria dos fuentes principales que ya hemos comentado en este trabajo: por una parte, son prácticamente la "traducción" a términos arquitectónicos del espíritu de reforma

¹⁷³ Carmen Román Pastor, *Opus cit*, págs. 944-945.

¹⁷⁴ José Miguel Muñoz Jiménez, *La arquitectura del Manierismo en Guadalajara*, pág. 102 y *Fray Alberto de la Madre de Dios, Arquitecto*, Madrid, 1990.

¹⁷⁵ Gratiniano Nieto Gallo, *Los monumentos de Lerma*, pág. 24.

¹⁷⁶ José Luis Barrio Moya señala dos excepciones en cuanto a la pobreza de los materiales: el Monasterio de la Encarnación y la Capilla del Sagrario de la Catedral de Cuenca (José Luis Barrio Moya, *Opus cit*, pág. 93).

que el Concilio de Trento había querido imponer para la cristiandad y también, de una forma explícita y muy especial, para las órdenes religiosas; y, por otra, responden fielmente a las indicaciones estéticas que se derivan de los textos de Santa Teresa y que ya hemos comentado en páginas anteriores. Fray Alberto de la Madre de Dios, un carmelita descalzo, tenía perfectamente asumidas y asimiladas ambas fuentes por lo que sus realizaciones arquitectónicas pueden considerarse casi como una prolongación más de su vida religiosa, una manifestación externa de ésta.

Sin embargo, la escasez de los datos de carácter biográfico que conocemos de fray Alberto de la Madre de Dios dificultan el poder valorar e interpretar correctamente su obra y el verdadero papel que desempeñó en la arquitectura española de la Edad Moderna.

Sabemos que nació en Santander en el año 1575 y que era el menor de cuatro hermanos. Pertenecía a la familia hidalga de los Gutiérrez de la Puebla¹⁷⁷; su padre fue don Jerónimo Gutiérrez de la Puebla y su madre doña Isabel de Cos, por lo que su nombre "*en el siglo*" fue el de Alberto de Puebla Cos¹⁷⁸.

A los veinte años de edad (en 1595) profesó en el convento de carmelitas descalzos de Segovia en calidad de lego, aunque ya a los quince años (en 1590) debió llegar al convento como novicio. Durante estos años de noviciado parece que trabajó como

¹⁷⁷ Alicia Román Pastor, *Opus cit*, págs. 526-527.
José Miguel Muñoz Jiménez, *Arquitectura carmelitana (1562-1800)*, págs. 160-161.

¹⁷⁸ José Miguel Muñoz Jiménez, *Fray Alberto de la Madre de Dios Arquitecto (1575-1635)*, págs. 6-7.

cocinero:

*"Tuvo (San Juan de la Cruz) una vez en Quaresma un fuerte catarro y tuvieronlo también con él otros religiosos, mandó al cocinero, que era el hermano fray Alberto de la Madre de Dios, hiciesse para los acatarrados un plato de tollo, pescado poco más arreglado que el abadejo, por escusar con esto los huesos..."*¹⁷⁹.

Debido a algunos problemas de forma que se habían producido en la primera profesión, el 13 de enero del año 1600 tuvo que volver a profesar junto con otros religiosos; esta vez lo hizo en el convento de carmelitas de Pastrana, pero de nuevo como hermano lego¹⁸⁰. Es precisamente el libro Becerro del convento de San Pedro de Pastrana el que nos da los únicos datos conocidos referentes a estos primeros años de la vida del arquitecto carmelita:

"...natural del puerto de Santander y profeso de Segovia...por su gran religión, capacidad y virtudes hicieron mucho caso de su persona no sólo nuestros padres superiores, sino también los muy católicos y santos reyes Felipe Tercero y Doña Margarita de

¹⁷⁹ Fray Jerónimo de San José, *Biografía de San Juan de la Cruz*, págs. 626-627, citado por José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, pág. 13.

¹⁸⁰ Su primera profesión en Segovia fue anulada por el Breve del Papa Clemente VIII de 6 de mayo de 1599 por el que se obligaba a todos los afectados a decidir en el plazo de un mes si deseaban o no volver a profesar en la Orden.

Alicia Román Pastor, *Opus cit*, págs. 526-527.

José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 15-16.

*Austria...y a su imitación lo más ilustre i noble de España fue tenido por uno de los más acertados y eminentes arquitectos de ella i como de tal estimado su voto i elección en cualquiera obra grande que se ofreció en su tiempo, saliendo él por fiador de sus bien fundadas resoluciones, i desmintiendo con largas experiencias las inportunas i perfiadas contradicciones de émulos, que nunca faltan aun a los pies más descalços i señalados en virtud*¹⁸¹.

También sabemos por el libro Becerro que fray Alberto murió en este mismo convento de Pastrana el 27 de diciembre del año 1635¹⁸².

Como vemos son escasísimas y absolutamente insuficientes las noticias de las que disponemos sobre la vida de fray Alberto y, lo que es más grave para los estudios de carácter arquitectónico, no nos ofrecen ningún dato concreto sobre su formación en éste campo, lo cual ha dado lugar a distintas hipótesis sobre cómo se pudo producir.

En primer lugar está la cuestión de si se formó antes de entrar en la Orden del Carmen o fue después. Mientras que para autores como Román Pastor "*...debió realizar su aprendizaje antes de entrar en la Orden, o al menos contaría ya con algunos conocimientos de construcción*"¹⁸³, para otros, como Muñoz

¹⁸¹ *Libro Becerro de San Pedro de Pastrana*, fol. 423-423v, citado por José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, pág. 6.

Este libro se conserva en el Archivo del convento del Espíritu Santo de lo Carmelitas Descalzos de Toledo.

¹⁸² *Ibidem*, pág. 71.

¹⁸³ Carmen Román Pastor, *Opus cit*, págs. 526-527.

Jiménez, "...fue en el seno del Carmelo Descalzo, a través de las numerosas obras que por estos años se realizaban y especialmente en San Hermenegildo de Madrid y dentro de la unificación estilística dirigida por el mismo General Fray Francisco de la Madre de Dios" donde se formó como arquitecto¹⁸⁴, ya que "...no tenían antecedentes familiares en el oficio" que le pudiesen instruir¹⁸⁵; por lo tanto, según este mismo autor, en el carmelo fray Alberto inició su formación "*partiendo de cero*"¹⁸⁶. Ambas interpretaciones tienen argumentos a través de los cuales pueden ser defendidas, pero ninguna de una forma total y definitiva.

Si fray Alberto ingresó como novicio en Segovia cuando tenía quince años, parece difícil suponer que ya contase con conocimientos arquitectónicos, sin haber podido recibir formación

¹⁸⁴ José Miguel Muñoz Jiménez, *Arquitectura carmelitana (1562-1800)*, pág. 161 y *Fray Alberto de la Madre de Dios, Arquitecto (1575-1635)*, págs. 18-19.

En estos años finales del siglo XVI comienzos del siglo XVII el crecimiento del número de religiosos de la rama descalza de los carmelitas y, en consecuencia, la fundación y construcción de nuevos conventos fue enorme por lo que, según la interpretación de Muñoz Jiménez, fray Alberto de la Madre de Dios pudo conocer y participar en gran cantidad de fábricas conventuales: 1595 convento de Uclés, Bolarque y el Carmen de Talavera; 1596 convento primitivo de Cogolludo; 1597 N^a S^a del Carmen de Segovia y San Pedro de Pastrana; 1598 convento del Campo de Criptana; 1599 Colegio de San Cirilo de Alcalá de Henares; 1600 convento de San Clemente en la provincia de Cuenca; 1603 Peñaranda de Duero y los padres carmelitas de Toledo; 1605 la Encarnación de Toro; 1606 N^a S^a del Carmen de Burgos y el de madres carmelitas de Yepes.

¹⁸⁵ *Ibidem*, pág. 37.

En el siglo XVII la formación de los arquitectos seguía siendo en gran parte gremial o a través de la propia familia en la que los oficios y conocimientos iban pasando de generación en generación. Sobre este asunto puede consultarse el libro de M. Victoria García Morales, *La figura del arquitecto en el siglo XVII*, págs. 128-186.

¹⁸⁶ José Miguel Muñoz Jiménez, *Fray Alberto de la Madre de Dios, Arquitecto (1575-1635)*, págs. 15-16.

en el seno de su propia familia a través de algún arquitecto que le enseñase desde muy temprano, tal y como señala Muñoz Jiménez; sin embargo, por otra parte, parece claro, por el texto de fray Juan de la Anunciación que ya hemos citado anteriormente¹⁸⁷, que la Orden no admitía hermanos legos que no conociesen previamente su oficio. Es posible que en un primer momento fray Alberto no ingresase en el Carmelo como arquitecto, sino que desempeñase otro tipo de actividades, de hecho tenemos datos documentales que nos demuestran que en sus primeros años fue cocinero en el convento de Pastrana¹⁸⁸. Pero, si fue así, ¿cómo pasó de desempeñar una actividad como la de cocinero a la de arquitecto?

Aparejado con este problema, viene otro de enorme importancia e interés, tanto si su formación arquitectónica fue anterior como si fue posterior a su entrada en el Carmelo: con quién se realizó ésta y quién o quiénes fueron sus maestros.

Tradicionalmente se ha considerado que un factor decisivo para la formación arquitectónica del Carmelita Descalzo fue su colaboración con Francisco de Mora, estableciendo una relación de dependencia maestro-discípulo entre ambos arquitectos¹⁸⁹,

¹⁸⁷ Fray Juan de la Anunciación, *Avisos religiosos que a los Descalzos de N^{ra} S^a del Carmen escribe en carta pastoral su R. padre fray Juan de la Anunciación*, pág. 166-167.

¹⁸⁸ Fray Jerónimo de San José, *Biografía de San Juan de la Cruz*, págs. 626-627, citado por José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, pág. 13.

¹⁸⁹ Antonio Bonet Correa, *Iglesias madrileñas del siglo XVII*, pág. 16.

