

# Las variedades de la experiencia religiosa en las monjas de los siglos XVI y XVII

The religious experience's varieties of the nuns in XVI and XVII centuries

M.<sup>a</sup> Leticia Sánchez Hernández

Patrimonio Nacional. Madrid

Recibido el 20 de abril de 1997.

Aceptado el 4 de junio de 1997.

BIBLID [1134-6396(1998)5:1; 69-105]

## RESUMEN

El objetivo de este estudio consiste en mostrar la vida religiosa de las monjas españolas de los siglos XVI y XVII. Partiendo de las fuentes documentales existentes sobre sus prácticas cultuales, de sus escritos y lecturas, y del entorno cultural y eclesiástico que les rodea, podemos realizar la complejidad y variedad de su experiencia religiosa, como paradigma de lo que fue la religiosidad de las mujeres en la Edad Moderna.

**Palabras clave:** Experiencia religiosa. Mística. Hagiografía. Devociones. Votos.

## ABSTRACT

The aim of this study is to show the religious life of the spanish nuns os sixteenth and seventeenth centuries. The most important documents about the worships's practices, their writings and readings, and the cultural and ecclesiastical context in which they are involved, will permit us to realice the complexity and variety of their religious experience, like a model of the women's religious in the Modern Age.

**Key words:** Religious experience. Mystic. Hagiography. Devotions. Vows.

## SUMARIO

1.—Las monjas de los siglos XVI y XVII. Fuentes para su estudio. 1.1.—Causas para las tomas de hábitos y velos. 1.2.—La clausura. 2.—Las prácticas religiosas. 2.1.—Culto a la eucaristía. 2.2.—Tomas de velo y hábito. 2.3.—La oración. 3.—Libros y lecturas de las monjas de la Edad Moderna.

Experiencia religiosa, religiosidad, prácticas religiosas, vivencias religiosas, mística, visiones y tantos otros términos, tratan de manifestar, en alguna medida, la aparición y el desarrollo del fenómeno religioso, bien de una manera global, bien aplicándolo a un tiempo concreto. La diversidad de expresiones apunta a la complejidad del fenómeno y a la pluralidad de

significados e interpretaciones. Existe un amplio abanico de hechos producidos en el denominado ámbito de lo religioso, (entendido como espacio que engloba todos los elementos que en mayor o menor medida hacen referencia a Dios, a lo sagrado y a lo espiritual) que aunque se produzcan en un mismo contexto poseen las suficientes diferencias como para no ser considerados bajo el mismo prisma. Por otro lado los individuos se enfrentan y responden de diversas formas ante las instancias religiosas, entre otras razones porque las motivaciones que originan el sentimiento religioso son múltiples, aunque estemos hablando de personas que comparten la misma vida, e incluso, las mismas paredes. Sin embargo, a pesar de la indiscutible pluralidad que caracteriza, no solo la experiencia religiosa, sino cualquier fenómeno humano, también tenemos que hablar de los rasgos comunes presentes en cualquier experiencia religiosa que se produce en un contexto histórico determinado. Nuestro objetivo, por tanto, va a consistir en trazar los rasgos más relevantes de lo que podríamos llamar una fenomenología de la religiosidad femenina la Edad Moderna, con el fin de vislumbrar la imbricación existente entre la identidad y la diferencia.<sup>1</sup> Vamos a realizar un acercamiento al tema mediante el análisis de uno de los grupos de mujeres que muestran la variedad y la complejidad de lo que supuso la religiosidad durante la Edad Moderna: las monjas de los siglos XVI y XVII.

El estudio de las claustrales españolas (emplearemos este término porque todas las monjas terminaron confinadas en clausura) en unos momentos de profunda reforma de las órdenes religiosas culminadas por el Concilio de Trento, representa la oportunidad de conocer los parámetros filosóficos, teológicos e históricos que empujaron a estas mujeres a un estilo de vida. Las monjas han sido siempre las grandes olvidadas de la historia, aunque últimamente la aparición de diversos estudios haya abierto el interés por conocer unas formas de vida, aparentemente escondidas tras los muros de los conventos, que no son tan uniformes como supuestamente se ha considerado. Esta variedad, desarrollada bajo los rasgos de los siglos de oro, supone una inmensa riqueza que rescata el mundo monacal de la vulgaridad y la simplicidad, por eso exige de las personas que se acercan —nos acercamos— a él un esfuerzo por comprender un fenómeno de la complejidad sugerida. A lo largo de las siguientes páginas, y a sabiendas de que muchos aspectos quedarán fuera ante las ineludibles exigencias impuestas por el espacio, tratare-

1. DEVINE, G: *New dimensions in religious experience*. New York, 1971. LÉONARD, A: "Expérience spirituelle". *Dictionnaire de Spiritualité*. T.IV, Paris, Beauchesne, 1961, pp.2004-2026. DOU, A: *Experiencia Religiosa*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1989. JAMES, W: *Las variedades de la experiencia religiosa*. Barcelona, Península, 1986. MARTIN VELASCO, J: *Introducción de la fenomenología de la religión*. Madrid, Cristianidad, 1987.

mos de analizar las fuentes documentales existentes para el conocimiento de este hecho, ofreciendo algunas pautas de análisis e interpretación de las mismas.

*1.—Las monjas de los siglos XVI y XVII: fuentes para su estudio*

Los relatos conservados sobre vidas de monjas ofrecen el prototipo ideal de lo que debe ser la monja en los siglos XVI y XVII. La pretensión de las descripciones consiste en poner de relieve cuáles son las virtudes que toda profesora debe anhelar para convertirse en una perfecta religiosa. Más que narraciones reales, se podrían definir como modelos de literatura espiritual en los que las fisonomías de las monjas se ajustan a un esquema predeterminado en el que todas disfrutaban de las mismas cualidades y virtudes. La tarea consiste en tratar de vislumbrar la distancia existente entre el modelo ofrecido—evidentemente las monjas, ni entonces ni ahora, son uniformes en el comportamiento— y la realidad práctica cotidiana. Todas las crónicas se centran, básicamente, en los siguientes puntos: en primer lugar, relatan una infancia milagrosa en la que se experimenta una temprana vocación religiosa, en algunos casos, incluso, desde el seno materno, lo que implica la rápida reclusión en el claustro; en segundo término, se pone de manifiesto una personalidad marcada por una serie de atributos encaminados a mostrar mujeres discretas, recatadas, silenciosas, dóciles y obedientes que completan su educación con la lectura y la escritura; en tercer lugar, describen las cualidades específicamente religiosas, centradas en los aspectos oracionales y penitenciales, así como en las visiones y en las terribles enfermedades sufridas con infinita paciencia; finalmente, hay referencias a los milagros obrados, a su muerte santa y al mantenimiento incorrupto de su cuerpo. Todas ellas están dotadas de un entendimiento sutil, poseen buen trato y ejercitan constantemente la caridad; son sumamente habilidosas para el tejido, el bordado, y para la confección de flores y de relicarios; rinden una obediencia ciega a los superiores; su carácter está imbuido de pureza e ingenuidad y manifiestan actitudes dolientes y silenciosas ante cualquier acontecimiento que se presente; sus formas de hablar y actuar resultan suaves, puesto que disfrutaban de la humildad suficiente para no desear tener oficios y cargos en la comunidad. Junto con las peculiaridades citadas de su personalidad, que son las que posibilitan el ejercicio de una vida religiosa disciplinada, desarrollan una oración continua encuadrada en la espiritualidad del momento complementada por el don de lágrimas y las devociones particulares. Paralelamente llevan a cabo penitencias corporales con el fin de imitar los dolores de la pasión, como expresión de una espiritualidad que desprecia lo corporal y como vehículo adecuado para alcanzar una vida recta regida por un alma purificada

