

TAMBIÉN SON MUJERES: ALGUNAS IDEAS PARA ANALIZAR EL MONACATO FEMENINO DE LA ESPAÑA MODERNA

María Soledad Gómez Navarro

Académica Correspondiente

RESUMEN

PALABRAS CLAVE

Monacato femenino.
España Moderna.
Iglesia.
Institución Social y de Poder.

Este texto, contribución de esta docta institución a la celebración del «Día Internacional de la Mujer», reflexiona sobre la conveniencia de investigar y analizar el monacato femenino de la España Moderna desde la Historia Social y del Género. Partiendo de un esquema conceptual y metodológico propio *ad hoc*, el artículo muestra su aplicación, tomando como eje frases significativas que lo representan y desarrollan.

ABSTRACT

KEYWORDS

Women's monasticate.
Modern Spain.
Church.
Social and Power Institution.

This text, contribution of this learned institution to the celebration of the «International Women's Day», reflects on the convenience of investigating and analyzing the feminine monasticism of Modern Spain from Social History and Gender. Starting from a specific *ad hoc* conceptual and methodological scheme, the article shows its application, taking as its axis significant phrases that represent and develop it.

Sr. Director y Junta de gobierno, compañeros académicos, amigos todos:

He de comenzar mi intervención, que agradezco nuevamente a esta docta institución, con una declaración de intenciones. No me gustan «los días de» —en este caso, de la mujer, porque es el perfecto reconocimiento de que aún no existe igualdad social, que sí legal: No existe el «día internacional del hombre», he aquí la prueba irrefutable—. Tampoco las cuotas. Entiendo que ambos recursos existen, e incluso que son necesarios, para seguir llamando la atención de la sociedad sobre la carencia de algo, o la conveniencia de continuar avanzando en algún asunto o dirección, pero no me gustan

ninguna de las dos estrategias. No obstante, como entiendo que son necesarias, insisto, llegados a este punto, y puestos a elegir tema para esta intervención, pensé que mis monjas y religiosas, sobre las que llevo tanto tiempo de investigación, y que también son mujeres, como recalco cuando alguien me ha transmitido su trabajo Historia de las mujeres o tengo méritos sobre ello —y entonces cae en la más flagrante evidencia de que, efectivamente, las monjas y las religiosas también son mujeres, y por tanto pueden y deben estudiarse desde la Historia de las mujeres y del género, que obviamente no son lo mismo, aunque ahora volveré sobre este punto porque de ello fundamentalmente va esta presentación—, que monjas y religiosas, retomo, pueden expresar muy bien —al menos, lo intentaré— lo que pienso sobre cómo puede investigarse y conocerse mejor el monacato femenino de la España moderna, en cierta medida una apuesta novedosa, si bien, por supuesto, asentada sobre una generosa y bastante actual por cierto historiografía al respecto¹, y a la que también he colaborado,

¹ S. GÓMEZ NAVARRO, «Entre el cielo y el suelo: El monasterio cordobés de San Jerónimo de Valparaíso. Aportación al conocimiento de sus bases socioeconómicas en la Edad Moderna», en J. CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA (dir.), *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios. Espiritualidad, historia, arte, economía y cultura de una Orden religiosa ibérica*, II, San Lorenzo del Escorial, 1999, pp. 914-926; «Fundaciones monásticas: un ejemplo y ocasión de interrelación Iglesia-Estado. El caso de San Jerónimo de Valparaíso de Córdoba», en J. L. PEREIRA IGLESIAS (coord.: *In memoriam*), *Felipe V de Borbón, 1701-1746*, Córdoba-San Fernando, 2002, pp. 401-416; «El proceso del arzobispo Carranza», en S. MUÑOZ MACHADO (ed.), *Los Grandes Procesos de la Historia de España*, Barcelona, 2002, pp. 239-285; «A punto de profesar: Las dotes de monjas en la España moderna. Una propuesta metodológica», en *Actas del Simposium La clausura femenina en España*, I, El Escorial, 2004, pp. 83-98; «El cardenal Salazar y la política proborbónica de su tiempo», en S. GÓMEZ NAVARRO (coord.), *Estudios de Historia Iberoamericana II*, Córdoba, 2004, pp. 218-230; «Por esos caminos de Dios: Asentamiento y expansión del monacato femenino en la Córdoba Moderna», en M^a I. VIFORCOS MARINAS, y M^a D. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA (coords.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, 2005, pp. 191-212; «Echando raíces, sembrando simiente: franciscanos y franciscanas en la memoria colectiva de la España Moderna», en G. FERNÁNDEZ-GALLARDO JIMÉNEZ (ed.), *Los franciscanos conventuales en España*, Madrid, 2006, pp. 825-850; «Empezando a pastorear: la misión del cardenal Salazar en la Salamanca de 1682», en J. M. DE BERNARDO ARES (coord.), *La Sucesión de la Monarquía Hispánica, 1665-1725*, I: *Lucha política en las Cortes y fragilidad económica-fiscal en los Reinos*, Córdoba, 2006, pp. 105-159; «Patrimonio monástico y conventual en la España Moderna: Formas y fuentes de formación y consolidación», en M^a I. VIFORCOS MARINAS, M^a I., y R. LORETO LÓPEZ (coords.), *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglos XV-XIX*, León-Puebla (Méjico), 2007, pp. 435-465; «Sólo unos pocos años antes de la expulsión: Patrimonio de los jesuitas cordobeses a

pero desde luego una apuesta propia. Vayamos, pues, a ello, y para ello, tres primeras ideas sobre las que luego asentar mi argumentación, ideas sencillas, si quieren, pero, por lo mismo, con frecuencia obviadas, a saber: 1) Las mujeres son parte de la sociedad, y, por ende, de la Iglesia como indudable institución social. 2) Al menos en el Antiguo Régimen donde básicamente me moveré, la Iglesia ha de entenderse como una institución social y de poder. 3) Obviamente monjas y religiosas son también institución social y de poder, si bien matizadas por el género. Veamos el contenido de esta triple proposición.

Como es sobradamente conocido, social significa que incorpora enfoque, estructura y dinámica²; esto es, que estamos ante una sociedad estamental, diversa e incluso heterogénea en su composición y morfología, y cambiante, entendiendo este término sobre todo en cuanto a conflicto. En esta consideración de lo social puede incluirse el género, porque, efectivamente, como categoría analítica de relaciones de poder —el patriarcado en el Antiguo Régimen en cuanto elemento normativo dominante que organiza su realidad social según la superioridad legal del varón—, el género es, en realidad, una categoría más de lo social junto a espacio geográfico —rural o urbano—, religión, raza, origen familiar, extracción socioprofesional, condición jurídica o nivel cultural, configurándose lo social como ámbito múltiple donde los haya, como se ve y saben bien los sociólogos, por esa cantidad y diversidad de las variables que lo componen.

En lo que al tema que aquí importa, se funden así en la investigación historiográfica sobre las mujeres la tradición anglosajona y la europea, al integrar en un todo armónico género como solo categoría analítica de relaciones de poder, y dimensión social, respectivamente. Sumadas ambas miradas, las mujeres —las monjas, las religiosas—, desde la Historia Social y desde la Historia del Género se obtiene dos observaciones importantes:

mediados del siglo XVIII», en W. SOTO ARTUÑEDO (ed.), *Los jesuitas en Andalucía. Estudios conmemorativos del 450 aniversario de la fundación de la provincia*, Granada, 2007, pp. 288-307; «Lo que permite la documentación eclesiástica privada: el libro ‘Tumbo’ de los jerónimos cordobeses. Avance de su estudio», en L. C. ÁLVAREZ SANTALÓ (coord.), *Estudios de Historia Moderna en homenaje al profesor Antonio García-Baquero*, Sevilla, 2009, pp. 385-396. *Mirando al cielo sin dejar el suelo: Los jerónimos cordobeses de Valparaíso en el Antiguo Régimen. Estudio Preliminar y Edición Crítica del libro Protocolo de la comunidad*, Madrid, 2014.

² J. M. de BERNARDO ARES, *Historiology, research and... , Historiology, research and didactic: Elaboration and Transmission of Historical Knowledge [Elaboración y transmisión de los saberes históricos- Historiología, Investigación y Didáctica]*, Bethesda, International Scholars Publications, 1995, pp. 74-78.

