

ESTUDIOS

María de San José (Salazar) OCD, fundadora del primer Carmelo Descalzo femenino en Portugal* ¹

ISABEL MORUJÃO
Universidad de Porto

Como luceros entre las estrellas menores.

FRAY LUIS DE LEÓN

EL CARMEN DESCALZO EN PORTUGAL

En el cuadro del agitado y a varios niveles complejo siglo XVI, la reforma de la vida católica que siguió al Concilio de Trento constituyó uno de los hechos más significativos y decisivos para la vida espiritual de los siglos siguientes. La reforma carmelita iniciada por Santa Teresa en agosto de 1562, transformada en provincia carmelita² por Breve de Gregorio XIII el 23 de junio de 1580, y

* Tradujo JUAN MONTERO.

¹ Comunicación presentada al Coloquio «Entre Portugal y España. Relaciones Culturales (siglos XV-XVII)», que tuvo lugar del 23 al 26 de octubre de 2002 en la Facultad de Letras de la Universidad de Porto, muy cerca ya de 2003, justamente en el año que se cumplen 400 años de la muerte de esta autora, que vivió entre 1548 y 1603. Por esta razón, la elección de María de San José como tema de comunicación para este coloquio es una forma, aunque modesta, de homenajear una figura excepcional del primitivo Carmelo Descalzo y una escritora de merecido renombre, sobre la que la Historia labró profundas injusticias, y que hasta hoy, en Portugal, donde la religiosa vivió los últimos 18 años de su vida, no fue nunca objeto de estudio alguno.

² Ya era un largo deseo de la Santa que favorecía la expansión de la reforma. Ver la carta de Santa Tera a Jerónimo Gracián de fecha 13 de diciembre

posteriormente erigida en Congregación el 10 de julio de 1587 por el Breve *Cum de Statu* de Sixto V, fue tal vez uno de los marcos más visibles y vigorosos de la corriente de renovación de la vida religiosa y de la espiritualidad de la Península Ibérica, en los inicios de la Edad Moderna.

En tierras portuguesas, la descalcez carmelitana se remonta a 1581, año en el que se funda en Lisboa, bajo la invocación de San Felipe³, el primer convento masculino de carmelitas descalzos⁴, aprovechándose del clima de favor que, en contexto postridentino, se dispensaba a las órdenes reformadas.

LA PRIMERA FUNDACIÓN FEMENINA: EL CONVENTO DE SAN ALBERTO

«La famosa ciudad de Lisboa, aficionada al trato de los hijos de Santa Teresa, deseaba una casa de sus hijas, no prometiéndose menos de ellas que lo que veía en ellos». Es en estos términos en los que la *Crónica de Carmelitas Descalzos* redactada por el portugués fray Belchior de Santa Ana presenta el contexto de la primera fundación de descalzas femeninas en Portugal. Algunos nobles⁵ se dispusieron

de 1576: «¡Oh, qué deseo tengo de ver las monjas todas quitadas de la sujeción de calzados! En viendo hecha provincia he de poner la vida en esto, porque de aquí viene todo su mal, y es sin remedio» (En SANTA TERESA DE JESÚS, Carta 157, 9, *Obras Completas*, Madrid, EDE, 5.ª ed. 2000, p. 1486. Nota del traductor: Hago notar que las citas de Santa Teresa están hechas por las *Obras Completas* de la misma, Madrid, EDE, 2000).

³ Para honrar a Felipe II, que siempre luchó por la reforma de las órdenes religiosas en España y que intervino siempre favorablemente en los asuntos que envolvían a los carmelitas. Ver SMET, JOAQUÍN, O.Carm. *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen, II (Las reformas. En busca de la autenticidad [1563-1750])*, Madrid, BAC, 1990, pp. 9-13

⁴ Extender a Portugal la reforma carmelita fue pronto un proyecto de Santa Teresa. En el Capítulo de Madrid, en 1581, el Padre Gracián de la Madre de Dios concedió prioridad a esta misión, aprovechándose del hecho de que D. Sebastián se había retirado a Alcazarquivir y, por tanto, Portugal era deseado en el horizonte político casi como una provincia española. Para prior de los primeros descalzos de Lisboa encargó a fray Ambrosio Mariano, un italiano al que los descalzos españoles veían en términos diplomáticos y de consenso, que suavizaría un eventual clima de conflictividad, en esta época de animosidad política entre Portugal y España.

⁵ Los más activos en todo este proceso fueron D. Duarte de Castel Branco, Conde de Sabugal, D. Luis de Alencastre, Comendador Mayor de Avis y D.

a pedir al prior de San Felipe, fray Ambrosio Mariano que «procurase traer religiosas a aquella ciudad, que más que cualquier otra de España era acomodada para ellas»⁶. En ese sentido, el 16 de octubre de 1584, marcha a Sevilla fray Ambrosio Mariano y el 19 de enero de 1585 se fundaba en Lisboa el primer convento de carmelitas descalzas, teniendo como fundadora a la madre María de San José Salazar⁷, discípula de Santa Teresa y tal vez una de sus religiosas más emblemáticas.

Este proyecto fundacional había estado desde mucho antes en los deseos de la Santa⁸, a quien el argumento de la fundación portuguesa le había sido presentado en revelación⁹, asociado justamente a la figura de María de San José, entonces priora del convento de descalzas de Sevilla.

Proyectada por la visión profética de Santa Teresa y favorecida por el contexto político y religioso de entonces, surge de este modo

João Lobo, Barón de Alvito (Cf. BELCHIOR DE SANTA ANA, *Crónica de Carmelitas Descalços. Particular do Reino de Portugal e Provincia de S. Filipe*, Tomo I, Lisboa, Oficina de Henrique Valente de Oliveira, 1657, p. 123). Sobre la persistencia de esta ligazón a los carmelitas portugueses (descalzos y calzados) de D. Duarte de Castel Branco y de su familia (con especial referencia a su nuera, D^a Luisa Coutinho, a quien fue dedicada *La Vida e Morte do Padre Fray Estêvão da Purificação*, de fray Luis de la Presentación, O.C.), ver Correia Fernandes, María de Lurdes, «Recordar os «santos vivos»: leituras e práticas devotas nas primeiras décadas do séc. XVII português», en *Via Spiritus*, Año 1 (1994), Porto, pp. 133-155.

⁶ FRAY BELCHIOR DE SANTA ANA, *op. cit.*, tomo I, p. 123.

⁷ Luego en Sevilla dispusieron los Padres quién debería ocupar el cargo de priora, recayendo la preferencia en María de San José, hecho que no dejó a esta religiosa sorprendida, pues, como dicen las crónicas, «muchas veces nuestra santa Madre la había prevenido y avisado de que el Cielo la eligiría para hacer esta jornada» (SANTA ANA, *op. cit.*, tomo I, p. 125).

⁸ La propia María de San José escribió a la Santa, el 4 de abril de 1580, mostrando cuánto le agradaría una fundación portuguesa: «Más ¡qué sería si se hace lo de Portugal!, que me escribe don Teutonio, el arzobispo de Évora, que no hay más que cuarenta leguas desde ahí allá. Por cierto para mí sería harto contento» (Cf. Carta 334, 19, *Obras Completas*, edición citada, 1280).

⁹ En Sevilla, la reacción de fray Jerónimo Gracián a la misión de fray Ambrosio Mariano es relatada por la Crónica (...) de fray Belchior de Santa Ana del modo siguiente: «Le parecía bien que era conveniente que fuesen monjas a este reino a fundar conventos, antes siempre tuvo por infalible que había de venir, porque tenía en su mano la revelación que Dios hizo a muestra Santa Madre, y ella la dejó escrita de su propia letra» (tomo I, p. 124)

la primera fundación de religiosas carmelitas descalzas en Portugal¹⁰, inaugurada el 19 de enero de 1585, bajo la advocación de San Alberto¹¹. Para vincular la primera fundación portuguesa de carme-

¹⁰ No deja de ser curioso señalar que la *Crónica* (...) de fray Belchior de Santa Ana presenta la fundación de esta primera casa de carmelitas descalzas en Portugal en un contexto deliberadamente milagroso. De hecho, la petición de los nobles portugueses dirigida a fray Ambrosio Mariano obligaba a este religioso a abandonar la ciudad de Lisboa para tratar los asuntos de la fundación en Sevilla. Este viaje le preocupaba principalmente porque tenía que abandonar el acompañamiento que estaba haciendo a D^a Isabel de Castro, Condesa de Sabugal y gran bienhechora de la Iglesia, que se encontraba en su lecho de muerte, «por lo que el Padre Fray Ambrosio se vio perplejo entre la obediencia debida al Cardenal y a la caridad que debía tener con su hija, en el tiempo de mayor aprieto que tiene en la vida». Recurriendo a la oración, el padre Mariano percibió que Dios prolongaría la vida de la Condesa hasta su regreso. Y así marchó. Despidiéndose de ella el 15 de octubre, la tranquilizó diciendo: «Calle, señora, que no morirá hasta que yo vuelva». «Ésta fue la primera maravilla de este caso: porque todos los médicos afirmaban que sin milagro aquella vida no se podía alargar más de dos días». «La condesa aguantó hasta la noche de la víspera de Navidad, día en que regresó a Lisboa Fray Ambrosio Mariano, que la asistió durante la noche, muriendo la señora a las tres de la mañana» (tomo I, p. 124).

¹¹ De esta vez en honor del Cardenal Vice Rey Alberto, sobrino de Felipe II. Es curioso notar que los patronos de los primeros conventos de carmelitas reformados en Portugal se mueven en torno a figuras políticas: San Felipe, en homenaje de Felipe II, para los frailes, y San Alberto para las monjas, en homenaje al Cardenal Alberto, sobrino de Felipe II y regente de Portugal en la ausencia del rey. Este hecho iba en contra de la tendencia de los carmelitas españoles, que ponían sus conventos bajo la protección de los santos de la orden, sobre todo de San José, y más tarde, Santa Teresa. En tal sentido reaccionaron las carmelitas de Ávila, en un poema en que lamentan la quiebra de la tradición de poner a las religiosas bajo la protección de San José, y que se refiere más adelante, en 2.2. Esta actitud tal vez se explique por el reciente cambio político en Portugal, que había pasado a ser provincia de España, justamente el país que entonces llevaba su reforma a Portugal y cuyo rey favorecía con su encendida devoción posttridentina a todas las órdenes reformadas. Sólo en 1581 Felipe II fue aclamado rey en Portugal, justamente el año en que se fundó el primer convento carmelita descalzo masculino portugués. Por entonces residía Felipe II en Portugal, en el ámbito del viaje oficial para el juramento en las corte de Tomar la entrada triunfal en Lisboa, en que Felipe entró en Elvas el 5 de diciembre de 1580 y llegó a Madrid el 28 de marzo de 1583. En cuanto al Cardenal Alberto, el hecho de ser biznieto de nuestro rey D. Manuel I y de ser legado y representante del Papa aguantó ante los portugueses la imagen de sujeción de Portugal a un rey extranjero, «no contribuyendo poco a una cierta conformidad formal al que en los primeros años dio la ilusión de aceptación del nuevo régimen político», como se afirma en CAEIRO, FRANCISCO, *O Arquiduque Alberto de Austria -vice rei de Portugal*, Lisboa, edición del

litas descalzas a la figura de la Fundadora, Teresa Jesús, quedó una reliquia que ofreció el padre provincial fray Antonio de Jesús, la mano izquierda de la Santa¹², una casi sinécdoque expresiva de la continuidad del trabajo reformista de la Madre, como de su dirección espiritual en los momentos difíciles que entonces corrían.