y virtuosa. Todas las monjas de los relatos sufren terribles enfermedades, y, por supuesto, al final de su vida como prueba de su entereza espiritual que culmina con una muerte santa. La trayectoria de una vida religiosa se ve recompensada por el mantenimiento incorrupto del cuerpo, cuestión que, implícitamente, pone de relieve la veneración que debe recibir la muerta en la posteridad.<sup>2</sup>

Junto a la imagen de perfectas religiosas que se describen en los relatos mencionados existen otras interpretaciones que desmontan radicalmente la visión idílica de las vidas ejemplares. Son de sobra conocidas las opiniones vertidas por Deleito Piñuela y Julio Monreal que recogen los ambientes recreados en la literatura de Quevedo, Tirso de Molina y Calderón, así como en los Avisos de Barrionuevo y Pellicer, según las cuales las monjas modélicas son minoritarias, ya que, al ser la mayoría empujadas al claustro contra su voluntad, los conventos se convierten en lugares de galanteo, lujo y vida frívola alejados de cualquier atisbo religioso.<sup>3</sup> No cabe duda que los testimonios de los autores citados, cuya interpretación ha pasado a la mayoría de los estudiosos hasta nuestros días, están basados en su totalidad de testimonios literarios de la época que, generalmente, tienden a exagerar los tipos. Existen, sin embargo, manuscritos de carácter satírico, bastante desconocidos hasta el momento y escritos por frailes y confesores, que ponen de manifiesto las frustraciones que sufren muchas monjas con la consiguiente alteración del comportamiento. Son un claro exponente de los mecanismos internos de distorsión, inherentes a todo grupo humano, y manifestados, concretamente, en la religiosidad de las monjas de estos siglos.<sup>4</sup>

2. Existen abundantes repertorios de vidas ejemplares incluidos, muchos de ellos, en las historias y compilaciones de las ordenes religiosas. Citamos algunos como referencia: *Libro de la vida Y de la muerte de las señoras madres fundadoras del monasterio de las Descalzas Reales de Madrid*. (BN. Mss.7712). MUÑOZ, L: *Vida de la venerable madre Mariana de San José*. Madrid, 1646. PALMA, L de: *Vida de la venerable Sor Margarita de la Cruz*. Madrid, 1626. PASTOR, Fray A de: *Soledades de amor divinos y dulces laberintos del encerramiento interior*. Valencia, 1655. ROA, M de: *Vida y maravillosas virtudes de doña Sancha Carrillo i doña Ana Ponce de León, condesa de Feria y monja en Santa Clara de Montilla*. Sevilla, 1626. SARACHO, Fray I de: *Vida de doña Antonia Jacinta de Navarra, abadesa del monasterio de las Huelgas*. Salamanca, 1678. *Vida de nuestra venerable madre beatriz de Jesús, sobrina de Santa Teresa*. (BN. Mss.8693). VILLERINO, A de: *Esclarecido dólara de religiosas recoletas de nuestro padre san Agustín*. Madrid, 1690.

3. DELEITO PIÑUELA, J: *La vida religiosa bajo el cuarto Felipe*. Madrid, 1952. MONREAL, J: "Votos y Rejas". *La Ilustración española y americana*. XXV, 1880, pp.7-8; XXVI, 1880, pp.27-28; XXVII, 1880, pp. 43-44; XXVIII, 1880, pp. 58. PELLICER, J de: *Avisos del Madrid de los Austrias y otras noticias*. Madrid, Castalia, 1996.

4. MAYOR DE LA SERNA, F: *Satvra contra las monjas*. (BP. II/973. Fol.100). "La monja una perpetua esponja chupadera, y es red barredera y extendida. Es dulce y no entendida pesadumbre, es una tibia lumbré que se mata cuando menos se cata su devoto. Es

Además de comparar las vidas ejemplares y los testimonios de la época, conviene, también, cotejar ambas fuentes con los manuales de confesores, los sermonarios, las reglas monásticas de las órdenes femeninas y los tratados de teología moral: todos coinciden en presentar un modelo ideal de vida religiosa femenina en clara contraposición con las actitudes indignas. Especialmente interesantes resultan los enumerados en último lugar porque presentan datos de los distintos estados de mujeres de acuerdo con un criterio que las clasifica a partir de la dependencia de un varón concreto: si las viudas dependen de un difunto y las esposas de un marido, las monjas dependen de Cristo y por eso, incluso las propias reglas monásticas, las definen como "las otras esposas". Un claro ejemplo de lo que supuso el enfoque de los moralistas se expone en la obra de Juan de la Cerda sobre los estados de mujeres,<sup>5</sup> la cual, dividida en cinco tratados —relativos cada uno de ellos a doncellas, religiosas, casadas y viudas—, aplica a todas ellas una serie de virtudes comunes que, lógicamente, presentan una especificidad en cada uno de los estados citados. Las cualidades, en cuestión, se resumen en el desarrollo de la sencillez, el recato, la bondad, la modestia, el silencio y el pudor que, aplicadas a las monjas, se centrarían en las enseñanzas que la maestra de novicias transmite sobre la vida religiosa: menosprecio del mundo; recogimiento en el coro; gusto por el ayuno y las penitencias; opción radical por la pobreza y la humildad, y especialmente, obediencia absoluta a la priora como representación de la voluntad de Dios.<sup>6</sup> La visión del mencionado autor refleja el

---

un saco roto y descosido, es un poco de olvido y de mudanza, es injusta balanza, es nombre breve, es una pared que bebe tan sediento que teniendo contento más desea. Es una leve idea, un bien caduco, es un canto de cuco, es un mal siervo, un esperar eterno, un grave enfado. Es dolor disfrazado y resentido, es contento fingido, es gloria vana, es podrida manzana por de dentro. Es de celos un sentimiento, es miel amarga, una pesada carga, es hiel suave. Es de pesares llave, es flor de espino, es fruta mal madura y anublada, es cadena dorada por encima que si le echas la lima muestra el hierro. Es un contento perro y muy falsario, tesoro imaginario, cuenta en blanco, deleitoso barranco, atolladero, peligroso sendero y muy ameno. Es sabroso veneno. Es de placeres salsa y de pesares escasa, sin pilares y pajiza, es piedra movediza de su asiento, es edificio en viento, es pobre tienda. Dicen que la contienda y la lisonja nacieron de cupido y de la monja. Es la monja escondido retrete, denotada monja mujer pintada se interpreta. Es alegría perpleja no durable, es un aire de culo muy agudo, es un fuego de estopa como viento, y porque en suma hablo lo que siento, es negro encantamiento y un floreo que ni el sentido hinche ni el deseo".

