

MEMORIA DE LOS ORÍGENES

COLECCIÓN HISTORIA

DIRECTOR

Prof. Dr. Antonio Caballos Rufino. Universidad de Sevilla.

CONSEJO DE REDACCIÓN

Prof. Dr. Antonio Caballos Rufino. Catedrático de Historia Antigua. Universidad de Sevilla.
Prof^ª Dr^a M^a Antonia Carmona Ruiz. Prof^a Tit. de Historia Medieval. Universidad de Sevilla.
Prof. Dr. José Luis Escacena Carrasco. Catedrático de Prehistoria. Universidad de Sevilla.
Prof. Dr. César Fornis Vaquero. Catedrático de Historia Antigua. Universidad de Sevilla.
Prof. Dr. Juan José Iglesias Rodríguez. Catedrático de Historia Moderna. Universidad de Sevilla.
Prof^ª Dr^a Pilar Ostos Salcedo. Catedrática de Ciencias y Técnicas Historiográficas. Universidad de Sevilla.
Prof. Dr. Pablo Emilio Pérez-Mallaina Bueno. Catedrático de Historia de América. Universidad de Sevilla.
Prof^ª Dr^a Oliva Rodríguez Gutiérrez. Prof^a Tit. de Arqueología. Universidad de Sevilla.
Prof^ª Dr^a María Sierra Alonso. Catedrática de Historia Contemporánea. Universidad de Sevilla.

COMITÉ CIENTÍFICO

Prof. Dr. Víctor Alonso Troncoso. Catedrático de Historia Antigua, Universidad de La Coruña.
Prof. Dr. Michel Bertrand. Prof. d'Histoire Moderne, Université de Toulouse II-Le Mirail; Directeur, Casa de Velázquez, Madrid.
Prof. Dr. Nuno Bicho. Prof. de Prehistoria, Universidade de Lisboa.
Prof. Dr. Laurent Brassous. MCF, Archéologie Romaine, Université de La Rochelle.
Prof^ª Dr^a Isabel Burdiel. Catedrática de H^a Contemporánea de la Universidad de Valencia y Premio Nacional de Historia 2012.
Prof. Dr. Alfio Cortonesi. Prof. Ordinario, Storia Medievale, Università degli Studi della Tuscia, Viterbo.
Prof^ª Dr^a Teresa de Robertis. Prof. di Paleografia latina all'Università di Firenze.
Prof. Dr. Adolfo Jerónimo Domínguez Monedero. Catedrático de Historia Antigua, Universidad Autónoma de Madrid.
Prof^ª Dr^a Anne Kolb. Prof. für Alte Geschichte, Historisches Seminar der Universität Zürich, Suiza.
Prof^ª Dr^a Sabine Lefebvre. Prof. d'Histoire Romaine à l'Université de Bourgogne, Dijon.
Prof^ª Dr^a Isabel María Marinho Vaz De Freitas. Prof. Ass. História Medieval, Universidade Portucalense, Oporto.
Prof^ª Dr^a Dirce Marzoli. Direktorin der Abteilung Madrid des Deutschen Archäologischen Instituts.
Prof. Dr. Alain Musset. Directeur d'Études, EHESS, Paris.
Prof. Dr. José Miguel Noguera Celdrán. Catedrático de Arqueología de la Universidad de Murcia.
Prof. Dr. Xose Manoel Nuñez-Seixas. Prof. für Neueste Geschichte, Ludwig-Maximilians Universität, München.
Prof^ª Dr^a M^a Ángeles Pérez Samper. Catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Barcelona.
Prof^ª Dr^a Ofelia Rey Castelao. Catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Santiago de Compostela.
Prof. Dr. Benoit-Michel Tock. Professeur d'histoire du Moyen Âge à l'Université de Strasbourg.

JOSÉ JAIME GARCÍA BERNAL
CLARA BEJARANO PELLICER
(COORDS.)

MEMORIA DE LOS ORÍGENES
El discurso histórico-eclesiástico
en el mundo moderno



Sevilla 2019

Colección Historia
Núm.: 335

COMITÉ EDITORIAL:

José Beltrán Fortes
(Director de la Editorial Universidad de Sevilla)
Araceli López Serena
(Subdirectora)

Concepción Barrero Rodríguez
Rafael Fernández Chacón
María Gracia García Martín
Ana Ilundáin Larrañeta
María del Pópulo Pablo-Romero Gil-Delgado
Manuel Padilla Cruz
Marta Palenque Sánchez
María Eugenia Petit-Breuilh Sepúlveda
José-Leonardo Ruiz Sánchez
Antonio Tejedor Cabrera

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito de la Editorial Universidad de Sevilla.

El presente volumen recoge una parte de los resultados del Proyecto de I+D *Memoria de los orígenes y estrategias de legitimación en el discurso histórico eclesialógico-religioso (siglos XVI-XVII)*, HAR2009/13514, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

Motivo de cubierta: Fray Diego de la Madre de Dios, *Choronica de los Descalzos de la Santísima Trinidad*. Madrid, Juan Martín de Barrio, 1652. Grabado de Juan de Noort.

© Editorial Universidad de Sevilla 2019
C/ Porvenir, 27 - 41013 Sevilla.
Tlfs.: 954 487 447; 954 487 451; Fax: 954 487 443
Correo electrónico: eus4@us.es
Web: <<https://editorial.us.es>>

© José Jaime García Bernal
Clara Bejarano Pellicer (coords.) 2019

© De los textos, los autores 2019

Impreso en papel ecológico
Impreso en España-Printed in Spain

ISBN 978-84-472-2871-3
Depósito Legal: SE 1451-2019

Diseño de cubierta y maquetación: santi@elmaquetador.es
Impresión: Imprenta Sand

ÍNDICE

Presentación <i>Memoria de los orígenes</i> . El discurso histórico-eclesiástico en el mundo moderno JOSÉ JAIME GARCÍA BERNAL CLARA BEJARANO PELLICER.....	11
El argumento histórico acerca de la transmisión de la teología mística y la autoridad de Dionisio Areopagita en la España del siglo XVI RAFAEL M. PÉREZ GARCÍA	25
La storiografia teatina dalle origini ai nostri giorni: la nascita dell'ordine tra storia e mito ANDREA VANNI.....	49
Profecía, memoria e historia en los <i>Annales de la Orden de los Descalzos de Nuestra Señora de la Merced</i> del padre Pedro de San Cecilio JOSÉ JAIME GARCÍA BERNAL.....	67
Memoria, representación y verdad en la construcción historiográfica de la alumbrada y milenarista Congregación de la Granada ANTONIO GONZÁLEZ POLVILLO.....	101
Lo prodigioso y lo maravilloso en los relatos de las fundaciones conventuales. La memoria barroca de los orígenes ÁNGELA ATIENZA LÓPEZ	119