De este modo se establecían, entre España y Portugal, una red de compromisos mutuos en la renovación espiritual de la Orden, que sólo llegaría a romperse en 1773, con el Breve *Paterna Sedis* de Clemente XIV, que separaba a los carmelitas descalzos portugueses de los españoles, erigiendo la Orden de los Carmelitas Descalzos de Portugal. Pero Portugal no era entonces, en el final del siglo XVI,

autor, 1961, p. 19. De hecho, al escoger a San Alberto como patrono del monasterio, María de San José favorecía la devoción que tenía por San Alberto, al mismo tiempo que prestaba homenaje a un hombre de sangre portuguesa (aunque castellano al servicio de la corona castellana), que había contribuido mucho a la rapidez con que se gestionó la fundación de esta casa carmelita en Portugal y que la favoreció con una abultada cantidad de dinero, sedas, ornamentos y «un cáliz de mucho precio», según la información de Fray BELCHIOR DE SANTA ANA, *Crónica de Carmelitas Descalços (...)*, *op. cit.*, tomo I, pp. 123 y 132. El Cardenal Alberto, a semejanza de Felipe II, tenía un gran amor a la Orden, y envió a este convento de San Alberto, para que en él se criase, a una sobrina suya, hija de su hermano, el Emperador Matías, que más tarde tomó el hábito con el nombre de Micaela de Santa Ana.

¹² La rapidez con que se dio cumplimiento a ese deseo de varios nobles portugueses de tener en su ciudad un convento de carmelitas descalzas estuvo de acuerdo con la voluntad de muchos carmelitas en fundar una casa femenina en Portugal. La señal de unión de las dos casas carmelitas (castellana y portuguesa) y la apuesta en este proyecto expansionista de la reforma de Santa Teresa en tierras portuguesas quedaron bien patentes en la oferta de la reliquia de la mano izquierda de la Santa, con la que el entonces provincial fray Antonio de Jesús ofreció a este convento de San Alberto: «Traía consigo la mano izquierda, que del cuerpo de nuestra Madre Santa Teresa avía cortado, quando le pasó de Alba a Ávila, esperando alguna grande ocasión de su empleo. Hallóla en este convento, considerando, quanto estimaría su Alteça de el señor Cardenal Alberto tener tal joya dentro de su gobierno. La grandeza de la Ciudad, y el mucho aprecio que los señores portugueses hazen de semejantes reliquias fueron también motivo de su inclinación. Concurrieron las peticiones de Religiosos y Religiosas, y todo le obligó a hazer a aquel Convento depositario de tan gran tesoro», cuenta FRANCISCO DE SANTA MARÍA, en la *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquísima Religión, fundada por el gran profeta Elías*, 2ª impresión, Tomo Segundo, Madrid, 1720, p. 130. Este pormenor de la reliquia aparece referido en la crónica portuguesa de fray Belchior de Santa Ana.

más que una provincia remota y de difícil comunicación, a la que no llegaban grandes noticias y donde una delicada unidad política con España dificultaba empresas y proyectos¹³.

UNA PRIORA CARISMÁTICA: MARÍA DE SAN JOSÉ

La nueva fundación, compuesta inicialmente por religiosas que habían sido todas discípulas¹⁴ de Santa Teresa, y la habían acompañado en algunos de sus viajes fundacionales¹⁵, contaba tal vez con la que había sido la discípula predilecta de la Santa y una de sus religiosas carismáticas: María de San José¹⁶.

¹³ Al quedar anexionado a la corona castellana, Portugal conservó, a pesar de todo, una aparente autonomía. Las cortes de Tomar, en 1581, definieron, aunque contra el gusto de Felipe II, un cuadro de entendimiento luso-castellano, en el que Portugal mantenía sus estructuras político-administrativas, aunque ajustadas al nuevo contexto político, a través de la creación del Consejo de Portugal y de la figura de representación regia, para los tiempos en que el Rey no residiese en Portugal. Sobre las cuestión de los poderes durante el gobierno de los Felipes, véase OLIVEIRA, Antonio de, *Poder e oposição política em Portugal no período filipino (1580-1640)*, Lisboa, Difel, 1990.

¹⁴ Eran Mariana de los Santos, Blanca de Jesús, Inés de San Eliseo.

¹⁵ «Como ellas habían andado algunos caminos con nuestra Madre Santa Teresa, siguieron su estilo en éste. Todos los días oían misa en el primer lugar de la iglesia a la que llegaban, y comulgaban cada dos días, sin que hubiera nada que las obligase a perder esta refección del alma», cuenta Belchior de Santa Ana, *op. cit.* tomo I, p. 126.

¹⁶ El aprecio de Santa Teresa por María de San José comenzó nada más conocerla en Toledo, en casa de D^a Luisa de la Cerda. Después de ser priora María de San José en Sevilla, existió algún malestar entre ella y la Santa, pues Doria, entonces persona de toda confianza de Teresa de Jesús, le comunicó que María de San José se preparaba para ir a fundar otro convento, sin haberla consultado. Si la noticia fue o no bien contada, poco se sabe en la actualidad. En respuesta a María de San José, Santa Teresa dice en una de sus cartas: «No sé como dice vuestra reverencia que el padre fray Nicolao la ha revuelto conmigo, porque no tiene otro defensor mayor en la tierra. Decíame él la verdad para que, como entendía el daño de esa casa, no estuviese engañada. ¡Oh mi hija, qué poco va en disculparse tanto para lo que a mí me toca!; porque verdaderamente le digo que no se me da más que hagan caso de mí, que no, cuando entendiéndose aciertan a hacer lo que están obligadas» (Carta 308, 9, *Obras Completas*, EDE, p. 1768).

Mucha correspondencia entre Santa Teresa y María de San José se perdió, pero lo que se puede captar de las alusiones de las cartas que se conservan, nos permite percibir que la Santa amonestó a María de San José, que siempre acató

En María de San José tenían las carmelitas de San Alberto un modelo de prelada ejemplar, cuyas cualidades nunca dejó de alabar la propia Santa: «la que va para priora, harto para ello», escribió a Inés de Jesús el 12 de mayo de 1575, a propósito de la fundación de Sevilla, donde María de San José sería priora hasta ir a Portugal. En otra carta, de 29 de abril de 1576, escribiría a María Bautista: «Y esta priora tiene un ánimo que me ha espantado, harto más que yo»¹⁷.

La vida y los escritos de María de San José dejan en el lector que sobre ellos se inclina una señal impresionante, por la fina elegancia de estilo y por la modernidad del pensamiento, resultante de una personalidad atrayente por varios títulos, que la historia va poco a poco rescatando del silencio, pero de la que se hace difícil hablar, si se tienen en cuenta la intrincada red de intrigas y de intereses en las que siempre vivió rodeada.

Antes de entrar propiamente en el modo cómo la historiografía carmelita construyó la memoria histórica de esta religiosa, se impone un rápido excursus histórico, que contextúe el clima de tensión vivido entre los descalzos después de la muerte de Santa Teresa, e incluso en vida de la Santa, sobre todo porque el desentendimiento entre Jerónimo Gracián y Nicolás Doria llegaría a tener serias repercusiones en María de San José.

La historiografía de la reforma narró, inevitablemente, estos primeros tiempos de la descalcez en Portugal. Veremos de qué modo esta realidad, trazada por el discurso histórico, fue pensada y dada a leer a la posteridad.

EXCURSO HISTÓRICO

Entender la vida y los escritos de María de San José presupone una referencia a las tensiones vividas entre los descalzos, a partir de 1585, cuando Nicolás de Jesús Doria es elegido provincial.

con humildad lo que la Fundadora dijo y determinó. Pormenores aparte, lo que es un hecho es que la opinión de Santa Teresa acerca de esta religiosa volvió a la antigua admiración.

¹⁷ Ver Santa Teresa, Cartas 78, 11 y 100, 8 en *Obras Completas*, ed. cit.

La reforma del Carmelo propuesta por Santa Teresa no siempre estuvo exenta de controversia y encontró en la persona de Nicolás Doria uno de los más fuertes opositores, aunque inicialmente las divergencias no fuesen notorias. Los separaba una postura diversa frente a la organización de la vida religiosa. Teresa valoraba la libertad de las preladas para escoger confesor para las religiosas, de acuerdo con las necesidades de cada una¹⁸, y la libertad de las religiosas a elegir nueva priora al fin de un año (y no de tres), en caso de que la superiora diera pruebas de incapacidad de orientar a sus hijas o, incluso, la libertad de mantener en el cargo a una prelada que diese señales de estar vocacionada del todo para ello, sin que esquemas jurídicos obligasen a su sustitución, con claro perjuicio de la comunidad. Sin embargo, Doria, además de dudar¹⁹ probablemente de que simples muje-

¹⁸ «No siempre gustarán de uno todas», dirá a este propósito a D. Sancho Dávila en la carta 383, de fecha finales de junio de 1581, p. 1899 de la edición citada (EDE). Sobre la posición de Santa Teresa en este asunto, afirma Moriones, I., que «juzga indispensable la madre Fundadora que sus hijas gozen de la libertad necesaria para tratar con personas doctas y santas, que puedan suplir posibles deficiencias del confesor ordinario» (véase MORIONES, Ildefonso, *El P. Doria y el carisma teresiano*, Roma, s/e, 1994, p. 38).

¹⁹ Tanto Santa Teresa como, más tarde y con mayor reiteración, María de San José insistían en el gobierno de mujeres para mujeres. Véase la carta de Santa Teresa a Jerónimo Gracián, de fecha de 13 de diciembre de 1576, donde se pronuncia sobre el destino de las monjas que no pasase por la estrecha atención de su prelada: «Yo bien tengo entendido que ningún remedio tienen monasterios de monjas si no hay de las puertas adentro quien guarde» Carta 157, 9) Pero es sobre todo María de San José quien, en el *Libro de Recreaciones* apunta, en la «Primera Recreación», a la necesidad de que sean las mujeres quienes cuenten su propia historia, a través del diálogo entre Justa y Gracia: «¡Oh hermana Justa!, y cuán de buena gana comenzara —dijo Gracia— esa materia, porque ha muchos días que ando con grandes deseos de hacer un memorial de algunas cosas que vi y oí a la buena Madre; pero paréceme imposible salir con ello, lo uno por mi rudeza, que no sabrá decir nada, y lo otro, que es lo que más me acobarda, es ser mujer, a quien ya por ley que ha hecho la costumbre, parece que les es vedado el escribir, y con razón, pues su oficio propio es hilar, porque, como no tienen letras, andan muy cerca de errar en lo que dijeren.

—Yo confieso —respondió Justa— que sería muy gran yerro escribir ni meterse las mujeres en la Escritura, ni en cosas de letras, digo las que no saben más que mujeres, porque muchas ha habido que se han igualado y aun aventajado a muchos varones; pero dejemos esto, ¿qué mal es que escriban las mujeres cosas caseras? Que también a ellas les toca, como a los hombres, hacer memoria de las virtudes y buenas obras de sus madres y maestras, en las cosas

res fuesen capaces de poner en marcha, con oportunidad, decisiones tan acertadas, vio siempre en esta organización una maquinación del demonio, que permitía que el orgullo y la vanidad del cargo asumido pudiesen afectar a una prelada y destruir la humildad entre las religiosas. Por eso prefirió legislar en el sentido de garantizar protocolos externos para las elecciones, que pasaron a ser meros actos administrativos, y no elecciones basadas en el amor de la prelada con sus hijas y viceversa, como pretendía la Santa²⁰.

Para comprender todas estas divergencias es fundamental conocer un poco del trayecto de Nicolás Doria. Nació en Génova en 1539. En 1570, con 31 años, ejercía en Sevilla, con habilidad y astucia, el oficio de banquero. Un día, perturbado por un naufragio, en el que casi perdió la vida, decidió cambiar de rumbo y preocuparse de su alma. Después de una rápida preparación en latín y teología, se ordenó de sacerdote en 1576. La amistad y admiración que sentía por fray Ambrosio Mariano le llevaron a tomar el hábito de carmelita descalzo en el convento de los Remedios de Sevilla, donde profesó el 25 de marzo de 1578.

