

Tomás Sánchez Dávila y la construcción de una *Historia Sacra Carmelitarum Discalceatorum* (1599-1606)*

Tomás Sánchez Dávila and the construction of a *Historia Sacra Carmelitarum Discalceatorum* (1599-1606)



Facundo Macías

CONICET - Universidad de Buenos Aires, Argentina

Fecha de Recepción: Noviembre 2018. Fecha de Aceptación: Noviembre 2018.

Resumen

El presente artículo se propone observar el intento de formación de una *historia sacra* ejecutado por el carmelita descalzo Tomás Sánchez Dávila (1564-1627). Tomando a Teresa de Ávila (1515-1582) como referente empírico y prueba reciente de la acción divina entre el colectivo humano, veremos cómo Dávila logra conectar un pasado de dimensiones bíblico-milenarias con sus propios días. Proyectando entonces la orden hacia un lejano pasado para responder a las urgencias de su presente, concluiremos que el autor enviste a la universalista *historia sacra* con un genitivo transformador: surge entonces la particularista *historia sacra carmelitarum discalceatorum*. De este modo, Teresa en cuanto protagonista se desdibuja y es la orden con un sentido totalmente absorbente la que emerge como la verdadera protagonista de su pretérito.

Palabras clave

Tomás
Teresa
historia sacra carmelitarum discalceatorum

Abstract

The present article examines the attempt to write a *historia sacra* by the Discalced Carmelite Tomás Sánchez Dávila (1564-1627). Using Teresa de Ávila (1515-1582) as an empirical reference and recent proof of the divine action among humans, Dávila connects a past of biblical-millennial dimensions with his own days to respond the urgencies of his present. However, in that construction the author introduces a modifying genitive: the *historia sacra carmelitarum discalceatorum* arises. In this way, Tomás blurs Teresa and proposes the Order as the real protagonist of its past with an absolute absorbing sense.

Keywords

Tomás
Teresa
historia sacra carmelitarum discalceatorum

Cuenta Tomás Sánchez Dávila (Baeza 1564-Roma 1627) en su *Libro de la Antigüedad, y sanctos de la orden de nuestra Señora del Carmen* (1599) que cuando emprendió la tarea de

* Artículo entregado en el marco de las VII Jornadas de Reflexión Histórica: Las formas del conflicto religioso y de la violencia simbólica en el espacio cultural europeo (siglos XIV a XVIII): actores, dispositivos, escenarios, estrategias", organizadas por el Instituto de Historia Antigua y Medieval, (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires), el 5 de diciembre de 2018.

escribir una historia de la orden carmelita, el impulso que más lo movió a su ejecución fue su origen geográfico. Situado en la lejana Siria, este habría sido causa para que la orden sea ignorada por los escritores occidentales (“latinos”). Esto, según nos narra el fraile, habría llevado a sus coetáneos a las más variadas opiniones, así como a una enorme ignorancia acerca de su familia religiosa. En este supuesto gran equívoco no carecerían de responsabilidad los propios carmelitas, quienes descuidaron apoyar y asentar su antiguo pasado (Tomás de Jesús, 1599: 1).¹ Una preocupación se delata: la urgencia colectiva por afirmar con certeza el pretérito del Carmelo descalzo. Podemos datar con relativa certeza el inicio de la reforma descalza en 1562, año de la fundación del primer convento descalzo en la ciudad castellana de Ávila. La separación jurídica deberá esperar: recién se conformaran en provincia autónoma por el breve papal *Pia consideratione*, otorgado por Gregorio XIII el 22 de junio de 1580. Luego se instituirán como congregación en 1588 y como orden independiente en diciembre de 1593. Como vemos, unos pocos años separan esta disociación de los dichos recién citados de Dávila. Una nueva orden, entonces, se lanzaba en busca de un pasado.