El nacimiento de las cofradías en la Granada del Quinientos: un discurso devocional cristiano viejo MIGUEL LUIS LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ.....	139
Perfección desde los cimientos. Narración de orígenes en las crónicas de las provincias franciscanas de Burgos y la Concepción FERNANDO MUÑOZ SÁNCHEZ.....	163
El discurso de las órdenes religiosas en las ciudades medias de Andalucía: Carmona, Écija y Osuna SALVADOR HERNÁNDEZ GONZÁLEZ SALVADOR RODRÍGUEZ BECERRA.....	181
Las fiestas en torno a nuevos templos conventuales en la España del siglo XVII: el paradigma jesuita CLARA BEJARANO PELLICER.....	205
Nuevas reflexiones sobre el convento femenino como refugio en la sociedad del Barroco (Lima, La Habana y La Laguna) RAMÓN MARÍA SERRERA	225
Dimensión religiosa de los establecimientos asistenciales en los inicios de la modernidad JUAN IGNACIO CARMONA GARCÍA	251
Misión, memoria y cultura escrita. Impresos y copias de mano en las estrategias memorísticas de franciscanos y jesuitas en el mundo portugués de los siglos XVI y XVII FEDERICO PALOMO DEL BARRIO	265
Ser “ejemplar” en tierras de Vera Cruz en el siglo XVII: la <i>Chronica da Companhia de Jesu no Estado do Brasil</i> (1663) de Simão de Vasconcellos SJ ZULMIRA SANTOS.....	293
Glorias y triunfos en las crónicas jesuitas novohispánicas (siglos XVI-XVIII) JOSÉ LUIS BETRÁN MOYA	307
El perfecto jesuita en Filipinas: elogios de misioneros en la <i>Labor Evangélica</i> (1663) de Francisco Colín, SJ EDUARDO DESCALZO YUSTE.....	343
Le controversie dottrinali posttridentine nella storiografia regolare: la teologia come processo identitario PAOLO BROGGIO	359

Pressupostos, características e consequências do discurso eclesiástico anti-quietista PEDRO VILAS-BOAS TAVARES.....	387
La conquista del otro y el temor de ser conquistados. Mateo Ricci y Nicolás Longobardo ante el sistema religioso chino MICHELA CATTO.....	407
El obispo ideal en el discurso moderno CARLOS L. LADERO FERNÁNDEZ	423
La hagiografía en la España Moderna: un discurso identitario al servicio de la sociedad JOSÉ IGNACIO GÓMEZ ZORRAQUINO	439
<i>Quién me dará alas como de paloma.</i> La abadesa Francisca de Vera y la Congregación de la Granada FERNANDO J. CAMPESE GALLEGO	457
Los mitos jacobeos en el discurso histórico-religioso barroco OFELIA REY CASTELAO	475
La geografía y la historia salomónica como metáfora imperial: el <i>De rebus Salomonis</i> (1609) del P. Juan de Pineda JOSÉ ANTONIO OLLERO PINA	493
Polémicas eclesiásticas en torno a la iglesia del Pilar de Zaragoza a comienzos del siglo XVIII ELISEO SERRANO MARTÍN.....	509
Las falsificaciones del Sacromonte de Granada y la erudición de los siglos XVII y XVIII: la creación de una historiografía crítica MERCEDES GARCÍA-ARENAL FERNANDO RODRÍGUEZ MEDIANO	529

PRESENTACIÓN
MEMORIA DE LOS ORÍGENES.
EL DISCURSO HISTÓRICO-ECLESIAÍSTICO
EN EL MUNDO MODERNO

JOSÉ JAIME GARCÍA BERNAL
CLARA BEJARANO PELLICER
Universidad de Sevilla

El relato sobre los orígenes constituyó uno de los ejes vertebradores de la memoria propia, conservada y transmitida por las instituciones eclesásticas en la Edad Moderna. Su recuperación para el discurso histórico coincide con el declive de las artes de la rememoración medievales y con un lento pero inequívoco desplazamiento de las teorías sobre la memoria, que se emancipan del campo de la teología y de la retórica hacia un nuevo orden de saberes prácticos, sujeto a las exigencias de un método y al ejercicio dialéctico de la educación humanista.

El interés por recuperar el pasado remoto como principio inspirador de las acciones del presente concitó el interés de historiadores y cronistas eclesásticos, que trataban de dar coherencia a la nueva experiencia misional y a los desafíos de una pastoral expansiva. Pero también fue un dominio colonizado por las ramas recoletas de estas mismas religiones dispuestas a promover experiencias de reforma y por congregaciones de fieles que, desde posiciones de marginalidad, se remontaron a los orígenes con el fin de reclamar la legitimidad de tradiciones espirituales sospechosas de heterodoxia. Las controversias religiosas en el seno de la Iglesia generaron asimismo una memoria interesada que se nutrió del corpus doctrinal medieval para abonar estrategias de poder que en coyunturas específicas hicieron aflorar las tensiones latentes, creando, a su vez, tradiciones de pensamiento cuyas últimas huellas son aún reconocibles en las historias generales de la Iglesia del siglo XX.