El ascenso y la afirmación de Doria en la Orden de los Descalzos fueron rapidísimos. Marcado por un gran celo en asuntos administrativos, que traía como herencia de su anterior profesión de banquero, estuvo dotado de la tenacidad y dedicación propia de los convertidos tardíamente: Doria fue desde luego llamado a ocupar

que sólo ellas que las comunican pueden saber, y forzosamente ocultas a ellos, fuera de que podría ser que a las que están por venir les cuadrara más, aunque escrito con ignorancia y sin curiosidad, que si las escribiesen los hombres, porque en caso de escribir y tratar de valor y virtud de mujeres, solemos tenerlos por sospechosos, y a las veces nos harán daño, porque no es posible sino que cause confusión las heroicas virtudes de muchas flacas, como por la misericordia de Dios en estos floridos tiempos de esta renovación vemos» (en María de San José [Salazar]), *Escritos Espirituales*, Edición y notas de Simeón de la Sagrada Familia, Postulador General de los Carmelitas Descalzos, Segunda edición, Roma, Postulación General O.C.D., 1979, p. 53-54].

²⁰ «Procure ser amada para que sea obedecida», dice en el n° 34 de las *Constituciones*. Como ya se vio arriba, en la carta a Gracián de 13 de diciembre de 1576, escribirá la Santa: «Yo bien tengo entendido que ningún remedio tienen monasterios de monjas si no hay puertas adentro quien guarde» (Carta 157, 9, *Obras Completas*, ed. cit p. 1486). Por eso, los monasterios por ella fundados dependen enteramente de la dirección de la priora, que sólo muy discretamente era apoyada por confesores y visitadores.

lugares de importancia entre los descalzos. Un año después de tomar el hábito, en 1579, ya era prior del noviciado de Pastrana y tres años más tarde le eligieron primer definidor, en marzo de 1581. Ildefonso Moriones ha llamado la atención en esta primera formación carmelita de Nicolás Doria, que explicará poco su actuación futura²¹. El 10 de mayo de 1585 el padre Doria fue elegido provincial, en conflicto abierto con la persona y las posiciones de gobierno del padre Jerónimo Gracián, justamente la figura que Santa Teresa apoyara y propusiera abiertamente para primer provincial.

En abril de 1587, el capítulo intermedio de Valladolid, en el balance que hace de los primeros años de gobierno de Doria, presentó varios puntos que reclamaban alguna corrección. Las monjas pedían que no se cambiasen sus leyes y que no les impusiesen las de los frailes. El padre Gracián tuvo un discurso en el que demostró las ventajas de la anterior forma de gobierno centrada en la figura del provincial y no en el modelo de *Consulta* implantado por Doria, en la que el provincial era apenas «primus inter pares», y la mayoría del capítulo decidió abandonar la experiencia de *Consulta* y continuar con el sistema anterior, pero conforme a lo que había aprendido de Santa Teresa. Según Moriones, éste será un momento decisivo de la vida y de la acción de Doria, que interpretará el sentir de la provincia no como una señal de la necesidad de reflejar a partir de quien estaba en la Orden hacía más tiempo y conocía mejor las intenciones de la reforma teresiana, sino como un indicio de debilidad de los descalzos, algo recelosos del rigor y de la exigencia de perfección propuestos por Doria. Por esto, decidió continuar en su impulso reformador, para implantar entre descalzos y descalzas una altísima perfección. En el fondo, Doria quiso reformar la reforma, olvidándose de que había llegado al Carmelo ya tarde y que, por eso, le faltaba una perspectiva histórica mas consistente y una interiorización de ciertas coordinadas espirituales no perfiladas en el plano de vida religiosa establecido por Santa Teresa. La rigidez de convertido²²

²¹ Ver *El padre Doria y el carisma teresiano*, op. cit.

²² En *El padre Doria y el carisma teresiano*, capítulo X, Ildefonso Moriones transcribe una carta de Doria al padre Caffardo. Vicario General de la Orden, escrita en 1578, en la que describe el estilo de vida del noviciado y en

con que quiso reformar lo que ya había sido reformado le alejaba de la concepción de libertad y suavidad que Santa Teresa inculcará entre los descalzos. Fue sobre todo entre los años de 1587 y 1588 cuando el padre Doria, entonces ya vicario general de la Congregación de los Carmelitas Descalzos, comienza un control severísimo de todos los religiosos reformados, procurando librarse del padre Gracián, a quien priva de sus oficios y le manda desterrado a Méjico. El cardenal Alberto, en Portugal, consiguió impedir el destierro y Gracián regresa a Lisboa, hecho que irritará el ánimo de Doria, que centra sobre María de San José toda su animosidad contra los reformadores primitivos. Sobre María caerán calumnias²³ que insinuaban haber sido ella quien había preparado, con intenciones ciertamente escandalosas, el regreso de Gracián a Lisboa, con ocasión de su condena al destierro de Méjico.

Frente al poco aprecio que el padre Doria iba introduciendo en la fórmula de vida religiosa pensada por Santa Teresa, las carmelitas intentan salvaguardar la herencia de Santa Teresa, en la integridad de sus *Constituciones*. María de San José, junto con Ana de Jesús, del convento de descalzas de Sevilla, fueron las autoras de la petición que las carmelitas descalzas enviaron al Papa, en el sentido de ver aprobadas las *Constituciones* dejadas por Santa Teresa, en la versión que más se aproximaba a las intenciones de la Santa²⁴. En

la que afirma: «Este modo de proceder tan religioso, me persuadió a escoger esta religión entre todas las otras, para rehacerme de mi vida pasada. Y cada vez estoy más contento, pareciéndome que, si no somos estorbados, no se puede mejorar». Esta transcripción ilustra bien el entusiasmo y el rigor de Doria, a la luz de una necesidad suya de conversación.

²³ En el s. XVIII, el *Memorial a Carlos III* de Julián de Jesús María continuaba esta línea de pensamiento, de donde resultó un desprecio histórico de esta figura, que algunos consideraban santa. De hecho, el ajuste de cuentas con la Historia sólo comenzó a hacerse en la Orden del Carmen Descalzo con el padre general Antonio de los Reyes, en el siglo XVIII. Sobre esta cuestión, véase MORIONES, Ildefonso, *El padre Doria (...), op. cit.*

²⁴ Nótese que la versión de las *Constituciones* que Santa Teresa presentó para su aprobación en el primer Capítulo provincial de su «Orden de descalzos y descalzas Carmelitas», en 1581, eran el resultado de veinte años de experiencia como fundadora. La Santa las había redactado ya en 1562, durante los primeros meses de fundadora, en San José de Ávila. Sobre este asunto, véase MORIONES, Ildefonso, *Ana de Jesús y la herencia teresiana. ¿Humanismo cristiano o rigor primitivo?*, Roma, Edizioni del Teresianum, 1968, p. 26.

el Breve *Salvatoris* de 5 de junio de 1590, las religiosas saboreaban la victoria de ver confirmadas las *Constituciones* y tener un comisario propio que las gobernase, pero el conflicto con Doria se hace más agudo, que reacciona violentamente, amenazando a las religiosas con no darles asistencia, y convenciendo a Felipe II²⁵ para que moviera sus influencias en la curia, de forma que se revocase el Breve, escamoteando mientras tanto el hecho de que las *Constituciones* aprobadas en el Breve anterior correspondían a las intenciones de la Santa. El contexto político y social de la España de Felipe II²⁶ permitió que Doria consiguiese vencer en sus puntos de vista. En abril de 1591, el Breve *Quoniam non ignoramus* de Clemente XIV revocaba el Breve anterior, legitimando la acción del padre Doria. En 1592, Doria hizo imprimir unas *Constituciones* que impuso a las religiosas, prohibiéndoles que se rigieran por cualquier otra versión que no fuera aquella²⁷, perdiéndose así mucho de lo que fue la frescura y novedad de la reforma de Santa Teresa. En ese mismo año, Doria procura cortar el mal por la raíz, expulsando a Gracián de la Orden y haciendo callar a Ana de Jesús y a María de San José. Esta última quedó recluida en la cárcel conventual por un año, sin derecho a voz y sin voto por dos años. En el fondo, a Nicolás Doria le faltaron cualidades y experiencia de maestro de espíritu, para poder entender a los religiosos y religiosas de los que estaba al frente.

Después de la muerte de Doria, súbitamente, en 1594, María de San José recobra la esperanza de que el Carmelo reformado se pudiese recuperar de sus pérdidas y ruinas. Los seis años de gobierno

²⁵ Antes de ser religioso, Doria había sido hombre de confianza de Felipe II. Sobre las relaciones de Felipe II y el Carmelo descalzo, véase MANERO SOROLLA, María Pilar, «Santa Teresa y Felipe II», en *Actas del V Congreso de la Asociación Internacional*. Siglo de Oro Editadas por Cristoph Strosetzki, Münster, IberoAmerica Vervuert, 1999, 826-834.

²⁶ Para comprender lo que había sido la personalidad de Felipe II y lo que fue su trayectoria formativa, su predisposición religiosa y su actitud de estadista, siempre será interesante leer KAMEN, Henry, *Felipe de España*, Madrid, Siglo veintiuno editores, sa, 1997.

²⁷ No olvidamos que Santa Teresa, al morir, dejaba unas *Constituciones* en 59 puntos. Las del padre Doria tenían 461. El número, sólo por sí, no sería significativo, si la extensión no correspondiese a una reformulación muy rigurosa y deformadora de lo que fue la reforma de Santa Teresa.

del padre Elías de San Martín no conseguirán, sin embargo, mitigar los estragos de nueve años de gobierno de Doria. Pero se ablandaron los rigores, a pesar de los partidarismos que nunca acabaron. En 1600, Francisco de la Madre de Dios sucede a Elías de San Martín, y reabre el clima de rigores y metodologías de Doria. En 1603, por orden suya, María de San José es llevada repentinamente a Talavera y, dos días después, a Cuerva, donde murió casi un mes después, el 19 de octubre de 1603, en el mismo mes en que, curiosamente, murió también Santa Teresa.

El destino de Cuerva no fue inocente en esta tramoya urdida contra María de San José, que será lo mismo decir contra la reforma emprendida por Santa Teresa. Este convento de Cuerva, que tenía como priora a Ana de los Ángeles, se pondrá totalmente al lado de Doria en el litigio sobre las *Constituciones* y la acogida que hicieron a María de San José fue excesivamente fría²⁸. Parecía que era necesario que María de San José quedase en un ambiente donde sus palabras no pudiesen dar fruto. Por eso la sacaron de Lisboa antes de que las ya largas insistencias de Bérulle consiguiesen llevarla a Francia como fundadora²⁹.

Todo este clima estaba destinado probablemente a impedir que cumplierse lo que la Santa había afirmado en una de sus cartas: que después de su muerte, fuese María de San José la Fundadora³⁰. El

²⁸ Sobre la posición adoptada por el convento de Cuerva, véase MORIONES, Ildefonso, *Ana de Jesús y la herencia teresiana (...)*, *op. cit.*, pp- 309-310, donde se transcribe la carta de Ana de los Ángeles al Vicario de la Orden, en la que afirma: « ... En tan breves años de nuestros principios ha habido quien de nosotras se atreva a pedir sin licencia ni consentimiento de los preladados un Breve tal y sin dar parte a las monjas, en cuyo nombre está claro haberse pedido».