Aunque los intentos de Tomás no quedaron fosilizados en ese texto. En 1606, y bajo la firma del jerónimo Diego de Yepes (c. 1529-1613), sale de imprenta su texto hagiográfico sobre Teresa de Ávila: *Vida, virtudes y milagros de la Bienaventurada Virgen Teresa de Iesus, Madre y Fundadora de la nueva Reformation de la Orden de los Descalços, y Descalças de Nuestra Señora del Carmen*.² La *vita* posee como uno de sus objetivos explícitos la promoción de una santa propia que le diera prestigio y legitimara la orden ante esas dubitativas y contrarias miradas sobre su historia (Mollard, 2001: 77-80). Ahora bien, ¿cómo se integró la imagen de Teresa en esa narración histórica de una corporación religiosa que buscaba hundir sus raíces incluso en las profundidades mismas del texto bíblico?

Detengámonos brevemente en el ya citado *Libro de la antigüedad*. Este trabajo se proponía establecer una articulación genealógica capaz de trazar un hilo de continuidad desde el profeta Elías hasta los tiempos de la nueva reforma descalza. Señalemos que Tomás planteaba allí ocho estados por los cuales habrían pasado los carmelitas, cada uno de ellos identificados por su vínculo a una regla o modo de vida que los sostenía. El planteo genealógico perseguía una lógica ascendente, es decir, desde los descendientes hacia sus antepasados. Cada uno de los estados abordaba los siguientes períodos: el primer estado era la nueva reforma del Carmelo con su retorno a la regla primitiva, cuya figura destacada es Teresa³; el segundo estado va desde la mitigación hecha por Eugenio IV (que fecha en 1431) hasta el comienzo de la reforma teresiana; el tercer estado se desarrollaba desde la mitigación de Inocencia IV (que fecha en 1248) hasta la mitigación de Eugenio; el cuarto estado transcurría desde la regla de Alberto (fecha en 1171), patriarca de Jerusalén, hasta la mitigación de Inocencio;⁴ el quinto estado abordaba el lapso temporal desde la traducción de la regla hecha por Américo (que fecha en 1120), patriarca de Antioquía, hasta Alberto; el sexto estado se ocupaba de largo período 400-1120, que abarcaría desde la regla de Juan Hierosolimitano hasta Américo;⁵ el séptimo estado trataba desde la Iglesia primitiva hasta el año 400, con Juan patriarca Hierosolimitano como punto de desenlace;⁶ el octavo estado, finalmente, se dedicaba a reseñar desde los tiempos del profeta Elías hasta el comienzo de la era cristiana.

En rigor, esta proyección retrospectiva hacia las profundidades de la fábula cristiana es una herencia centenaria de la construcción histórica que los carmelitas hicieron desde el siglo XIII, momento en el cual comenzaron a asentarse en la Europa occidental. En particular, dieron inicio a su singular narración a causa del decreto *Religionum diversitatem* del Segundo Concilio de Lion (1274), el cual ponía fin a todas las órdenes anteriores a 1215. Tengamos presente que con la bula de Inocencia IV *Quae honorem conditoris* (1247) los eremitas orientales recién se habrían convertido en una orden religiosa y comenzarían a transitar su camino para volverse mendicantes, pasaje en donde la bula mitigadora de

1. “apoyar, y assentar la antigüedad della”.

2. Para nuestro trabajo utilizamos la siguiente edición moderna: Tomás de Jesús-Diego de Yepes, *Vida, virtudes y milagros de la bienaventurada virgen Teresa de Jesús, madre y fundadora de la nueva reformation de la Orden de los Descalzos y Descalzas de Nuestra Señora del Carmen*, edición y notas de Manuel Diego Sánchez O.C.D., Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2014. Cito de aquí en adelante como Tomás de Jesús (2014, libro, capítulo: número de página). Diego de Yepes fue confesor de Felipe II y circunstancialmente de Teresa de Ávila, lo cual cargaba de autoridad a su rúbrica. Fue además obispo de Tarazona desde 1599 hasta su muerte (Diego Sánchez, 2014: xv-xvii; Mancini, 1953: 137-140).