Ma Victoria García Morales, *La figura del arquitecto en el siglo XVII*, Págs. 107-108.

Fernando Marías Franco, *La arquitectura del Renacimiento en Toledo (1541-1631)*, t. II, pág. 213.

Carmen Román Pastor, *Opus cit*, págs. 627-628.

Enrique Valdivieso, *El Barroco y el Rococó*, págs. 13-14.

cuestión importante para nuestro estudio ya que Francisco de Mora es otra de las figuras clave en la fijación del tipo de "iglesia carmelitana".

Como es lógico, por lo que hemos visto hasta ahora, Muñoz Jiménez niega esa vinculación de dependencia del arquitecto carmelita respecto a Mora, al menos de una forma clara y absoluta; su formación se habría realizado entre los años 1600 y 1606 con la práctica directa en los conventos carmelitas que se estaban construyendo por aquellos tiempos¹⁹⁰ y, por lo tanto, con los maestros carmelitas que dirigían estas obras, como fray Jerónimo de la Madre de Dios, fray Tomás de Jesús o fray Antonio de Jesús, aunque algunos de los conventos de los que se ocuparon estos maestros se estaban construyendo al mismo tiempo que fray Alberto ya estaba trabajando de forma independiente como arquitecto y, por lo tanto, parece que con unos conocimientos suficientes como para trazar y hacerse cargo de las obras¹⁹¹. Por otra parte, no existe por el momento documentación que nos permita afirmar una relación directa entre estos arquitectos carmelitas y fray Alberto. Sin embargo, en conexión con esta cuestión no habría que olvidar a fray Francisco de Jesús, el

¹⁹⁰ José Miguel Muñoz Jiménez, "Sobre la formación y significación del arquitecto montañés fray Alberto de la Madre de Dios (1575-1635)", *Altamira*, t. XLVIII, 1989, págs. 65-90.

¹⁹¹ Fray Jerónimo de la Madre de Dios: trabaja entre 1598 y 1608 en Salamanca, Calahorra y Toro.

Fray Tomás de Jesús: trabaja en 1599 en el Desierto de las Batuecas y en 1602 en Calahorra.

Fray Antonio de Jesús: trabaja en el convento de Valladolid en 1606 y en Burgos entre 1609 y 1619.

José Miguel Muñoz Jiménez, *Fray Alberto de la Madre de Dios Arquitecto (1575-1635)*, pág. 17 y "Diccionario de artífices del Carmelo Descalzo. Arquitectos y maestros de obras", *Monte Carmelo*, 1992, vol. 100, nº 2, págs. 59-60, 64 y 78.

tracista que llevo a cabo la vuelta a la pobreza fundacional promovida por los Generales fray Elías de San Martín, primero, y fray Francisco de la Madre de Dios, después, y que en este caso es seguro que fray Alberto lo conocía por el papel destacado que jugó en el seno del carmelo.

Con todo esto hay que tener presente otra cuestión: es posible que el arquitecto del primer convento de San Hermenegildo de Madrid, de Carmelitas Descalzos, fuera el propio Francisco de Mora¹⁹², por lo que ambas interpretaciones sobre cómo debió ser la formación del arquitecto carmelita tendrían un punto de encuentro, aunque Muñoz Jiménez insiste en que no existe documentación que demuestre la autoría de éstas trazas¹⁹³ y señala como fecha del primer encuentro entre ambos arquitectos el año 1608, en la villa de Lerma, "*cuando el primero (fray Alberto) como tracista y el segundo (Francisco de Mora) como arquitecto ducal, coinciden en la obra del convento de la Madre de Dios de MM.CC...*"¹⁹⁴. Sin embargo, la mayoría de los autores consideran que este primer contacto se pudo producir mucho antes, cuando Mora trabajaba junto con Herrera en las obras del Alcázar de Segovia o en los proyectos para la casa de la moneda de la misma ciudad. La presencia de Mora en Segovia, aunque no fuese continuada, se produjo, en consecuencia entre los años 1587 y 1598 y, por lo tanto, coincidiendo en parte con la estancia del carmelita en el convento de la ciudad aunque fuese como

¹⁹² Antonio Bonet Correa, *Opus cit*, pág. 17.

¹⁹³ José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 17-18.

¹⁹⁴ *Ibidem*.

novicio¹⁹⁵. Dado el interés que, como veremos algo más adelante, mostraba Mora hacia los Carmelitas y fray Alberto, por su parte, hacia la arquitectura, parece probable que ya por estas fechas entrasen en contacto.

Otro posible encuentro entre ambos arquitectos pudo producirse algo más tarde, como ya hemos señalado unas líneas más arriba, en el convento de San Hermenegildo de Madrid cuyas obras se iniciaron en el año 1600 y se concluyeron en el de 1605¹⁹⁶, fechas entre las que el carmelita pudo visitar o incluso vivir en la corte y, por lo tanto, en el convento de San Hermenegildo que era el único con el que contaban los Padres Carmelitas Descalzos en la villa¹⁹⁷.

Lo cierto es que de una forma u otra, Francisco de Mora tuvo desde muy pronto contactos con la Orden del Carmen, desde el punto de vista arquitectónico influyó de manera muy importante sobre el arquitecto carmelita y se convirtió en una de las personalidades más destacadas en la fijación del tipo de iglesia que hemos llamado "carmelitana"¹⁹⁸.

¹⁹⁵ Carmen Román Pastor, *Opus cit*, págs. 627-628.

¹⁹⁶ Sobre esta cuestión de la autoría de las trazas del convento de San Hermenegildo de Madrid trataremos más extensamente en el capítulo dedicado a este convento.

¹⁹⁷ José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 18-19.

¹⁹⁸ La relación que Francisco de Mora llegó a establecer con Santa Teresa de Jesús y con las Carmelitas Descalzas la contó él mismo en el "*Dicho*" que escribió el 1 de marzo del año 1610 con motivo de los estudios e informes que se hacían para la canonización de la religiosa. El padre Silverio de Santa Teresa publicó en el año 1915 íntegramente esta declaración del maestro de obras en el t. II de su *Biblioteca mística carmelitana*, págs. 370-394, según el manuscrito que se conserva en el convento de San José de Ávila. En el año 1990 Luis Cervera Vera ha vuelto a editar este importante testimonio en su libro titulado *El arquitecto Francisco de Mora y Santa Teresa de Jesús*, Madrid,

La primera noticia que tuvo Mora de la Santa de Ávila, según él mismo nos cuenta, se produjo en el año 1574, fecha en la que tenía tan solo 22 años y en la que todavía no había empezado a trabajar, ni siquiera de manera informal, con Juan de Herrera, situación que se planteó a partir del año 1579¹⁹⁹. Este primer contacto se produjo cuando visitaba el convento de religiosas de Alba de Tormes; la Santa no se encontraba en aquel momento allí, por lo que nos dice el propio Mora "*no la vi, no la conocí*"²⁰⁰.

En 1581 Mora volvió a tener noticias de la Santa de Ávila a través del carmelita descalzo de origen italiano y gran ingeniero Mariano de Azaro que admiraba profundamente a Santa Teresa. Con el Carmelita viajó desde Lisboa a Sevilla por orden del propio Felipe II y durante el camino le habló en diversas

1990, con algunas anotaciones al texto.

¹⁹⁹ La colaboración de Francisco de Mora con Herrera se inicia en el año 1579, aunque ya por esas fechas sus conocimientos de arquitectura debían ser importantes puesto que se formó desde muy joven con su padre, maestro de obras en Cuenca, su lugar de origen.

Luis Cervera Vera, "La Cachicania del Monasterio del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial", A.E.A., t. XXII, 1949, pág. 219, "La iglesia del Monasterio de San José de Ávila", B.S.E.Ex, t. LIV, 1950, págs. 26-32, "Apuntes biográficos-familiares del arquitecto Francisco de Mora (1552-1610)", Academia, nº 59, 1984, págs. 171-172 y "Las obras y trabajos de Francisco de Mora en Ávila", A.E.A., t. LV, nº 240, 1987, pág. 401.

Virginia Tovar Martín, *Arquitectura madrileña del siglo XVII (datos para su estudio)*, pág. 85.

²⁰⁰ Silverio de Santa Teresa, *Biblioteca mística carmelitana*, t. II, pág. 371 e *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, t. II, págs. 738-742.

Juan José Martín González, "El convento de San José de Ávila (patronos y obras de arte)", B.S.A.A.V., vol. XLV, 1979, pág. 365.

Luis Cervera Vera, *El arquitecto Francisco de Mora y Santa Teresa de Jesús*, págs. 21-22 y *Complejo arquitectónico del Monasterio de San José de Ávila*, págs. 59-60.

ocasiones de la Santa de Ávila²⁰¹.

Sin embargo, no sería hasta algunos años más tarde cuando Mora se convierte en un ferviente admirador de la Santa. En 1584, dos años después de la muerte de Santa Teresa, la priora del convento de Dominicas de Ocaña, Beatriz de Jesús, en agradecimiento por las trazas que Francisco de Mora hizo para su nuevo monasterio, le regaló un manuscrito de una de las obras de Santa Teresa: *Castillo interior o las Moradas*. Aunque confiesa que en aquel momento todavía no era un gran devoto, ya empezó a familiarizarse con la Santa de Ávila²⁰².

Precisamente durante estas fechas fue cuando Mora empezó a cobrar una mayor importancia desde el punto de vista arquitectónico puesto que en el año 1584 Herrera se encontraba gravemente enfermo, por lo que se tuvo que hacer cargo de las obras de su maestro y, poco tiempo después, trazar él mismo las nuevas obras que se iban proyectando.

En ese mismo año de 1584, según su propia declaración, parece que ya dio unas trazas para un convento de carmelitas

²⁰¹ Silverio de Santa Teresa, *Biblioteca mística carmelitana*, t. II, pág. 371 e *Historia del Carmelo Descalzo en España, Portugal y América*, t. II, págs. 738-742.