²⁹ No era la primera vez que las diligencias del francés Quintanadueñas de Brétigny para fundar carmelos en Francia iban a caer en María de San José. Lo había intentado en 1583, antes de que María de San José fuera a la fundación portuguesa, y aún lo intentó en el último año de su vida religiosa. La voluntad de fundar una casa de carmelitas reformadas en Francia demuestra bien el éxito de la reforma teresiana, justamente por tratarse, en suma, de un país enemigo de la corona española, que ponía impedimento a las aspiraciones imperialistas de Felipe II. En el año en que Ana de Jesús llega a Francia para fundar la primera casa, ya había muerto Felipe II.

³⁰ Véase la Carta de Santa Teresa a María de San José, datada en Burgos el 17 de marzo de 1582: «Vuestra reverencia lo dice tan bien todo que,

gobierno de la Orden le creó desde muy pronto un terreno artificioso, interesado en comprometerla, juntamente con el padre Gracián, para retirarlos de la escena reformista donde se volvieron incómodos a los que pretendían torcer el pensamiento de Santa Teresa. Por eso, María de San José no tuvo en Portugal el papel de fundadora³¹ itinerante, semejante al que llegaría a tener en Francia y en Flandes, en el siglo XVIII, Ana de Jesús³², también una discípula primitiva de Santa Teresa y que con María de San José luchó por la preservación de las *Constituciones* originales³³.

si me parecer se hubiera de tomar, después de muerta la eligieran por fundadora, y aun en vida muy de buena gana, que harto más sabe que yo y es mejor; esto es decir verdad. Un poco de experiencia le hago de ventaja; mas de mí hay ya que hacer poco caso, porque se espantaría cuán vieja estoy y cuán para poco, etcétera» (Carta 420, 2, *Obras completas, ed. cit.* [EDE]).

³¹ De hecho, María de San José, ya después de la cárcel, fue llamada por el arzobispo de Évora para, juntamente con otras religiosas, reformar el Monasterio del Niño Jesús, en 1595, lo que demuestra lo avalada que había quedado su fama de perfecta carmelita de todo este episodio. Pero la intriga entre casas religiosas y entre prioras llevó a que el proyecto cayese por tierra, tal como había sospechado María de San José, que lo indicó en una carta enviada al arzobispo, donde expone su perspectiva sobre el asunto, y que la *Crónica* (...) portuguesa de Santa Ana transcribe en las pp. 357-358 de su tomo I. Sólo en 1642 Portugal vendría a tener otro convento de carmelitas descalzas, al que siguieron luego más de nueve conventos, hasta 1889: 1681 (dos conventos, en Évora y Lisboa), 1702, 1739, 1767, 1780, 1781, 1889.

³² En Francia, las *Constituciones* de Santa Teresa quedaron siempre inalteradas, lo que creó en este país una gran capacidad para acoger la reforma. Portugal, impedido por las intrigas de bastidores y minado por divergencias de estrategias, no llegó a ser terreno fértil para hacer que crecieran las fundaciones portuguesas. Ana de Jesús, llevada como fundadora por Pierre Bérulle, fundó las siguientes casas: París (1604), Dijon (1605), Pontoise (1606), en Francia; en Flandes fundó Bruselas (1607), Lovaina (1607) y Mons (1608).

³³ También Ana de Jesús fue, junto con María de San José, una figura de destacada importancia en la consolidación de la reforma de Santa Teresa, con quien fundó varios conventos femeninos. Mientras tanto, y bien a pesar de haberle pedido varias veces que expusiera en un libro su doctrina espiritual, nunca Ana de Jesús escribió una línea sin sentido. Actualmente, su correspondencia ha sido editada por TORRES, Concepción, *Ana de Jesús. Cartas (1590-1621). Religiosidad y vida cotidiana en la clausura femenina del Siglo de Oro*, Salamanca, Ediciones Universidad, 1995, y su importancia en la memoria histórica del Carmelo fue fijada en la ya clásica, aunque polémica, obra de MORIONES, Ildefonso, *Ana de Jesús y la herencia teresiana* (...), *op. cit.*

MARÍA DE SAN JOSÉ EN LA HISTORIOGRAFÍA DEL CARMELO

1. *La historiografía castellana*

Las primeras crónicas de la Orden³⁴ tratan de forma muy desigual a esta personalidad carmelitana, que los actuales historiadores de la Orden ansían verla reconocida en los altares³⁵. Entre la primera crónica española de 1644 y la *Crónica* portuguesa de 1657 existen discrepancias intrigantes, que hay que aclarar. De hecho, el texto redactado en España por fray Francisco de Santa María, en 1644, inserta la referencia a María de San José en el ámbito de la fundación del convento de San Alberto en Lisboa, pero sin detenerse en grandes detalles. Da valor, sobre todo, al descrédito con que consideró los pretendidos estigmas de sor María de la Visitación³⁶, que

³⁴ Asimismo, adelantado el siglo XVIII, Julián de Jesús María escribe un *Memorial* de la Congregación Española dirigido a Carlos III, que desfigura las dos principales figuras del gobierno carmelitano del XVI: menosprecia los méritos y virtudes de Gracián, acentuándole los defectos, y haciendo lo contrario con Nicolás Doria. Contra esta versión se pronunciará vivamente Antonio de los Reyes, en el mismo siglo XVIII, en una réplica de 49 páginas, donde reclama la necesidad de que se esclarezca la verdad de los hechos, de forma vehemente y drástica: «Porque el principal objeto de esto escrito no es el de deslucir a nadie, sino sólo el honor de la verdad (Y) y que esto tocaría a nuestra Congregación de España, a cuyo nombre se cometieron los excesos y atentados de que se habla en esto escrito, así contra el Padre Gracián, como contra nuestra Santa Madre, contra San Juan de la Cruz (Y), María de San José, Ana de Jesús y otros grandes sujetos de la misma Congregación; debería satisfacer a todos suprimiendo en primer lugar los dos primeros tomos de la Historia, mandando escribir de nuevo a persona capaz, imparcial y de buena crítica, y amante sobretodo de la justicia y de la verdad». (Ver MORIONES, I., *El Carmelo Teresiano y sus problemas de memoria histórica*, Vitoria, Ediciones El Carmen, 1997, pp. 185 y 238).

³⁵ «Una nueva edición, más completa y esmerada, de los escritos de esta ilustre hija de Santa Teresa (Y) sale por segunda vez a luz bajo los auspicios de la Postulación General de la Orden, con el deseo y la esperanza de que esta grande mística y escritora del Carmelo Teresiano sea reconocida algún día por la Iglesia como candidata al honor de los altares», dice SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA, en el «Prólogo» a *Escritos Espirituales*, op. cit..

³⁶ Las carmelitas de Sevilla se hospedaron en Lisboa en el convento de la Anunciación, de religiosas dominicas, mientras esperaban los últimos preparativos de la casa en que iban a vivir, habiendo de esta manera conocido María de San José a la famosa «Monja de Lisboa» y luego desconfió de una santidad tan cautelosa y tan contenta de sí misma.

entonces daban motivo de habladurías en toda la Península. Pero más allá de estas alusiones, el padre Francisco de Santa María pasa en blanco las actividades que desarrolló como prelada, así como las persecuciones que marcaron la vida de esta religiosa en tierras portuguesas.

Así, después de informar que Santa Teresa le había confiado los asuntos de mayor importancia, el cronista castellano le atribuye muy de paso la virtudes de la discreción, sagacidad y prudencia y entra inmediatamente en alabanza de monjas portuguesas que se distinguieron por la virtud en este convento de San Alberto. En total, apenas tres páginas³⁷, donde la focalización en María de San José se diluye, en obediencia a las exigencias del relato: contextos, acompañantes, descripciones de sitios, incidentes, etc.

La falta de información proveniente de Portugal podría justificar el silencio de Francisco de Santa María en relación con el celo con que María de San José guardó e implantó la reforma teresiana en San Alberto o la fama de santidad que alcanzó entre sus hermanas y en la corte portuguesa. Pero ¿cómo explicar que el cronista castellano calle la muerte de esta discípula de Santa Teresa, ocurrida en territorio español, en Cuerva³⁸, en 1603, a donde la desterró la conjura de sus enemigos, que pretendieron apartarla de Lisboa, donde era muy admirada? ¿Cómo explicar que, habiendo sido abierta la sepultura años después de su muerte por el general fray Alonso de Jesús María, y estando su cuerpo incorrupto, en Castilla se limitasen los fieles a los milagros de la que llamaban ya «santa», y el cronista castellano silencie estos datos? Tendríamos que preguntarnos ¿de qué fuentes dispuso³⁹ (y no le faltarían, dada la correspondencia de

³⁷ Ver FRANCISCO DE SANTA MARÍA, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia, hecha por Santa Teresa de Jesus en la antiquissima Religion, fundada por el gran profeta Elias*, 2ª impresión, Tomo Segundo, Madrid, 1720, pp. 127-129.

³⁸ El tomo VII de la *Reforma de los Descalzos*, en el Libro XXIX, cap. 53, pp. 544-545 se ocupa en noticias de Cuerva, pero no alude siquiera a María de San José.

³⁹ En lo que se refiere a las fuentes utilizadas, Francisco de Santa María parece excusarse de las omisiones que cometió, atribuyendo la responsabilidad a las propias monjas. Parece leerse una cierta hostilidad en relación con las seguidoras de Santa Teresa, porque en una sociedad en la que la escritura

María de San José con Doria, Santa Teresa, Ana de Jesús, etc.), o ante qué objetivos como historiador estaba y qué historia quería contar?⁴⁰. Nos parece que las últimas hipótesis serán tal vez las más productivas.

No era fácil, para un autor del siglo XVII, narrar los primeros 50 años del Carmelo Teresiano. Como dice Ildefonso Moriones: «A la dificultad objetiva de esclarecer la verdad se añadía la de contarla a gusto de sus superiores que entonces gobernaban la Orden, y que se sentían implicados casi directamente en los hechos narrados, o al menos muy próximos a ellos»⁴¹.

Ya Jerónimo de San José, en su *Historia del Carmen Descalzo*, editada en 1637, excluirá a María de San José del capítulo que tituló «Religiosas de insigne y conocida santidad»⁴². Y ciertamente no fue con ingenuidad como se (des) construyó la Historia⁴³. Como se sabe, las fundaciones de las monjas acabaron en un rotundo éxito para Santa Teresa, cosa que no sucedió con las fundaciones de los frailes. Las casas femeninas que fundaba eran copias fieles de la que había fundado en Ávila. El grupo de prioras que dejó cuando murió

femenina no eran muy común y sobre todo no era apoyada por los hombres, el padre afirma, en la página 558 del tomo I de la citada obra: «Aunque se ha apuntado algunas cosas particulares de las hijas de este convento, muchas más se pudieran notar, si hubieran sido ellas tan cuidadosas en la pluma, como en la imitación de las más aventajadas. Yo también pudiera decir mucho por el largo conocimiento, si fiara de mi memoria con los muchos años gastada, la legalidad, y puntualidad que la Historia pide».

⁴⁰ Parece obvio que la historia que Francisco de Santa María quiso que pasara a la posteridad era la que correspondía al entonces discurso oficial de la Orden. Para ello, procura convencer al lector de que las alteraciones a las Constituciones de Santa Teresa habían partido de la propia Santa: «Ya desde aquí comenzó nuestra Santa Madre a experimentar que los confesores de fuera de la Orden regularmente son de poco provecho, y de ordinario de mucho daño. Por lo qual adelante mudó otro parecer que antes había tenido, y deseó cerrar la puerta que a título de desahogo en la confesión había abierto, según veremos en otro lugar.» (FRANCISCO DE SANTA MARÍA, *Reforma de los Descalzos (...)*, tomo I, p. 558).

⁴¹ MORIONES, Ildefonso, *El Carmelo Teresiano (...)*, op. cit., p. 83.

⁴² MORIONES, Ildefonso, *El Carmelo Teresiano (...)*, op. cit., p. 208 (nota).