3. Como se desprende por la historia de la regla carmelita que da Tomás de Jesús (2014, II, 11: 254-255), nuestro autor reconoce explícitamente que por *regla primitiva* se refiere no a la dada estrictamente por Alberto, sino a la mitigada por Inocencia IV: “Esta Regla moderada por el papa Inocencia se llama primitiva, porque la moderación que hizo solo fue en dos cosas” (p. 254) -en materia de silencio y abstinencia de carne, así como también el aumento en el grado de vida en comunidad- y que es ésta, “que dio Alberto, y después declaró y moderó Inocencia IV” (p. 255), la que adopta Teresa. Igualmente, ya en Tomás de Jesús (1599: 39), escribe que es la mitigación de Inocencia la que siguen los carmelitas descalzos y que sería tal la ligereza de la moderación que no duda en sostener en *Ibid.*, pp. 54 y 86 que es la vieja regla de Alberto la que aún en sus días mantienen. Aunque en *Idem, Commentaria in Regulam primitivam fratrum*, p. 164, dice: “Appelo Regulam primitivam, eam, quam Albertus Patriarcha fratribus suis Eremitis in Carmelo monti, et aliis Syriae partibus de gentibus tradidit” (“Llamo Regla primitiva a esa que el Patriarca Alberto ha dado a sus hermanos eremitas en el monte Carmelo y a los pueblos de las otras partes de Siria”).

4. La regla de Alberto habría sido prescripta en realidad entre 1205-1214. Véase Jotischky (2002: 9-10 y 117).

5. Américo fue patriarca entre 1140 hasta su muerte, acaecida c. 1193 (Jotischky, 2002: 116).

6. Juan no sería en rigor un patriarca, sino un obispo, ya que hacia el año 400 la sede de Jerusalén no era aún un patriarcado (Jotischky, 2002: 113, n. 35).

Eugenio IV, *Romani pontificis* (1432), habría sido su última estación. Buscaron, entonces, legitimar su existencia en un pasado lejano (Jotischky, 2002: 8-44, 106-150).⁷ Con sus similitudes y diferencias, todos los trabajos tardo medievales proveyeron de una mirada hacia atrás que contó con detractores desde sus orígenes y que afectó en tiempos modernos tanto a los descalzos como a la rama no reformada de los carmelitas (*ibid.*, 1-2). La gran novedad es que el universo descalzo contó con una nueva figura para rearmar e intentar justificar la veracidad de su relato: la pretendiente a santa, Teresa de Ávila.

Este esquema le permitía a Dávila vincular la orden que lo acogía con las profundidades temporales del pasado judeo-cristiano; con un pretérito de dimensiones bíblico-milenarias.⁸ Una visión claramente esencialista, entonces, estimula su mirada. Elías no sólo dio en el monte Carmelo comienzo al instituto monástico, sino que además guardó desde sus mismos orígenes los tres votos clásicos: obediencia, castidad y pobreza (Tomás de Jesús, 1599: 9-24). Dentro de esta pintura relativamente estática y continuista, la sucesión cronológica de etapas estará marcada por otra faceta repetitiva, basada en decaimientos y levantamientos sucesivos.⁹ Así, por ejemplo, Alberto reparó y levantó con su regla “*la religión de los Ermitaños del môte Carmelo, que estaua cayda y relaxada*”, san Antonio “*no fue instituidor del instituto monastico, sino antes fue restaurador, y reformador, por auerle el leuantado en sus tiempos, que estaua ya caydo*” (Tomás de Jesús, 1599: 83-126). Allí Teresa no es la excepción: “*la escogió Dios por instrumento, para leuantar a su primer estado la orden del sagrado Propheta Elias, que ya se yua cayendo, assi en hombres, como en mugeres*” (*ibid.*: 159. Véase también *ibid.*: 30 y 240).

No va a ser la única vez que Tomás proponga esta interpretación del pasado. También lo hace en su biografía teresiana, más específicamente su capítulo inicial del libro I. Allí, de modo más sintético, señala el origen y desarrollo de la orden en el monte Carmelo basado en aquella situación recurrente: el deterioro de la religión y la aparición providencial de una figura crucial para volver a levantarla (Tomás de Jesús, 2014, I, 1: 52-56. Igualmente en II, 19: 318-319). La monja abulense, pues, se encuentra unida a lejanísimos personajes de una misma corriente.