Luis Cervera Vera, *Complejo arquitectónico del monasterio de San José de Ávila*, págs. 59-62.

²⁰² Silverio de Santa Teresa, *Biblioteca mística carmelitana*, t. II, pág. 371.

Sabemos además por el inventario de sus bienes que se hizo el 30 de diciembre de 1610 que a la hora de su muerte contaba con gran cantidad de libros dedicados a vidas de santos o de carácter religioso y entre ellos hay que destacar tres libros de la propia Santa Teresa de Jesús (A.H.P.M., P^o N^o 24.846, fols. 360-376, escribanía de Diego Hernández).

Agustín Bustamante García y Fernando Marías Franco, "Francisco de Mora y la arquitectura portuguesa", *II simposio luso-espanhol de Historia da Arte. As relações artísticas entre Portugal y Espanha da epoca dos descubrimentos*, págs. 307-318.

descalzas en Madrid. Estas trazas plantean un problema puesto que el primer convento de la reforma teresiana que tuvo la villa, el de Santa Ana, no se fundó hasta dos años más tarde. Aunque Santa Teresa siempre quiso fundar un convento de sus religiosas reformadas en la corte, y lo tenía todo preparado para poder hacerlo en cuanto Felipe II lo autorizase, murió sin ver cumplido su deseo y tuvo que ser San Juan de la Cruz, el 8 de septiembre de 1586, el que lo fundase, con la ayuda de la madre Ana de Jesús y bajo la advocación de la entonces patrona de Madrid Santa Ana²⁰³. A pesar de la fundación, las obras en ésta primera casa de descalzas con la que contó la villa no quedarían concluidas hasta el año 1611, como veremos más extensamente en el capítulo que dedicaremos a este convento. El problema viene por que, como hemos indicado, es el propio Francisco de Mora el que nos cuenta, en el *Dicho* su intervención en las Carmelitas Descalzas de la villa:

"Ella era ya muerta dos años avía, y yo trataba aquí en Madrid con un Amigo, llamado Julio de Junta, natural de Florencia, a quien el Rey tenía mucha afición, y la había dado sitio para labrar casa, para hacer la Emprinta Real. Este era aficionado a las Carmelitas Descalzas de aquí de Madrid. Pidiome fuesse allá con él un día y les hiciesse las trazas para su Monasterio Fui una y muchas veces y hicelo; cobré gran afición a estas Santas

²⁰³ Efrén de la Madre de Dios, "Santa Teresa y Felipe II", *IV centenario de la fundación del monasterio de San Lorenzo de El Escorial (1563-1963)*, pág. 435.

José Simón Díaz, "El barrio de las Musas", *V.M.*, t. IV, 1969, pág. 88.

*Monjas y cada día más a su madre*²⁰⁴.

Estas visitas a las que se refiere Mora debieron realizarse, según Cervera Vera, al convento de Nuestra Señora del Carmen, de carmelitas sin reformar ya que el de Santa Ana, como hemos dicho, no se fundó hasta el año 1586²⁰⁵. Esta explicación, sin embargo, no parece tampoco posible puesto que este convento, fundado por Felipe II en el año 1573, no fue de religiosas sino de religiosos desde el primer momento.

Lo cierto es que resulta difícil de explicar por qué Francisco de Mora dice que Julio de Junta era muy aficionado a las Carmelitas Descalzas de Madrid. Puede tratarse de un error y referirse al convento de los religiosos (el de calzados ya citado, puesto que el de descalzos se fundó en el mismo año que el de Santa Ana), aunque él hiciese unas trazas para el convento de descalzas cuya fundación resultaba inminente para todos ante las gestiones que se estaban haciendo para ello o, lo más probable en mi opinión, se deba a un simple error del propio Francisco de Mora en cuanto a las fechas, a pesar de que aporte el dato concreto de que Santa Teresa había muerto hacía dos años, y que verdaderamente se esté refiriendo al convento de Carmelitas Descalzas de Santa Ana²⁰⁶.

²⁰⁴ Silverio de Santa Teresa, *Opus cit*, t. II, págs. 371-372.
Luis Cervera Vera, *El arquitecto Francisco de Mora y Santa Teresa de Jesús*, pág. 51.

²⁰⁵ Luis Cervera Vera, *Opus cit*, pág. 91, nota nº 18.

²⁰⁶ El padre Silverio de Santa Teresa en su *Historia del carmen descalzo en España, Portugal y América*, t. II, págs. 738-742, al hacer mención a esta relación que se estableció entre Francisco de Mora y un convento de Carmelitas en la corte considera sin ningún tipo de duda que se está refiriendo al

Si comparamos este convento de Santa Ana, que pudo ser construido siguiendo esas trazas de las que nos habla Mora, con el de San Hermenegildo, quizá del mismo maestro, aunque no se puede afirmar con rotundidad²⁰⁷, y según las imágenes que de ellos tenemos a través del plano de Texeira, podemos encontrar importantes semejanzas, aunque el de Santa Ana resulta más pequeño y modesto, algo lógico si tenemos en cuenta que el de San Hermenegildo no sólo era un convento de religiosos y, por lo tanto, tenía unos deberes de cara a los fieles, sino que además era la casa central del Carmelo Descalzo en España y, en consecuencia, tenía una gran actividad que exigía un tamaño bastante más grande que el de las religiosas. De todos modos, estas semejanzas podrían achacarse también a una tendencia hacia la homogenización de los conventos del carmelo: una gran sencillez no sólo en el interior, sino también reflejada en el exterior donde se manifiesta por medio de un hastial rectangular de gran simplicidad rematado por un frontón. Es difícil llegar a una conclusión ya que nos movemos en el terreno de las hipótesis al no haber podido encontrar a lo largo de nuestras investigaciones en diversos archivos documentación que arroje algo de luz sobre esta cuestión.

Pero la relación de Francisco de Mora con el Carmelo no se quedó aquí. En 1586, tras visitar Valladolid y Salamanca por encargo del rey, Mora viajó a Alba de Tormes para intentar ver

convento de Santa Ana.

²⁰⁷ En los apartados que dedicamos de manera específica a estos dos conventos en la tercera parte de este trabajo se puede encontrar más información al respecto. En mi opinión, mientras que el convento de Santa Ana sí que es obra de Francisco de Mora, el de San Hermenegildo no me lo parece.

el cuerpo de la Santa²⁰⁸. Aunque en aquel momento el cuerpo de Santa Teresa se encontraba en Ávila, se conservaba en Alba un brazo que Mora consiguió que las monjas le dejaran ver y, sin que las religiosas se dieran cuenta, arrancó con las uñas un trocito del brazo que a partir de entonces llevaría como una valiosísima reliquia y a la que atribuiría algunos milagros relacionados con su salud²⁰⁹.

Desde Alba reanudó su viaje con la intención de pasar por el convento de San José de Ávila y poder contemplar finalmente el cuerpo de Santa Teresa. Aunque no lo consiguió, ya que la priora no se lo permitió, esta visita al convento de San José es de gran interés desde el punto de vista arquitectónico ya que le ofreció la oportunidad de ver en qué condiciones se encontraba por aquel entonces la iglesia del monasterio cuya capilla mayor se estaba terminando de labrar. Ésta le pareció tan estrecha y pobre que decidió realizar por su cuenta unas trazas que a su regreso a Madrid presentó a Felipe II; el monarca no se mostró por entonces interesado en el proyecto. por lo que Mora lo olvidó por el momento y así permaneció durante muchos años²¹⁰.

Por estas fechas es cuando Mora se encarga de la traza y

²⁰⁸ Silverio de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, t. II, págs. 738-742.

Luis Cervera Vera, *Complejo arquitectónico del monasterio de San José de Ávila*, págs. 59-62.

²⁰⁹ Silverio de Santa Teresa, *Biblioteca mística carmelitana*, t. II, pág. 372.

Luis Cervera Vera, *El arquitecto Francisco de Mora y Santa Teresa de Jesús*, pág. 23.

²¹⁰ Silverio de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, t. II, págs. 373-374.

Luis Cervera Vera, *Opus cit*, págs. 24-25.

Juan José Martín González, *Opus cit*, pág. 365.

construcción de la iglesia de San Bernabé de El Escorial de Abajo. En el año 1589 da las trazas para la nueva iglesia parroquial, aunque hasta enero de 1595 no se inician las obras. La importancia de esta iglesia para la evolución y configuración definitiva de lo que se ha llamado "iglesia carmelitana" es fundamental pero estos aspectos los veremos detalladamente al tratar sobre los elementos que componen y caracterizan dicha tipología. Es interesante resaltar ahora, sin embargo, la intervección de Mora en esta iglesia puesto que pone de manifiesto que en el campo de la arquitectura religiosa, y no exclusivamente conventual y relacionada con los carmelitas, Francisco de Mora estaba planteando ya algunas cuestiones fundamentales para la configuración definitiva del tipo de iglesia "carmelitana"²¹¹.

En 1607 la devoción del arquitecto por Santa Teresa resurgió al encontrar y leer en la biblioteca de el Escorial los libros de la Santa²¹². Al mismo tiempo, su confesor, el franciscano recoleto fray Domingo de Santa María, le pidió a Mora que viajase a Ávila para ver y comprobar cómo iban las nuevas obras que se estaban haciendo en la iglesia del convento de San José por que *"la obra que van haciendo, no va buena...la Santa no dice en sus libros que las iglesias sean hechas de maderas, y toscas, sino las casas de la habitación por que sean estas humildes que no hagan ruido al caer el dia del juicio; y que la iglesia en todas*

²¹¹ Luis Cervera Vera, "La iglesia parroquial de San Bernabé en El Escorial de Abajo, obra de Francisco de Mora", A.E.A., t. XVI, 1943, págs. 361 y ss.

²¹² Silverio de Santa Teresa, *Biblioteca mística carmelitana*, t. II, págs. 374-376 e *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, t. II, págs. 742-745.

Luis Cervera Vera, *Complejo arquitectónico del monasterio de San José de Ávila*, págs. 59-62.