⁴³ Véase también la misma actitud en el tomo VI de la *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen*, continuado por fray Manuel de S. Jerónimo, que, en el Libro XXVI, cap. XVI, p. 675, no se refiere a María de San José en los «Elogios de algunas insignes Religiosas que murieron en fama de virtud en diversos conventos».

eran mujeres formadas y acompañadas personalmente por la Santa, capaces de traducir íntegramente, para la posteridad, el espíritu de la reforma⁴⁴. Y, en casi todos los conventos fundados por la Santa, las prioras escogidas permanecieron en su cargo hasta el fin de su vida.

Este desprecio que la historiografía oficial carmelitana en España dio a María de San José se debe, naturalmente, al hecho de que fue una de las grandes apuestas de Santa Teresa y de haber pertenecido al grupo privilegiado de los que vivieron la primigenia reforma teresiana y, por tanto, de alguna forma, la podrían haber llevado adelante, con éxito y fidelidad.

De hecho, en María de San José se mostraba el perfil ideal para dar continuidad a la reforma de Santa Teresa, no sólo por la inteligencia, intuición, carisma de prelada, cultura, espíritu emprendedor, capacidad de argumentos, celo y determinación, sino por la confianza que la Santa había depositado en ella y que aparece claro en varias cartas. Recuérdese que Santa Teresa, reconociendo la aptitud⁴⁵ de María de San José para prelada⁴⁶, y conociendo su capacidad de escritura, le había pedido que redactase un pequeño tratado, en el que expusiera normas para las preladas, que dará origen a los *Consejos que da una priora*, redactados por María de San José ya en Lisboa, entre 1590 y 1592, y que tendrán amplia difusión en las imprentas francesas.

Tal vez por vivir momentos de inquietud frente a la posibilidad de subsistencia de una memoria fiel a la reforma de Santa Teresa, María de San José pareció sentir necesidad de legar a la posteridad la estrategia pedagógica de gran singularidad que había presenciado

⁴⁴ MORIONES, Ildefonso, *Ana de Jesús y la herencia teresiana (...)*, op. cit., p. 101.

⁴⁵ La gran intuición de Santa Teresa para darse cuenta, cuando estaba presente, de alguien con capacidad en la conducción de almas aparece claro en una carta a Jerónimo Gracián datada el 15 de junio de 1576, con quien desahoga su preocupación por el estado de salud de María de San José: «La madre priora está mejor, aunque no del todo buena; harta pena me da su mal, y más me daría si no tuviese esperanza de que ha de sanar, por ser peligroso el mal, porque perderíamos el mejor sujeto que tiene la orden» (Carta 103, 6, *Obras Completas*, ed. cit., 1373).

⁴⁶ Ver, arriba, *Una priora carismática*.

en Santa Teresa⁴⁷. Y así, después de los *Consejos que da una priora*, redacta, ya en 1602, un año antes de morir, una *Instrucción de novicias*, donde expone, en forma de diálogo, el pensamiento de Santa Teresa en el campo de la educación de las novicias, preservando de este modo la tradición primigenia de la reforma. Francia fue el primer país que la editó, en 1612, no sólo por tratarse de la primera *Instrucción* escrita para novicias carmelitas, como por el hecho de que, en Francia, bajo la acción eficaz de Bérulle, se hubieran conservado siempre las *Constituciones* teresianas de 1582, mientras que en Portugal y en España, por acción de Doria, hubieran prevalecido las *Constituciones* por él reformuladas y editadas en 1592⁴⁸.

El cronista castellano calla estos datos, apartándose de la perspectiva teresiana, en el sentido de hacer prevalecer una cierta concepción de historia sobre el hecho histórico.

2. *La historiografía portuguesa: Fray Belchior de Santa Ana*

La crónica portuguesa de fray Belchior de Santa Ana trata de forma muy diferente la figura de María de San José, dedicándole más de cien páginas. Escrita a partir de una perspectiva portuguesa, la crónica trata con cariño a María de San José y acompaña pormenorizadamente la vida de esta religiosa, de quien dice que no reparaba «en vivir más en Castilla que en Portugal, con castellanos o portugueses: que como en su estimación el mundo era un punto que

⁴⁷ «Me llamó el Señor a la religión viendo y tratando a nuestra Madre y a sus compañeras, las cuales movían a las piedras con su admirable vida y conversación, y lo que me hizo ir tras ellas, fue la suavidad y discreción de nuestra buena Madre. Y creo verdaderamente que si los que tienen oficio de llegar almas a Dios usasen de la traza y maña que aquella santa usaba, llegarían muchas más de las que llegan», dice María de San José en el *Libro de Recreaciones* («Segunda Recreación»), *Escritos Espirituales*, op. cit. p. 64. La eficacia de esa pedagogía la había experimentado ya Santa Teresa, que dice lo siguiente a D. Teutonio de Braganza, en carta de fecha 2 de enero de 1575: «En comenzándose, queda en quince días asentada nuestra manera de vivir, porque las que entran no hacen más que lo que ven a las que están» (Carta 76, 8, *Obras Completas*, edición citada, p. 1315).

⁴⁸ Ver SMET, Joaquín, *Los Carmelitas (...)*, vol. II, op. cit., pp. 178-180.

de suyo tiene ser de indivisible, no distinguía en él provincias, lugares o naciones»⁴⁹. Estas afirmaciones parecen dar indicio de que María de San José llevaría la reforma teresiana con tanto empeño a Portugal como a los demás sitios de España; o, tal vez, más aún: que podría llevar por delante la responsabilidad de conducir la vida del Carmelo reformado, a partir de Portugal, como a partir de España.

A lo largo de las extensas páginas en que la *Crónica* acompaña la vida de María de San José, subyace una idea transversal en casi todos los capítulos: la de que María de San José era de alguna forma una especie de guardián de secretos y de actitudes de Santa Teresa. El cronista se refiere a ella como poseedora de cartas firmadas por la propia mano de la Santa, donde había expuesto su pensamiento sobre ciertas cuestiones. Esta información adquiere capital importancia, porque promueve la idea de que las acciones de María de San José tiene su fundamento en el pensamiento de Santa Teresa y de estar en sintonía con él. A propósito del Breve solicitado por las religiosas al Papa en 1590, fray Belchior transcribe una carta de María de Salazar al confesor del convento de San José de Ávila, en la que se lee: «Por este Breve me entregaré a cualquier trabajo y tormento, entendiendo sirvo a mi Madre Teresa de Jesús (...) La primera razón que me mueve es confirmar las *Constituciones* que nuestra santa Madre nos dio y enseñó, y con tanto espíritu guardó y defendió, como todas sabemos; y nuestros Padres saben que, cuando en el capítulo de Alcalá quisieron cambiar unas cosas muy pequeñas, ella lo contradijo y no consintió que las mudasen, como consta de una carta suya, que yo tengo de su propia letra»⁵⁰.

No es la primera vez que el cronista alude a la temeridad de María de San José en la defensa del patrimonio de Santa Teresa. Y lo hace al menos dos veces con palabras escritas por la propia religiosa, en la que se lee su determinación en dar la propia vida para conseguir esas intenciones. Es lo que ocurre en la transcripción de la carta que María de San José escribe en respuesta a la reacción de Nicolás Doria ante el Breve del Papa: «Yo obedezco con todo mi

⁴⁹ BELCHIOR DE SANTA ANA, *Crónica de Carmelitas Descalços (...)*, *op. cit.*, tomo I, p. 126.

⁵⁰ BELCHIOR DE SANTA ANA, *op. cit.*, tomo I, p. 282.

corazón lo que él me manda en el Breve, y creo que es lo más santo y perfecto y con esta fe moriré. Y aunque soy la más pequeña de las hijas de nuestra Santa Madre, me ofrezco, si fuere necesario, a dar la vida por todas las cosas de mi religión». Belchior de Santa Ana dice que transcribió la carta para que todos pudiesen ver lo que él mismo vio allí: la recta intención y el celo de María de San José⁵¹. Pero ¿no podrá haber también aquí una discreta intención del cronista en presentar a María de San José como mártir⁵² de la *Consulta* de Doria, por amor de Teresa?⁵³.

⁵¹ BELCHIOR DE SANTA ANA, *op. cit.*, tomo I, pp. 284-285.

⁵² Esta idea parece insinuarse también en los comentarios que el cronista teje a propósito de la frialdad con que María de San José fue recibida en Cuerva, donde iría a morir: «Así permite Dios que muchas veces los buenos sigan pareceres, en juicio bien fundados, pero en sí equivocados, para que sin pecado suyo persigan y maltraten a los que él quiere hacer semejantes a su Hijo, y disponerlos para gran gloria» (tomo I, p. 420).

⁵³ Las representaciones de martirios en los conventos eran muy del agrado de Santa Teresa, como además del contra-reformismo en general, en toda Europa. María de San José recuperó esta preferencia de la Madre fundadora y le dedicó particular atención en el convento de San Alberto: «Puso en práctica los ensayos del martirio que nuestra Madre Santa Teresa hacía muchas veces en sus conventos, siempre con grandísimo provecho de las almas (...) Día del glorioso Apóstol Santiago, Patrón de España, se hizo el primer ensayo de martirio en San Alberto, en el que la Madre María de San José y la Madre Inés de San Eliseo fueron acusadas por cristianas delante de la que representaba un tirano (...) La rabia y el furor de los antiguos Dacianos y Dioclecianos se vio en la que representaba su figura, mandó a dos verdugos que a fuerza de los tormentos consiguiesen que aquellas mujeres se desdijeran. Fue la ejecución como la podía desear cualquier juez muy inicuo de nuestra santa fe católica, porque no faltaron injurias, azotes, bofetadas y otros malos tratos, haciendo los verdugos su oficio como si no fuera representación, sino verdadero castigo de blasfemias. En todos estos tormentos las dos Madres mostraban tanta alegría, como si verdaderamente los padecieran en defensa de la fe contra infieles» (BELCHIOR DE SANTA ANA, *op. cit.*, tomo I, p. 175).

El martirio era, de hecho, una dimensión de vida que hacía sensibles a estas religiosas carmelitas, que se dispusieron asimismo a morir, permaneciendo a pie firme dentro de su convento, cuando «llegaron noticias a esta ciudad de Lisboa de que los ingleses armaban contra ella una poderosa armada, y que habían de quemar los sagrados templos y a todas las personas eclesiásticas, a las que, como luteranos, tienen odio mortal, efecto del diablo que tiene posesión de sus almas. Fue increíble el temor que causaron estas noticias en toda la gente de los arrabales, sólo en el Monasterio de San Alberto no entró ninguna clase de temor; antes las que habían ensayado bien la tragedia del martirio se decidieron a representarla. Y cuando todos los moradores de fuera de los

Mientras tanto, lo más significativo de la crónica portuguesa es sobre todo el pormenor con que valora la actitud y la personalidad de María de Salazar, acentuando su natural propensión a la orientación de almas, la intuición en percibir lo que era cierto o errado para las circunstancias, el dinamismo y el celo con que amaba y aplicaba la *Regla* y las *Constituciones* que dejó Santa Teresa... Por esta razón tienen gran significado e importancia para el lector y para la memoria historiográfica de la Orden del Carmen Descalzo las extensas transcripciones de los textos y de actitudes de María de San José a la que la *Crónica* concede tanta importancia. Esta valoración, se explica naturalmente por la importancia de que se revestía, para este historiador de la Orden, sobre todo después de la muerte de Santa Teresa, la vida de su colaboradora y fundadora del Carmelo reformado en Portugal. Es que en ella cristalizaba el modo de vida y la pedagogía de la propia Santa Teresa y, sin ella, el *Camino de Perfección* y las *Constituciones*, en su «enumeración descarnada» apenas conseguirían dar «una idea pálida de lo que fue la realidad histórica»...⁵⁴.