Las motivaciones del presente impulsaron, en cualquiera de estas alternativas, el encuentro con el pasado y condicionaron la composición de un

discurso histórico que movilizó registros muy diversos de la cultura escrita y de la erudición eclesiástica propia de los siglos altomodernos. Nunca antes como en el Barroco el saber histórico se desplegó (con tanta eficacia) como materia de reflexión para armar argumentos al servicio de una visión política, para justificar los criterios de una postura ética. Los ciclos hagiográficos, independientes o insertos en grandes historias, proporcionaron modelos de vida ejemplar que reafirmaron a las órdenes religiosas en una jerarquía de antigüedad y carisma espiritual que cohesionaba, a la vez que privilegiaba, la vocación de cada familia. Del mismo modo, los discursos histórico-apologéticos de jesuitas, dominicos o franciscanos movilizaron tradiciones de pensamiento que fueron fundamentales para construir paradigmas de interpretación de la realidad cultural y religiosa de los nuevos pueblos gentiles en las fronteras de la cristiandad. La tradición propia del origen del cristianismo en la Península Ibérica no estuvo exenta de similares operaciones historiográficas de recuperación de un pasado original que entroncaban con la presencia apostólica y fueron motivo del debate intelectual de los siglos XVII y XVIII.

Con estrategias divergentes que nos hablan de las diferencias ideológicas que hubo en seno de la misma cultura eclesiástica, el discurso sobre el pasado, y sobre el pasado más remoto comúnmente alhajado con los atributos de la autoridad, alcanzó en todos estos recorridos historiográficos un lugar destacado. Es más, constituyó un anclaje firme de la memoria en construcción de las nuevas o renovadas congregaciones de clérigos y comunidades de religiosos, un basamento sobre el que edificar una identidad naciente, olvidada o cuestionada.

El presente volumen trata de ser una aportación científica a este campo de reflexión historiográfica sobre el sentido que tuvo el pasado para los hombres del pasado. Lugar de encuentro donde concurren especialistas de historia de la Iglesia, de la espiritualidad, de las instituciones eclesiásticas, de las órdenes sagradas, junto a investigadores que se han ocupado del estudio de la vida religiosa, las heterodoxias, la liturgia, la fiesta y la religiosidad. El espacio de reflexión comprende el mundo católico de las monarquías ibéricas y sus imperios ultramarinos, en necesaria dialéctica con las tendencias y directrices que emanaron de la corte pontificia y se concretaron en algunas experiencias de pastoral moderna en Italia. Las herencias doctrinales y espirituales que abonaron la controversia teológica postridentina procedían de la Edad Media, pero fueron interpretadas a la luz de las tensiones políticas y de la praxis social en coyunturas muy específicas del siglo XVII. Del mismo modo que la recepción de los relatos mixtificados del primer Barroco tuvieron largo eco en los círculos de erudición crítica de los siglos XVIII y XIX. Los problemas de recepción de la tradición y de reinterpretación de los saberes y doctrinas presiden muchos de los trabajos de este libro y amplían la cronología de la modernidad hasta las escuelas historiográficas contemporáneas.

La querrela entre antiguos y modernos que atraviesa el corazón del pensamiento occidental eligió derivadas imprevistas en el ámbito de la narrativa fundacional, de la apología doctrinal o de las vidas ejemplares entre la varia literatura que comparece en estas páginas, resignificando de forma recurrente el sentido que va a distinguir la nueva edad en el espejo renovado de los primeros tiempos. La empresa de una nueva historia, la memoria necrológica de los mártires o la aspiración a ejercer la hegemonía interpretativa sobre el legado doctrinal de los padres o fundadores constituyen otras tantas variantes de una misma tendencia de época, la del Barroco, que situó el pasado en el centro del conocimiento y no dejó de frecuentar los argumentos históricos para definir las identidades en tiempos de tribulación y de mudanza.

Contar los principios fue una misión en la que militaron con denodado esfuerzo las órdenes religiosas, las nuevas congregaciones de clérigos y las cofradías que nacieron con la modernidad. Las aportaciones de nuestro volumen que abordan este asunto coinciden en señalar la particular coyuntura expansiva en la que pusieron por escrito sus recientes experiencias, desplegando un notable arsenal publicístico, bajo las directrices de los superiores, que fueron muy conscientes de la necesidad de labrar una memoria emblemática y perdurable. Los procedimientos narrativos ensayados para justificar las bondades de un presente fecundo que hacía albergar esperanzas en un porvenir aún más prometedor tuvieron, sin embargo, diferentes acentos según las religiones, los escenarios y las circunstancias históricas particulares de los proyectos fundacionales.

Ángela Atienza elige en su artículo un vector particular de los relatos de fundación de las crónicas regulares para ilustrar cómo funcionaron los mecanismos de legitimación: la presencia de lo prodigioso sirvió en muchas de estas historias para autorizar la siempre controvertida decisión de erigir un convento y dejar huella perdurable en la memoria colectiva de la comunidad. El suceso extraordinario es el designio providencial que vence las resistencias de las autoridades locales por mediación de un religioso grave o de un personaje con fama de santidad resolviendo la confrontación o allanando la oposición que dificultaba la erección del cenobio. La hinchazón retórica y la heroificación acompañan un relato que logra fijarse en la memoria oral de la comunidad mediante el detalle local (un personaje sanado, un objeto mirífico, el honor de un linaje) que arraiga como testigo parlante del hecho milagroso original.

El impulso heroico atraviesa igualmente los relatos martiriales que abundan en la narrativa histórica y misional jesuita, vasto territorio de escrituras en el que se adentra José Luis Betrán a propósito de las crónicas novohispanas. La Compañía de Jesús fue consciente desde muy pronto de la necesidad de fijar una memoria oficial sobre la experiencia en la frontera de las Indias Occidentales y los manuscritos que aportaron materiales a las primeras historias exigen una interpretación integral como texto abierto y acumulativo. El autor distingue tres ejes de sentido alrededor de los cuales gravitó la praxis historiográfica

de los cronistas del siglo XVII: el ideal de servicio al rey, la reforma de las costumbres y el horizonte escatológico. El sujeto colectivo que impulsa el plan de regeneración que resulta de la unión de estas tres fuerzas es para Betrán la propia compañía, comunidad elegida, reclamada por las élites criollas para sacar de la incuria, mediante la educación, a una sociedad desgarrada y moralmente perdida. Una operación narrativa de este calado obligó, naturalmente, a maquillar muchos fracasos de la política pastoral de frontera transmutándolos en triunfos espirituales de acuerdo con los tiempos de una épica martirial que inspiraba el quehacer diario de la comunidad perseguida.