5. CERDA, J de la: *Libro intitulado vida política de todos los estados de mujeres*. Alcalá de Henares, 1599.

6. *Práxis de las ceremonias que en nuestro real convento de la Encarnación de Madrid observan las religiosas en el coro y el oficio divino*. Madrid, 1647, extensivo a todos los conventos de la misma observancia, recoge todas las ceremonias propias de las claustrales con una enumeración minuciosa sobre la forma de llevarlas a cabo, así como una exposición muy pormenorizada sobre la forma en que la maestra de novicias debe educar a las futuras profesas.

pensamiento de la época acerca de las mujeres que no hace sino combatir un arquetipo femenino bajomedieval negativo, impuesto en los siglos modernos, y caracterizado por un cúmulo de defectos y debilidades que debían ser combatidos mediante el programa educativo expuesto.<sup>7</sup> Si las mujeres, en general, eran portadoras de semejantes lacras, las monjas participaron de ellas al llevar a cabo unos estilos de vida caracterizados por la relajación y el abandono de la observancia impuesta por la reforma de las órdenes mendicantes. La única salida posible para enderezar la, supuestamente, maltrecha vida religiosa femenina, consistía en aplicar severamente unas normas de perpetuo encerramiento justificadas filosófica y teológicamente por la naturaleza débil de la mujer, que, a su vez, enlazaban con los movimientos de recolección y descalcez que recorrieron la península desde los tiempos de Cisneros.<sup>8</sup>

La mujer ideada por la Iglesia estaba en consonancia con los criterios vertidos por Vives en su Instrucción de la mujer cristiana, en la Perfecta Casada de Fray Luis de León, o en La educación de las hijas de Fenelón. Todos los autores que trataron el tema recogieron una larga tradición que se remonta a los textos de los padres de la Iglesia (especialmente Clemente de Alejandría, Tertuliano, Ambrosio de Milán y el Ambrosiaster)<sup>9</sup> y a la escolás-

7. Se recogen las ideas expuestas por VIVES, JL: *Libro llamado instrucción de la mujer cristiana*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1995. TALAVERA, Fray H de: *De vestir e calzar: tratado provechoso que muestra cómo en el vestir e calzar comunmente se cometen muchos pecados y aún también en el comer y en el beber*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1920.

8. ALVAREZ GÓMEZ, J: *Historia de la vida religiosa*. Madrid, Publicaciones Claretianas, 1978, Vol.II desde los canónigos regulares hasta las reformas del siglo XV, Vol.III desde la "Devotio Moderna" hasta el Concilio Vaticano II. DICCIONARIO DE HISTORIA ECLESIASTICA EN ESPAÑA. Madrid, 1972. FLICHTE MARTIN, H: *Historia de la Iglesia*. Madrid, 1970. GARCIA ORO, J: "Observantes, recoletos, descalzos: la monarquía católica y el reformismo religioso del siglo XVI". *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista*, Valladolid, 1993, T.II, pp.35-52. GARCIA VILLOSLADA, R: *Historia de la Iglesia en España*. Madrid, 1980, T.III, 1º y 2º. LÓPEZ AMAT, A: *El seguimiento radical de Cristo. Esbozo histórico de la vida consagrada*. Madrid, Encuentro, 1987. MARTÍNEZ CUESTA, A: "El movimiento recoleto de los siglos XVI y XVII". *Recollectio*. Nº 5, 1982, pp.4-47.

9. BROWN, P: *El cuerpo y la sociedad*. Barcelona, Muchnik editores, 1993. Se trata de una interesante obra cuya exposición comienza en el siglo II y culmina en los albores de la Edad Media, analizando el pensamiento de autores tan variados como Marción, Tertuliano, Clemente de Alejandría, Orígenes, los padres del desierto, Ambrosio, Jerónimo, Agustín de Hipona y los padres orientales, así como las corrientes de pensamiento procedentes del gnosticismo, el rabinismo y el maniqueísmo que han tenido una poderosa y decisiva influencia en las concepciones cristianas primitivas pasando a siglos posteriores. El libro presenta un panorama muy distinto al que se está habituado a tratar: culto tardío a la Virgen, práctica irregular del celibato sacerdotal que no se regulariza hasta el siglo XII, la complejidad de los movimientos ascéticos, la noción de una virginidad perpetua que nunca se asoció, específicamente, con la castidad, y, básicamente, la renuncia sexual desarrollada entre los cristianos que tanto ha influido en la posterior concepción del celibato y de la virginidad, y en la justifica-

tica, cuyo precedente se encuentra en Aristóteles, que realizaron una interpretación literal de 1ª Corintios 14, 34-35 y las cartas de 1ª Timoteo 1, 9-15 y Carta a Tito 2, 3-5 sobre el silencio de las mujeres en la asamblea, anulando el efecto de textos como Gálatas 3,28 y de otros textos neotestamentarios que hacen referencia a los ministerios ejercidos por las mujeres en la primitiva Iglesia, confinando a la mujer a un lugar secundario fruto de una exégesis rabínica que acentuaba la derivación de la mujer del varón, y de la filosofía grecorromana.<sup>10</sup> Este pensamiento penetró en las teologías de los siglos XVI y XVII, y, lógicamente, la conclusión inmediata fue el confinamiento de las mujeres en las clausuras como vía única de participación en la Iglesia. La vocación religiosa se vio irremediabilmente acompañada por un sistema monástico desmesurado que encerró a las mujeres en auténticas fortalezas arquitectónicas.