La imagen de Teresa que uno obtiene de ambos libros es, sin embargo, algo disímil. En el *Libro de la Antigüedad* Tomás parece restarle valor, tornándola un engranaje más dentro de la historia de su orden. El carmelita afirma que el verdadero autor de la reforma no fue “*vna muger flaca, sino el Spiritu sancto, que la auia tomado por instrumento suyo, para que se entendiesse que toda esta obra era suya*” (Tomás de Jesús, 1599: 32-33). Es cierto que se pueden hallar fácilmente comentarios de este tenor en su *vita*. Sin embargo, el volumen de la figura de Teresa es sumamente mayor en la narración biográfica por la sencilla razón de que es la protagonista. En su libro anterior, en cambio, la Teresa-imagen aparece desdibujada. La monja solo figura como actriz de reparto -y no la más importante-: el verdadero protagonista es la orden y *los santos*, en plural.

Puede, no obstante, que su *vita* deje abierta sutilmente la puerta a la misma lectura. Isabelle Poutrin ha señalado que el Carmelo descalzo prefería una lectura colectiva más que individual, privilegiando el personaje de Teresa y diseñando un retrato englobante de la orden. Esta tendencia se mostraría, según la historiadora francesa, en el cambio de titulación que fueron sufriendo las biografías y crónicas teresianas. Así, a *La vida de la Madre Teresa de Iesus, fundadora de las Descalças y Descalços Carmelitas* del jesuita Ribera, le sucede la *Vida, virtudes y milagros de la Bienaventurada Virgen Teresa de Iesus, Madre y Fundadora de la nueva Reformation de la Orden de los Descalçoç, y Descalças de Nuestra Señora del Carmen* del carmelita Tomás. Se pasaría de esta manera a priorizar la idea de reforma (*Reformación*). Esto sería clave, ya que la sustitución sugeriría la antigüedad de la orden y su superioridad sobre las otras (Poutrin, 1995: 227-228).¹⁰ En efecto, en su *Libro de la Antigüedad* el baezano advierte que todas las religiones monásticas derivan de Elías y, en consecuencia, de la orden carmelita (Tomás de Jesús, 1599: 250).¹¹

7. Véase también *ibid.*, pp. 211-260, en donde aborda la continuidad de estas historias durante los siglos XV y comienzos del XVI, aclarando que si bien agregaron cosas, en su forma sustancial casi no sufrieron cambios (pp. 211 y 213-214).

8. En el mismo año de 1599, también abordó a partir de la Regla carmelita el pasado mítico de la orden, en Tomás de Jesús, *Commentaria in Regvlam primitivam fratrum*.

9. En este sentido tomaría distancia de la visión del pasado carmelita producida por la pluma medieval, la cual, según Jotischky (2002: 258-259, 335), estaba basada principalmente en la continuidad, más que en la caída y reformación. El carácter descalzo sirve para explicar esta distancia: él mismo es hijo de una “reforma”. Para ver el esquema continuista véase el ejemplo que presenta en *Ibid.*, pp. 154-166, sobre John Baconthorpe y su vínculo con las urgencias eclesiológicas a inicios del siglo XIV.

10. La discusión sobre el carácter fundadora-ruptura o reformadora-continuidad de la obra de Teresa tendrá larga incidencia al interior de la orden carmelita. Bien entrado el siglo XX aún será objeto de debate, como muestra el trabajo del carmelita Moriones (1990: 669-684). Él asume que Teresa es una fundadora.

11. “*las demas religiones, e institutos monasticos, basta saber que todos fueron vnos traslados del instituto de los monjes de Egipto, y Palestina, que eran los verdaderos sucesores del propheta Elias*”. Tal filiación ya era sugerida por Felipe Ribot, como advierte Jotischky (2002: 141-142).