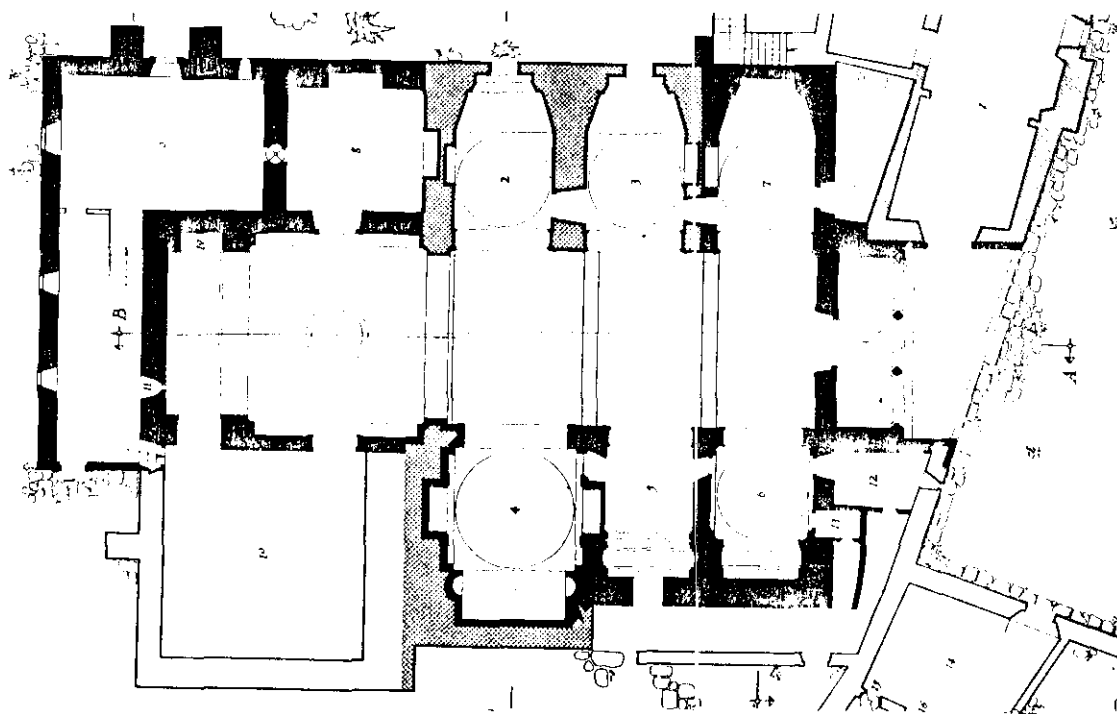
maneras la haga de bóveda".

El 2 de marzo de 1607 Mora salió para Ávila y nada más llegar mandó detener las obras de la iglesia puesto que estas, tal y como le habían anunciado, iban muy mal. Ante el estado en el que encontró la fábrica la única solución que veía para ellas el arquitecto era el derribar todo lo construido hasta el momento (que ya llegaba a la altura del techo puesto que en aquellos momentos las religiosas discutían si debía cubrirse con una techumbre plana de madera o con una bóveda) e iniciar una nueva iglesia en piedra, según las trazas que él mismo se encargó de hacer durante los tres días siguientes²¹³. Ya hemos visto que Mora tenía algunas experiencias en el campo de la arquitectura religiosa y que conocía la obra de Santa Teresa y las exigencias de la orden con respecto a los edificios conventuales y sus iglesias por lo que, partiendo de estas premisas y de la tradición arquitectónica de la propia Orden, trazó una iglesia adecuada a las necesidades de la comunidad, pero de gran calidad desde el punto de vista constructivo. Ante la estrechez del sitio del que disponía para el templo, Mora propuso alargar un trozo la planta que hasta ahora tenía la iglesia, abrir capillas, respetando las que ya existían, y "*hacer un pórtico muy hermoso*"²¹⁴. A partir de entonces Francisco de Mora se encargó personalmente de recaudar entre los nobles de la corte el dinero necesario para poner en marcha la fábrica y, una vez que lo

²¹³ Silverio de Santa Teresa, *Biblioteca mística carmelitana*, t. II, pág. 378-380 e *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, t. II, págs. 742-745.

²¹⁴ Silverio de Santa Teresa, *Biblioteca mística carmelitana*, t. II, pág. 382.

consiguió, envió a su aparejador en las obras del Alcázar para que contratase las obras con los maestros de albañilería más adecuados²¹⁵.



Lám. 4- Planta de la Iglesia de San José de Ávila (Cervera Vera).

Desde el primer momento Mora estuvo muy atento a los trabajos que se iban haciendo en la iglesia de San José precisamente por la devoción que había llegado a tenerles a las Carmelitas y de ahí la frase que del Obispo de Ávila recogió el propio Mora en el *Dicho* que escribió para la canonización de la Santa:

"Este es un milagro de la Santa Madre, traer tan continuo aquí a Francisco de Mora que si lo hubiéramos menester para alguna cosa,

²¹⁵ *Ibidem*, pág. 385.

*ni una vez no pudiéramos, por tan ocupado con el Rey, aunque se lo pagáramos muy bien*²¹⁶.

Esta intervención como tracista en San José de Ávila y, lo que es muy significativo, pagando de su propio bolsillo en gran parte las obras de la iglesia conventual, es definitiva e importantísima para la arquitectura religiosa del momento puesto que constituye el primer ejemplo de la tipología de iglesia "carmelitana", al menos en su fachada, ya plenamente formado, aunque luego sería perfeccionado en la Encarnación de Madrid²¹⁷.

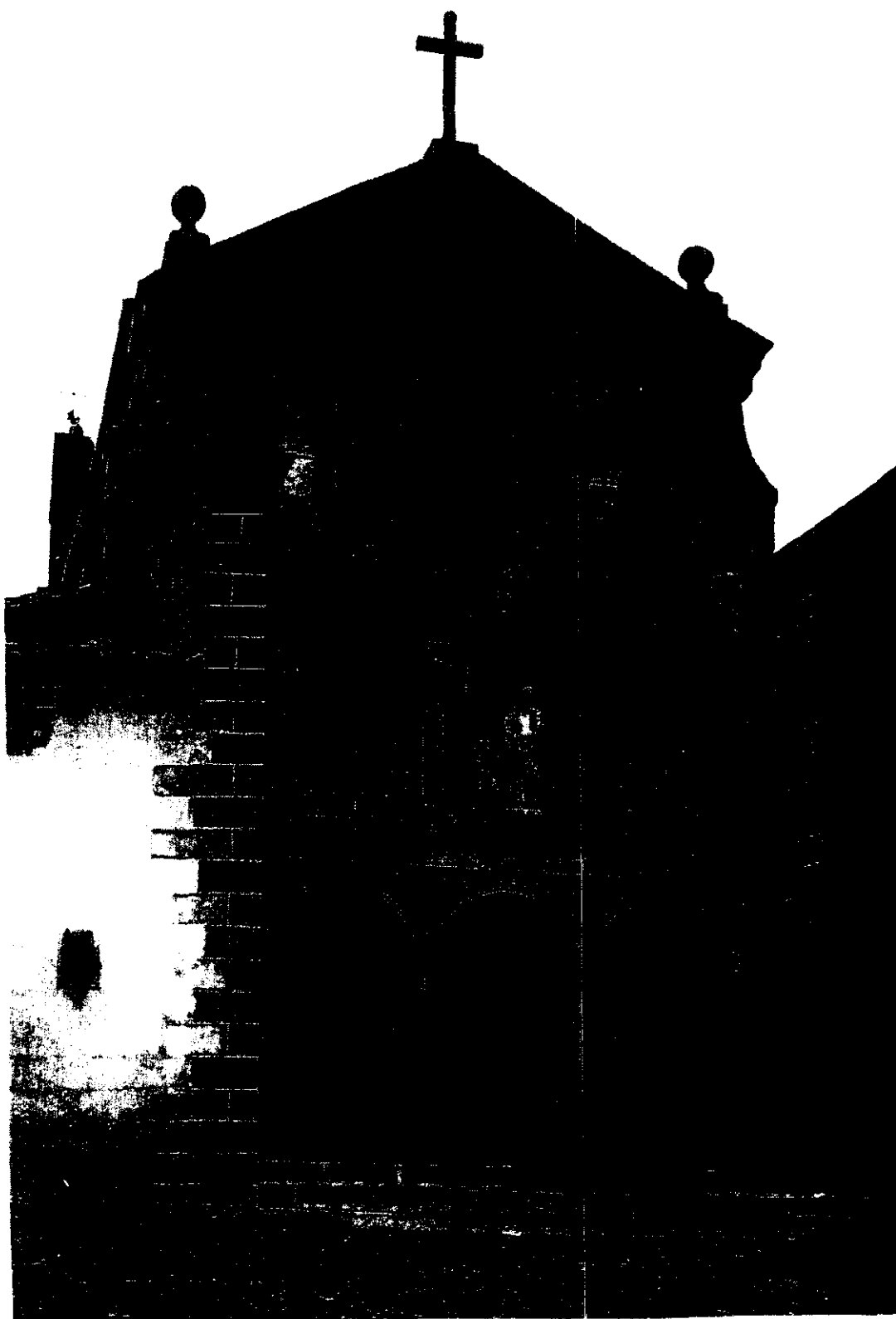
La fachada de la iglesia de San José de Ávila, ligeramente retranqueada con respecto a la línea del edificio conventual, articula por primera vez de forma clara una fachada rectangular dividida en tres pisos y rematada por un frontón triangular abierto en su centro por un óculo y con una cruz en su vértice y bolas sobre pedestales en los ángulos. En el caso concreto de la iglesia abulense, el tercero de los pisos no se encuentran en un mismo plano que los dos inferiores por lo que a la fachada todavía le falta unidad en el conjunto.

El piso bajo está formado por un pórtico de tres arcos de medio punto sobre columnas, todos ellos de igual altura y

²¹⁶ Silverio de Santa Teresa, *Opus cit*, t. II, pág. 394 e *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, t. II, pág. 748.