Teniendo en cuenta todos los elementos que forman parte del mundo conventual, y partiendo de los testimonios de muchas profesas, no se puede considerar de manera uniforme la vida religiosa femenina de la Edad Moderna, sino que hay que partir de la complejidad que caracteriza a todo grupo humano, y de la variedad, decíamos al comienzo, de intereses e intenciones que tienen los sujetos que participan en ella. Evidentemente, si las mujeres que van al convento lo hacen animadas por diferentes motivaciones, se produce una indefectible mezcla de vivencias que giran en torno al misticismo, la frivolidad, la devoción, las visiones, la milagrería o la simple vida rutinaria, motivando, muchas veces, una visión simplista que ha englobado a las monjas dentro de una definición unilateral, todas frívolas o todas místicas, fruto de una cierta confusión conceptual. Lo que sí parece claro es que la consagración religiosa constituyó una oportunidad muy importante para que las mujeres ocupasen un lugar en los acontecimientos históricos, porque mientras la casi totalidad de la población femenina, salvo excepciones de algunas reinas y nobles relevantes, permanecía en el anonimato, las monjas podían acceder a una formación más o menos intelectual que permitía, entre otras cosas, la transmisión de su experiencia religiosa: los testimonios escritos nos brindan la posibilidad de conocer mejor a las mujeres que se retiraron del mundo que a las que permanecieron en él.

---

ción de una religiosidad femenina inspirada en el rechazo al cuerpo de la mujer como fuente de pecado, que debía ser sometido a disciplina y encierro.

10. FISCHER, I: "Vuelve a tu señora y sometete, dijo el mensajero de Dios a Agar. La represión contra la mujer en los textos bíblicos". *Concilium*, N°252, 1994, pp.125-144. SCHÜSSLER FIORENZA, E: *Bread not stone. The challenge of feminist biblical interpretation*. Boston, Beacon Press, 1984. ID: *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Bilbao, Mensajero, 1988. ID: *Pero ella dijo. Práctica feminista de interpretación bíblica*. Madrid, Trotta, 1997.

El Concilio de Trento trató de regularizar, en el denominado decreto de religiosos y religiosas,<sup>11</sup> las anomalías producidas en los conventos bajomedievales, aunque, evidentemente, las prescripciones y decretos emitidos en la última fase de las sesiones no forman parte del cuerpo doctrinal de los grandes tratados sobre la justificación, los sacramentos, la fe o la gracia, sí constituyen elementos concretos de la vida de la Iglesia que se vieron afectados por la mencionada clarificación doctrinal hecha frente al protestantismo. Las orientaciones dadas para las monjas en este decreto diseñan el marco global en el que deben desarrollarse las reformas y los nuevos monasterios. Dentro de las pautas vertidas destacan: la estricta observancia de los tres votos de la vida religiosa, pobreza, castidad y obediencia; la entrega a los superiores de todas las pertenencias personales; la exigencia de las pertinentes licencias expedidas por los obispos correspondientes para erigir nuevos institutos religiosos; la imposición de una clausura estricta; el establecimiento de la edad de las superiores de los monasterios en treinta años; la prohibición de recibir mujeres menores de dieciséis, exceptuando algunos casos especiales de niñas de doce años y siempre con parecer de la priora y del ordinario; y la obligación de permanecer, al menos, un año en el noviciado antes de profesar.

### 1.1.—Causas para las tomas de hábitos y velos<sup>12</sup>

Partiendo de distintos estudios existentes sobre conventos<sup>13</sup> y del marco teórico establecido por Trento, se pueden clasificar las distintas causas que

11. Sesión XXV del Concilio de Trento (3 -XII-1563). Decreto de "Religiosos y Religiosas".

12. Se denomina toma de hábito a la entrada en el noviciado (la novicia lleva una túnica del color que marquen la regla monástica, en cuestión, y un velo blanco). Se denomina toma de velo a la profesión solemne con la formulación de los tres votos (a partir de este momento la monja se pone sobre la cabeza un velo negro).

13. Citamos algunos ejemplos de los cada vez más abundantes estudios sobre la materia: AYAPE, E: *Historia de dos monjas místicas del siglo XVII: Isabel de Jesús e Isabel de la Madre de Dios*. Madrid, Augustinus, 1989 (incluye los conventos de Serradilla y Calzada de Oropesa, en Cáceres, y Arenas de San Pedro, en Avila). BOHORQUEZ JIMÉNEZ, D: *Fundaciones femeninas andaluzas en el siglo XVII: los escritos de la madre Antonia de Jesús*. Cádiz, 1995 (estudia los conventos de Santo Tomás de Villanueva, Corpus Christi, Jesús nazareno y Jesús, María y José, de Cádiz). RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, LE: *Sensibilidades religiosas del barroco: carmelitas descalzas de San Sebastián*. San Sebastián, 1990. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M.<sup>a</sup>L: *Patronato regio y órdenes religiosas femeninas en el Madrid de los Austrias: Descalzas Reales, Encarnación y Santa Isabel*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1997. SÁNCHEZ, M y SAINT-JAENS, A: *Spanish women in the golden age. Images and realities*. Westport, 1996. TORRES, C: *Ana de Jesús. Cartas 1590-1621. Religiosidad y vida cotidiana en la clausura femenina del siglo de oro*. Salamanca, 1995.



Retrato de Mariana de San José. Escuela española. Siglo XVII. (Convento de Madres agustinas de Valladolid).

empujaban a las mujeres a profesar. Indudablemente, la opción por el claustro constituía una de las posibilidades que las mujeres de los siglos XVI y XVII, cuyas familias no disponían de dote suficiente para concertar un matrimonio, debían tener en cuenta como medio de arreglar su vida. No todas las mujeres que penetraban en los muros de una clausura lo hacían con plena vocación religiosa, pues leyendo las vidas de las monjas se pueden entrever otras motivaciones: la misma Santa Teresa, al comienzo de su vida religiosa, no siente grandes inclinaciones por el estado que ha tomado, solamente a lo largo de un proceso va descubriendo su vocación contemplativa.<sup>14</sup>

Partiendo de los mencionados testimonios se pueden establecer diferentes grupos de profesas. Mujeres que profesan para huir de matrimonios no deseados, así por ejemplo Mariana de San Agustín, monja del convento de Santa Isabel de Madrid,<sup>15</sup> no consintió en ceder a las proposiciones de un galán que la perseguía. Mujeres que son obligadas a profesar en contra de su voluntad cuyos testimonios más claros se conservan en los relatos de niñas que son encerradas forzosamente en el claustro.<sup>16</sup> Mujeres que entran en el claustro después de enviudar, con el fin de mostrar a la sociedad, con su ejemplo, cómo las viudas debían seguir una vida retirada y recatada ante la falta del marido, existen abundantes testimonios sobre el grupo de las viudas monjas, una de las más conocidas de su tiempo fue Ana de la Cruz (Ponce de León), condesa de Feria, que profesó en el convento de Santa Clara de Montilla, en 1554, convirtiéndose, enseguida, en un punto de referencia para hombres como Fray Luis de Granada y Juan de çvila.<sup>17</sup> Mujeres que han desempeñado alguna función en la Corte, bien porque hayan sido damas de alguna reina, bien porque sean hijas de servidores de la Real Casa, o bien porque pertenezcan a la familia real; las primeras suelen ir a los conventos más emblemáticos de la corona como son las Huelgas, las Descalzas y la Encarnación, de Madrid; las segundas, según sea su condición social, se recluye, si son nobles