A pesar de esta noción de *Reformación*, en primera instancia parece que Tomás daría mensajes contradictorios al interior de su texto. En un momento escribe, siguiendo las propias letras teresianas, que Dios “la escogía para fundar una nueva Orden” (Tomás de Jesús, 2014, II, 15: 299).¹² Sin embargo, tan solo cuatro capítulos después en el mismo libro segundo asevera tajantemente: “Y si bien se mira en rigor, esta es más *reforma* que fundación de nuevo, pues los mismos de la Regla mitigada fueron los que continuaron en la misma Orden y con la misma Regla, quitadas las mitigaciones que tenía” por lo que “son verdaderos y perfectos carmelitas que profesan la misma Regla y Orden con más perfección”.¹³ La clave para entender esta oscilación la da el título mismo de la obra: *Fundadora de la nueva Reforma*. Ante la división que se había producido tras la muerte de Teresa entre aquellos que la veían como fundadora y quienes la pensaban como reformadora, el baezano buscó construir un punto medio, inclinando la báscula sólo ligeramente hacia la idea de reforma que era la seguida desde hacía tiempo por las autoridades de la orden.¹⁴ Un lugar de encuentro que pudiera generar mayor cohesión de cara a presentar una imagen de unidad hacia el exterior -con el proceso de canonización de Teresa de Ávila en curso- y hacia el interior -permitiendo desde una lógica subyacente la convivencia de ideas presentadas como opuestas solamente en apariencia: tanto la fundación-reformación así como su proyecto de aunar la vida contemplativa con la misional.¹⁵

Ahora bien, el punto de encuentro que volvía a Teresa una fundadora de la reforma da lugar a sostener que la figura biografiada pierde peso específico en cuanto personaje para quedar subordinado al conjunto de la historia carmelita. Cómo señalamos líneas arriba, Teresa destaca en la biografía por ser su protagonista. En la historia del Carmelo, en cambio, es una reformadora más. La más espectacular sin dudas, ya que es la mejor muestra de la *potentia Dei*: la lábil mujer elevada hacia el rol central de un cambio estructural para una corporación religiosa específica del catolicismo. La prosa de Tomás lleva a tal extremo la *historia sacra* que conduce la reproducción circular de la manifestación celestial entre el colectivo humano a una escala intra-histórica: del mismo modo como vuelven a expresarse los signos divinales en el conjunto social, se reiteran al interior de la historia carmelita los héroes que refundan y vuelven a poner en pie una orden caída.¹⁶ Tomás plantea al iniciar el primer capítulo del libro I de la *vita* que la reforma de la orden es el primero de los fines que tuvo Dios para infundir en ella un espíritu divino (Tomás de Jesús, 2014: I, 1: 52-58).¹⁷ Es en ese momento de su relato en donde el fraile baezano introduce su versión resumida de la historia carmelita. En este sentido la historia biográfica de Teresa -en cuanto muestra reiterada de la intervención divinal en el mundo- y el pasado particular de la orden se entretajan de un modo inseparable, capturando a la primera en la englobante narración de la segunda, eje articulador desde el cual carga de sentido a su existencia como signo repetitivo celestial sobre el mundo de los vivos. La *historia sacra* se especifica y asume entre líneas un genitivo posesivo: es la *historia sacra carmelitarum discalceatorum*.

Esta conexión se vislumbra claramente en la revelación que Teresa tiene por medio de una visión, recogida por Tomás del testimonio de Diego de Yangüas durante el proceso informativo de 1595 en Piedrahita.¹⁸ En esta experiencia paralitúrgica Jesús deja al santo patriarca Alberto junto a la contemplativa, circunstancia extraordinaria en donde le comunica a Teresa que debe separar la rama descalza de los calzados carmelitas y tener frailes propios.¹⁹ Páginas más adelante, cuando la religiosa tenga noticia de la promulgación del breve de separación, Tomás nos recordará este encuentro.²⁰ Lo que nos interesa destacar es que Teresa aparece atada a Alberto. Ella en cuanto presente está inevitablemente conectada al pasado: las palabras del precedente actor que levantó la orden antes de que cayera en la mitigación son las que la impulsan a levantarla nuevamente.