²¹⁷ La planta, sin embargo, no responde al tipo considerado como propiamente "carmelitano" puesto que presenta una nave única pero con amplias y desarrolladas capillas y no todas de iguales tamaños. En la configuración de la iglesia de San José de Ávila tuvo mucha importancia el pie forzado que suponía el solar sobre el que se tenía que levantar y sobre el que ya se habían construido con anterioridad las tres iglesias con las que contó el convento hasta construir la definitiva trazada por Mora.

anchura, construido íntegramente en piedra.



Lám. 5- Fachada de la iglesia del convento de San José de Ávila.

Sobre el arco central del nártex se dispone, en el segundo piso, una hornacina en forma de arco de medio punto rematada por un frontón que tiene su tímpano decorado con la paloma del Espíritu Santo. En el interior de la hornacina aparecen esculpidos en mármol el santo titular, San José, con el Niño. Estas esculturas, así como los escudos del tercer piso que veremos a continuación, se deben al escultor Giraldo de Merlo que se encargó de hacerlas por orden del propio Francisco de Mora²¹⁸. Flanqueando esta hornacina, dos pequeñas ventanas cuadradas con sus rejas.

El tercer y último piso está abierto en el centro por una ventana rectangular que tiene a ambos lados los escudos de la orden mencionados anteriormente. Los dos escudos son como placas recortadas adosadas al muro y, por lo tanto, planos y sin casi volumen²¹⁹.

Partiendo simplemente de este ejemplo podemos afirmar que la labor de Francisco de Mora tuvo una enorme trascendencia en la configuración de nuestra arquitectura conventual en la Edad Moderna llegando a convertirse en "*uno de los grandes creadores*

²¹⁸ Agustín Bustamante García, "Papeles de arte castellano. Juan de Porres y Giraldillo de Merlo en Ávila. El convento de San José", *B.S.A.A.V.*, t. XXXVI, 1970, págs. 510-511 (A.H.P.M., Pº Nº 2.281, fol. 338, escribanía de Diego Ruiz de Tapia).

²¹⁹ Sobre la iglesia de San José de Ávila se pueden consultar diversos textos entre los que destacan los siguientes:

Silverio de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, t. II, págs. 138 y 726-748.

Fray Gerardo de San Juan de la Cruz, O.C., "La iglesia de San José de Ávila", *Monte Carmelo*, t. XII, 1911.

Juan José Martín González, "El convento de San José de Ávila (patronos y obras de arte)", *B.S.A.A.V.*, 1979, págs. 349-372.

Luis Cervera Vera, "La iglesia del monasterio de San José de Ávila", *B.S.E.Ex.*, 1950, págs. 5-115 y *Complejo arquitectónico del monasterio de San José en Ávila*, Valencia, 1982.

de la arquitectura religiosa" del siglo XVII²²⁰. Por otra parte, aunque se trata de una iglesia construida en Ávila, podemos calificarla como de cortesana puesto que fue ideada desde el comienzo por el Arquitecto Mayor de las Obras Reales Francisco de Mora y dentro, por lo tanto, de ese espíritu.

Pero dejando a parte la importantísima labor de Francisco de Mora en el convento de San José de Ávila de lo que tendremos que volver a hablar algo más adelante, con lo que hemos visto de su vida en relación a los Carmelitas podemos afirmar que con anterioridad a esta obra, a través de diversos episodios, llegó a existir un cierto trato entre Francisco de Mora y los descalzos de la Orden del Carmen lo cual no hace muy difícil el suponer que en algún momento antes de 1608 pudiese haber llegado a entrar en contacto con fray Alberto de la Madre de Dios, más aun cuando ambos tenían dos intereses muy definidos en común: la Santa de Ávila y la arquitectura.

Sería interesante ver cual era la actividad arquitectónica concreta que el carmelita estaba desarrollando durante estos años hasta la muerte de Francisco de Mora ocurrida el día 10 de agosto de 1610²²¹.

Fray Alberto de la Madre de Dios va a desarrollar su labor arquitectónica fundamentalmente en la Meseta: en Madrid, Burgos, Guadalajara, Toledo, Valladolid, Salamanca, Cuenca, aunque también se le han atribuido algunas intervenciones algo más

²²⁰ Alicia Cámara Muñoz, *Opus cit*, pág. 138.

²²¹ Virginia Tovar Martín, *Opus cit*, pág. 96.

Luis Cervera Vera, "Apuntes biográficos-familiares del arquitecto Francisco de Mora (1552-1610)", *Academia*, nº 59, 1984, págs. 191-192.

alejadas, en Barcelona o Murcia²²². El principal problema que se plantea es que son muchas las obras que se le han atribuido, pero muy pocas las verdaderamente documentadas como suyas. La construcción de gran parte de los conventos que de la orden y de otras se emprendieron durante estos años siguiendo criterios de simplicidad, funcionalidad, volúmenes claros y marcados al exterior, etc, ha hecho que la mayor parte de los que no están documentados se hayan atribuido, en función de estas características, a fray Alberto, a pesar de que en muchas ocasiones son rasgos que podemos justificar por la misma época de construcción, por el espíritu que se vivía en el seno de las órdenes religiosas e incluso por las circunstancias económicas de muchas de estas fundaciones.

Una de las primeras obras que se le han atribuido, por que se adelantan en ella algunas soluciones que luego utilizará el Carmelita en Lerma y en el convento del Corpus Christi de Alcalá de Henares, es la del Colegio de San Cirilo de padres Carmelitas Descalzos, también en Alcalá, cuyas obras de construcción se terminaron en el año 1598 y que, por lo tanto, constituiría una de sus primeras realizaciones²²³.

Algo más tarde lleva a cabo la primera de las fábricas que tenemos documentadas: el convento de San José de Barcelona del año 1605; el carmelita fue enviado personalmente por el Padre General fray Francisco de la Madre de Dios con el fin de que diera trazas para este convento, cuyas obras se prolongaron hasta

²²² Carmen Román Pastor, *Opus cit*, pág. 79.

²²³ *Ibidem*, págs. 39 y 422.

el año 1612²²⁴.

Al año siguiente, 1606, aparece trabajando en el convento de San José de Medina de Rioseco (Valladolid) y se le menciona, y esto es lo importante, como "*trazador de la Orden*"²²⁵. El hecho de que sea el trazador de la Orden, sin embargo, no implica que tenga que trazar él personalmente todas las nuevas fábricas que se inicien, sino que él cumple con esa función que fijaban las Constituciones de revisar esas trazas para que los conventos que se construyan no sean excesivamente ricos y suntuosos, al mismo tiempo que asesora al Carmelo sobre cuestiones arquitectónicas en un amplio sentido.

Este mismo año, según Marías, trazaría su primera obra conocida en Toledo: el convento de carmelitas de San José de Yepes²²⁶, aunque según Suárez Quevedo por el estilo que presenta la iglesia parece algo más tardía y no muy acorde con el estilo de fray Alberto²²⁷. Muñoz Jiménez le atribuye también el convento de Nuestra Señora del Carmen de la ciudad de Burgos, fundado el 27 de junio de ese mismo año²²⁸, aunque las obras se

²²⁴ F. Casasayas i Guillem, "Obra i transformacions arquitectòniques", *Revista D'Art*, nº 12, 1986, págs. 299-305, citado por José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 21-22.

José Miguel Muñoz Jiménez, *Fray Alberto de la Madre de Dios Arquitecto (1575-1635)*, págs. 15-17 y "Diccionario de artífices del Carmelo Descalzos. Arquitectos y maestros de obras", *Monte Carmelo*, 1992, vol. 100, nº 2, pág. 52.

²²⁵ Juan José Martín González, *Opus cit*, pág. 325.

José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 21-22 y *La arquitectura del Manierismo en Guadalajara*, pág. 102.

²²⁶ Fernando Marías Franco, *Opus cit*, págs. 213-214.

²²⁷ Diego Suárez Quevedo, *Opus cit*, t. I, págs. 202-202.

²²⁸ José Miguel Muñoz Jiménez, *Fray Alberto de la Madre de Dios Arquitecto (1575-1635)*, págs. 21-22.

documentan dos años más tarde.

Durante estos años anteriores a 1608 lo encontramos viajando y trabajando en diversos puntos de la zona centro de la península y en Barcelona. En estos desplazamientos por Madrid, Toledo, Valladolid o Burgos es seguro que tuvo que conocer la obra de Francisco de Mora y, muy probablemente también, al propio Mora.

Así llegamos a los años de 1607-1608, uno de los momentos más importantes en su carrera y clave para la interpretación de su formación y desarrollo. Durante estos años, aunque reside en el convento de Madrid²²⁹, continúa viajando a distintas ciudades cercanas a la villa en las que traza diferentes obras²³⁰.

En marzo de 1607, como ya indicamos unas líneas más arriba, Francisco de Mora daba trazas para el convento de San José de Ávila y al año siguiente, 1608, se comenzaban las obras. Muñoz Jiménez plantea la posibilidad de que fray Alberto, por ser el trazador de la Orden²³¹, supervisase las trazas y las obras de este convento, rompiendo por completo la visión tradicional que existe al respecto y según la cual fray Alberto de la Madre de Dios es discípulo de Mora; ello supone dar una nueva dimensión al papel del arquitecto carmelita y del propio Mora en la creación del tipo de iglesia conventual más propiamente española y que hemos llamado "carmelitana"²³².

²²⁹ Dato de interés ya que en estas fechas se estaba terminado el primitivo convento de San Hermenegildo y por lo tanto fray Alberto lo tenía que conocer perfectamente.

²³⁰ José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 22-25.

²³¹ Juan José Martín González, *Opus cit*, pág. 325.

José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 21-22 y *La arquitectura del Manierismo en Guadalajara*, pág. 102.

²³² José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 22-25.