14. JESÚS; T de: *Libro de la vida*. Madrid, Bac, 1986: "...Y puesto que yo estaba entonces enemiguísima de ser monja, holgábame de ver tan buenas monjas..." (Cap.2, 8); "...Comencé a rezar muchas oraciones vocales y a procurar con todas me encomendasen a Dios, que me diese el estado en que le había de servir; más todavía deseaba no fuese monja, que éste no fuese Dios servido de dármele, aunque también temía el casarme" (Cap.3, 2); "En esta batalla estuve tres meses, forzándome a mí mesma con esta razón: que los trabajos y pena de ser monja no podía ser mayor que la del purgatorio, y que yo había bien merecido el infierno...y en este movimiento de tomar estado, más me parece me movía un temor servil que amor..." (Cap.3, 6); "En tomando el hábito, luego me dio el Señor a entender cómo favorece a los que se hacen fuerza para servirle, la cual nadie no entendía de mí, sino grandísima voluntad...y mudó Dios la sequedad que tenía mi alma en grandísima ternura..." (Cap.4, 2).

15. VILLERINO, op, cit

16. *Vida de la vida y muerte de las madres fundadoras de las Descalzas*, op, cit.

17. ROA, M de: *Vida de Ana Ponce de León*. Córdoba, 1604.

en los conventos anteriormente citados, y si son hijas de cortesanos no pertenecientes a la nobleza, en conventos erigidos especialmente para ellas, como son los casos de los conventos de Santa Isabel o del colegio del Loreto, en Madrid; y las últimas, cuyo grupo más destacado es el de las bastardas reales, suele recluirse, también, en los patronatos reales.<sup>18</sup> Finalmente, hay que destacar el grupo de mujeres que experimenta una sincera vocación religiosa, en el que sobresalen las fundadoras y reformadoras de conventos y órdenes religiosas, así como los círculos desarrollados en torno a ellas; hay que tener en cuenta que la inclinación por la vida religiosa no significa, en absoluto, que todas estas mujeres sean místicas, sino que su experiencia religiosa, como veremos, se manifiesta en diversas formas, únicamente, un grupo reducido de profesas puede ser considerado como místico, en toda la extensión del término.

Aparte de las motivaciones expuestas para traspasar los muros de la clausura, se puede establecer una jerarquización dentro de los conventos femeninos de estos momentos. Las monjas de velo negro o profesas solemnes componen el grupo de las mujeres obligadas a cumplir todos los requisitos marcados en la regla monástica y a observar una estricta clausura,<sup>19</sup> las monjas de velo blanco son aquellas mujeres que viven fuera de la clausura—generalmente en habitaciones adyacentes al claustro o la iglesia— y no están obligadas al rezo completo de las horas ni a la clausura estricta, no todas las ordenes las admiten; las novicias son las mujeres que están bajo la tutela de la maestra de novicias viviendo en el interior de la clausura y preparándose para profesar como monjas de velo negro; y las legas son las mujeres que hacen los oficios de servicio y que tienen votos menores, en algunos monasterios se confunden con las monjas de velo blanco, pero en otras comunidades aparecen claramente diferenciadas. Finalmente, destacamos las mujeres que, sin poseer ninguno de los estatutos mencionados, viven vinculadas al convento: se trata de las viudas, de las viudas, de las damas, de las niñas y de las mozas de servicio. El caso de las viudas y de las damas es una reminiscencia de épocas anteriores que se erradicó bastante a partir de las reformas teresianas; recordemos lo habitual que resultaba el que viudas procedentes de la nobleza se retirasen a vivir en monasterios rodeadas de sus damas sin tener por qué seguir las directrices de la vida religiosa, y cómo muchas de las profesas solemnes del convento tenían la obligación de servir-

18. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M<sup>a</sup>L, op, cit.

19. Dentro de este grupo habría que señalar los diferentes cargos que ocupan cada una de ellas en la comunidad, cuya organización particular depende de cada convento. Citamos como cargos comunes a la mayoría de los monasterios los siguientes: Priora/abadesa, subpriora/vicaria, maestra de novicias, sacristanas, torneras, porterías, enfermeras, roperas, provisoras, refitoleras, consultoras/consejeras.

las en lo que ellas requirieran,<sup>20</sup> a partir de la segunda mitad del siglo XVI solamente algunos conventos de fundación real, como fue el caso de las Descalzas Reales de Madrid, permitió la estancia de determinadas viudas entre sus muros, generalmente muy vinculadas a la fundación de la casa, acompañadas de algunas damas, como es el conocido caso de las hermanas de Felipe II, la princesa Juana de Portugal, fundadora del madrileño convento de clarisas, y de la emperatriz María de Austria, madre, además, de una de las monjas más emblemáticas y conocidas de la época, Margarita de la Cruz, cuya vida, escrita por Luis de la Palma constituye un excelente ejemplo sobre la buena monja.<sup>21</sup> Los testimonios de la época intentan dejar claro que se trata de mujeres de probada virtud que se retiran del mundo una vez cumplida su misión con el poder político, se podrían considerar casos excepcionales. Sin embargo, el caso de las niñas no solo no se logró erradicar sino que con el paso del tiempo su número fue en aumento, tal y como lo demuestran los libros de profesiones que recogen las edades de las novicias, incluso, la edad de doce años establecida por Trento no se respetó, porque se llegaron a aceptar niñas menores de siete años: es frecuente encontrar casos como el de la venerable María de la Antigua, hija ilegítima de una portuguesa que fue recogida por el franciscano Luis de Utrera y entregada a las dominicas del convento del Compás de la Antigua, en Cazalla (Sevilla), posteriormente fue admitida en el convento de Santa Clara de Marchena donde permaneció treinta y siete años como lega.<sup>22</sup> Las mozas son mujeres de servicio, asalariadas, que figuran en conventos cuyos patronos, reales o nobles, han contemplado una partida económica para ellas en la dotación hacendística asignada.