Los elogios de misioneros jesuitas que eslabonan la *Labor evangélica* del padre Francisco Colín constituyen el contrapunto del *ethos* heroico de las anteriores crónicas, pues labran el arquetipo del trabajador infatigable, del operario ajustado a las tareas de pastoral ordinarias en otro espacio liminal del catolicismo: las islas Filipinas. El estudio de Eduardo Descalzo llama la atención sobre los valores etnográficos e históricos de esta olvidada obra, publicada póstumamente en Madrid en 1663. A la rica información histórica que entreteje la historia política con los progresos de la propia compañía en el Pacífico debe sumarse su función pedagógica destinada a los novicios, desglosada en virtudes prácticas que ponen el acento en aspectos fundamentales para la cohesión interna de la alejada provincia eclesiástica: la obediencia y el servicio a las tareas misionales.

El ideal heroico toma una derivada peculiar en el discurso sobre los orígenes de las cofradías penitenciales granadinas de los siglos modernos. El espejo donde se miraron estas congregaciones de laicos que habían nacido en ermitas, al margen de las órdenes religiosas, fue la tradición de la élite conquistadora en la que quisieron reconocer su antigüedad y timbre de honor. Domina en ellas un discurso de tono providencialista, que Miguel Luis López sitúa dentro de la mentalidad cristiano-vieja de los descendientes de los repobladores y que se evidencia en la recurrente apelación que los cofrades de la Vera Cruz, las Angustias o la Soledad hicieron a sus títulos, gracias espirituales y mercedes reales. Semejante historial de fueros y privilegios las hizo tan populares como rebeldes al control de la autoridad diocesana.

No menos celosos de sus prerrogativas fueron, por último, los hospitales sevillanos de la etapa moderna que tuvieron en la dimensión religiosa y cultural una de sus principales actividades. Juan Ignacio Carmona subraya que el cuidado espiritual, antes que la aplicación de medidas terapéuticas para la curación de las enfermedades, fue la mayor preocupación de sus estatutos fundacionales. Una prioridad que el autor constata tanto en los establecimientos de fundación individual como en aquellos cuya erección correspondió a la iniciativa de gremios y cofradías. La distribución de las partidas de gasto de estos últimos confirma igualmente el predicamento de las funciones litúrgicas, de las honras fúnebres y de las fiestas por los cofrades y allegados, que superan muchas veces los destinados a la función asistencial.

Planea sobre todos estos discursos, ya sea en el seno de las órdenes religiosas, ya en el mundo de los seglares, el ideal de perfección cristiana emanado de las directrices de Trento, que movilizó un nuevo olimpo de héroes a la medida de los objetivos de una pastoral militante y expansiva. La transmisión de la memoria fundacional de muchas congregaciones se vio alterada bajo estas condiciones de ortodoxia doctrinal y alineamiento disciplinado bajo la bandera de la *propaganda fidei*. Imperativo de tiempos recios que dio lugar a diferentes procesos de adaptación de la tradición espiritual y de la memoria institucional de las distintas familias religiosas al nuevo entorno eclesiológico. La revisión del pasado más controvertido implicó en algunas de ellas asumir reformas, en otras, aceptar silencios y renunciaciones. Una mutación profunda, a veces gradual, otras traumática, que afectó a las órdenes regulares, pero también a las modernas comunidades de sacerdotes.

Una congregación de clérigos regulares como los teatinos, nacida en la decisiva coyuntura del Concilio, no fue ajena al nuevo horizonte de la pastoral católica que se desplegó en la Iglesia postridentina. Andrea Vanni demuestra en su estudio que la memoria de los orígenes de estos sacerdotes, de difícil encuadramiento social, vinculados muchos de ellos a instituciones de caridad, estuvo ligada durante las primeras generaciones a la figura del papa Caraffa, pero a partir de las Constituciones de 1604 adquirió un rumbo distinto, que omitía los aspectos más cuestionables de la actuación del pontífice para poner el acento en los modelos de perfección del ministerio sacerdotal de Gaetano Thiene y de su discípulo Andrea Avellino. La publicación de sus vidas en la segunda década del siglo XVII conformó entonces el nuevo carisma de la *religiosa perfección* que se adecuaba mejor a los postulados de una pastoral universal, y esta visión edificante quedó codificada posteriormente en la *Historia Clericorum* de Giuseppe Silos. La paternidad exclusiva del fundador quedaba así diluida en la beatitud de sus hijos y trasfundida con ella en un mismo espíritu de renovación de la Iglesia que dejó un sello aún reconocible, según el profesor Vanni, en la visión límpida que presentan de este instituto las historias de la Iglesia del siglo XX.

Las operaciones de reconstrucción historiográfica para salvar un legado doctrinal, aunque fuese a expensas de sacrificar los nombres de sus inspiradores y las circunstancias más comprometedoras de sus actuaciones fundacionales, se dieron asimismo entre los círculos espirituales de la España altomoderna. Concurren en estas páginas varios trabajos que abordan esta problemática. En el caso de la sevillana Congregación de la Granada, que fue investigada por la Inquisición, se trataba de una cuestión de supervivencia de la propia institución, además de asegurar la transmisión de los secretos revelados y de las prácticas de oración de sus fundadores. En el ambiente de los regulares franciscanos lo que estaba en juego era, en cambio, el largo caudal de la teología mística, que había sido un constituyente esencial en la forja de identidad de los padres.

Antonio González Polvillo analiza los mecanismos que activó la congregación mística sevillana para asegurar la perdurabilidad de su legado histórico-visionario cotejando dos parejas de textos que datan a su vez de dos etapas distintas de la historia de la congregación: la generación inmediatamente posterior al fundador Gómez Camacho y a la madre Francisca de Vera a partir de las *Vidas* de esta última y de su confesor, el jesuita Rodrigo Álvarez, y, de otro lado, los manuscritos tardíos que custodia el convento de Lebrija. La crítica heurística demuestra cómo se operó una lenta reconstrucción de los carismas de los protagonistas, el citado Camacho y su compañera Catalina Jiménez, cuyos nombres y circunstancias se omiten en los primeros manuscritos, cuando aún pendía la sospecha de alumbradismo sobre la congregación. Los textos de la segunda etapa, más explícitos, redimen de la condena a los fundadores tal vez animados, sugiere el autor, por la aparición de la biografía piadosa de Hernando de Mata, devoto del círculo, lo que abría el camino hacia una hagiografía colectiva que, al modo de las que frecuentaban las órdenes religiosas, bendijese el conjunto de este linaje espiritual.