De todos modos, resulta difícil el aceptar que Francisco de Mora, el Arquitecto Real, sometiese a otros arquitectos sus trazas para ser aprobadas, a un lego en este caso, a pesar de que la obra de la que se trataba era un convento de la Orden. Todas las fuentes que hacen referencia a la participación de Mora en la traza del convento de San José de Ávila destacan muy especialmente el interés que el arquitecto puso en su realización y su empeño en que la obra se construyese, incluso encargándose de buscar en la corte los fondos necesarios para ello y aportando él mismo dinero de su propio bolsillo. Por otra parte, sabemos que una vez hechas las trazas, Mora se las presentó a las propias religiosas del convento que únicamente objetaron a los planes del arquitecto las dificultades económicas que les supondría el financiar tales trabajos, a lo cual Mora respondió que Dios proveería. Dado el interés y la generosidad de Francisco de Mora, las religiosas del convento de San José le consideraron desde el primer momento como el responsable último y directo de la obra, por lo que incluso le ofrecieron que eligiese una capilla del nuevo templo para su enterramiento, aunque finalmente no la llegó a utilizar y fue enterrado en Madrid²³³.

En consecuencia, creo que podemos decir que el mayor de los Mora fue la figura clave y central en la realización del convento de San José de Ávila y una figura clave y central para la configuración de la "arquitectura carmelitana". No existe ningún indicio que nos permita plantear la posibilidad de que fray Alberto participase de algún modo en esta obra pero, si hubiese sido así, su papel se tuvo que limitar a aprobar el plan

²³³ Silverio de santa Teresa, *Opus cit*, t. II, pág. 746.

establecido puesto que todo el proceso de concebir y proyectar un nuevo diseño se debió exclusivamente a Francisco de Mora.

Según Marías es precisamente en torno a estas fechas, 1608, cuando fray Alberto se encargó también del convento de los padres Carmelitas Descalzos del Espíritu Santo de Toledo²³⁴.

Pero 1608 destaca fundamentalmente por ser el año en que, a finales del verano, el arquitecto carmelita llega a Lerma, uno de los conjuntos arquitectónicos y urbanísticos más importantes del siglo XVII, de enorme trascendencia para la "arquitectura carmelitana", y en el que ya podemos afirmar con toda seguridad que colaboró con Francisco de Mora hasta que éste murió y quedó el carmelita como principal arquitecto, encargado de dar muchas de las trazas pendientes, hasta el año 1618.

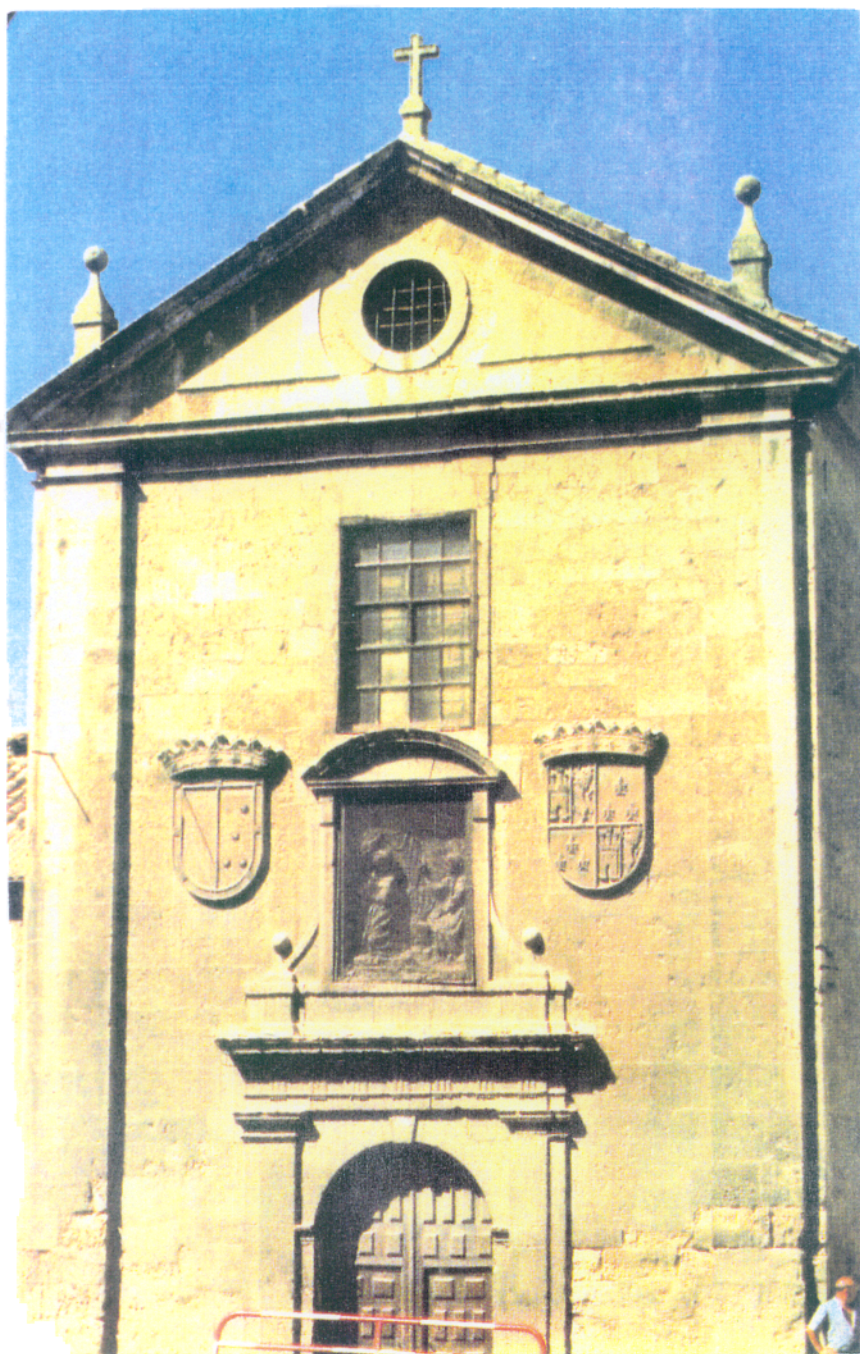
Concretamente en este año de 1608 fray Alberto colaboró con Francisco de Mora en la realización del convento de Carmelitas Descalzas de la Encarnación de la villa ducal y en 1609 trazó él mismo la fachada de la plaza de los Mesones de éste mismo convento²³⁵. Parece claro que fray Alberto fue llamado a trabajar con el arquitecto real en un amplio proyecto urbanístico y arquitectónico ligado a una de las más altas personalidades del momento, el Duque de Lerma. Esta circunstancia puede deberse o bien a que Francisco de Mora le conocía desde hacía algunos años, como hemos intentado poner de manifiesto en las líneas anteriores, y su labor era reconocida fuera de la propia Orden del Carmen, concretamente en los círculos cortesanos, o bien a

²³⁴ Fernando Marías Franco, *Opus cit*, t.III, págs. 53-54.

²³⁵ Luis Cervera Vera, *El monasterio de la Madre de Dios en la villa de Lerma*, 1973.

Gratiniano Nieto Gallo, *Los monumentos de Lerma*, pág. 11.

que, conociese o no a Mora, fuese llamado en principio para colaborar en la construcción del convento de las Carmelitas y, a raíz de este trabajo, quedase vinculado al proyecto general dadas las cualidades que en ella demostró.



Lám. 6- Fachada de la iglesia de la Encarnación de Lerma.

De una u otra forma sabemos que en el año 1609 fray Alberto continuaba en Lerma y se encontraba trabajando junto a Francisco de Mora en una obra, no de carácter religioso, sino civil, el Palacio Ducal²³⁶.

Aunque las obras en Lerma continuaban, en el año 1610 fray Alberto trabajó en un proyecto para el Noviciado de los jesuitas en Madrid. Sus trazas no serían aceptadas ni ahora ni años más tarde cuando volvió a plantearse la posibilidad de llevar adelante su proyecto pero el hecho de que trabajase para los jesuitas, que tenían también sus propios arquitectos, pone de manifiesto que fray Alberto había alcanzado ya por entonces una importancia arquitectónica destacada²³⁷.

Como ya hemos indicado, en el mismo año 1610 murió Francisco de Mora y, a partir de entonces, será su sobrino Juan Gómez de Mora el que ocupe su lugar como Arquitecto Real, oficialmente desde el 11 de enero del año 1611. La relación del menor de los Mora con los Carmelitas o con cualquier otra orden religiosa no fue tan directa y clara como la de su tío pero su importancia en la formación definitiva de lo que se considera el tipo de iglesia "carmelitana" es fundamental puesto que, no sólo fue el eje en torno al cual se articuló el lenguaje arquitectónico cortesano de toda la primera mitad del siglo XVII, sino que participó directa y activamente en la construcción del prototipo de iglesia que estamos analizando.

²³⁶ Diego Suárez Quevedo, *Opus cit*, t. I, Págs. 201-202.

²³⁷ Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, "El antiguo noviciado de los jesuitas en Madrid", *A.E.A.*, t. XLI, 1968, pág. 245.
José Miguel Muñoz Jiménez, *Arquitectura carmelitana (1562-1800)*, pág. 165.

La labor arquitectónica de fray Alberto de la Madre de Dios va a relacionarse a partir de entonces en algunas ocasiones con la de Gómez de Mora (sobre todo en estos primeros momentos después de la muerte de Mora y en obras fundamentales para la configuración definitiva de la tipología de iglesia "carmelitana"), aunque en la mayor parte de los casos continuó desarrollando su actividad paralelamente y de manera independiente en multitud de obras de carácter religioso, no siempre pertenecientes a su propia orden, e incluso en fábricas civiles de tal forma que, como ya indicamos algo más atrás, se convirtió en un arquitecto renombrado al que *"hicieron mucho caso de su persona no sólo nuestros padres superiores, sino también los muy católicos y santos reyes Felipe Tercero y Doña Margarita de Austria...y a su imitación lo más ilustre i noble de España fue tenido por uno de los más acertados y eminentes arquitectos de ella i como de tal estimado su voto i elección en cualquiera obra grande que se ofreció en su tiempo, saliendo él por fiador de sus bien fundadas resoluciones"*²³⁸. Pero lo que ahora nos interesa destacar es que, a pesar de las importantes diferencias que existían entre fray Alberto y Juan Gómez de Mora, en ambos la figura de Francisco de Mora influyó de manera importante puesto que los dos trabajaron junto a él, conocían perfectamente su obra y partieron de él en sus planteamientos arquitectónicos.