2.1. *María de San José y Santa Teresa: un cuadro de semejanzas*

En esta *Crónica* portuguesa de fray Belchior de Santa Ana, la figura de María de Salazar parece construirse intencionalmente como un espejo o una duplicación de la propia Santa. El cronista presenta en estos términos a María de San José: «Fue la Madre María de San José hija de N. M. Santa Teresa, criada a los pechos de su doctri-

muros de la ciudad, con diligencias anticipadas, trataban de buscar casa dentro de ellos, en que se guareciesen de los peligros y riesgos que se esperaban, ellas, día de San Gregorio Nacianceno, nueve de mayo, juntas delante del Santísimo Sacramento (...) hicieron voto de no abandonar su Monasterio, y en él padecer cualesquier tormentos que los luteranos les diesen por odio de la fe católica. Nos cuenta esta valerosa y heroica acción la Madre María de San José, en una relación que hizo de la entrada de los ingleses», cuenta Santa Ana, en el tomo 11 de su *Crónica*, pp. 175-176.

⁵⁴ MORIONES, Ildefonso, *El Carmelo Teresiano y sus problemas de Memoria Histórica*, op. cit., p. 32.

na⁵⁵, en la cual procuró imitarla tan al vivo que para del todo trasladarlo en sí no le faltó más que el nombre»⁵⁶. De la infancia de María de Salazar en casa de D^a Luisa de la Cerda, destaca el episodio en que María espiaba a la Santa «por las rajadas de la puerta», con ocasión de los seis meses en que Teresa de Jesús se hospedó en casa de D^a Luisa para apoyarla con ocasión de la muerte de su marido. De este modo se va construyendo, en esta biografía de la carmelita, una idea de duplicación y de mimetismo entre Santa Teresa y María de San José.

Esa intencionalidad queda sugerida por algunas comparaciones entre las actitudes y devociones de María de San José y las de Santa Teresa, no sólo para acentuar el grado de santidad⁵⁷ de la biografada, de quien el cronista dice, al comenzar el capítulo, que vivió «como un ángel en carne mortal»⁵⁸, como para mostrar la vitalidad de la pedagogía y doctrina teresianas, o incluso para acentuar, en María de San José, el perfil para sucesora de Santa Teresa.

Belchior de Santa Ana, a lo largo de las páginas que escribe, procura de algún modo, fundir la imagen de las dos mujeres, mostrando lo que María, más que cualquier otra, se asemejaba a Teresa: «Les parecía que oían a nuestra Madre S. Teresa, tanto imitaba su lenguaje y modo, y tan fielmente plantaba en los corazones lo que les había enseñado»⁵⁹. Todo este proceso está construido en la crónica de modo discreto, pero gradual, hasta el punto de terminar esta última comparación con la siguiente afirmación: «Porque la Santa conoció en ella este talento poco antes de su glorioso tránsito, le escribió que escribiese algunos avisos para provecho de las herma-

⁵⁵ Expresiones que repetiré en otro momento de la *Crónica de Carmelitas Descalços (...)*, en el tomo I, p. 355, en el ámbito de esta misma biografía de María de San José.

⁵⁶ BELCHIOR DE SANTA ANA, *Crónica de Carmelitas Descalços*, op. cit., tomo I, p. 149.

⁵⁷ La construcción de una imagen de santidad de María de San José se hace también, en esta crónica de Belchior de Santa Ana, por la referencia al cuerpo incorrupto de la religiosa, por el relato de algunos milagros conseguidos por intermedio de su túnica (p. 427) y por la promesa de envío de un brazo de esta religiosa, como reliquia, al convento de San Alberto de la ciudad de Lisboa, donde María de San José había iniciado la fundación del Carmelo teresiano femenino en Portugal.

⁵⁸ BELCHIOR DE SANTA ANA, op. cit., tomo I, p. 163.

⁵⁹ BELCHIOR DE SANTA ANA, op. cit., tomo I, p. 172

nas, y al Arzobispo Don Teutonio⁶⁰ dijo en una carta (...) que después de su muerte quedaría en su lugar María de San José»⁶¹. María de San José es presentada así ya como guardiana de la doctrina de Santa Teresa, ya como su sucesora, por voluntad de la Santa, en sus últimos días. La crónica castellana no alude a esta carta. Pero la crónica portuguesa le atribuye una carga de herencia y de testamento, con la que procuró unir aún más las dos figuras.

Leer estas páginas dedicadas a María de San José equivale casi a ver una ilustración de los puntos esbozados en el *Camino de Perfección* y muy específicos de las *Constituciones* teresianas, en lo que dice respecto a la oración, a la obediencia, a la recreación, al silencio, a las devociones⁶², a la construcción de ermitas en las huertas⁶³, al trabajo en soledad, a la opción por la pobreza, etc.

Probablemente al Carmelo portugués le interesaba difundir la idea que había tenido como fundadora, no la Santa, sino una discípula predilecta de ella, que pertenecerá al núcleo fundacional de Teresa. María de San José no era una carmelita «desviada», esto es, de las que se adhirieron al reformismo de Doria, sino una carmelita descalza auténtica. De esa raíz es de donde nace el Carmelo descalzo femenino en Portugal. Al poner el acento en estas semejanzas o predilecciones, el cronista Belchior de Santa Ana, de algún modo, legitima al Carmelo portugués como un Carmelo teresiano auténtico, garantizándole prestigio, honra y legitimidad.

⁶⁰ Equivocación del cronista: fue a María de San José a quien la Santa dijo eso.

⁶¹ BELCHIOR DE SANTA ANA, *op. cit.*, tomo I, pp. 172-173.

⁶² A propósito del ambiente de fervor que María de San José consiguió en el convento de San Alberto, la crónica de Belchior de Santa Ana refiere, en el tomo I, pp. 174-175, que María de San José puso en práctica los «ensayos del martirio que nuestra Madre Santa Teresa muchas veces hacía en sus conventos, siempre con grandísimo provecho de las almas», para que por el ejemplo, y no sólo por la palabra, se aumentase la devoción de las religiosas. Tal vez será posible, asimismo, para un ambiente de representación dramática de las vidas de los santos, sobre todo de los mártires, que se vivía en el interior de los conventos carmelitas reformados por Santa Teresa. La espontaneidad venía a ser piedra de toque de esos ensayos, aunque es probable que, en algunos momentos, haya habido texto literario para que de esta experiencia de fervor quedara constancia.

⁶³ «El estilo que procuramos llevar es no sólo de ser monjas, sino ermitañas», dice en el *Camino de Perfección*, cap. 13, 6, (*Códice de Valladolid*), en *Obras Completas*, edición citada).

2.2. *María de San José: historia y poesía*

Al publicar trece años después de Francisco de Santa María, fray Belchior de Santa Ana parece haber deseado transmitir lo mejor que había del recuerdo teresiano en Portugal. Por esa razón, no sólo hizo una crónica o relatos, sino que transcribió cartas y poesías de María de San José. En su generalidad, las crónicas monásticas portuguesas transcriben uno u otro texto, más significativo, cuando relatan la vida de religiosas que escribieron poesía. En este caso, Belchior de Santa Ana, procede a una transcripción casi exhaustiva de la poesía de la monja. De los 23 poemas que hoy constituyen el *corpus* fijado de esta religiosa, fray Belchior de Santa Ana transcribe 20, omitiendo solamente tres. Antes de preguntarnos sobre el significado de este pequeño vacío, tenemos que detenernos en el significado e importancia de la transcripción.

Antes de entrar para religiosa, María de San José vivió en la corte de Toledo, donde, según el cronista, alcanzó «gran nombre de discreta, graciosa y poeta»⁶⁴. De esa producción poética de corte no hay testimonios en la actualidad, pero de la poesía que escribió como religiosa⁶⁵ resalta un claro dominio de las formas métricas y genológicas, que ciertamente no lo adquirió en la vida de clausura. Ese equipamiento para la poesía lo traía de la corte, pero supo adecuarlo⁶⁶ al contexto carmelitano en que vivió⁶⁷.

Santa Teresa apreciaba la poesía y, sobre todo, veía en ella gran utilidad para ocupar el tiempo de las recreaciones o para atenuar los

⁶⁴ BELCHIOR DE SANTA ANA, *op. cit.*, tomo I, p. 137.

⁶⁵ Hay dos composiciones de María de San José anteriores a su entrada en el Carmelo, pero que consideramos que pertenece al grupo de su poesía religiosa, porque ya expresan las vivencias místicas de un encuentro con Dios.

⁶⁶ Esa adecuación pasó, naturalmente, por una cierta contención en su erudición. Así lo pensamos, a partir de la carta que Santa Teresa le escribe de Toledo el 19 de noviembre de 1576, en la que le prohíbe el uso del latín: «Muy buena venía la del padre Mariano, si no trajera aquel latín. Dios libre a todas mis hijas de presumir de latinas. Nunca más le acaezca ni lo consienta. Harto más quiero que presuman de parecer simples, que es muy de santas, que no tan retóricas» (Carta 145, 3, *Obras Completas*, edición citada, p. 1462).

⁶⁷ Las capacidades literarias que desarrolló en el Carmelo llevaron a Santa Teresa a designarla como «letrera», en la carta 227, de 28 de marzo de 1578, 8, *Obras Completas*, edición citada, p. 1624.

momentos de mayor dificultad, durante los viajes destinados a nuevas fundaciones. En la «Recreación novena» del *Libro de las Recreaciones*, cuenta María de San José: «Todo se pasaba riendo y componiendo romances y coplas de todos los sucesos que nos acontecían, de que nuestra santa gustaba extrañamente, y nos daba mil gracias porque con tanto gusto y contento pasábamos tantos trabajos, porque fueron más de los que aquí diré por no ser prolija»⁶⁸. Son también varias las cartas en que Santa Teresa pregunta a sus prioras cómo habían celebrado la Navidad, recibiendo, a vuelta de correo, los textos poéticos que para el efecto se habían hecho. En una carta de 8 de noviembre de 1581, incita a María de San José a escribirle, relatándole su vida espiritual, y extendiendo su invitación al envío de poesías⁶⁹.

El ambiente poético, a ejemplo de la propia Santa Teresa, que también compuso poemas de ocasión, pasó a ser un elemento identificador de una reforma de vida carmelitana, como lo demuestran algunos cancioneros carmelitas que se conservan en España. María de San José procuró vivir esa dimensión como prelada, incentivando la producción poética y dando su propio ejemplo. Es prelada en Lisboa cuando lo que podemos sospechar que eran sus inclinaciones poéticas se plasman en moldes más populares, en redondillas, abandonando el verso decasílabo de los primeros años de religiosa⁷⁰. Escribió entonces sobre todo poesía de circunstancia, en metro tradicional, profundamente insertada en la vida del Carmelo, destinada a sus compañeras. La transcripción de sus poemas en la *Crónica* de Belchior de Santa Ana constituye, en cierto modo,

⁶⁸ *Escritos Espirituales*, op. cit., p. 195.

⁶⁹ «De cómo le va en lo espiritual no me deje de escribir (...), y las poesías también vengan» (Carta 397, 18, *Obras Completas*, edición citada p. 1927).

⁷⁰ El verso decasílabo fue de hecho el verso fuerte de los primeros años de vida religiosa de María de Salazar, aunque su primera poesía haya sido escrito en verso de redondilla («Pide a sus ojos lágrimas», Toledo, 1562). De hecho, María escribe en decasílabos los siguientes poemas: «Ansias de Amor» (Toledo, 1567), «El pensamiento en Dios» (Malagón, 1570), «Felicidad en el Carmelo» (Malagón, 1571), «Ya toda del Amado» (Malagón, 1571), «Ansias de padecer» (Sevilla, 1575) y «Amor a la cruz» (Sevilla, 1579). Seguimos como fuente de todas estos datos a SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA, en la edición y notas que hizo para María de San José (Salazar), (1548-1603), *Escritos Espirituales*, Roma, Postulación General O.C.D., 1979.

la fijación del primer cancionero individual femenino carmelitano en nuestro país y, como tal, adquiere en la *Crónica* un función de modelo.