## 1.2.—La clausura

El marco ideal establecido por la Iglesia desde la Edad Media para el desarrollo de la vida religiosa femenina, fue la clausura. Sin embargo, tanto la teología que la ha sustentado como las formas concretas en que se ha llevado a cabo, ha variado a lo largo del tiempo. Conviene tener en cuenta que muchos de los conventos femeninos de clausura que actualmente permanecen, y cuyas tradiciones son transmitidas por reportajes hechos para diver-

20. JESÚS, T de, *Libro de su vida*, op. cit: Cap.7 "Trata por los términos que fuer perdiendo las mercedes que el Señor le había hecho, y cuán perdida vida comenzó a tener. Dice los daños que hay en no ser muy encerrados los monesterios de monjas". En este capítulo Teresa de Avila ofrece algunas pinceladas sobre la situación a la que había llegado el monasterio de la Encarnación de Avila impidiendo una auténtica vida religiosa.

21. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, op. cit. SÁNCHEZ, M: *Juana de Austria, la emperatriz María de Austria y la reina Margarita de Austria*. (En prensa).

22. ANTIGUA, Sor María de la: *Desengaño de religiosos y de almas*. Sevilla, 1678.



Grupo de monjas orantes. Escuela española. Siglo XVII. (Descalzas Reales. Madrid).

sos medios y por exposiciones temporales,<sup>23</sup> lo que mantienen son las pautas de encerramiento dadas por Trento. En este sentido hay que tener presente que el mencionado Concilio regularizó las disposiciones vitales de las monjas, emitiendo una serie de orientaciones obligatorias para todas ellas, que, en muchos casos, chocaron con estilos de vida llevados a cabo hasta el momento, y con ordenamientos y reglas monásticas que, en absoluto se ajustaban a la nueva normativa. No es de extrañar, por tanto, que surgieran tensiones y resistencias en muchos conventos ante una legislación que se consideró por parte de muchas monjas como una afrenta a las promesas hechas el día de la profesión religiosa.

El rigor de la clausura femenina es algo que se asentó a partir de 1566 con la bula de Pío V sobre la clausura de las mujeres. Durante la Edad Media la mayoría de las reglas monásticas dictaron la norma de la clausura para los conventos de mujeres, sin embargo, la práctica no se ajustaba del todo a la exigencia, entre otras razones, porque las monjas, a diferencia de lo que sucedió en siglos posteriores, desempeñaron una variedad considerable de actividades, dedicándose muchas de ellas a obras sociales. Desde los orígenes de la vida monástica ha existido un constante esfuerzo por mantener a las mujeres tras la reja de los conventos: por ejemplo en el año 513 Cesáreo de Arlés en su obra, "Regula ad virgines", trató de sistematizar la clausura de las monjas; y en 1298 Bonifacio VIII expidió la decretal, "Periculoso", en la que avisaba sobre los abusos cometidos por las monjas que quebrantaban la clausura, sin embargo a pesar de ser uno de los primeros documentos oficiales que intentaron reconducir la cuestión, la mayoría de los monasterios continuó entendiendo en sentido amplio las normas de la clausura. La normativa jurídica se complementó con los movimientos de observancia desarrollados en casi todas las órdenes religiosas durante el siglo XIV, que intentaron recuperar la esencia de la vida religiosa de los primeros siglos, ante la relajación acaecida en muchos cenobios, mediante la puesta en práctica de los rigores de las reglas monásticas. Las renovaciones bajomedievales conectaron, en primer lugar con las reformas llevadas a cabo por Cisneros a través de los proyectos de recolección y descalcez que afectaron a todas las órdenes religiosas, y en segundo término con la legislación conciliar y postconciliar de Trento.

23. ARBETETA MIRA, L: *Vida y arte en las clausuras madrileñas. El ciclo de Navidad*. Museo Municipal de Madrid, 1996-1997. (Recoge la vida cotidiana de adviento, navidad, epifanía y las candelas de diez conventos de clausura de Madrid: Dominicas de Santo Domingo el Real; Concepcionistas Franciscanas llamadas "Las Latinas"; Descalzas Reales; Encarnación; Corpus Christi llamadas "Las Carboneras"; Benedictinas de San Plácido; Trinitarias Descalzas; Comendadoras de Santiago; La Visitación o Salesas Reales; San Francisco de Sales o Salesas Nuevas).

La citada sesión XXV de Trento dedicada a la reforma de religiosos y religiosas, recoge, brevemente, las disposiciones sobre la clausura que afectaban exclusivamente a las mujeres —nada se dice de los varones— con algunas alusiones a la forma de regularizar la visita y a la disposición concreta de elementos visibles como rejas y locutorios. La normativa tridentina fue ampliada por Pío V mediante la bula, "Circa Pastoralis", publicada el 26 de mayo de 1566,<sup>24</sup> en la que se obligaba a todas las monjas de cualquier orden, incluyendo a las militares, las penitentes y las terciarias, al perpetuo encerramiento. A partir de este momento se produjo una uniformidad en todas las órdenes religiosas generándose una serie de mecanismos encaminados a paliar las protestas femeninas producidas ante semejante imposición. Cada vez que aparecía un movimiento de resistencia por parte de las monjas, los superiores de las ramas masculinas, los ordinarios del lugar y la propia monarquía, que se encargó de velar por el riguroso cumplimiento de la medida como manifestación de la unidad fe-política característica de la dinastía Austriaca, ahogaban las reivindicaciones de las rebeldes segregando, por ejemplo, a una parte de la comunidad o imponiendo una priora adecuada que hiciera cumplir la norma. Existen muchos casos que ilustran la represión llevada a cabo y que podrían denominarse como violencia religiosa ejercida contra las mujeres: a partir de 1564 Felipe II aplicó con bastante celo los decretos expedidos por Trento en todas sus materias, destacando, por ejemplo, la reforma de la misa y la renovación de todas las órdenes religiosas con especial hincapié en el tema de la clausura,<sup>25</sup> la reina Margarita de Austria continuó con especial ahínco la política religiosa comenzada por sus antecesores, ofreciendo su apoyo a agustinos y jesuitas en sus labores fundacionales y reformistas, su intervención en el madrileño convento de Santa Isabel cambiando una obediencia por otra, e imponiendo a una priora que obligara a las monjas a cumplir las nuevas directrices es un claro ejemplo intervencionista de los muchos que existieron en toda la península.

Los condicionamientos materiales de la clausura prepararon un entorno muy determinado dentro del cual debía desarrollarse la vida de las monjas, ya que el objetivo consistía en configurar un espacio vital que facilitase la realización de un estilo de vida caracterizado por el corte radical con el mundo exterior. Las disposiciones recogidas en las reglas monásticas<sup>26</sup> sobre

24. *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum*. Torino, 1861, T.VII.

25. DOMINGUEZ ORTIZ, A: *Las clases privilegiadas en el antiguo régimen*. Madrid, Taurus, 1973, pag.321ss. KAMEN, H: *Felipe de España*. Madrid, Siglo XXI, 1997, pag.108ss.