Una, que los cenobios femeninos son un microcosmos de lo social —algo más, por tanto, que meros «aparcamientos» de mujeres, como descontextualizadamente y orillando por tanto el componente sociopolítico que, como he dicho, lo cruza y trufa todo, se ha querido ver³—, esto es, que lo existente extramuros permanece intramuros⁴, que habrá diferencias entre las monjas y religiosas de un mismo cenobio, entre cenobios de una misma orden, y obviamente entre órdenes diferentes; eran ciertamente, «con mucha frecuencia refugios para mujeres de calidad que acuden a ellos para hacer retiro o para su viudez, o asilos para jóvenes nobles que, independientemente de toda vocación, han sido destinadas al claustro por sus familias»⁵, pero precisamente por el ordenamiento social y político⁶. Y dos, que estamos ante una historia de diferencias en la igualdad, como ya he sostenido⁷, porque la igualdad será cristiana —por origen y raíz— pero no social, al existir diferencias por desigualdades propias de la época y el patriarcado, como la clausura o la dote, más otras todavía hoy insuperadas, en concreto, la referida a la funcionalidad cultural de la institución eclesial católica, ya que las mujeres en esta confesión religiosa, monjas, religiosas o laicas, como todos sabemos están privadas de la administración sacramental, de presidir la celebración eucarística y la consagración.

En este sentido, los cenobios femeninos son una concreción de la Iglesia, lo que es lógico porque son parte de la misma Iglesia, pero una con-

³ M. VIGIL, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1986, p. 215.

⁴ *Ibidem*, p. 222. M. REDER GADOW, «Las voces silenciosas de los claustros de clausura», *Cuadernos de Historia Moderna*, 25 (2000), p. 285.

⁵ Memorial de fray Hernando del Castillo a Felipe II en 1574: *Apud*: J. L. SÁNCHEZ LORA, «Mujeres en religión», en M. ORTEGA y P. PÉREZ CANTÓ (coords.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, II: *El mundo moderno*, Madrid, 2005, p. 131.

⁶ A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La sociedad española en el siglo XVII*, II: *El estamento eclesial*, Granada, 1992, p. 125, en realidad, quien ya reparó en el peso de lo político y lo social en la conformación de la clausura, colaborando en ello al unísono el poder civil real y el papal. Reelaboración de esta obviedad, que sitúa adecuadamente las cosas en: J. L. SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, 1988, pp. 39 y ss. -sin su prólogo donde ya Álvarez Santaló apuntaba la primacía de lo social sobre lo femenino religioso- ; sobre todo, «Mujeres en...», pp. 131-138.

⁷ S. GÓMEZ NAVARRO, «De rejas adentro: monjas y religiosas en la España moderna. Una historia de diferencias en la igualdad», *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 29 (2011), pp. 205-227; «Cenobios femeninos de la España barroca: Una mirada desde la historia social y del género», en P. Revenga Domínguez (coord.), *Arte barroco y vida cotidiana en el mundo hispánico. Entre lo sacro y lo profano*, México-España, El Colegio de Michoacán A.C. (en coedición con UCO Press Editorial Universidad de Córdoba), 2017, pp. 279-300.

creción o manifestación —y esto es lo importante— *matizada* o *particularizada* de aquella, porque las monjas y religiosas son mujeres, por lo que su análisis debe abordarse desde las relaciones de poder y de los modelos de vertebración social, como he indicado y se ha puesto de relieve⁸. El patriarcado está visible no solo en el significativo estado de aquellas como vírgenes «casadas» —«esposas de Cristo»⁹—, sino también, y sobre todo, en las figuras del confesor, el guardián, el Ordinario, o el visitador de la orden homónima masculina, ya dependan de la jurisdicción episcopal o de la regular, a los que siempre se deben. Las mujeres en religión, pues, viven solas pero no están solas, como ponen de manifiesto precisamente las firmas del Padre Provincial, Visitador y Definidor Secretario en los ineludibles rendimientos de cuentas de las monjas, y sin las que aquellas no se aprueban¹⁰. Entre paréntesis, una posible provocación: Otra posibilidad: Una interpretación amplia de «relaciones de poder» incluiría a las mujeres —mujeres entre mujeres, lo cual es especialmente importante en lo que aquí se dirá, pero nos llevaría lejos y dejaremos para otra ocasión—. Pero ciertamente es el patriarcado el elemento jurídico dominante y fundante de la organización social, de lo social, en el Antiguo Régimen, y a ello se sujeta este texto y así lo incorpora, entiende y asume.

Por su parte, que la Iglesia sea una institución de poder significa que contiene los cinco ingredientes que, a juicio de investigadores como Albertoni¹¹, componen una institución de poder; es decir, territorio y organización administrativa —o institución propiamente dicha, razón por la que deben analizarse conjuntamente estos dos primeros elementos—; bases económicas sólidas e importantes sobre todo por la propiedad, la exención fiscal y especialmente la percepción del importante ingreso del diezmo; agentes sociales notorios y aun significativos; y funcionalidad, que es multifuncionalidad en el caso de la Iglesia, esto es, cultural, asistencial, cultural, social y política, y todo ello cohesionada y unitariamente aunque se fraccione en el discurso. Representados esos cinco elementos en unas cuantas

⁸ J. L. SÁNCHEZ LORA, «Mujeres en...», pp. 134, 151-152.

⁹ *Ibidem*, pp. 146 y sobre todo 150-151. M. VIGIL, «Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII», en Á. MUÑOZ FERNÁNDEZ y M^a del M. GRAÑA CID (edits.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Madrid, 1991, pp. 165-185. M. REDER GADOW, «Las voces...», pp. 283-285.

¹⁰ ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE CÓRDOBA, Libros del Clero, Libro 1082, convento de Santa Ana de Córdoba, s. f.

¹¹ ALBERTONI, E. A., «Teoría de las élites y elitismo (apuntes para un análisis histórico y actual)», *Sistema: Revista de ciencias sociales*, 83 (1988), 43-56.

frases significativas y emblemáticas, de mi absoluta y total autoría y que los simbolicen bien, ellas serán mi guía en el recorrido que aquí desarrollaré.

Finalmente, como indiscutible parte de la Iglesia, monjas y religiosas son también institución social y de poder, si bien matizadas por el género como criterio de relaciones de poder y, por tanto, social —la antedicha historia de diferencias en la igualdad, como decía—: Igualdad radical ante Dios, diferencias de los cenobios femeninos respecto a los masculinos, precisamente porque son mujeres, por el patriarcado, que en el caso de los cenobios femeninos impone la clausura, la dote y la jurisdicción masculina, como veremos. Lo cual no impide clamorosas diferencias también entre las mismas monjas y religiosas, precisamente por esa indicada presencia de lo social entre las mismas mujeres en religión. Recuérdese a este efecto, y en dos ámbitos diferentes, la jurisdicción extraordinaria ejercida por el monasterio de Las Huelgas, o la percepción y administración decimal; e incluso la exención, de algunos cenobios femeninos gallegos, aunque tampoco era lo común. Por eso, sobre evidentemente un fondo común con el monacato masculino, lo importante son las diferencias impuestas al femenino por el patriarcado, que es lo que aquí interesa patentizar, y que se revelan en todas las paradas de nuestro itinerario, de diferente peso, pero todas diferencias y distancias con aquel.

Tres aclaraciones más antes de entrar en faena. Como ya he indicado, me referiré solo a la vida contemplativa, es decir, a los cenobios femeninos de clausura, por ser en la España Moderna los más relevantes y significativos; generalmente usaré el sustantivo «cenobios» para dar cabida así a monasterios y conventos, órdenes monacales y mendicantes; y hablaré de mujeres «en religión» porque «religión» o «religiones» es el sustantivo con que los textos aluden a las órdenes religiosas y, específicamente, a las mujeres cuando se las dota con dotes de obra pía para casar o «entrar en religión»¹². En cuanto al método, siempre iré de lo general, la Iglesia como institución, a lo particular, los cenobios femeninos, examinando en estos los elementos que los identifican como instituciones de poder pero desde la Historia Social y del Género —esto es, para marcar las diferencias en la inicial supuesta igualdad con los masculinos—, y también siempre en un planteamiento global y desde lo que ya sabemos o empezamos a saber de aquellos.