Precisamente a la muerte de Francisco de Mora, concretamente en el año 1611, se plantea uno de los principales problemas a la hora de valorar y juzgar como arquitecto a fray Alberto de la

²³⁸ *Libro Becerro de San Pedro de Pastrana*, fol. 423-423v, citado por José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, pág. 6.

Madre de Dios y su obra; en ésta ocasión el problema viene en relación con este otro gran arquitecto con el que debemos relacionar su actividad, Juan Gómez de Mora, y con una iglesia que responde a la tipología "carmelitana", realmente con la iglesia que supera los inconvenientes que todavía podían apreciarse en la de San José de Ávila y que se convierte en el paradigma de lo que se ha llamado "arquitectura carmelitana": la iglesia del convento de la Encarnación de Madrid.

A la muerte de su tío, con el que se había formado y colaborado arquitectónicamente, Juan Gómez de Mora se hizo cargo de la mayor parte de los trabajos que éste había dejado sin terminar y de las obras reales que a partir de entonces se emprendieron. En consecuencia, tradicionalmente se venía considerando que Gómez de Mora era el autor de la magnífica iglesia del convento de la Encarnación, fundación de la reina doña Margarita, y que fray Alberto de la Madre de Dios había sido el hábil maestro a pie de obra que había sabido llevar a cabo con éxito los proyectos de Gómez de Mora. Bustamante García publicó en 1975 unos documentos por los que dedujo que el verdadero autor de las trazas del monasterio de la Encarnación no era Juan Gómez de Mora sino el propio fraile carmelita²³⁹. Sobre la polémica y la posible autoría de las trazas de la Encarnación por fray Alberto trataremos más extensamente al ocuparnos de manera específica del convento, pero de todos modos en este apartado debemos destacar ya que el papel y la participación de Juan Gómez de Mora en la Encarnación, de una forma u otra, es esencial

²³⁹ Agustín Bustamante García, "Los artífices del Real Convento de la Encarnación de Madrid", *B.S.A.A.V.*, t. XL-XLI, 1975, págs. 169-396.

puesto que, como mínimo, trabajó en él dando condiciones para las obras y supervisando el avance de los trabajos. Su labor, no sólo en la Encarnación sino en los diversos proyectos que se llevaron a cabo en la villa, ya fuese trazando o supervisando su marcha en su calidad de Maestro Mayor de las Obras Reales y Maestro Mayor de la Villa, le convirtieron en el "*creador de la arquitectura madrileña*" de nuestro siglo XVII e incluso, según algunos historiadores, en el arquitecto con el que comienza en nuestro país el "*arte de la contrarreforma*"²⁴⁰. En el caso concreto de la "arquitectura carmelitana" le podemos considerar como otro de los responsables directos de la formación de este tipo de iglesia, concretamente en lo que respecta a su fijación definitiva.

Por su parte, fray Alberto en el mismo año 1611 parece que intervino en otra fundación de patronato real, en esta ocasión en el convento de Agustinas Recoletas de Santa Isabel de Madrid. A él puede deberse la primera iglesia con la que contó el convento ya que la actual es de algunos años más tarde y sigue trazas dadas por Juan Gómez de Mora²⁴¹.

En este mismo año dio las condiciones con las que se había de construir la iglesia del convento de Carmelitas Descalzas de Sabiote (Jaén), comprometiéndose el maestro de obras Pedro de Quesada a hacer la obra en el plazo de 16 meses y por un precio

²⁴⁰ José Camón Aznar, *La arquitectura barroca madrileña*, pág. 9 y "La arquitectura española en tiempos de Lope de Vega", *V.M.*, 1960, pág. 43.

²⁴¹ Virginia Tovar Martín, "Juan Gómez de Mora en el convento de Santa Isabel y en la iglesia de Nuestra Señora de Loreto en Madrid", *B.S.A.A.V.*, t. XL, 1974, pág. 321.

de 31.500 reales²⁴² y es posible que trabajase también en el convento de Nuestra Señora del Carmen de la Bañeza (León)²⁴³, por lo tanto en lugares muy diferentes y distantes entre sí lo cual plantea la posibilidad de que en ocasiones no se desplazase hasta al lugar en cuestión, sino que, informado de lo que se iba a construir, diese las condiciones que se debían seguir en la fábrica que en muchas ocasiones debía haber sido trazada ya previamente por otro maestro de obras.

Pero aunque se ocupó fundamentalmente de obras de carácter religioso, en el año 1611 también intervino en algunas obras de carácter civil, como por ejemplo las condiciones que da para las nuevas casas del Duque del Infantado en Madrid²⁴⁴, lo cual hace suponer que, como hemos indicado algo más atrás, se le valora como arquitecto o, al menos, como hombre práctico que conocía el oficio de la construcción ya que las condiciones de una obra (la parte técnica de la misma) no tenían por qué deberse al mismo arquitecto que había dado las trazas (la concepción teórica de una obra, la proyección de una idea), y de hecho así ocurría en muchos casos²⁴⁵.

El año 1613 fue uno de los más activos en la carrera de fray Alberto; trabajó en el convento de franciscanas de Valdemoro (Madrid), en el convento de San Francisco de Uceda (Guadalajara),

²⁴² Miguel Ruiz Calvente, "El convento de San José y la iglesia de Santa María del Cortijo, de Carmelitas Descalzas, de Sabiote (Jaén)", *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 1992, nº XXIII, págs. 204-205.

²⁴³ José Miguel Muñoz Jiménez, *Fray Alberto de la Madre de Dios Arquitecto (1575-1635)*, págs. 45-47.

²⁴⁴ *Ibidem*, págs. 36-39.

²⁴⁵ Ma Victoria García Morales, *Opus cit*, págs. 204-209.

dio las trazas para unos nichos sepulcrales en la capilla mayor de la iglesia de Nuestra Señora de la Concepción del Viso del Marqués (Ciudad Real)²⁴⁶ y para la iglesia de los Trinitarios Descalzos de Madrid²⁴⁷, realizó distintos trabajos en la villa burgalesa de Lerma, en donde años más tarde coincidiría con el propio Gómez de Mora (la Colegiata de San Pedro, una obra que en nada se parece al resto de la producción arquitectónica del carmelita, el convento de Santo Domingo²⁴⁸, el convento de San Blas²⁴⁹, las trazas del cuarto nuevo del Palacio Ducal²⁵⁰), también se ocupó de la realización del convento de Carmelitas Descalzos del Santo Ángel de Cuenca²⁵¹ o de la escalera principal del Colegio del Rey de Salamanca, junto con el arquitecto Juan de Nates, obra que había comenzado en el año 1566

²⁴⁶ Fernando Marías Franco, *Opus cit*, t. II, págs. 213-215.
Diego Suárez Quevedo, *Opus cit*, t. I, págs. 201-202.

²⁴⁷ Elías Tormo, *Opus cit*, pág. 207.
Virginia Tovar Martín, *Opus cit*, pág. 407.
A.H.P.M., PQ NQ 4.607, fols. 42-47, escribanía de Cristóbal Ruiz.

²⁴⁸ Este convento de Dominicos fue fundado en el año 1608 pero su construcción, según trazas del propio fray Alberto, no se inició hasta el año 1613 y desde entonces se trabajó en él hasta su terminación e inauguración en el año 1617 (Luis Cervera Vera, *El convento de Santo Domingo en la villa de Lerma*, Valencia, 1969).

²⁴⁹ El convento de San Blas, de Dominicas, como el de los Dominicos se construyó, según trazas de fray Alberto, entre los años 1613 y 1617 (Luis Cervera Vera, *El monasterio de San Blas de Lerma*, Madrid, 1969 y Gratiniano Nieto Gallo, *Opus cit*, págs. 18-19).

²⁵⁰ Fernando Marías Franco, *Opus cit*, t. II, págs. 213-215.
José Miguel Muñoz Jiménez, "Fray Alberto de la Madre de Dios y la arquitectura cortesana: urbanismo en la villa de Lerma", *Goya*, 1989, nº 211-212, págs. 52-59.

²⁵¹ José Miguel Muñoz Jiménez, *Arquitectura Carmelitana (1562-1800)*, págs. 169-171 (A.H.N., Clero, leg. 3.846).



Lám. 7- Fachada de la iglesia del convento de San Blas de Lerma.

²⁵² Eugenio Llaguno y Amirola, *Noticias de los arquitectos y arquitectura en España desde su restauración*, t. IV, págs. 6-7.

Luis Cervera Vera, *El convento de Santo Domingo en la villa de Lerma*, pág. 33.

Diego Suárez Quevedo, *Opus cit*, t. I, págs. 201-202.

Además supervisó la obra del patio de San Diego del Colegio de San Ildefonso de Alcalá de Henares que se había encargado de construir Valentín Ballesteros según trazas de Gómez de Mora²⁵³, al mismo tiempo que trazó la armadura de la torre del reloj del dicho colegio²⁵⁴.

Al año siguiente, 1614, continuó su labor en Alcalá trazando el Convento del Corpus Christi de Carmelitas Descalzas²⁵⁵.

En 1617 Bermejo Díez le documenta de nuevo en Cuenca tasando el enlosado del claustro catedralicio del maestro Alejandro Escala²⁵⁶.

En 1619 trazó para la catedral de Burgos el trascoro, obra que será realizada por los maestros Juan de Nevada y Felipe de Alvarado²⁵⁷.

En 1623 le encontramos al frente de otra actividad teórica muy diferente: dio su opinión y aprobó el primer proyecto que hizo Toribio González para el Ochavo de la Catedral de Toledo y, según Marías, quizá también de la capilla mozárabe²⁵⁸.