Fernando Javier Campese Gallego aborda este mismo asunto desde el ángulo de la transmisión de las doctrinas y enseñanzas del maestro espiritual Gómez Camacho en el seno del convento de monjas concepcionistas de Lebrija, regido por la mencionada madre Francisca de Vera. El relato de su biografía cumple la función de despejar dudas sobre el origen de sus revelaciones, como manifiesta el episodio paradigmático de la conversión de su hermana Ana. El elemento prodigioso sirve para acallar las sospechas de las conexiones heréticas de la superiora y para legitimar el proyecto de reforma de la comunidad. Junto a esta fijación de la memoria escrita con intenciones exculporias se desarrolló la trasmisión oral del legado doctrinal de Camacho entre sus discípulos de Lebrija y de Sevilla, conectados por la interesante figura de Bartolomé García del Ojo, vicario y capellán del convento, además de discípulo dilecto de Rodrigo Álvarez. El trabajo de Campese Gallego se adentra en la urdimbre de historias y profecías que las religiosas concepcionistas transmitieron dentro del claustro, conservando la memoria de la congregación y la veneración de los primeros congregantes, que fueron enterrados en dicho cenobio.

No fue la reelaboración hagiográfica barroca sobre un pasado controvertido sino, al contrario, la apelación al argumento histórico el mecanismo que utilizaron los franciscanos para equiparar el corpus de la teología mística medieval, a la que ellos mismos habían contribuido con notables aportaciones, con otras corrientes de la tradición aceptada por la iglesia. Devanar la madeja de la transmisión manuscrita de este rico acervo espiritual, cuestionado por la ortodoxia escolástica, condujo, según Rafael Pérez García, a la necesidad de remontarse a los orígenes de la comunicación del conocimiento místico que san Pablo habría revelado a su discípulo Dionisio y este a Timoteo. El momento decisivo de esta operación de recreación mixtificada de los principios

de la teología mística correspondió a la codificación de la escuela contemplativa franciscana, cuyos principales exponentes fueron Bernardino de Laredo y Francisco de Osuna, quienes junto al cartujo Hugo de Balma contribuyeron a editar y difundir la tradiciones del pseudo-Dionisio que habían circulado en España desde el siglo XIII.

El problema de cómo autorizar la experiencia mística está presente igualmente en el análisis de la tradición quietista que aborda Pedro Vilas-Boas en sus reflexiones. Osuna, Laredo, junto a Bernabé de Palma, fueron un eslabón insoslayable en la cadena de transmisión de la oración contemplativa y de las formas de interiorización del conocimiento divino que privilegian el componente afectivo y vivencial de la experiencia religiosa. El éxito de la *Guía espiritual* de Molinos en toda Europa correspondió a una época de ayuno espiritual y de acartonamiento de la vida religiosa sofocada por el exceso de la observancia cultural y el predicamento del mérito como vía de justificación para la salvación. El debate que se generó en torno al proceso de Molinos (1675-1687) constituye para Vilas-Boas un observatorio privilegiado en el que salen a relucir las tendencias latentes del quietismo y la respuesta del discurso anti-quietista. Resulta significativo que a Molinos no se le condenase tanto por la doctrina que contiene su libro como por la praxis a que podían inducir algunas formulaciones expresadas en sus cartas que devaluaban el libre albedrío. La alarma causada por el teólogo radicó en los factores que podían desestabilizar el sistema eclesiológico dominante, empezando por el rol del pastor como mediador sacramental y el *habitus* de las prácticas ritualizadas amenazadas por la mística negativa. El antimolinismo portugués y la respuesta adaptativa de los tratadistas de las congregaciones oratorianas bajo sospecha constituyen para el autor una prueba más del miedo de las autoridades eclesiásticas a que el vulgo se contagiase de la laxitud moral que apreciaban en su doctrina.

Al lado de los discursos que trataban de salvar una tradición doctrinal cuestionada, adaptándola a las exigencias de los tiempos presentes, omitiendo en ocasiones los personajes y circunstancias más controvertidas de sus principios, recuperando en otras los argumentos de autoridad que garantizasen su supervivencia, el discurso eclesiástico moderno frecuentó otras interpretaciones sobre los orígenes de las instituciones religiosas que iban dirigidas a reforzar la identidad de las nuevas provincias eclesiásticas y a legitimar las empresas de reforma interior o de acción misional que emprendieron. Los trabajos de nuestro volumen que abordan esta amplia temática coinciden en subrayar la necesidad que tuvieron estos nuevos institutos de dotarse de una historia que diese sentido a la realidad que vivían buscando en la experiencia reciente o en el pasado remoto los fundamentos de una vocación que los singularizase y equiparase a las provincias más acreditadas. Las estrategias que siguieron las nuevas familias religiosas para consumir estos ambiciosos proyectos de construcción de un pasado que cohesionara el grupo fueron, sin embargo, muy distintas entre sí y

dependieron de sus tradiciones de escritura, del área de implantación de sus fundaciones y de los desafíos pastorales que debieron afrontar.

En el ámbito peninsular se centran los trabajos de Fernando Muñoz y Jaime García Bernal. El primero aborda la narración que dieron sobre sus orígenes las dos provincias franciscanas de la vieja Castilla: Burgos y la Concepción. El segundo trata de los *Anales* de Pedro de San Cecilio, primera historia impresa de los mercedarios descalzos. En ambos casos, la construcción de la memoria institucional se fundamenta en la experiencia de la reforma, presentada como empresa espiritual de retorno a los valores de pureza y autenticidad de vida religiosa de los padres primitivos. Una tradición que los cronistas no dudan en identificar interesadamente con el presente luminoso que ellos viven y que justifica su proyecto historiográfico. Pero los argumentos específicos, y también la estrategia narrativa, difieren.