Asentados los principios conceptuales y metodológicos de enmarque y contexto, ese será mi itinerario, al que dan cuerpo unas cuantas frases de

¹² También así las denomina el reconocido Sánchez Lora, aunque sobre todo se fija, de forma interesante y espléndida por cierto, en la clausura como elemento físico y psíquico: «Mujeres en...», pp. 131-152.

mi total autoría, compendio de lo que acabo de indicar, esencia de mi intervención pues con ellas realmente la construyo, y de las que por tanto me servirá¹³. Y empecemos por el ya consabido primer componente de la

¹³ E intencionadamente genérica para contextualizar las muchas y buenas investigaciones que la sustentan, entre otras: GARCÍA DE CORTÁZAR, «La Iglesia en España: organización, funciones y acción», en M. ARTOLA GALLEGO (dir.), *Enciclopedia de Historia de España. III: Iglesia. Pensamiento. Cultura*, Madrid, 1988, pp. 11-72. E. ALBERTONI, «Teoría de las élites y elitismo. (Apuntes para un análisis histórico y actual)», *Sistema*, 83 (1988), pp. 43-55. Estas páginas son, pues, una reflexión sobre el tema, y se deben, por tanto, a las aportaciones que siguen. Por eso en su texto están desde el hoy por hoy absolutamente indispensable trabajo coordinado por el profesor Martínez Ruiz (*El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Órdenes Religiosas en España*, Madrid, 2004), el de la ya citada Ángela Atienza, la excelente síntesis de todo un maestro (A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La sociedad...*, II, pp. 113-127), un muy buen estado de la cuestión desde la historiografía (M. REDER GADOW, «Las voces...», pp. 279-335. T. EGIDO LÓPEZ, «Historiografía del clero regular en la España Moderna», en A. L. CORTÉS PEÑA y M. L. LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ (eds.), *La Iglesia española en la Edad Moderna*, Madrid, 2007, pp. 9-37), o desde una fuente concreta (J. CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, «El Monacato femenino en las Relaciones Topográficas de Felipe II», *Actas I Congreso Internacional del Monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, II, León, 1993, pp. 75-90), y por supuesto los resultados de las distintas reuniones científicas centradas en el monacato femenino: Sin ánimo de exhaustividad, imposible por otra parte dada la gran producción historiográfica a que asistimos en los últimos tiempos por el evidente repunte del estudio de la Historia de la Iglesia desde la perspectiva de la historia social, y, en concreto, del monacato femenino, indispensables citar, entre otras: *La Orden Concepcionista*, Actas del I Congreso Internacional dedicado a la Orden homónima, León, 1990, 2 vols.; el ya mencionado *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León, 1993, 2 vols.; *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios*, Actas del *Simposium* homónimo, El Escorial, 1999, 2 vols.; *La clausura femenina en España*, Actas del *Simposium* homónimo, El Escorial, 2004, 2 vols.; M^a I. VIFORCOS MARINAS y M^a D. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA (coords.), *Fundadores, fundaciones y...*, León, 2005; M^a I. VIFORCOS MARINAS y R. LORETO LÓPEZ (coords.), *Historias compartidas. Religiosidad y...*, León-Puebla (Méjico), 2007, ambos frutos de sendas reuniones científicas en León y Sevilla, así como algunas comunicaciones en las secciones dedicadas a la mujer en el II y III Congreso de Historia de Andalucía. M. REDER GADOW (coord.), *IV Centenario de la Abadía de Santa Ana del Císter. Málaga 1604-2004*, Málaga, 2008). Hasta las investigaciones sobre cenobios concretos de Santiago de Compostela (C. BURGO LÓPEZ, *Un dominio monástico femenino en la Edad Moderna: El Monasterio benedictino de San Payo de Antealtares*, Santiago, 1986), Salamanca (C. TORRES SÁNCHEZ, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y carmelitas descalzas*, Salamanca, 1991), Segovia (M. BARRIO GOZALO, *Segovia, ciudad conventual: el clero regular al final del Antiguo Régimen, 1768-1836*, Valladolid, 1995), Sevilla (A. L. LÓPEZ MARTÍNEZ, *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen. Sus propiedades y rentas en el Reino de Sevilla*, Sevilla, 1992), Málaga (M^a C. GÓMEZ GARCÍA, *Mujer y Clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga, 1997), Zaragoza (Á. ATIENZA LÓPEZ, *Propiedad, ex-*

Iglesia como institución social y de poder: el territorio y su organización administrativa.

«*Encerradas pero no aisladas*»; y «*viven solas pero no están solas*».

Lo primero significa plantear el origen de los cenobios femeninos en emparedamientos y beaterios, que dan lugar, por lo general y respectivamente, a monasterios y conventos, según se acojan a órdenes monacales o mendicantes, y la terminación de este proceso de conversión con Trento, con la obligación de la clausura y la obligación de jurisdicción masculina. El cenobio femenino, a la vez, como espacio privado y espacio público. Y espacio comunicado con el exterior, ya sea a través de áreas físicas del encerramiento —templo, confesonario, locutorio, torno, rejas...— como «metafísicas» —correspondencia, autobiografías, formas de contacto y expresión a las que tanta importancia se están dando ahora como literatura creativa de monjas y religiosas¹⁴—. En suma, «*encerradas pero no aisladas*», y también en los cenobios femeninos, racionalidad interna en cuanto a la utilidad y distribución de los distintos espacios cenobíticos.

Lo segundo quiere remarcar la singular incidencia de la clausura en los claustros femeninos, especialmente a partir de su inexcusable obligatoriedad después de Trento, y en lo que colaboraron tanto el poder real como el papal, demostrándose, una vez más, la justificación sociopolítica del encerramiento forzoso¹⁵; y sobre todo la exigencia, también desde Trento, de una jurisdicción masculina siempre. Y una clausura vital y mental para aislar totalmente a la afectada, y aunque fuera deseada —no digamos si fuera indeseada—, capaz de generar grandes «fugas», como muy inteligentemente se ha planteado¹⁶. Son muchos los textos que abundan en este punto, y tanto en su dimensión física —acomodación y tratamiento que debía tener la clausura—, como metafísica, esto es, llegar a interiorizarla de tal modo y grado, que fuera totalmente anhelada.

plotación y rentas: El clero regular zaragozano en el siglo XVIII, Zaragoza, 1988; *Propiedad y señorío en Aragón. El clero regular entre la expansión y la crisis (1700-1835)*, Zaragoza, 1993), Méjico (A. LAVRIN y R. LORETO (edits.), *La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, Méjico, 2002), o Córdoba (F. CERRATO MATEOS, *Monasterios femeninos de Córdoba. Patrimonio, rentas y gestión económica a finales del Antiguo Régimen*, Córdoba, 2000; *El Cister de Córdoba. Historia de una clausura*, Córdoba, 2006).

¹⁴ A. LAVRÍN, A. y R. LORETO (edits.), *La escritura...*, 2002.

¹⁵ A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases...*, II, pp. 121-126. M. REDER GADOW, «Las voces...», p. 297. J. L. SÁNCHEZ LORA, «Mujeres en...», pp. 136-138.

¹⁶ J. L. SÁNCHEZ LORA, *Ibidem*, pp. 138-140.

En el primer sentido, muy clarificadores son los textos de fray Martín de Torrecilla, y la regla segunda de santa Clara. El primero decía que la clausura de religiosas debía ser perpetua y absoluta, tanto para salir como para entrar, y ya fueran solicitantes hombres o mujeres; que la clausura de «los Religiosos se distingue de la de las Religiosas en muchas cosas: porque en estas es mayor y más especial la obligación que en aquellos», y que los religiosos podían salir «todos los días de sus conventos con licencia del prelado»¹⁷. El segundo texto, sin duda mucho más explícito y duro y reparando hasta en los más mínimos detalles, establece el número de vanos que debe haber en cada cerramiento femenino, su altura, así como sus impedimentos, guarniciones y cautelas¹⁸.

En cuanto a la necesaria «conversión» de la clausura física en un abandono totalmente de la persona, en una verdadera clausura interior, tan beneficiosa para cada alma femenina encerrada que llegara a desearla, ilustrativos son el padre Arbiol, nuevamente, y el gran espiritual del siglo XVI Francisco de Osuna —y tanto más cuanto por revelar en su insistencia lo que pretenden argumentar—. El primero, en una indudable apología de la razón de ser de la clausura femenina, por articularla como auténtica represión y remedio contra los males terrenales —sobre todo para las mujeres—, fuente de felicidad, y, sobre todo, auténtica oportunidad mental para profundizar en el conocimiento de Dios y de comprender lo caduco y perecedero de este mundo¹⁹. Y el segundo, en magnífica muestra de la oración

¹⁷ *Consultas, apologías, alegatos, cuestiones y varios tratados morales, y confutación de las más y más principales proposiciones del impío Heresiarca Molinos*, Madrid, 1694, p. 170.