En 1625 su actividad se centró en Guadalajara donde trazó el convento de San José, bajo el patrocinio de los Duques del Infantado, dio trazas para la reedificación de la Colegiata de

²⁵³ Miguel Ángel Castillo Oreja, "Juan y Valentín de Ballesteros, maestros de obras de la villa de Alcalá", *A.I.E.M.*, t. XVIII, 1981, págs. 69-89.

²⁵⁴ Carmen Román Pastor, *Opus cit*, págs. 628-629.

²⁵⁵ *Ibidem*, págs. 526-527, 628-629 y 634-635.

²⁵⁶ Bermejo Díez, *La Catedral de Cuenca*, págs. 86-88 y 268, citado por José Miguel Muñoz Jiménez, *La arquitectura del Manierismo en Guadalajara*, págs. 104-105.

²⁵⁷ José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 42-45.

²⁵⁸ Fernando Marías Franco, *Opus cit*, t. II, págs. 216-217.

la Asunción de Pastrana, al igual que Juan Gómez de Mora, y quizá también para la fachada del convento de San Pedro de la misma ciudad de Pastrana²⁵⁹.

Al año siguiente regresó a Toledo para volver a tratar sobre los distintos proyectos que había para la capilla mozárabe y, en consecuencia, pudo ser el encargado de trazar los conventos de San José de Toledo²⁶⁰ y de San Alberto de Ocaña²⁶¹.

En 1628 trabajó en las Carmelitas de Cuenca²⁶² y en una obra considerada como menor y sin mucha gracia, como es la cripta de la parroquial de Puebla de Montalbán (Toledo)²⁶³ y en 1629 dio las trazas para la Capilla del Posario de la Catedral de Cuenca.

Entre 1633 y 1634 se ocupa de dar una serie de trazas parciales para el convento de Carmelitas de San José de Toledo que estaba en aquel momento en construcción²⁶⁴.

Su actividad arquitectónica terminará con una de sus mejores obras en la que, por otra parte, se aprecia, como se ha señalado en algunos casos, una cierta evolución hacia planteamientos más "barrocos" dentro de su propia obra: el Convento de Los Santos

²⁵⁹ José Miguel Muñoz Jiménez, *Fray Alberto de la Madre de Dios Arquitecto (1575-1635)*, págs. 36-39 y 53-55.

²⁶⁰ Fernando Marías Franco, *Opus cit*, t. II, págs. 216-217.

²⁶¹ *Ibidem*, pág. 215.

José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 56-61.

²⁶² José Miguel Muñoz Jiménez, *La arquitectura del Manierismo en Guadalajara*, págs. 104-105.

²⁶³ Fernando Marías Franco, *Opus cit*, t. II, págs. 216-217.

²⁶⁴ *Ibidem*.

Reyes de Guadalajara cuyas trazas son del año 1632²⁶⁵.

Por esta sucesión de trabajos y ocupaciones, además de algún otro que también se le han atribuido, nos damos cuenta de que su actividad fue enorme hasta el momento mismo de su muerte, no sólo trazando y dando condiciones para conventos y algunas obras de carácter civil, sino también revisando y dando su opinión sobre proyectos presentados por otros arquitectos.

A pesar de esta gran actividad, es interesante para nuestro estudio el señalar y comprobar que la interpretación y valoración que como arquitecto ha recibido fray Alberto de la Madre de Dios, ha sido y es muy diferente según los autores, sobre todo en los últimos años. Mientras que para unos se trata de un "*hombre práctico*", de un "*hábil organizador*", un "*hombre útil*" y "*ayudante eficaz de los arquitectos*"²⁶⁶, un hombre de claro "*ingenio en el proceso de construcción*"²⁶⁷, para otros estudiosos, sin embargo, el carmelita fue un gran arquitecto, un "*arquitecto-director*" y no un simple maestro de obras²⁶⁸. Muñoz Jiménez incluso considera que fray Alberto llegó a ocupar, tras la muerte de Francisco de Mora, y hasta que fue nombrado como su sucesor su sobrino Juan Gómez de Mora, el cargo de Arquitecto

²⁶⁵ José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 46, 111 y 299-304 y *Fray Alberto de la Madre de Dios Arquitecto (1575-1635)*, págs. 63-64.

²⁶⁶ Luis Cervera Vera, "El Señorío de Valdemoro y el convento de franciscanas fundado por el Duque de Lerma", *B.S.E.Ex.*, t. LVIII, 1954, pág. 59.

²⁶⁷ Virginia Tovar Martín, "Presencia del arquitecto fray Alberto de la Madre de Dios en Madrid y Guadalajara", *A.I.E.M.*, t. XVI, 1979, págs. 85-86.

²⁶⁸ José Miguel Muñoz Jiménez, *Opus cit*, págs. 36-39 y *Arquitectura carmelitana (1562-1800)*, págs. 169-171.

Real de un modo "*oficioso*"²⁶⁹, llegando a tener, entre 1611 y 1615, más importancia que el nuevo Arquitecto Real, nombrado, como ya hemos indicado, el 11 de febrero de 1611²⁷⁰, sucediéndose para él unos años de enorme actividad arquitectónica que le llevaron a encargarse de dos de las obras más importantes que bajo el patronato regio se construyeron en esos años: el convento de la Encarnación de Madrid y el de Santa Isabel, también en la corte.

Pero el propio Muñoz Jiménez se refiere a otro acontecimiento ocurrido en ese mismo año de 1611, concretamente el 17 de septiembre, y que señala precisamente para revalorizar la importancia del carmelita como arquitecto: en el concierto de las obras del tejado de la iglesia de Nuestra Señora del Carmen de la Bañeza, en León, entre fray Luis de la Resurrección y Tomás de la Calleja, maestro de obras, se menciona a fray Alberto como autor de unas "*advertencias para la armadura de los tejados*", lo cual podría suponer una actividad arquitectónica no sólo en el lado práctico (ya que pudo realizar él mismo la traza de este convento), sino en el teórico aportando una serie de normas generales para la construcción de tejados que le convertirían también en "*tratadista*"²⁷¹. Sin embargo, parece poco probable que esto fuese así y no existe, como el propio Muñoz Jiménez señala, ningún indicio ni aportación documental que nos permita afirmar este extremo.

²⁶⁹ *Ibidem*, págs. 27-28.

²⁷⁰ *Ibidem*, págs. 35-36.

²⁷¹ José Miguel Muñoz Jiménez, *Fray Alberto de la Madre de Dios (1575-1635)*, págs. 36 y 45-46 (A.H.N., Clero, legajo 2.502).

Es difícil de establecer con los datos seguros de que disponemos el papel que jugó verdaderamente fray Alberto de la Madre de Dios en el panorama arquitectónico español del siglo XVII. Parece claro, sin embargo, que se le valoraba y apreciaba, no sólo en su orden, en donde su importancia debió ser extraordinaria, sino fuera de ella, por lo que se le encargaron obras de muy diverso género y se le llamó para tasar y dar consejo y opinión sobre distintas fábricas a lo ancho de nuestra geografía. Con todo, parece algo exagerado llegar a afirmar que ocupó, aunque fuese de manera oficiosa, el cargo de Arquitecto Real, o que en su obra se pueden distinguir dos estilos o vertientes arquitectónicas: por una parte, su arquitectura para las órdenes religiosas llenas de un "*intimismo religioso*", y por otra, una vertiente cortesana más "*sensual*"²⁷². Parece más bien que, salvo excepciones en las que dispuso de mejores condiciones o se enfrentó a obras de carácter singular, a lo largo de toda su carrera no se produjo una gran evolución, sino que más bien mantuvo y fue fiel siempre a unos principios arquitectónicos básicos que se correspondían y adaptaban tanto a la época como a su condición de religioso, al mismo tiempo que supo sacar partido a su relación tanto con Francisco de Mora como con el sobrino de este, Juan Gómez de Mora.

Es cierto que su obra tuvo una gran trascendencia en el campo de la arquitectura conventual y que su labor como difusor por prácticamente toda nuestra geografía de un modelo de iglesia conventual fue fundamental, pero el logro, como hemos tratado de poner de manifiesto en estas líneas, no fue sólo suyo sino que

²⁷² *Ibidem*, pág. 78.

intervinieron también otros arquitectos a lo largo del primer tercio del siglo XVII, Francisco de Mora y Juan Gómez de Mora fundamentalmente, que aportaron su propia visión de la arquitectura, aunque todos ellos influidos por un mismo espíritu básico, unos principios tanto de orden religioso o espiritual, como de orden estético o artístico, conceptos todos ellos entremezclados en este momento y, sobre todo, entre los arquitectos frailes, que dará lugar a una tipología que luego continuarán y desarrollarán otros muchos arquitectos.

Tanto los dos Mora como fray Alberto participaron directa y explícitamente en la formación y fijación de la tipologías "carmelitana" de iglesia conventual. El primero de los Mora planteó, sobre todo en la iglesias del convento de San José de Ávila, las características básicas que ya iban a permanecer en esta tipología y su sobrino y el arquitecto carmelita, perfeccionaron el tipo, en la Encarnación de Madrid, y lo difundieron por nuestra geografía en multitud de conventos que se construyeron por entonces, pero a partir de aquí otros muchos arquitectos y maestros de obras recurrieron a ella, algunos simplemente se limitaron a copiar o a repetir monótonamente lo ya fijado desde las primeras décadas del siglo, pero otros con una mayor creatividad, partiendo de esa tipología, aportaron su propia personalidad y su visión de la arquitectura enriqueciendo y contribuyendo a desarrollar y a hacer evolucionar en función de los nuevos tiempos que se iban viviendo un tipo de iglesia que dada su adecuación, tanto simbólica como funcional, a los clientes a los que iba destinada se mantuvo y se siguió utilizando con éxito a lo largo del tiempo.

ABRIR CONTINUACIÓN CAPÍTULO 2