Las historias de los cronistas franciscanos de las provincias de Burgos y de la Concepción, esta última con epicentro en el convento de Valladolid, se disputaban la misma herencia reformadora bajomedieval: la experiencia de vida eremítica de fray Pedro de Villacreces, que continuaron sus discípulos Pedro de Santoyo y fray Lope Salazar. Las comunidades y custodias que estos primitivos eremitas fundaron terminaron integrándose en la observancia, pero la reforma villacrecesiana sobrevivió en la memoria de la orden con la vitola de prestigio que le otorgaba haber sido una recolección de raigambre netamente castellana y encarnar los valores de humildad y penitencia que estaban en el fundamento de la porciúncula. Sobre este presupuesto, no es de extrañar que los cronistas barrocos de ambas provincias se preocupasen por recuperar esta tradición y atribuirse el linaje espiritual del eremita de la cueva de Arlanza, como se evidencia en las biografías devotas que desde Toledo, Valladolid o Burgos trataron de patrimonializar su oriundez. El segundo vector de identidad provincial que Muñoz destaca en las crónicas del XVII y XVIII fue el legendario viaje de san Francisco y su primera fundación española, honor que Burgos se disputaba con las provincias catalana y aragonesa. La Concepción, que no podía competir en este extremo, se atribuyó en cambio la primacía fundacional del convento vallisoletano con el argumento de que fray Gil, tercer discípulo del fundador de la orden, se adelantó al maestro en su peregrinaje jacobeo.

Si las provincias franciscanas podían blandir con orgullo la primacía de las reformas mendicantes, los mercedarios conocieron una recolección tardía, en pleno Barroco, ignara a la vocación de una orden militar y redentora, que debe atribuirse a motivaciones políticas. La reforma, en principio limitada a algunos conventos, desembocó al final en la escisión de la familia descalza, decisión muy controvertida dentro de la religión. La tarea de construirse una historia propia, obligada a interpretar un pasado tan problemático, se retrasó hasta la segunda mitad del siglo XVII. García Bernal estudia en estas páginas

el planteamiento historiográfico de Pedro de San Cecilio, primer historiador de la rama reformada, centrándose en el primer libro de sus *Anales*. El objetivo del cronista consistió en reclamar para la recolección la legitimidad de una vocación contemplativa y penitente que habría estado presente desde los orígenes de la orden redentora, pero que sucesivos avatares históricos no permitieron consolidar. Para demostrar este fundamento, impugnado por los historiadores calzados, san Cecilio recurrió al argumento de la verdad revelada que habría recibido el fundador de la religión, san Pedro Nolasco, sobre la misión reformadora. La historia de la Orden de la Merced durante los siglos medievales se interpretaba así como una verificación de dicha profecía y legitimaba la realidad de unas comunidades recoletas que después de aquellos inciertos principios empezaban a florecer en España y el sur de Italia.

Muy diferentes fueron las circunstancias históricas y geográficas que rodearon la composición de la obra historiográfica de Simao de Vasconcellos, jesuita portugués que desarrolló su actividad misional en la asistencia de Brasil. La experiencia de los padres de la compañía en la frontera de ultramar exigió armarse de un discurso legitimador que prestigiase una realidad completamente nueva y desafiante para los patrones de la pastoral cristiana. Lo mismo se puede decir de los franciscanos portugueses aventurados en la conquista espiritual de las Indias Orientales que construyeron su identidad sobre la base de la vocación misionera al servicio del Imperio. Los estudios de Zulmira Santos y Federico Palomo dan cuenta de ambas experiencias históricas y permiten una lectura conjunta y contrastada.

La relación que mantuvieron las provincias de ultramar de ambas congregaciones con la cultura escrita es un primer punto diferenciador. Mientras los jesuitas fijaron desde el principio las tribulaciones de la experiencia misional y no tardaron en llevar a imprenta razón de sus triunfos espirituales, los franciscanos, ocupados en el obrar, descuidaron la memoria de sus conventos y misiones. De este desnivel se hacen eco los tópicos proemiales, aunque revertiendo su sentido para exaltar la vocación por la laboriosidad de los frailes menores. El contraste se acentúa en la producción tipográfica que los jesuitas frecuentaron durante el siglo XVII en numerosas historias y vidas ejemplares que inmortalizaban los progresos de la compañía y los sacrificios de sus operarios, retrasándose al siglo XVIII en el caso de los franciscanos, como evidencia la *Conquista espiritual de Oriente* de fray Paulo de Trinidad, que permaneció manuscrita.

Los jesuitas portugueses en Oriente se sirvieron de la comunicación escrita para tender una tupida malla de relaciones que cohesionara la acción de los padres diseminados por un territorio tan vasto como hostil. Las cartas servían de ejemplo y edificación y se difundieron de forma selectiva en antologías. Junto a ello, las historias y vidas devotas, arracimadas en torno al paradigma martirial de san Francisco Javier, contribuyeron, según Federico

Palomo, a construir un modelo hagiográfico potente y exportable. Prueba de ello es la mimesis del apóstol de las Indias que Zulmira Santos reconoce en las hagiografías que se compusieron sobre Manuel de Nóbrega, apóstol de América. Respondía esta estrategia a una operación de mayor calado, dirigida a dar a conocer en toda la Iglesia la singularidad de la tierra brasileña y la dificultad de la reducción de sus gentes al gremio cristiano para así ponderar la grandeza de la obra misional jesuita. Dos combates discursivos se conjugan en este programa legitimador, según Santos: la reivindicación de Brasil como paraíso terrenal, distinto a Oriente, merecedor de la intervención de los hijos del recién canonizado san Francisco Javier y, en segundo lugar, la necesidad de hacer justicia sobre la memoria de los muchos varones virtuosos que entregaron sus vidas y fueron olvidados por las historias.

Aprécia la autora de este estudio una continuidad de plan historiográfico entre la *Chronica do Brasil* de Vasconcellos y las hagiografías individuales de Joao de Almeida y de Joseph de Anchieta. Ambos registros se contaminan y las relaciones intertextuales parecen responder a la misma comunidad de necesidades (difundir las noticias sobre Brasil) y de intereses pastorales (el esfuerzo de igualación con la más prestigiosa experiencia de las Indias Orientales). Muy diferente al panorama de la escritura memorialística franciscana, que circuló mayoritariamente manuscrita, obedeció a motivaciones concretas y tuvo eclosión tardía en beneficio, sugiere Palomo, de otro tipo de obras, como los tratados de confesión, los sermonarios y los escritos devocionales, que sí conocieron la estampa.