Al mismo tiempo, la transcripción de los poemas indica una forma de ser carmelita, común a los primeros reformados (Santa Teresa, San Juan de la Cruz) y que, por ser entonces sentido como no usual, llevó a algunas perplejidades⁷¹ entre los calzados. De hecho, la producción poética asumirá gran proyección entre los carmelitas descalzos, que hacían intercambio de sus poesías, a ejemplo de Santa Teresa y San Juan de la Cruz⁷². Con esta extensa transcripción de las poesías de María de San José, el cronista asocia la práctica poética a la vida comunitaria del Carmelo, en el ejemplo de lo que había sido una preocupación de Santa Teresa⁷³ y de algún modo propone una posible articulación entre santidad y poesía⁷⁴.

⁷¹ Ejemplo de esa contra-corriente de la moda poética en el Carmelo es la denuncia que Fernando Suárez y Diego de Coria, frailes calzados de Andalucía, habían hecho al nuncio Felipe Segá, en 1578: «...y a las monjas que han fundado enseñan que hagan coplas y versos y ellos las envían las que hacen» (Transcrito de la «Introducción» al *Libro de Romances y Coplas del Carmelo de Valladolid (c. 1590-1609)*, Edición conmemorativa del V centenario de la muerte de Santa Teresa (1582-1982), Edición, Introducción y Notas de Víctor García de la Concha y Ana María Álvarez Pellitero, Consejo General de Castilla y León. Servicio de Publicaciones, 1982, p. XI).

⁷² Es sabido que San Juan de la Cruz ofreció a Ana de Jesús su *Cántico Espiritual*. Por su lado, Santa Teresa promovió varias veces el intercambio de composiciones entre los conventos. Véase la carta que escribió a María de San José, el 9 de enero de 1577: «Harto en gracia me han caído las coplas que vinieron de allá; enviélas a mi hermano las primeras y alguna de las otras, que no venían todas concertadas. Creo las podrían mostrar al santo viejo [Hernando de Pantoja, Prior de las Cuervas]; decir que en eso pasan las recreaciones, que todo es lenguaje de perfección, que cualquier entretenimiento es justo a quien tanto se debe». (Carta 171, 9-10, *Obras Completas*, edición citada, p. 1510).

⁷³ «He mirado cómo no me envían ningún villancico, que a usadas no habrá pocos a la elección, que yo amiga soy que se alegren en su casa con moderación, que si algo dije fue por algunas ocasiones», afirma Santa Teresa en carta a María de San José, de 1 de febrero de 1580 (Carta 316, 14, *Obras Completas*, edición citada, p. 1785).

⁷⁴ Ya en otro lugar propusimos esta interpretación, al analizar las obras poéticas de la religiosa carmelita Mariana Josefa Joaquina de Jesús, insertas en su biografía devota, de autoría anónima, editado en Lisboa, en 1783, en la Real Oficina Tipográfica, y que constituyen el único cancionero carmelitano femenino en lengua portuguesa que hoy poseemos, ya tardío. Ver MORUJÃO, Isabel, «Poesia e Santidade: alguns contributos para uma percepção do conceito de

La crítica llamó ya la atención a la dimensión erudita en la poesía de María de San José, que considera de algún modo ajena a lo que fue tradición en Santa Teresa y en los carmelos en general. Pero, a pesar de esa y de otras divergencias que la poesía de esta religiosa pueda presentar en relación a la globalidad de lo que después se vino a llamar poesía carmelitana⁷⁵, hay que señalar que la poesía del Carmelo en estos primeros tiempos, aún sin una tradición formada y consistente, más que ser fiel a ciertas temáticas, santos o formas, tenía como preocupación ejercer una función, con una finalidad: ser poesía religiosa para fomentar la alegría y ser señal de ella, en la comunidad de vida que se pretendía construir entre las religiosas de un Carmelo reformado. Es también ser una alternativa diaria a la vida de aislamiento y de eremitismo que las religiosas llevaban durante el día, para que se pudiese dar sin costo continuidad al rigor con que debían respetar el silencio.

El hecho de que las poesías de María de San José aparecieran integradas en las crónicas de la Orden, les confiere aún otra dimensión, alejada del contexto familiar y festivo que caracteriza la mayor parte de ellas. Santa Ana justifica muchas veces el recurso a su transcripción, aludiendo no sólo a la dimensión devota y espiritual que proporcionarían, sino también, a su función de acreditación del

santidade, a partir de duas biografias devotas de religiosas do séc. XVIII português», en *Via Spiritus*, Año 3, Porto, 1996, pp. 235-261.

⁷⁵ alguna de las divergencias se encuentran justamente en la ausencia, en María de San José, de una poesía hagiográfica propiamente dicha. Comprobando eso, MANERO SOROLLA, Pilar, en «La poesía de María de San José (Salazar)», *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor de Georgina Sabat-Rivers*. Edición e Introducción de Lou Charnon-Deutsch, Madrid, Castalia, 1992, pp. 207-209, apunta, sin embargo, algunas incursiones de la autora en ese campo, a propósito del poema «San Alberto y San José». A pesar de eso, pienso que en este poema no hay propiamente una intención hagiográfica, sino una respuesta a una carta donde las religiosas del convento de San José de Ávila lamentaban que el convento de San Alberto no fuese convento de San José. La intención no fue hagiográfica, sino histórica, no dejando hasta de estar marcada por un cierto humor. En la elegía, por ejemplo, Elías es apenas una referencia exigida por la invocación de la Orden, sin que le corresponda elogio alguno o devoción. San Alberto y Santa Teresa son, pues, los santos de elección de María de San José, pero a quien la autora sólo consagra la elegía «En el nombrado puerto de Ulisea», que es, en el fondo, sobre todo, un poema de diálogo con Santa Teresa.

discurso historiográfico: «Hizo la siguiente poesía, que refiero por ser prueba evidente de lo que voy diciendo»⁷⁶, dice muchas veces el cronista.

Siendo algunas poesías, como dice el cronista, «como un espejo en que se nos representa el alma de su sierva», la poesía surge aquí

⁷⁶ BELCHIOR DE SANTA ANA, *op. cit.*, tomo I, p. 292. Tal vez sea importante referir aquí la clara relación entre poesía e historia que se percibe en la obra poética de María de San José. MANERO SOROLLA, Pilar, en «La poesía de María de San José (Salazar)», en *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor de Georgina Sabat-Rivers*. Edición e Introducción de Lou Charnon-Deutsch, Madrid, Castalia, 1992, p. 221, a propósito de la elegía y de las redondillas «Ay, ay, Carmelo dichoso», afirmó que María de San José había introducido novedades, pues a las modalidades festivas «añade la poetización de la propia historia de la Descalcez femenina en uno de sus momentos más conflictivos, decisivos y penosos». Totalmente de acuerdo con esta apreciación de la poesía de María de San José, me gustaría resaltar el hecho de que esta poetización del Carmelo no se circunscribe solamente a los momentos más conflictivos de su existencia, como tampoco a la vida de la descalcez en general. De hecho, luego, en el primer poema que escribe en Portugal para justificar la elección del patrono del convento portugués de San Alberto, María de San José poetiza la historia de la fundación portuguesa, dando respuesta poética a una carta que las religiosas de Ávila le habían escrito, disgustadas con la elección del patrono que ellas preferían que fuera San José, a semejanza del primer convento descalzo en España. También los poemas hechos para las tomas de hábito dan testimonio del éxito de los primeros pasos de esta fundación portuguesa. Y los poemas que señalan los parámetros de la vida carmelitana, no sólo son poemas de circunstancia, dirigidos a novicias: son textos que han salido del inicio de la descalcez carmelitana en Portugal, y que arrancan de la necesidad de enraizar lo que Santa Teresa había establecido. Lo mismo se podría decir de las redondillas «Úrsula os alcance el premio», escritas para agradecer un hecho histórico ocurrido durante los preparativos para el establecimiento de las carmelitas descalzas en Lisboa: el alojamiento del grupo de fundadoras en el convento dominico de la Anunciación.

Otros poemas, sin embargo, resultantes incluso de una dimensión histórica concreta y a la que los poemas parecen aludir, se mueven simultáneamente en dos planos: el histórico y el espiritual. De hecho, el último poema que se conoce escrito por María de San José, estaba ella en la cárcel conventual («En la resurrección de Cristo» [Lisboa, 1593]), parece encajar en ese encuadramiento. La referencia a la cárcel apenas funciona, en el texto, más que como una explicación de la situación histórica del sujeto poético: posibilita una lectura de la cárcel como clausura. Pero también como destierro o huida del mundo, insertándose de esta manera en una temática ya antigua en la autora, presente en poemas como «Olvido del mundo», por ejemplo, escrito en Malagón, en 1571. De ser así, la poesía de María de San José dibujaría una circularidad vital, que la haría retomar, en el último poema, algunos de los temas de su primera poesía, como el verso decasílabo y la enunciación en primera persona...

al servicio de la construcción de un perfil histórico y de ejemplificación y consolidación del relato⁷⁷.

La función del espejo, que los poemas de María de San José cumplirán puntualmente, y que el cronista refiere⁷⁸, se alarga así, a través de la edición de la *Crónica* (...), a un abanico más amplio de carmelitas. Y es de algún modo toda la poesía de María de San José la que se convierte en espejo de una perfecta religiosa, de una perfecta carmelita, esto es, de una perfecta discípula de Santa Teresa.

2.3. *Razones para una ausencia: ¿Exclusión o desconocimiento?*

Como se dijo, de las 23 composiciones conocidas de María de San José, 20 fueron editadas por Belchior de Santa Ana, habiendo quedado, de todo el *corpus* hoy conocido, sólo tres (unas redondillas, un soneto y una elegía), que se conservaron en la Biblioteca Nacional de Madrid⁷⁹. En el estado actual de nuestros conocimientos sobre los textos poéticos hechos por María de San José, Belchior de Santa Ana publica casi todo, a excepción de los tres textos referidos. ¿Tendrá esta omisión algún significado? Su ausencia en la *Crónica* (...) ¿corresponderá a una exclusión o a su desconocimiento por parte del cronista?

Para comprobar la hipótesis de que fray Belchior de Santa Ana sólo ha dejado fuera tres composiciones de María de San

⁷⁷ Las redondillas tituladas *Úrsula os alcance el premio* (p. 272 de la *Crónica*, tomo I) son, de hecho, transcritas para ilustrar el empeño de la comunidad en agradecer la hospitalidad que las dominicas de la Anunciación habían dado a las descalzas de San Alberto, con ocasión de su venida a Lisboa, porque aún no tenían casa.

⁷⁸ Véase lo que dice en el tomo I, p. 180 para justificar la inclusión del soneto «Pobre el vestido, limpio sin cuidado»: «Para que se acordase la novicia de la obligación que tenía de procurar la gloriosa posesión de todas las virtudes, le dio por espejo el siguiente soneto, que dice de esta manera».

⁷⁹ «Ay, ay, Carmelo dichoso» es un texto autógrafo conservado en el Ms. 2176 de la Biblioteca Nacional de Madrid, fls. XX (r) - XXIV (v). La elegía «En el nombrado puerto de Ulisea» se conserva, también en ejemplar autógrafo, en el Ms. 2176, fls. VIII (r) - XVII (v) de la misma biblioteca. El soneto «Su curso natural el sol dorado» también se conserva en autógrafo en el mismo Ms. 2176, fl. XVIII (r).