26. Todas las reglas monásticas redactadas a partir del Concilio de Trento, redactan unas pautas sobre la clausura muy similares. Entre los muchos ejemplos que podrían ofrecerse, hemos recogido las *Constituciones de Nuestra Señora de la Laura de la Orden de Santo Domingo*. Santiago, 1605, destinadas al convento del mismo nombre fundado por la duquesa



Profesión de Sor Ana Margarita de Austria. Antonio de Pereda. 1650. (Monasterio de la Encarnación, Madrid).

los lugares comunes —puertas regladas, tornos, ventanas, locutorios, claustros y coros— y los lugares individuales —celdas— ponen de manifiesto una comprensión de la vida religiosa femenina en clave de separación radical del mundo y dedicada, como veremos en el epígrafe dedicado a las prácticas religiosas, a la oración, al silencio y a la lectura espiritual.

## 2.—*Las prácticas religiosas*

Las prácticas religiosas cotidianas de las monjas —liturgia, oración y devociones— participaban de los hábitos religiosos de la sociedad de su tiempo. Como rasgos generales hay que destacar: una espiritualidad centrada en un sentido cuantitativo de la eucaristía caracterizada por la profusión de misas, el culto al Santísimo Sacramento fuera de la celebración y la desmesurada atención concedida al Corpus; una frecuencia semanal del sacramento de la penitencia que se entiende como una práctica devocional más que sacramental conforme al carácter judicial impuesto por Trento; una oración continua que privilegia las formas vocales y posterga las mentales, centrada, básicamente, en la liturgia de las horas y en la escucha de lecturas espirituales; finalmente, un excesivo relieve otorgado a los funerales y al culto a las reliquias. Las líneas expuestas se vertebran en torno a dos vertientes: por un lado en la confección de unos calendarios que marcan los tiempos litúrgicos para todo el año, especificando las fiestas con su correspondiente modo de celebrarlas,<sup>27</sup> y por el otro en la elaboración de unas tablas horarias que especificaban horas de sueño y de vigilia, tiempos de oración individual, la distribución del rezo de las horas, las misas, las comidas, las actividades

---

de Alba en Villafranca del Bierzo, en 1601; "Cap.X, sobre el silencio, "Después de la observancia de los votos esenciales de la religión, la del silencio es fundamental. El silencio es virtud de las mujeres, y las santas han sido muy observantes en esta virtud. Obsérvese un completo silencio en el coro, la iglesia, el refectorio, el claustro y el dormitorio. En el resto de los sitios de hablará con licencia de la priora, en la enfermería se hablará con moderación y modestia como conviene a las esposas de Cristo". Cap.XI, sobre la clausura, "El estado para la perfección de las monjas es la clausura y el encerramiento...apartadas del mundo y el mundo de ellas. La monja debe encerrarse en sí misma como un erizo, por eso el esposo la llama huerto cerrado...exteriormente las paredes del monasterio deben ser tan altas y fuertes que ni las aves del cielo puedan entrar...no ha habido santa mujer que no fuera esmerada en esto..."

27. *Missale romanum ex decreto sacrosancti concilii tridentini restitutum Pii V. Pont. Max. Antuerpiae, MDCLXXV* (misal oficial confeccionado después del Concilio de Trento que marca el ritual a seguir para cada día del año). *Evangelia quae per totum annum. Matriti, MDCLXXV*. Además de las ferias establecidas para toda la Iglesia, cada diócesis y cada convento podía añadir las suyas, siempre que hubiese una aprobación por parte del ordinario para evitar la proliferación de advocaciones.

manuales y los recreos comunes. Ante semejante abundancia de datos sobre la práctica religiosa, resulta imposible hablar pormenorizadamente de todos, por eso, hemos elegido aquellos aspectos que mejor resaltan la especificidad de la religiosidad femenina.

## 2.1.—Culto a la eucaristía

Las misas se constituyen en la forma celebrativa preferida para conmemorar cualquier acontecimiento, sea para rezar por un difunto, para recibir novicias y profesas, o para alabar a Dios diariamente. El número de eucaristías a las que asistían las monjas solía establecerse en tres: la misa de prima antes del rezo de la citada hora, la misa rezada dicha después del rezo de prima y la misa conventual que cada convento situaba, según le parecía, en las primeras horas de la mañana. A estas celebraciones podían añadirse las que le parecieran convenientes a las prioras y a los capellanes de acuerdo con los tiempos y los acontecimientos; es importante este detalle porque, dependiendo de las posibilidades de cada convento, los capellanes que engrosaran el servicio de las capillas estaban obligados, al margen de la comunidad, a decir un determinado número de misas estipuladas y dotadas. Desde esta perspectiva la teología eucarística que recoge Trento y que se plasma en el ya citado misal de Pío V, se centra en la idea del sacrificio expiatorio en la que celebrantes y participantes redimían sus pecados: el único sacrificio era el de Cristo y la misa no era sino una actualización del sufrimiento de Cristo en la cruz. Aunque la reforma litúrgica iniciada en 1563 trató de revisar el breviario y el misal, simplificando las excesivas frecuencias dedicadas a los santos, los extensos formularios, el abuso de algunas devociones y otras prácticas insertadas por los curas, no pudo evitar el desarrollo de un culto extraordinario en torno a la eucaristía acentuando la reserva del jueves santo y el desarrollo de los monumentos barrocos, la procesión del corpus, las horas ininterrumpidas que todas las monjas tienen que hacer delante del santísimo (incluso por la noche) y la consideración de la misa como una devoción que implicaba la multiplicación excesiva de las mismas.<sup>28</sup>

Dos ejemplos visuales del fuerte impacto que tuvo esta teología de la cruz se muestran en algunas representaciones pictóricas que, a su vez, hacen referencia a testimonios escritos por monjas que han narrado su experiencia. Se trata de las religiosas crucificadas y de las visiones de la sangre de Cristo. De la primera conocemos ejemplares en la sala capitular de las Descalzas

28. GESTEIRA, M: *L Eucaristía*. Madrid, Cristiandad, 1985. LORTZ, J: *Historia de la Iglesia*. Madrid, 1982, vol.II. MATILLA, A: *Aportaciones para la fiesta del corpus*. Madrid, 1980. RIGHETTI, M: *Historia de la liturgia*. Madrid, 1955.