La expansión de la Compañía de Jesús en el Extremo Oriente tuvo una derivada no menos decisiva para la conformación de la identidad propia en la experiencia de los jesuitas Mateo Ricci y Nicolás Longobardo en China. La comprensión de aquella milenaria cultura desde los patrones de la historia occidental desembocó, al cabo, en la revisión de los propios conceptos sobre feidésimo y ateísmo. Michela Catto compara las trayectorias de ambos eruditos. Ricci interpretó las creencias chinas trasladando la memoria de los primeros tiempos cristianos al escenario misional de Oriente. Los filósofos confucianos serían los nuevos gentiles, dispuestos a abrazar el cristianismo por su pragmatismo abierto al culto cívico. Las enseñanzas morales de Confucio podrían asimilarse a las de un profeta que prefiguraba la llegada de la verdad cristiana. Y los letrados con los que el jesuita trató responderían al perfil del ateo político. El planteamiento de Longobardo, en la generación posterior, desconfiaba de las posibilidades de este sincretismo. A partir de la exégesis de las fuentes literarias del confucionismo, llegó a la conclusión de que el ateísmo chino era una doctrina física y moral, incompatible con el cristianismo, y que solo podía ser combatida. Dos estrategias diferentes que exigieron una definición de los propios principios.

En la misma época otro jesuita, el padre Juan de Pineda, ensayaba en su *De rebus Salomonis* un modelo interpretativo sobre la historia del rey bíblico en el que proyectaba la experiencia contemporánea de la monarquía española poniendo el acento en la fortaleza del sistema mercantil de un imperio creso-hedonista. José Antonio Ollero inscribe el ambicioso proyecto historiográfico de Pineda dentro del paradigma histórico que había frecuentado su correligionario Antonio Possevino, quien concebía el saber histórico como materia de reflexión para la construcción de modelos útiles a la ética y la teología moral. La biografía de Salomón podía ser, en este sentido, una historia ejemplar y legitimadora del horizonte que se despejaba al Imperio español en las postrimerías del siglo XVI. Y en su obra movilizó el saber técnico de su época al servicio de la exégesis de la historia sagrada.

Los modelos especulares de Mateo Ricci y Juan de Pineda nos encaminan hacia los problemas doctrinales del discurso teológico moderno que, lejos de ser un legado monolítico, estuvo condicionado, como otros discursos aquí representados, a una memoria interesada que se configuró en el seno de tensiones políticas y dejó su huella en algunos clichés interpretativos que las historias de la Iglesia han repetido hasta bien entrado el siglo XX. Consciente de la necesidad de abordar críticamente esta herencia historiográfica, Paolo Broggio define la teología como un proceso identitario y elige los inicios del siglo XVIII como coyuntura clave para entender la transmisión y modulación de las doctrinas sobre el libre albedrío y el *De auxiliis*, controversias que vienen de Trento y coagulan en el discurso teológico contemporáneo en torno al tema de las esferas temporal y espiritual.

El historiador italiano acota su exposición al combate doctrinal entre los dominicos, guardianes del *depositum fidei* desde la Edad Media, y los jesuitas, abiertos a una interpretación historicista de la herencia tomista. En este proceso de reconstrucción histórica de la controversia postridentina se conjugan, en un continuo juego de espejos, el rigorismo y el laxismo, el agustinismo y el jesuitismo, el galicanismo y el romanismo, corrientes doctrinales cuyas inflexiones en el tiempo no pueden comprenderse sin la intervención de otros factores explicativos de orden social y político, como fueron la disputa por la hegemonía de la formación, la competencia por la prerrogativa papal en la definición doctrinal y los cambios en la influencia política.

Fueron, justamente, factores de orden político los que modularon el discurso sobre el perfecto prelado que Carlos Ladero analiza en un recorrido asimismo de larga duración. Los modelos humanistas de gobierno pastoral se consolidaron en los tratados postridentinos de Rinuccini, el jesuita Nicolo Causino o el obispo de Gubbio Alessandro Sperelli, que potencian el ejercicio pastoral como vía de reforma y perfección para el pueblo, alcanzando en el pontificado de Inocencio XI una formulación más observante y rigorista en los espejos, empresas, ideas y relojes bien concertados, figuras alegóricas del ministerio episcopal. En el

ámbito de los *stimulus pastorum* del mundo hispánico, Ladero se detiene en las exigencias del Real Patronato a las que se ajustaron los modelos ideales que reclamaban estrictos procesos de selección para los candidatos.

El siglo XVIII fue asimismo la etapa en que se asienta una conciencia crítica respecto a mitos y tradiciones legendarias del origen del cristianismo en España que tuvieron fuerte arraigo popular. Mercedes García-Arenal y Fernando Rodríguez Mediano aprecian en la recepción del ciclo falsario granadino los diferentes acentos que distinguieron una opinión crítica internacional que se debatió entre la fascinación que ejercía la posibilidad de la pervivencia de una tradición propia de cristianismo árabe y la exigencia de depuración de una memoria impostada que se había transmitido acríticamente. La *Historia verdadera del rey don Rodrigo*, de Miguel de Luna, falsa traducción de una supuesta crónica islámica de la conquista de España, permite, según los autores, tomar exacta medida de las posiciones y argumentos que adoptó la erudición española y europea en relación con un texto de estatuto ambiguo, situado entre la historia y la ficción.

Dentro de este mismo ambiente de atracción y vivo interés por las antigüedades de España, los autores sitúan el nuevo ciclo de falsificación de los hallazgos de la alcazaba vieja de Granada que denunció Martín Sarmiento, indignado por el hecho de que se aplicasen los métodos de la arqueología para falsear la historia sagrada. En suma, la crítica filológica constituye el viático para adentrarnos en el debate abierto sobre las categorías de análisis que se aplicaban a los géneros históricos que sirve a los autores para retratar a los lectores contemporáneos no menos que a los círculos eruditos ilustrados.