¹⁸ «En cada Monasterio haya sólo una puerta para entrar al encerramiento, en la cual puerta no haya postigo ni ventana. Y sea en lo más alto que ser pudiera buenamente, en manera que suban a ella por escalera levadiza. La cual atada con cadena de hierro, de parte de las monjas, esté siempre alzada desde dichas Completas hasta Prima del día siguiente. Sea otrosí la puerta bien guarnecida de cerraduras de hierro, y nunca sea dejada abierta, ni cerrada sin guarda, ni esté por un solo momento sin que sea cerrada con una llave de día, y de noche con dos»: *Apud.*: J. L. SÁNCHEZ LORA, «Mujeres en...», p. 137.

¹⁹ «El voto de clausura es el muro de la castidad, y de todas las virtudes. Contra el general peligro en que viven con su negra libertad todas las mujeres del mundo, se ordenó el encerramiento y retiro, [...] para cortar de raíz las ocasiones infelices y desgraciadas [...], y que no es lugar angosto el de la clausura, porque en el espacio corto de su convento se le ofrecen a la buena religiosa los espaciosos campos de las virtudes, y del conocimiento de Dios, y de sus infinitas perfecciones. En estos dilatados campos de las obras admirables de Dios y de sus infinitas misericordias, se puede esparcir y recrear la Esposa de Cristo; y si no lo hiciere así le parecerá estrecha cárcel la mayor dilatación de su Convento, [...] pero si sube a lo del conocimiento y amor Divino, vivirá en es-

mental tan de moda en su época, sobre todo por la llamada a la introspección buscada y deseada que está implícita en toda clausura²⁰.

Pero sobre todo, con «*viven solas pero no están solas*», quiero indicar la sujeción de monjas y religiosas siempre a un elemento masculino, ya sea el Ordinario —el obispo, que si bien desde 1623 está reforzado en esta función²¹, su figura permitía a las rectoras de los cenobios femeninos una mayor autonomía o «libertad»²², siendo en este sentido paradigmática la orden concepcionista, por obvias razones la única sin homónima masculina y donde se ha indagado la redefinición de «lo femenino»²³—, o el religioso Visitador de la orden homónima masculina, que es lo más frecuente, pero siempre un elemento masculino, lo que de nuevo manifiesta la importancia del orden social y político en la estructuración de la vida cenobítica femenina. No obstante, podía ejercerse jurisdicción, siendo emblemático en este caso el ya citado monasterio cisterciense de Las Huelgas, cuya abadesa llegó a disputarle aquélla al mismo arzobispo de Burgos, pero siempre como excepción y no como norma, y de ahí la frase antedicha.

«*Sustentadas por el patrimonio inmobiliario, pero, ante todo, dotadas*».

El tercer ingrediente de la Iglesia como institución social y de poder es poseer bases económicas sólidas y aún potentes, lo que asimilamos, en el caso de los cenobios femeninos, a la frase «*sustentadas por el patrimonio inmobiliario, pero ante todo dotadas*», y lo que, junto al indudable peso de la amortización por donaciones, fundaciones y actas de última voluntad, obliga a plantear la inexcusable necesidad de la dote, precisamente por el patriarcado y la imposición de la clausura que priva a monjas y religiosas de salir a pedir, las obliga al empleo de servidores para la gestión y la ex-

paciosa libertad, y conocerá cuán estrecho, vil y despreciable es todo lo creado»: *La Religiosa...*, pp. 178-179.

²⁰ «Este ejercicio del recogimiento aborrece toda salida, porque aún el mismo nombre nos enseña que hemos de estar muy cogidos y muy plegados en nosotros mismos, [...] cada ánima que sigue el recogimiento sea como emparedada»: *Apud.*: J. L. SÁNCHEZ LORA, «Mujeres en...», p. 138.

²¹ M. VIGIL, *La vida de las...*, pp. 235-236.

²² F. CERRATO MATEOS, *El Cister de...*, pp. 306-307.

²³ M^a del M. GRAÑA CID y Á. MUÑOZ FERNÁNDEZ, «La Orden Concepcionista: Formulación de un modelo religioso femenino y su contestación social en Andalucía», *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Las Mujeres en la Historia de Andalucía*, Córdoba, 1994, pp. 279-299. Á. MUÑOZ FERNÁNDEZ, «El monacato como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexuación femenina», en M. NASH; M^a J. DE LA PASCUA SÁNCHEZ; G. ESPIGADO TOCINO (eds.), *Pautas históricas de sociabilidad femenina: Rituales y modelos de representación*, Cádiz, 1999, pp. 71-89.

plotación, generalmente indirecta por tanto, de su patrimonio, y lleva al historiador a prestar mucha atención al contexto en el que se insertan, es decir, a la coyuntura. En todo caso, desde lo general tres cuestiones importan en este tercer componente, a saber: Definición de patrimonio eclesiástico, su formación y constitución, y su gestión²⁴. En todo caso, es la patriarcal clausura obligatoria tras Trento la que impone de nuevo diferencias importantes entre monacato femenino y masculino en la naturaleza del patrimonio —ingresos y gastos por supuesto— y en su gestión.

En el caso concreto de los cenobios femeninos, teniendo en cuenta que estos son concreción de la Iglesia, como ya sabemos, obviamente todo lo indicado, y en los tres apartados señalados —constitución del patrimonio, sus componentes y gestión—, les es aplicable. Pero también tres importantes matizaciones en este elemento económico, lo que en realidad constituye el tercer núcleo de diferencias con los cenobios masculinos.

En primer lugar, en los componentes del patrimonio ellas son más dependientes de los bienes de capital o patrimonio mobiliario, sobre todo de los censos, y por supuesto de las dotes, peculiar y exclusiva forma de mantenimiento de las monjas por su condición de mujeres en clausura, como ya sabemos y la documentación indica²⁵; por lo mismo, quizás sean más «rentistas» que las órdenes masculinas, aunque no lo son de forma exclusiva, porque sabemos que compran, venden y permutan —actúan de alguna forma como una «empresa», como también se ha señalado²⁶—, pero sin duda aquella situación más centrada en el mobiliario, y por ende de cierta precariedad, las llevará a frecuentar otras formas de sostenimiento en caso de necesidad, como pedir socorros a la Corona y municipios, trabajo manual, acoger señoras de calidad o pupilas, o enseñar a niñas, situaciones económicas sin duda por ser mujeres y en clausura.

En segundo lugar, inexcusablemente el forzado encerramiento las aboca al uso y pago de servidores, o de apoderados cuando es conveniente²⁷.

²⁴ Q. ALDEA VAQUERO; T. MARÍN MARTÍNEZ; J. VIVES GATELL (dirs.), *Diccionario de...*, III, pp. 1.888-1.940. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, «Patrimonio y rentas de la Iglesia», en M. ARTOLA GALLEGO (dir.), *Enciclopedia de...*, III, pp. 75-123.

²⁵ S. GÓMEZ NAVARRO, *Recuperar la Historia. Recuperar la memoria*, Córdoba, 2007, pp. 321-323.

²⁶ E. MARTÍNEZ RUIZ (dir.), *El peso de la...*, pp. 320-322. M. REDER GADOW, «Las voces...», p. 332. De nuevo los protocolos notariales respaldan las decisiones específicas de permutar bienes por otros más interesantes para la comunidad: S. GÓMEZ NAVARRO, *Recuperar la...*, pp. 330-332.

²⁷ S. GÓMEZ NAVARRO, *Ibidem*, pp. 332-333.

Su condición femenina, finalmente, las excluye de la acción litúrgica personal directa, por lo que los gastos de culto se incrementan ostensiblemente, dándose además la circunstancia de que si las monjas o las religiosas han de satisfacer demandas culturales en forma de fundaciones o donaciones de particulares, se incrementa sin duda el gasto fijo del capellán, obviamente imprescindible para las propias necesidades religiosas de aquellas. En todo caso, naturalmente mantienen sus mayordomas, claverías o despenseras para el control del ingreso y el gasto. Y por supuesto sin olvidar, de nuevo, las diferencias *intra*, porque tampoco a nadie se le escapa que, aun entre los cenobios femeninos, hay profundas diferencias económicas entre monacales y mendicantes, e incluso dentro de una misma filiación religiosa²⁸.