12. El texto teresiano Teresa de Jesús (1967: 482-483).

13. *Ibid.*, II, 19, p. 323.

14. La división en dos grupos es subrayada por MORIONES I., “Santa Teresa ¿fundadora o reformadora?” (p. 676). El mismo autor ya señala este intento conciliador de parte de Tomás en pp. 677-678.

15. No es este el único giro al que da lugar su trabajo biográfico. Como advierten varios especialistas, junto al intento por establecer la antigüedad de la orden, Tomás produce una inversión significativa: mientras que en Ribera descalzas antecede a descalzos (*fundadora de las Descalzas y Descalzos*), con Tomás ese orden se altera, ubicando en primer lugar el ala masculina sobre la femenina (*Reformación de la Orden de los Descalzos, y Descalzos*) y dejando de respetar así el carácter fundador de lo hecho por Teresa, engloba a todos bajo el término “neutral-masculino” de descalzos. Al respecto véase Mollard (2001: 79-80). El desfasaje genérico y cronológico es señalado anteriormente por Álvarez (1978: 204); y más recientemente lo recuerda Diego Sánchez (2014: liii-liii). En rigor, debe ser advertido que tal desplazamiento hacia la preeminencia masculina ya había sido dado en los procesos informativos para su canonización. En los artículos del primer proceso ordinario iniciado en 1591 en Salamanca, la segunda pregunta se interrogaba sobre si el testigo tenía conocimiento de si ella había comenzado “a fundar la Religión que hoy llaman de Descalzas Carmelitas”. Pero con la incoación informativa que se inicia en 1595 el género cambia y se empieza a inquirir acerca de si “saben que la dicha Madre fué y dió principio a la Religión que llaman de Carmelitas Descalzos”. Véase *Procesos de beatificación y canonización de Sta. Teresa de Jesús* (1935, Tomo I: 2 y 354). El destacado es nuestro.

16. Sobre el concepto de *historia sacra* véase Touber (2014: 56-62) y Ditchfield (2012: 72-97); también véase el trabajo de la historiadora del arte Noyes (2018: 16-17, 55-58).

17. Nuevamente lo señala en I. 4, p. 72.

18. *Procesos de beatificación y canonización de Sta. Teresa de Jesús*, Tomo I, pp. 239-243, la anécdota en cuestión en p. 240.

19. *Ibid.*, II, 25, pp. 373-374.

20. *Ibid.*, II, 31, p. 420.

Para concluir, podemos afirmar que Isabelle Poutrin está en lo cierto al decir que la historiografía carmelita prefirió una lectura colectiva más que individual, subrayando la figura de Teresa y diseñando una historia englobante. Tan englobante, podemos agregar, que termina por absorber incluso a la visionaria de Ávila. Efectivamente, la absorción es tal que aún cuando se buscaba exaltar a la religiosa se desdibujaba su silueta. Lo que queremos decir es lo siguiente: Teresa es destacada para resaltar a la orden y en ese juego no es ella necesariamente la que funciona como símbolo englobante, sino la orden misma como una unidad colectiva. En esa producción, entonces, ella resulta inserta en una generalidad que al contrario de lo que puede parecer con una primera lectura, termina por restarle protagonismo. Entre la actriz de reparto de su *Libro de la antigüedad* y la estrella de su *vita*, se dirime la cuestión: la protagonista del último texto es un estudio de caso del primero.²¹ En el plano textual ambos libros se confunden, se mezclan y se complementan, de igual modo en que lo hacen Teresa y el pasado de la orden. Repitamos lo siguiente: el verdadero protagonista es la orden y la pluralidad de *los santos* que la componen. Es de este modo como Teresa acaba integrada en un pasado lejano para un presente contencioso. Así, Tomás enlista su pluma barroca en la construcción de una nueva santa para una joven orden y termina de encapsular el personaje terrestre por medio de su *historia sacra carmelitarum discalceatorum*.²²

21. Como Jotischky (2002: 191), advierte en la prosa hagiográfica carmelita tardo medieval: "The catalogue of Carmelite saints is a microcosm of the order's history, but it also reveals the identity which Carmelites wished to portray to the outside world".