Los mitos jacobeos sedimentaron asimismo un depósito de gran espesor en la memoria colectiva de los españoles. Ofelia Rey desentraña la madeja de leyendas que rodearon el origen del culto compostelano a partir de un relato del siglo XII que es el primer testimonio documental de la tradición piadosa de las *sortes apostolicae*. La maraña de mitos alcanza su ápice publicístico, según la autora, en el Barroco como reacción a las voces, algunas de ellas muy cualificadas (Ambrosio de Morales, el cardenal Baronio) que habían cuestionado la presencia del apóstol Santiago en España. El asunto adquirió prioridad de Estado con Felipe II y, sobre todo, con Felipe III, defensor de una tradición que exaltó con orgullo el joven Quevedo. La autora examina las derivadas de esta tradición que se preocuparon por determinar los principios de la evangelización de España y las vidas del apóstol que se escribieron con tal afán probatorio que terminaron por confirmar las tradiciones compostelanas a partir del ciclo falsario granadino.

Estrechamente ligadas al mito compostelano se encontraban las tradiciones pilaristas, que fueron impugnadas a principios del siglo XVIII por la publicación de la *Synopsis histórica* de Juan de Ferreras y, sobre todo, de dos impresos muy relevadores de su quehacer crítico y erudito: la *Justa satisfacción*

a la *queja injusta* y el *Examen de la tradición del Pilar*. Los opúsculos de Ferreras desencadenaron una encendida polémica que Eliseo Serrano examina desde dos laderas: el debate entre eruditos y la dimensión política del asunto, que condujo al edicto de la Inquisición y a que el propio monarca tomase cartas en el asunto, además de reavivar la polémica sobre la primacía catedralicia entre las élites eclesiásticas zaragozanas.

El largo eco de la falsificación de los orígenes del cristianismo en España es el exponente de más relieve de un fenómeno que se disemina por toda la península: la eclosión de historias y hagiografías al servicio del discurso identitario de la realeza, el linaje nobiliario o las ciudades. José Ignacio Gómez Zorraquino compara estos tres niveles de interiorización de las historias de los héroes en santidad que anidan en el imaginario barroco. La historia de la gloriosa virgen santa Florentina, de fray Jerónimo de Yepes, refuerza el papel de Écija como cabecera de la monarquía hispana. La vida de san Gaudioso ennoblecía a los descendientes de la casa de Gurrea y Aragón, bajo cuyo patronazgo el franciscano Hebrera y Esmir compuso la obra. Finalmente, Pedro Salazar de Mendoza, canónigo penitenciario de Toledo, vinculaba la monarquía goda a la protección de san Ildefonso. La reescritura del pasado cumple en los tres casos una función legitimadora de la institución promotora y sirve simultáneamente al proyecto historiográfico de sus autores, frailes que enfatizan el papel mediador de sus religiones.

Hemos reservado para el final de esta presentación un conjunto de trabajos que tratan el problema de la memoria de los orígenes y de su significación en los siglos modernos a partir de las trazas que la experiencia histórica de lo sagrado dejó en la conformación urbana, en los espacios conventuales, en fin, en la tradición cultural y festiva de una comunidad. Debemos a Maurice Halbwachs el concepto de marcos sociales de la memoria, categoría de análisis que convirtió al colectivo en sujeto de una tradición aprendida sobre el pasado compartido. Un caudal de saberes y costumbres que desborda el cauce de la transmisión escrita y se manifiesta en símbolos, ritos, edificios religiosos y en la tradición del culto público y la fiesta.

El discurso de las órdenes religiosas que Salvador Rodríguez Becerra y Salvador Hernández González analizan para las ciudades medias de Andalucía se comprende, en efecto, como ideología irradiada desde los centros religiosos por medio de sermones, mensajes, símbolos y rituales, iconografía visible y, sobre todo, mediante la apropiación de imágenes sagradas de probada capacidad dicente para los vecinos (contrastada históricamente por una relación de protección sobre la comunidad) que trasmite un sentimiento de pertenencia local fuerte.

En la primera parte del trabajo, los autores presentan un estudio cuantitativo que demuestra la fuerte implantación del clero regular en las agrovillas conventuales andaluzas (el término es suyo), comparando los casos de

Carmona, Osuna y Écija, que ofrecen interesantes matices en el papel otorgado a los patrones y en los procesos de reutilización por los frailes de espacios que ya tenían un significado sacro. En la segunda parte abordan la relación que mantuvieron los regulares con las devociones religiosas que formaban parte de su bagaje devocional o bien que fueron adquiridas y potenciadas como advocaciones patronales, que fue el caso de las legendarias advocaciones marianas de las Vírgenes de Gracia, del Valle y de la Consolación.

La conventualización de las ciudades hispanas es también el objeto de estudio de Ramón María Serrera, aunque centrándose particularmente en los espacios claustales femeninos, que son analizados desde la perspectiva de su significado social y de su impacto urbanístico en la sociedad del Barroco. Testimonios cronísticos y documentos de archivo coinciden en señalar las razones de honor y de estatus que confinaron dentro de los muros de los conventos americanos a miles de mujeres en los siglos modernos. La morfología de estos cenobios responde al perfil de una microciudad que reproducía la escala completa de la jerarquía social, disolviendo no pocas de las tensiones del violento y contradictorio mundo exterior, al que se opone en el imaginario social bajo la imagen de un *pueblo reformado*, antítesis moral de la depravación del siglo. El trabajo de Serrera ofrece la novedad de comparar el sistema conventual femenino de Lima, La Habana y La Laguna, facilitando una amplia muestra de testimonios de cronistas y viajeros que evidencian la funcionalidad del régimen residencial disperso que acogían los macroconventos y la continuidad histórica de sus fundaciones.

Por último, Clara Bejarano escoge las fiestas relacionadas con la dedicación de templos como vía de reconocimiento colectivo de las órdenes religiosas y los promotores laicos que apelan a los usos litúrgicos más antiguos de la Iglesia para poner los cimientos de un espacio de culto nuevo. El ritual de consagración del Colegio Imperial de Madrid es un ejemplo paradigmático. La ceremonia de unción *in itinere* con las cenizas y letras del alfabeto, rodeada de un espectacular aparato, se remonta a la primitiva iglesia, pero había tenido en la consagración de El Escorial un precedente prestigioso. Las bendiciones de los templos sevillanos de El Sagrario y San Telmo ofrecen variantes culturales de interés relacionadas con las costumbres locales. Y todas ellas se reúnen al final en la octava de fiestas del colegio jesuita, cuyo reparto y presidencias responden a una estudiada etiqueta cortesana.