Cuarto elemento de los cenobios femeninos como instituciones eclesiásticas sociales y de poder desde el género: «*Juntas pero no revueltas*»; «*quiénes som*»; «*no todas monjas*»; «*monjas, por qué*»; «*casadas con Dios*».

Son las frases con que, efectivamente, en el caso de los cenobios femeninos identifiqué el cuarto componente de la Iglesia como institución social y de poder desde el género, es decir, contener agentes sociales notorios y aun significativos, donde también se aprecian las diferencias en razón de lo social y, especialmente, del género, de lo patriarcal, y que muestran los cenobios femeninos como una reproducción del orden social, pues cada una está según su estado y condición —y no por tanto como meros «aparcamientos» de mujeres, como ya se dijo—; que sus muros pueden albergar mujeres no todas monjas o religiosas, para apartarlas del mal camino o formarlas; la posibilidad de varias justificaciones para el «estado» religioso y donde la vocación —casi ingrediente natural en una sociedad tan fuertemente sacralizada como la España del Antiguo Régimen— puede acompañarse de la fragilidad de algunas condiciones económicas, de la «clase» en lo social, o de las decisiones paternas en cuanto al destino de sus hijas por el género, por lo patriarcal y lo cultural; la consideración de los cenobios femeninos como un microcosmos de lo social porque intramuros reprodu-

²⁸ Á. ATIENZA LÓPEZ, *Propiedad, explotación y...*, pp. 193-199; *Propiedad y...*, 1ª parte, aunque en ambos trabajos analiza órdenes masculinos y femeninos. F. CERRATO MATEOS, *Monasterios...*, pp. 51-171; *El Cister de...*, pp. 95-105. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases...*, II, pp. 116-120. M^a C. GÓMEZ GARCÍA, *Mujer y...*, pp. 331-395. A. L. LÓPEZ MARTÍNEZ, *La economía...*, pp. 341-346, como síntesis porque todo su trabajo es muy útil en este aspecto, aunque también estudia órdenes masculinos y femeninos. E. MARTÍNEZ RUIZ (dir.), *El peso de la...*, pp. 345-353. C. TORRES SÁNCHEZ, *La clausura...*, pp. 127-151. M. VIGIL, *La vida de las...*, pp. 217-221.

ce lo que existe extramuros, tanto en lo social como en lo moral —y por eso monjas y religiosas ricas y pobres, y los conflictos—, que sean frecuentes las monjas vinculadas a los poderosos porque estos entienden los cenobios femeninos como una forma más de poder, o que si bien abundan las primeras, también entren mujeres de otras capas sociales; y que aun cuando unidas a Cristo, también monjas y religiosas cumplen con el destino asignado a las mujeres en la España Moderna, es decir, son esposas y madres, si bien redefiniendo imperativa e indefectiblemente el concepto de la familia biológica, como también he defendido²⁹. Pero sociológicamente, también importante diferenciación entre órdenes masculinas y femeninas.

En efecto, en el caso concreto de los cenobios femeninos, convivieron órdenes monásticas y mendicantes con canonesas o canónigas regulares, de órdenes militares y de redención de cautivos, si bien las más importantes y/o extendidas fueron las dos primeras³⁰. Como buen antedicho microcosmos de lo social que fueron, evidentemente se dieron diferencias sociales entre los distintos fundadores, patronos y protectores, si bien abundó la élite como lógica situación para poder fundar y dotar³¹. Y también entre las mismas integrantes de los cenobios femeninos, tanto por su propia extracción social, como por las separaciones que fueron imponiendo las mismas dotes³², pues obviamente no era lo mismo ingresar con una sustanciosa dotación para ser monja o religiosa de coro y velo negro, que con otra de «obra pía». Por lo mismo, siempre hubo menor número de cenobios femeninos que masculinos, salvo en Córdoba³³. También aquellos

²⁹ «La familia religiosa en la España Moderna. Balance historiográfico y propuesta analítica», *Historia social*, 92 (2018), pp. 119-138.

³⁰ E. MARTÍNEZ RUIZ (dir.), *El peso de la...*, p. 26.

³¹ A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases...*, II, pp. 114-115. S. GÓMEZ NAVARRO, «Por esos...», pp. 202-204. M. REDER GADOW, «Las voces...», pp. 320-321. Sobre todo, Á. ATIENZA LÓPEZ, *Tiempos de...*, pp. 97-417, el grueso de su obra, y «La apropiación de patronatos conventuales por nobles y oligarcas en la España Moderna», *Investigaciones Históricas*, 28 (2008), pp. 79-116.

³² M. VIGIL, *La vida de las...*, pp. 208, 220-222. Su misma especulación fue jugando en contra del posible incremento del número de monjas. A este propósito, he aquí lo instruido a los procuradores de Zamora para las Cortes de 1617: «De algunos años a esta parte es muy grande el exceso que los monasterios de monjas han puesto en la cantidad de las dotes, de tal manera que llegan a 800 y a 1.000 ducados, y con las propinas y ajuares llegan a más de 1.000, y pues los monasterios y religiones se hicieron por amor y caridad, no es bien se ponga la mira en tanto interés». En esa misma línea las Cortes de 1615 habían pedido que las dotes se redujeran a lo que valían treinta años antes y que se prohibiera «llevar ajuares grandes y labrar celdas particulares con emulación costosa y ajena de la modestia e igualdad que deben profesar»: A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases...*, II, p. 119.

³³ A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Ibidem*, p. 113.

fueron más «urbanos» que rurales, y con «abundancia» de las mujeres ricas y nobles entre sus claustros³⁴, siendo las preeminentes socialmente también casi siempre las más recurrentes en los cargos por casi universal exigencia de las fundaciones, aunque tampoco faltaron monjas y religiosas de coro y velo blanco, esto es, las de muy poca dote, las de dote de «obra pía» de cincuenta ducados, como siguen revelando las fuentes³⁵, las que no tuvieron ninguna dote, o aun mujeres no consagradas —pupilas o doncellas, niñas y huéspedes— que podían convivir con monjas y religiosas por necesidad moral, familiar o cultural, aunque cada una «según su estado y condición», como ya se dijo.

Y por supuesto también existieron desigualdades de rentas significativas en las religiosas que, en conjunto y en general, sintieron especialmente la crisis del Seiscientos, que por su impuesta clausura les obligó a los ya consabidos peculiares ingresos de petición de socorros, aumento de dotes, trabajo manual o alojamiento de señoras de calidad³⁶. Esta última circunstancia también ha fomentado la ya consabida y citada imagen de los cenobios femeninos como convivencia heterogénea de mujeres o «aparcamiento» de mujeres que no sólo eran monjas o religiosas³⁷; interpretación «fe-

³⁴ Las monjas «son una grandísima parte de la nobleza de España, a donde los grandes señores y toda la gente ilustre no puede casar de seis ni de cuatro hijas más que una por ser las dotes excesivas, y por remedio desto [sic.] van las otras hermanas a los monasterios, compelidas por la necesidad», dirá fray Hernando del Castillo a Felipe II en 1574: *Apud*: J. L. SÁNCHEZ LORA, «Mujeres en...», p. 132.

³⁵ S. GÓMEZ NAVARRO, *Recuperar la...*, pp. 323-324.

³⁶ F. CERRATO MATEOS, *El Cister de...*, pp. 163-204. M^a C. GÓMEZ GARCÍA, *Mujer y...*, pp. 113-131, 151-171. C. TORRES SÁNCHEZ, *La clausura...*, pp. 49-93.