22. Coincidimos con Mollard (2001: 81): "Plus que chez Ribera, qui écrit en 1587, cette dimension baroque du modèle Térésien est très marquée chez Tomás de Jesús". En cambio Egidio (1981: 173), ve el comienzo del desandar barroco de la santidad de Teresa ya en Francisco de Ribera.

Bibliografía

- » Álvarez, T. (1978) “El ideal religioso de Santa Teresa de Jesús y el drama de su segundo biógrafo”, *Monte Carmelo*, Vol. 86 No 2, pp. 203-238.
- » Diego Sánchez, M. (2014). “Introducción general”, en TOMÁS DE JESÚS-DIEGO DE YEPES, *Vida, virtudes y milagros de la bienaventurada virgen Teresa de Jesús, madre y fundadora de la nueva reformación de la Orden de los Descalzos y Descalzas de Nuestra Señora del Carmen*, edición y notas de Manuel Diego Sánchez O.C.D., Madrid, Editorial de Espiritualidad, pp. ix-lxix.
- » Ditchfield, S. (2012). ““What Was Sacred History? (Mostly Roman) Catholic Uses of the Christian Past after Trent”, en Katherine van Liere, Simon Ditchfield y Howard Louthan (eds.), *Sacred History: Uses of the Christian Past in the Renaissance World*, Oxford, Oxford University Press, pp. 72-97.
- » Egado, T. (1981). “El tratamiento historiográfico de Santa Teresa. Inercias y revisiones”, *Revista de Espiritualidad*, 40, pp. 171-189.
- » Jotischky, A. (2002). *The Carmelites and Antiquity: Mendicants and their Past in the Middle Ages*, Oxford, Oxford University Press.
- » Mancini, G. (1953). “La obra histórico-apologética de fray Diego de Yepes”, *The-saurus*, Tomo 9, pp. 136-158.
- » Mollard, N. (2001). *De l’invocation à l’évocation. Sainte Thérèse d’Avila entre le divin et l’humain dans ses biographies espagnoles (1882-1982)*, tesis doctoral inédita, Université de Caen.
- » Moriones, I. (1990). “Santa Teresa ¿fundadora o reformadora?”, *Teresianum*, Vol. 41, No 2, pp. 669-684.
- » Noyes, R. (2018). *Peter Paul Rubens and the Counter-Reformation crisis of the Beati moderni*. London and New York: Routledge.
- » Poutrin, I. (1995). *La voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l’Espagne moderne*. Madrid: Casa de Velázquez.
- » *Procesos de beatificación y canonización de Sta. Teresa de Jesús*, Silveiro de Santa Teresa (ed.), Burgos, Tipografía “El Monte Carmelo”, 1935, 3 tomos.
- » Teresa de Jesús (1967). *Cuentas de Consciencia*, en *Idem, Obras completas*, Editado por Efrén de la Madre de Dios, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- » Tomás de Jesús (1599). *Libro de la Antigvedad, y sanctos de la orden de nuestra Señora del Carmen: y de los especiales Priuilegios de su Cofradia*, En Salamanca, En casa de Andres Renaut.
- » Tomás de Jesús-Diego de Yepes (2014). *Vida, virtudes y milagros de la bienaventurada virgen Teresa de Jesús, madre y fundadora de la nueva reformación de la Orden de los Descalzos y Descalzas de Nuestra Señora del Carmen*, edición y notas de Manuel Diego Sánchez O. C. D. Madrid: Editorial de Espiritualidad.
- » Toubert, J. (2014). *Law, Medicine, and Engineering in the Cult of the Saints in Counter-Reformation Rome: the Hagiographical Works of Antonio Gallonio, 1556-1605*, trad. Peter Longbottom. Leiden: Brill.