José, presuponiendo que sólo fueran conocidos 23 poemas de esta autora, se podría fácilmente encontrar, entre esos tres textos ausentes, un trazo aglutinador que justificase esa exclusión. El hecho de que los tres tuvieran una vertiente más política, más polémica y más histórica podría ser causa de esta omisión. En ellos destaca un cierto desaliento y perplejidad ante las circunstancias históricas de la vida del Carmelo. Pero omitir estos poemas, por esas razones, parece difícilmente conciliable con la pena notable del cronista⁸⁰, que procuró contar todo, incluso los conflictos más graves⁸¹ ante los que sabía que, inevitablemente, el lector tomaría partido.

Por eso, hay que preguntar: ¿habrían sido de hecho estos tres poemas tan conocidos y divulgados como la partida sugiere o su tono exhortativo y de aparente nota intervencionista, y que la crítica

⁸⁰ Es de hecho admirable la forma como Belchior de Santa Ana cuenta la verdad histórica, incluso en momentos de tensión interna de la Orden. Para evitar juicios que podrían manchar la memoria de algunas figura de la Orden, entreteje los hechos que cuenta con comentarios suyos fundados en la fe y en su experiencia de religioso y profesor de Teología en Coimbra. Sólo se citan algunos extractos, para ejemplo de esa serenidad que nunca le llevó a omitir verdades difíciles de contar: «No obstante esto, en el [celo] con que procedió nuestro Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Vicario General, reconozco una excelencia diferente a todas las alabanzas. Después, una vez persuadido de que así convenía al servicio de Dios, y al bien de las almas de las religiosas, siendo necesario cortar para eso (...), revocó la Constitución de la Santa Madre» (tomo I, p. 285). En otro momento, afirma el mismo cronista: «Así permite Dios que muchas veces los buenos sigan pareceres, en su juicio bien fundados, pero en sí equivocados, para que sin pecado suyo persigan y maltraten a los que él quiere hacer semejantes a su Hijo, y los dispuso para gran gloria» (tomo I, p. 420).

⁸¹ Además, estos tres textos, o por convicción o por tópico literario, terminan con una nota de esperanza, que alejaría cualquier eventual repugnancia del cronista en publicar textos menos alegres. Por otro lado, a estos argumentos se debe juntar todavía la constatación de que la poesía de María de San José es, en algunos puntos, la prolongación o eco de sus escritos doctrinales, bastante difundidos y ya editados en Francia, al tiempo que la redacción de esta *Crónica*. En *Ramillete de mirra*, en *Consejos que da una priora* y en *Libro de Recreaciones*, María de San José trata con frecuencia este acento de alegría, que no resultaría incoherente o desvaído, si los poemas en cuestión hubieran sido editados entonces. Por otro lado, haciendo un llamamiento a lo que fue la intención del cronista cuando transcribió la poesía, estos tres textos omitidos también confirmarían la credibilidad de su relato y mostrarían lo que hay en el alma de la religiosa.

ha considerado poemas de denuncia?⁸². O, por el juicio de valor que implican, ¿no hubieran tenido una circulación más reservada, no colectivista, para no desestabilizar las comunidades? Eso explicaría su desconocimiento por parte del cronista, explicación que parece bastante plausible.

Además, si estos poemas, sobre todo las redondillas «Ay, ay, Carmelo dichoso», hubiesen tenido de hecho una gran divulgación, con certeza hubieran agravado aún más los problemas de María de San José con el gobierno de Doria. Los versos: «Pues ¿qué remedio ha de haber,/ carilla, para tal furia?! Irnos a la sacra curia,/ que nos

⁸² MANERO SOROLLA, María Pilar, «La poesía de María de San José (Salazar)», en *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor de Georgina Sabat-Rivers*. Edición e introducción de Lou Charon-Deutsch, Madrid, Castalia, 1992, p. 213 parece inclinarse a este activismo poético-político de María de Salazar: «Haciendo de la Orden su magno interlocutor, nuestra poetisa prodiga, a lo largo de 37 redondillas, grandes voces de alarma y repetidos avisos». También MORIONES, Ildefonso, *El Carmelo Teresiano (...)*, op. cit., p. 55 afirma: «También entre las monjas sonó pronto la alarma sobre el cambio de rumbo que comenzaba a significar el gobierno del padre Doria. El primer testimonio que poseemos es el de María de San José (Salazar), que en unas redondillas compuestas en 1586 exhorta a sus hermanas a mantener el estilo y la legislación que les había dejado en herencia su Madre Fundadora».

Desde nuestro punto de vista, estas redondillas encierran un pormenor aún más curioso: la exhibición de una fecha, en el final del poema, y la indicación de que alguien irá más tarde a darle la razón: «En el año seis de ochenta,/ como sabéis, esto digo:/ alguna será testigo/ que probará la tormenta». Este futuro aquí aludido podrá hacer diferir la fecha de recepción del poema a un tiempo mucho más tardío al de su producción, retirándole de este modo su papel de intervención y señalando sobre todo su intención profética... Las profecías se destinan a ser descodificadas más tarde. La fecha no sería necesaria si el poema hubiese sido pensado para una difusión inmediata y generalizada. Es la única vez que la autora recurre a esta estratagema. GARCÍA DE LA CONCHA, Víctor y ÁLVAREZ PELLITERO, Ana María, en la ya citada «Introducción» al *Libro de Romances y Coplas del Carmelo de Valladolid*, se sirven justamente de la elegía para justificar la importancia de la poesía en los medios carmelitanos: «Nada podía frenar el espíritu que alentaba aquella nueva empresa de libertad de espíritu, y las propias coplas cumplirán una función importante cuando, a raíz de la muerte de la santa madre, estalle la polémica entre los rigoristas de Doria y los humanistas de Gracián» (p. XI). Ahora no sabemos de hecho a quién se dirigió el texto en cuestión, ni las vías de su circulación o los meandros de su recepción. ¿Sería un texto mandado a Ana de Jesús y a Gracián? El tono exhortativo es de hecho un tono interno al poema, que no tiene que haber sido, necesariamente, un correlato de algo aparente. ¿Dónde queda la poesía y hasta dónde va la historia?

podrá socorrer», así como expresiones como «guarte», «abre los ojos», «ojo alerta», «no fiéis», etc., han sido responsables por esa dimensión política e intervencionista, casi panfletaria, que se atribuyó al texto de María de San José. Pero el episodio del Breve tuvo una explicación marcada por un clima de sigilo y causó efectos de sorpresa en muchos círculos. Todo este sigilo sería perturbado, si los poemas hubiesen desempeñado una función de sublevación, y Doria naturalmente habría tomado providencias para que la petición de las religiosas no surtiese efecto en la curia.

La dimensión exhortativa de estos textos es, por eso, tal vez más poética que propiamente pragmática, pareciéndonos que, a pesar de construir un destinatario explícito y recurrente, ellos pertenecen a una fase⁸³ intimista y solitaria de María de San José.

2.4. *La Crónica de Belchior de Santa Ana: ¿Una respuesta? ¿Una posición?*

Ante lo expuesto, hay que preguntar ¿cómo explicar esta actitud de tanto contraste entre dos cronistas, un castellano y un portugués, que escriben con apenas trece años de distancia? ¿Será la *Crónica* (...) de Belchior de Santa Ana una respuesta a esa crónica castellana contada en una perspectiva doriana, y por tanto en una actitud reservada relativamente a los frutos del Carmelo primigenio? ¿O será una posición de historiador que pretende colocar la verdad por encima de cualquier ideología? ¿O será ambas cosas?

⁸³ La poesía de María de San José presenta dos caras. La fase más comunitaria, generalmente en metro tradicional (María de San José no abandonó totalmente las formas más eruditas en esas composiciones de carácter más comunitario, como lo demuestra el soneto redactado en 1589 para una novicia, en el que expone lo que entiende que es una carmelita reformada, que se encuentra en *Escritos Espirituales, op. cit.*, p. 526) fue ciertamente la que más circuló. La otra, más intimista, la que normalmente queda plasmada en modalidades más eruditas y en un metro decasílabo, fue la poesía de su primeros tiempos de Carmelo. Los poemas que entonces escribió no deben haber sido para una recreación, ni para el coro, sino tal vez para otras preladadas o preladados de otros conventos, para una elección restringida, de difusión más cerrada. Ana de Jesús y Jerónimo Gracián podrían estar entre esos receptores privilegiados.

La historiografía del Carmelo descalzo exhibe, desde el siglo XVI, dos actitudes distintas⁸⁴, una más sencilla y testimonial, asociada a la preocupación de contar la vida como la vida era (y entonces en ese caso el *Libro de las Fundaciones* redactado por Santa Teresa, que en rigor constituyó la primera historia del Carmelo Descalzo, o de las *Fundaciones* redactado por el padre Gracián, pero que quedó inédito y se perdió, y las fuentes narrativas de primera generación de carmelitas [como las de María de San José, por ejemplo, en el *Libro de Recreaciones*]); y otra, de perspectiva oficial, patente en esa *Reforma de los Descalzos de N. S. del Carmen*, de Francisco de Santa María, editada en 1644, en Madrid, donde la preocupación de transmitir una ideología prevalece sobre la propia vida, muchas veces con sacrificio de la verdad histórica.

Trece años después, en Portugal, fray Belchior de Santa Ana, que en el prólogo dice *Al Lector*, que «es cosa dificultosa escribir bien Historia», admite, no obstante, que seguirá puntualmente sus leyes. Y afirma: «La verdad (...) será de tanta entereza, que ella misma asegurará sin sospecha a los lectores, tomada siempre de las memorias originales, que se conservan en los archivos de los conventos, y yo leí; y de testimonios, que bajo juramento y precepto dieron todos los religiosos de la Provincia, a los que personalmente examiné, sirviéndome sólo de lo más probado, porque supongo que lo dudoso no se debe admitir entre las verdades, ni puede honrar a los que fueron tan verdaderos»⁸⁵.

En estas declaraciones de Belchior de Santa Ana se ve la idea de la dificultad del terreno histórico en que el cronista trabajó. El cri-

⁸⁴ Seguimos la opinión de MORIONES, Ildefonso, *El Carmelo Teresiano (...)*, *op. cit.*, p. 84.

⁸⁵ FRAY BELCHIOR DE SANTA ANA, *Al Lector*, *op. cit.*

En la *Aprobación* de fray Miguel de la Anunciación, el provincial afirma: «La verdad, que es el alma de la Historia, va muy apurada, porque el Autor se desveló con particular cuidado en descubrirla, y sus diligencias fueron de gran utilidad». Podremos avanzar que, en lo que dice respecto a la permanencia de María de San José en Portugal, la crónica portuguesa parece haber cumplido cabalmente su misión de historia, que sólo por la ausencia de fuentes «a las que por ningún modo puede dar alcance», el cronista no se habrá extendido con mayor detalle en la vida de esta religiosa por tierras castellanas.

terio de verdad es una posición suya inamovible. Habrá que averiguar, en otro lugar, si su trabajo habrá sido también una respuesta a la crónica castellana ⁸⁶.

⁸⁶ De hecho, será un trabajo interesante, sobre todo porque un cotejo minucioso de las dos crónicas aquí referidas, de Francisco de Santa María y de Belchior de Santa Ana, revela que el cronista portugués tal vez conociese bien la *Reforma de Descalzos*, que en ciertos extractos sigue muy de cerca. Véase, por ejemplo, la información sobre la estrecha correspondencia entre Santa Teresa y María de San José: «Hoy se hallan más cartas de la Santa para ella sola, que para todas las demás monjas de la Orden», afirma Santa Ana, en el tomo I, p. 151. Esta frase es una traducción literal de la afirmación de Francisco de Santa María, en el tomo I, p. 526: «Y oy se hallan mas cartas para ella sola, que para todas las demás Monjas de la Orden».