³⁷ En efecto, sabemos que en los cenobios femeninos podían estar también simples mujeres que buscaban un cobijo, un retiro espiritual al final de sus días, aun su propia rehabilitación social, y, por supuesto, niñas y jovencitas que, sometidas a estrictas reglas de vida, crianza y educación en aquellos, se convertían en «aprendices» de futuras monjas, como revelan las Constituciones de las clarisas de 1639: «Se ordena tengan casa aparte, en la que habrá su puerta reglar, torno, y redes distintas de las de las monjas [...] Encárguese mucho a la Rectora críe en virtud y recogimiento a las doncellas, [...] que no consientan traigan vestidos y tocados descompuestos y profanos, como se usa en el siglo, sino que anden con basquiña blanca o fraileasca de estameña, picote o cosa semejante y ropa de bayeta, [...] procurando que todas se vistan uniformemente, sin que haya diferencia ni en una cinta. No se les consienta que libren sino con padre, o madre, o hermanos; y si otra visita se advirtiera, de que no haya recelo, sea con acuerdo de la Abadesa; y estará siempre presente alguna religiosa, [...] no consientan que la puerta reglar esté abierta para librar por ella, aunque sea en pie. Oigan todos los días misa, frecuenten los sacramentos, recen el Oficio menor, y la Corona de Nuestra Señora, [...] tengan su cuarto de oración mental. Cerráranse los tornos y locutorios, y tañáranse a silencio a las horas y tiempos que se hace el Convento de la Religiosa, y

ministra» del asunto que se aparta algo de la realidad, esto es, del discurso político con el que inicié este texto, a saber: En el fondo, lo que importa es la institución y la permanencia de un lugar seguro donde tener seguras a las mujeres solas, que viven solas pero no están solas, la clave axial y por donde entró el primer ingrediente de la Iglesia como institución social y de poder a través y en la faz de los cenobios femeninos. Y por eso conviene especificar:

«*Juntas pero no revueltas*», porque también ellas, cumpliendo con Reglas y Constituciones, priman para los cargos de dirección y gobierno a las monjas y religiosas procedentes de la élite, esto es, a las familiares y parientas de los fundadores, patronos y protectores, o a las más poderosas económicamente.

«*Quiénes son*»: Nobles pero también plebeyas —por lo menos en gran parte del medio rural español del Antiguo Régimen, que era, por otra parte, la mayor de la sociedad de la época, quizás la capa más destacada del tercer estado, pero desde luego no todas nobles, si bien ha de profundizarse aún en este conocimiento—, monjas y no monjas —señoras de calidad, pupilas, parientas...—, dotadas e indotadas, en suma, un microcosmos de lo social, y por eso, «*juntas pero no revueltas*», porque, además, ello iría en contra del mismo orden social.

«*No todas monjas*»: Por lo mismo que acaba de indicarse.

«*Monjas, por qué*»: Remite al tema de la vocación. A este respecto, destaca la frecuente atracción del investigador por conocer las motivaciones de la profesión religiosa, aspecto en el que sin llegarse a un consenso, se han manejado desde la altura del «estado eclesiástico», hasta la existencia de desengaños amorosos, pasando por la búsqueda de cierta libertad personal, la oposición o la aquiescencia a decisiones paternas en tal camino, y por supuesto la sincera vocación, por qué no, en una sociedad fuertemente sacralizada y clericalizada como era la española del Antiguo Régimen, y donde se podía profesar a los dieciséis años, ser novicia a los doce —y aun antes en determinadas circunstancias—, y comenzar todo el proceso por el postulante. No obstante, y en todo caso, los tratadistas aconsejaban la persuasión para entrar en religión, y no la constricción³⁸, sutil matiz a ve-

todo lo que está mandado acerca de los locutorios, tornos, puertas, confesionarios y clausura de las Monjas, se guarde en los dichos colegios, ajustándose en todo a lo que les tocara y guarda en el convento de las Religiosas». *Apud.*: J. L. SÁNCHEZ LORA, «Mujeres en...», p. 133.

³⁸ J. L. SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, conventos y...*, pp. 139-163. M. VIGIL, *La vida de las...*, pp. 208-215, sobre todo p. 214.

ces francamente difícil de hallar, por lo menos en las palabras del padre Arbiol³⁹; sin olvidar las aspiraciones de promoción, influencia, prestigio y encumbramiento social y familiar, las indispensables claves de la Historia Social en que también hay que ver todo este proceso⁴⁰.

«*Casadas con Dios*»: También en el cenobio, el rol tradicional de la mujer del Antiguo Régimen aunque en una nueva familia, en una familia espiritual o religiosa, redefiniendo completamente la natural o biológica, como he publicado, pero desde la más absoluta y total radicalidad, esto es, aprendiendo completamente el nuevo rol —de ahí la importancia de la maestra de novicias, como veremos—. Efectivamente, especial énfasis en el monacato femenino por conseguir el desarraigo de la familia biológica y la vivencia de la «nueva familia», precisamente por la misma clausura, esto es, la visión, percepción y vivencia del tiempo clericalizado, los hábitos, la absolutización del silencio y el empleo de otros lenguajes sustitutivos, o la posible conflictividad «familiar» con otras órdenes femeninas o masculinas, el clero secular, el obispo o la ciudad⁴¹, desencuentros, en todo caso, siempre de menor calado e impacto en los cenobios femeninos cuando se trataba de cuestiones teológicas o culturales por razones obvias, pero claves, por ejemplo, si se dirimía la «buena fama» o «santidad» de alguna monja o religiosa.

Y por último, la multifuncionalidad de la Iglesia católica como institución social y de poder desde el género, prisma para el también unas cuantas frases que reflejen todo lo que ahí se encierra, esto es: «*Hacerse monja*»; «*perfectas monjas*»; «*controladas, dirigidas, vigiladas*»; «*la desigualdad aún insuperada*».

Como se recordará, esa multifuncionalidad es quíntuple —cultural, asistencial, cultural, social y política—, pero he aquí la verdadera piedra de toque insalvable de los cenobios femeninos frente a los masculinos, sobre todo, en una de esa multifuncionalidad, la que afecta a la dirección y ejecución directas del culto, o, como digo, «*la desigualdad todavía insuperada*», lo que incluso perjudicaba económicamente a monjas y religiosas,

³⁹ «Poner los padres a sus hijas en los Conventos para que allí se críen en santo temor de Dios, y estén fuera de los peligros del mundo, si ellas no lo repugnan, no es violentarlas a que sean Religiosas, como siempre las conserven en perfecta indiferencia de que elijan el estado decente que quisieren»: *La Religiosa instruida, con doctrina de la Sagrada Escritura, y Santos Padres de la Iglesia Católica, para todas las operaciones de su vida regular, desde que recibe el Hábito Santo, hasta la hora de su muerte*, Zaragoza, 1717, p. 36.

⁴⁰ Á. ATIENZA LÓPEZ, *Tiempos de...*, pp. 16-17, 22-23, 71-96.

⁴¹ F. CERRATO MATEOS, *El Cister de...*, pp. 269-293.

como veremos. En relación al monacato femenino —como mujeres, por tanto aquí nuevamente el patriarcado—, todas esas finalidades siempre tienen que ver con la pugna entre el «deber ser» y el «ser», el ideal y lo habitual, la perfección y la transgresión, por lo que «*hacerse monja*» —esto es, aprender a «desapropiarse de sí», «desasirse del siglo», «morir al mundo» o «nacer a Dios», y donde el *ora et labora*, el escrupuloso respeto a Reglas y Constituciones, puede completarse, combinando vida contemplativa y activa, sobre todo a partir del XVIII, con la práctica de la caridad y de la educación, o aun contribuir al sostén del orden sociopolítico, como hace sor María Jesús de Ágreda— es un camino especialmente duro, ser la «*perfecta monja*» el reto —por supuesto siempre solo exigible a ellas—, y estar «*controladas, dirigidas y vigiladas*» por confesores, consultores, inquisidores, o padres espirituales, guardianes, superiores y visitadores, perpetuamente el destino.

En el caso de los cenobios femeninos este quinto y último elemento de la multifuncionalidad, asimismo informada por la clausura y el sexo —esto es, no pueden salir, no celebran misas, no administran sacramentos, y tampoco destacan en sus servicios políticos al Estado—, reviste dos caracteres principales, a saber: Su adaptación a las ya mencionadas obvias razones de sexo y condición de los cenobios femeninos y, más concretamente, de monjas y religiosas como principales activos espirituales y decisorios de aquellos; y el carácter singular de lo que llamaría la dimensión social de la vida cenobítica femenina en su espacio —ciudad o pueblo—, sobre todo hacia fuera, pero también hacia dentro, hacia sí misma⁴².

Así, en el primer aspecto, y como ya apunté, es inexistente la función litúrgica genuina, esto es, realizada personal y directamente por las mismas monjas y religiosas, porque, como es sabido, en la Iglesia católica las mujeres no celebran misa ni administran sacramentos. Es más, atender sus propias necesidades culturales y las ajenas en este terreno, si se les demandaba fundaciones perpetuas de mayor o menor importancia, les costaba el mantenimiento cotidiano del capellán y el extraordinario de los distintos tiempos litúrgicos del año y de las fiestas puntuales de cada cenobio. Tampoco podían ejercer el apostolado en la calle por la clausura, ni asimismo sobresalían en las disputas teológicas. Sí pueden obviamente recibir, en sus cenobios, gestos de perpetuidad, como he dicho —es decir, donaciones, fundaciones, sepulturas de patronos y protectores, legados y misas para

⁴² F. CERRATO MATEOS, *El Cister de...*, pp. 205-268. M^a C. GÓMEZ GARCÍA, *Mujer y...*, pp. 177-263. M. REDER GADOW, «Las voces...», pp. 324-326, 332-333. C. TORRES SÁNCHEZ, *La clausura...*, pp. 116-121, 155-176. M. VIGIL, *La vida de las...*, pp. 223-261.

siempre...—, y aceptar la celebración de misas ordinarias por una vez, si los otorgantes así lo deciden, aunque también siempre aquellas son menos numerosas que en los cenobios masculinos porque en estos el donante o testador ya se asegura ejecución y efectivo cumplimiento, esto es, tiempo, ingrediente este muy importante cuando lo que está en juego es la salvación⁴³.

Y, sobre todo, evidentemente un cenobio femenino debe cumplir la principal misión para que es creado, esto es, rezar por los demás, y, concretamente, sus integrantes llegar a ser unas «buenas monjas», las «*perfectas monjas*», el ideal a que todas deben aspirar, es decir, obedientes, modestas, discretas, vergonzosas, devotas, silenciosas, graves..., y siempre en grado sumo, como los moralistas difunden⁴⁴: «Imposible cosa es ser una persona de oración, y trato con Dios, siendo parlera, ni ser quieta, callada, sino siendo devota, y contemplativa». Las monjas, además, no contentas con echar candado a su lengua, «pongan también a sus pensamientos el dedo en la boca, para que no alboroten el alma con vanos deseos», de forma que, así, «estará su corazón como un mar en leche, quieto y sosegado, donde el Espíritu Santo se espacia y se entretiene, como un cielo estrellado y sereno, en el que Dios descansa y descubre su gloria»⁴⁵. Este ideal y modelo, al que se encaminaron no pocos esfuerzos en forma de ejercicios piadosos y lecturas⁴⁶, creó espejos y símbolos.

Los primeros ya los puso de manifiesto Caro Baroja hace tiempo, cuando hablando de santa Teresa insistía en la hipnosis que, junto a otras extraordinarias personalidades de nuestro siglo XVI, despertó en muchas personas, hasta el punto de que solo pensaban en imitarlas, y, especialmente, en la gran cantidad de monjas que, por la fama de aquella, a su impulso y, sobre todo, bajo presión de confesores y directores espirituales, escribieron autobiografías, relaciones de visiones, profecías, «mujeres que vivieron en una especie de soliloquio y que según lo que su cabeza y sus nervios resistían llegaban a situaciones muy distintas»⁴⁷. En cuanto a los segundos, sus imágenes podrían ser santa Mónica, representada de monja porque así se vestían en la época las mujeres que se dedicaban a la vida espiritual y

⁴³ S. GÓMEZ NAVARRO, *Una elaboración...*, pp. 149-150.

⁴⁴ M. VIGIL, *La vida de las...*, p. 216.

⁴⁵ B. DE VILLEGAS, *La esposa de Cristo instruida con la vida de Santa Lutgarda, virgen, monja de San Bernardo*, Murcia, 1635, p. 249.

⁴⁶ J. L. SÁNCHEZ LORA, «Mujeres en...», p. 132.

⁴⁷ *Las formas complejas de la vida religiosa: Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1978, p. 87.

cuyo nombre significa «dedicada a la oración y a la vida espiritual»⁴⁸, o sor Jerónima de la Fuente, religiosa franciscana clarisa que, procedente de Toledo y en las primeras décadas del Seiscientos, fue a Sevilla para embarcarse rumbo a Manila donde iba a fundar un convento, e imagen de la cristianización y la misión en el crucifijo que porta como su inconfundible «arma de conversión»⁴⁹.

También los cenobios femeninos ejercieron la función asistencial en hospicios, maternidades⁵⁰, casas de caridad y de misericordia, estas últimas sobre todo para mujeres de mal vivir, cuyas condiciones de vida eran tan duras y sus perspectivas de futuro tan escasas que prácticamente solo quedaba la misma profesión religiosa⁵¹.

E igualmente desarrollaron la labor cultural —si bien también en un tono menor a sus hermanos de orden—, ya directamente mediante el desarrollo de las capacidades intelectuales de las monjas y religiosas —casos paradigmático serían el de santa Teresa o el de sor Juana Inés de la Cruz, pero también el de muchas otras escritoras e intelectuales, como revelan sus *scriptoria* y bibliotecas, y cuyos testimonios están sirviendo para conocer cómo aquellas ven el mundo y su mundo y, sobre todo, cómo definen o redefinen lo femenino en la religión⁵²—, ya mediante la transmisión de algunos conocimientos básicamente de lectura de libros devotos y labores a niñas de cierta notoriedad social o familiares de las mismas monjas y religiosas⁵³, o mediante la fundación de centros específicos a aquellos fines que ya exigieron la adaptación y combinación de vida contemplativa y vida activa⁵⁴.

⁴⁸ R. GIORGI, *Santos. Día a día, entre el arte y la fe*, Toledo, 2006, p. 506.

⁴⁹ Velázquez, 1620, Museo del Prado.

⁵⁰ Pintura de Benet Mercader para la de Barcelona, Museo de Arte Moderno de la ciudad.

⁵¹ M^a D. PÉREZ BALTASAR, *Mujeres marginadas: las casas de recogidas en Madrid*, Madrid, 1984. M. REDER GADOW, «La preocupación social por la mujer en el Antiguo Régimen: Los Patronatos de huérfanas», en M^a D. RAMOS PALOMO (co-ord.), *Femenino plural: palabras y memoria de mujeres*, Málaga, 1994, pp. 73-84; «Consideraciones en torno a los Patronatos de huérfanas malagueñas: los eclesiásticos», en E. MARTÍNEZ RUIZ y V. SUÁREZ GRIMÓN (edits.), *Iglesia y Sociedad en el Antiguo Régimen*, I, Las Palmas de Gran Canaria, 1994, pp. 637-648.

⁵² A. LAVRÍN y R. LORETO LÓPEZ (edits.), *Diálogos Espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos. Siglos XVI-XIX*, Puebla (Méjico), 2006.

⁵³ M. REDER GADOW, «Las voces...», pp. 322-324; «De niña a mujer en el internado femenino de Nuestra Señora de la Concepción de Málaga (siglo XVIII)», en P. PÉREZ CANTÓ y M. ORTEGA LÓPEZ (edits.), *Las edades de las mujeres*, Madrid, 2002, pp. 95-108.

⁵⁴ G. FRANCO RUBIO, «Órdenes femeninas y cambio social en la España del siglo XVIII: de la vida contemplativa a la actividad docente», en MARTÍNEZ y SUÁREZ

En cuanto a la dimensión social de la vida cenobítica femenina en el ámbito o espacio en que se despliega y desarrolla, es evidente que, pese a la clausura, las monjas y religiosas impulsaron un cierto contacto con el exterior, ya fuera permitido o «peligroso». En el primero estarían las visitas de familiares y amistades, la frecuentación de tornos y claustros para encarar o comprar pequeñas labores de manos y otras fruslerías monjiles o asistir a nuevas profesiones, la comunicación con monjas o religiosas «santas» o muy virtuosas —también siempre una forma de atraer devotos, en suma ingresos, a los cenobios femeninos—, los inocentes «galanteos» y el amor cortés, las representaciones teatrales y las fiestas claustrales con motivo de ciertos aniversarios o devociones, la difusión e incentivación de determinadas adhesiones o asociaciones religiosas⁵⁵, la asistencia a entierros y funerales de monjas o particulares, y cómo no, la misma correspondencia, como sucedió con la de la ya citada sor María Jesús de Ágreda, famosa por ella misma y por su interlocutor, nada menos que el monarca Felipe IV⁵⁶.

Pero por la presión de la misma clausura, la necesidad de mantenerse frente a las órdenes masculinas, y sobre todo por ser mujeres, especialmente son reseñables las manifestaciones del contacto «peligroso» por el posible desviacionismo, propio y ajeno, en fe, prácticas y costumbres —y, por lo mismo, especialmente vigilado por las autoridades eclesiásticas, muy eficaces además porque los mecanismos de dominación, complejos, múltiples y profundos, funcionaron—. Es lo que podía suceder, en efecto, en las «melancólicas», disciplinadas excesivas, visionarias, milagreras, extáticas, heterodoxas o «solicitadas», todas ellas diversas formas de falsos misticismos o erotismos enmascarados en suma, como muy bien se ha explicitado⁵⁷.

Así, no es raro hallar testimonios sobre la persistencia o intensificación de la «melancolía», «mal» del que la misma santa Teresa, a instancia de sus hijas del convento salmantino de san José, escribió tanto para señalar su parecer al respecto, como, sobre todo, su posible tratamiento⁵⁸; el también

(edits.), *Iglesia y...*, I, pp. 277-289; «Patronato regio y preocupación pedagógica en la España del siglo XVIII: el Real Monasterio de la Visitación de Madrid», *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Moderna*, 7 (1994), pp. 227-244.

⁵⁵ J. L. SÁNCHEZ LORA, «Mujeres en...», p. 141.

⁵⁶ C. SECO SERRANO (edic. y estudio prelim.), *Epistolario español: cartas de Sor María de Jesús de Ágreda y de Felipe IV*, Madrid, 1958 (BAE, 108).

⁵⁷ J. L. SÁNCHEZ LORA, «Mujeres en...», pp. 135-152.

⁵⁸ «Lo que más este humor hace es sujetar la razón, está oscura [...]. Parece que si no hay razón, que es ser locos; y es así. Mas en las que ahora hablamos no llega a tanto mal», creyendo que «el mayor remedio que tienen, es ocuparlas mucho en oficios, para que no tengan lugar de estar imaginando; que aquí está todo su mal», y procurar «que no tengan muchos ratos de oración, aun de lo ordinario; que por la mayor parte tienen la

importante pecado de la «solicitudión», esto es, alguna mayor afición del confesor hacia alguna monja o el requerimiento de sus servicios sexuales, situación que, en cualquiera de ambas circunstancias, la afectada siempre debía comunicar a su superiora o abadesa, si no quería convertirse en cómplice, y ante la que el ya conocido Bernardino de Villegas es contundente: En todo caso debía prescindirse de aquel⁵⁹; o las penitencias y disciplinas exageradas, especialmente llamativas, entre otras, las de santa Rosa de Lima, a decir de Pedro de Ribadeneyra, uno de sus más conocidos biógrafos, y que pone los pelos de punta aun al más insensible⁶⁰, o las de sor Leonor María de Cristo, quien probablemente en medio de cierto desorden mental o forma de erotismo sublimado, sintió muy especialmente los dolores y amor de Cristo en la cruz y así lo vivió⁶¹.

Todo ello provocado por el forzamiento psicológico de la clausura —una gran diferencia con el monacato masculino, como ya sabemos—, la

imaginación flaca y haráles mucho daño»: *Libro de las fundaciones*, capº VII, Buenos Aires, 1950, pp. 47 y ss.

⁵⁹ «Si acaso vuestro confesor como hombre se dejare llevar de alguna mayor afición con una religiosa que con otra, y dello resultase alguna mala opinión, por ligera que sea, no se consienta pasar adelante en su oficio, aunque sea persona de quien tenga el convento gran necesidad, y le sea utilísimo». *Apud.*: M. VIGIL, *La vida de las...*, p. 226.

⁶⁰ «En su cama de troncos a distintos niveles y cubierta de pedazos de tejas tenía a la cabecera una redoma de hiel, y bebía de él antes de acostarse, y temblaba de entrar en la cama, como si la pusieran en el potro para atormentarla y desgarrarle las carnes, pero acordándose de la Pasión se llenó de gozo pareciéndole ya la cama no martirio, sino flores, no tormento sino regalo. Para vencer el sueño: unas veces estando en pie, se dejaba caer de golpe, para que el dolor de la caída no la dejase dormir; otras arrimándose a la pared daba golpes en ella con la cabeza; otras se colgaba con las manos de dos escarpias de una Cruz grande. Con todo le parecía esta penitencia muy acomodada y discurrió otra más penosa. Clavó una escarpia muy grande en la pared de su aposento, una cuarta más alta de su estatura, y en acometiéndola el sueño, se colgaba en la escarpia de los pocos cabellos que la habían quedado, y así estaba pendiente con increíble dolor»: *Flos Sanctorum de las vidas de los santos*, I, Madrid, reedición de 1761, p. 539.

⁶¹ «Mas como es propio de los amantes guardar las fuerzas para las horas de la noche, porque los ojos no tengan parte en lo que se quiere para el amado, [...] esta sierva como enamorada aguardaba la media noche. En esta hora tan a su paladar y en lo más helado y ríguoso del invierno (si puede haber hielos para los corazones enamorados) cargaba los hombros con un pesado madero, y con los pies descalzos corría las estaciones por todos los patios y claustros del convento; [...] iba ansiosa buscando en la pena al que quería gozar en la Gloria (que así le goza el que así se mortifica). Qué ansias, qué afectos, qué júbilos no experimentaría aquel corazón. Dios le hizo la fineza de comunicarle los dolores de la Pasión: empezó a sentir los dolores de los golpes, de las bofetadas, de las espinas y de los azotes [...] quedando sus espaldas no sólo llenas de cardenales, sino aradas a surcos que se podían esconder los dedos, por lo anchos y profundos»: F. DE POSADAS, *Vida de la V. M. Soror Leonor María de Cristo*, Jaén, 1699, p. 106: *Apud.*: J. L. SÁNCHEZ LORA, «Mujeres en...», p. 146.

tensión hacia la mística y las lecturas de hagiografías como modelos o discursos creados, ideales o imposibles de seguir, el rigor excesivo, aún más endurecido después de Trento⁶², o la misma insistencia en la observancia estricta de Reglas y Constituciones por moralistas y teólogos —sin duda la mejor prueba de su difícil cumplimiento—, esta segunda expresión del contacto de la vida cenobítica femenina con el exterior es la típica de instituciones u organizaciones «totales», según Goffman, esto es, aquellas en que se ponen «obstáculos físicos a la interacción social con exterior» y en que la persona debe «someterse a una secuencia de actividades impuestas desde arriba mediante un sistema de normas formales explícitas», o «voraces», según Coser, es decir, las definidas «por la presión que ejercen sobre sus componentes individuales para debilitar sus vínculos o impedir que establezcan otros con distintos grupos o personas»⁶³.

Hasta aquí lo que pretendía desarrollar en este texto, una mirada al monacato femenino desde la Historia Social y del Género. Por lo que si se ha seguido hasta aquí todo lo expuesto y analizado, evidentemente se habrá comprobado que los cenobios femeninos son un microcosmos de lo social, pero, sobre todo, una concreción matizada, particularizada, de la Iglesia como institución de poder. Esto es, son, efectivamente, instituciones de poder; pero, como ya también apunté —y ha sido la guía metodológica de este texto—, menos que los cenobios masculinos, por el ordenamiento social y político —mujeres y en clausura—, que los limitaba económica, social, administrativa y, sobre todo, funcionalmente, especialmente en la finalidad cultural, la gran distancia —la distancia insuperada mejor que insuperable porque en aquel adjetivo cabe la esperanza— que aún separa a monjes y frailes de monjas y religiosas en el seno de aquella.

Y concluyo.

¿Qué enseña la investigación de monjas y religiosas desde la historia social e institucional, como he tratado de mostrar? Que debemos contemplar monjas entre monjas, y monjas y monjes; esto es, Historia Social, e historia inclusiva, para no repetir con ellos lo que han hecho —y se sigue haciendo, porque sigue habiendo muchos micromachismos, sutiles y casi invisibles— con nosotras, más del 50% de la población. Sin duda fijarse en

⁶² Así lo vio el obispo de Salamanca, asistente a aquel gran cónclave: «La reformación de los frailes está hecha con menos rigor del que era menester, porque fueron frailes los que entendieron en hacerla. A las monjas las han estrechado de manera que será parte para que no haya tantas». *Apud*: A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases...*, II, p. 121.

⁶³ *Internados*, Buenos Aires, 1981, pp. 17-35; y *Las Instituciones voraces*, Méjico, 1978, p. 16, respectivamente. M. VIGIL, *La vida de las...*, p. 260.

las mujeres está bien y sobre todo en los últimos tiempos está de moda; y algo, efectivamente, parece que se mueve —mujeres en la música, mujeres en la ciencia, mujeres en el cine, mujeres denunciando vejaciones en los conventos—.

Encantada y agradecida de haber puesto voz a la celebración del día internacional de la mujer por esta docta institución, pero estaré más satisfecha el día que no haya «día de», porque significará que ya llegó la igualdad real.

He dicho. Muchas gracias.