Reales de Madrid, en el convento de Jesús María de Granada, y en el impreso de Manuel Espinosa, "La religiosa mortificada", con múltiples ediciones a lo largo del siglo XVIII, que se guarda en muchas bibliotecas monacales femeninas. La imagen representa a una monja crucificada de manos en una cruz mientras apoya sus pies en una esfera terrestre, lleva un cirio encendido en la mano derecha, una venda en los ojos, un candado en la boca, un reptil le muerde el corazón y está rodeada de filacterias con inscripciones tomadas de San Pablo. La interpretación no se encamina, en absoluto, a que una mujer pueda compartir el mismo sentido expiatorio que se le asigna a Jesús en la cruz, sino que acudiendo a los vestigios de algunas mártires crucificadas —Blandina, Librada—, a las portadas de las crónicas franciscanas y a las autobiografías de algunas mujeres que se adhieren a la pasión de Cristo portando los atributos de la cruz —Angela de Foligno—, se hace hincapié en que la auténtica y perfecta monja es aquella que aplica a su vida el dolor de Cristo, tal y como se sugiere en una de las filacterias en la que se lee la celebre frase paulina, estoy crucificada con Cristo.<sup>29</sup> La otra imagen, plasmada en un lienzo, se conserva en el convento de la Encarnación de Madrid, y representa un corazón con la cifra de Cristo sobre el que reposa el Espíritu Santo del que manan tres chorros de sangre que caen a una fuente llena de paloma; a la derecha aparece la fundadora Mariana de San José, y a la izquierda el ángel protector de la comunidad; la obra recoge una de las experiencias de la monja relatada en sus "Cuentas de Conciencia",<sup>30</sup> y que resultó ser bastante común en las profesas de la época. Es probable que la propia fundadora la mandara pintar, y que, incluso, sea obra de una monja del convento. No se trata de dilucidar si la sensación es real o no —puede interpretarse como un recurso del lenguaje, ampliable, también, para experiencias similares— sino transmitir, a través de un relato en el que se extrema la *carnalidad* de la comunión, la presencia real de Jesucristo en la eucaristía explicada mediante la doctrina de la transubstanciación. Es una afirmación frente al protestantismo.

29. GARCIA SANZ, A y SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M<sup>ª</sup>L: "Iconografía de monjas, santas y beatas en los monasterios reales españoles". *La mujer en el arte español*. Madrid, Csic, VIII jornadas de arte, 1996, pp.131-142.

30. SAN JOSÉ, M de: *Cuentas de conciencia* (Mss Monasterio Encarnación Madrid), "Me volví al coro a rezar (después de comulgar)...porque el infinito caudal del Señor lo satisfacía todo; el cual me parecía estar presente derramando su preciosa sangre...y parecía sentirla yo caliente. En ella me vía yo bañar y consumir" (Cuenta 10.6). Otras monjas transmitieron experiencias similares, por ejemplo la burgalesa JUANA DE JESÚS MARÍA, monja en Santa Clara de Burgos (1564-1650), escribe unas relaciones de conciencia incluidas por Francisco de Ameyugo en su obra, *Nueva maravilla de la gracia*. Madrid, 1673: "Estando el otro día para comulgar comencé a prepararme... en esto me sentí bañar toda en su sangre y fuego, y que pasaba por mi alma un río caudaloso donde se bañaba".

## 2.2.—Tomas de velo y hábito

Las dos ceremonias que configuraban la singularidad de los monasterios femeninos de esta época, eran las denominadas tomas de hábito o entradas al noviciado, y las llamadas tomas de velo o entrada solemne en la vida religiosa con la formulación de los tres votos de castidad, pobreza y obediencia. El desarrollo de las ceremonias se conoce por los propios rituales específicos de las órdenes religiosas que marcan las pautas a seguir en las celebraciones, por algunos relatos conservados en archivos monacales sobre la profesión de profesas singulares —tenemos que incluir los libros de profesiones porque en algunos, aparte de consignar los datos de cada monja como su origen y fecha de profesión, ofrecen una narración somera del acto— o por la narración de alguna de las citadas celebraciones en las vidas ejemplares de las monjas. Dejando a un lado la especificidad de cada orden, las entradas en la vida religiosa se caracterizaron por una serie de pasos que, progresivamente, introducían a las mujeres en la vida monacal.<sup>31</sup> Primeramente tenía lugar en el tiempo la ceremonia de la toma del hábito que ratificaba, solemnemente, la entrada de una mujer en el noviciado mediante la bendición del hábito o indumentaria que iba a llevar a partir de ese momento; el abandono de la vida mundana se simbolizaba en el hecho de despojarse de una especial y rica indumentaria con la que era ataviarla por última vez, y que cambiaba por el cíngulo, el escapulario, el corte de pelo, y la promesa de radical obediencia a Dios y a la priora. La segunda ceremonia, llamada toma de velo, significaba la formulación perpetua de los votos tradicionales que la convertían en profesas solemne, dando por culminado el periodo de noviciado; este acto se distinguía por la bendición del velo negro que llevaría a partir de este momento en lugar del blanco usado durante el tiempo de formación; además de formular en manos de la priora y del capellán los votos de la vida religiosa, recibía de manos de la superiora la regla monástica, el crucifijo y una corona de rosas que simbolizaba su condición de esposa de Cristo.

El desarrollo de estas celebraciones litúrgicas se caracteriza por el relevante papel desempeñado por la priora como supervisora de la formación de la futura monja, que encomienda a la maestra, como receptora de la profesión solemne, y como conservadora de los símbolos fundamentales de la vida religiosa: hábito, velo, regla monástica y crucifijo. Esto supone que las superiores eran las garantes de la religiosidad femenina al encarnar el ideal de perfecta religiosa: el poder de las mandatarias era un reflejo del poder de una Iglesia entendida en términos jerárquicos y fuertemente clericalizada, que

31. *Modo de dar el hábito a las que entraren en la sagrada religión de Nuestro Padre San Agustín y de dar la profesión y el velo a las que hubieren cumplido el tiempo de noviciado*. Madrid, MDCCLXXXIV.



Retrato de la abadesa Ana de Austria. Andrés López. S. XVII  
(Monasterio de las Huelgas, Burbos).

estructuraba las comunidades femeninas siguiendo el modelo patriarcal tradicional; en ningún momento de las celebraciones se pone de manifiesto la más mínima peculiaridad femenina de la vida religiosa, porque lo que se plasma es la orientación de la llamada vocación natural de las mujeres a ser madres, bien biológicamente, bien sublimadamente. La concepción de la maternidad espiritual permitía la realización y santificación de las mujeres combatiendo la realidad frágil y peligrosa del cuerpo gracias a la renuncia al mundo; la vida religiosa femenina quedaba, de este modo, convertida en una aspiración elevada contraria a los deseos y atracciones de la monja, y manifestada en sacrificios, sufrimientos y humillaciones que expresaban el amor a Cristo. La condición que a partir de este momento va a marcar la vida religiosa femenina queda claramente significada en la radical separación que se opera entre la comunidad de monjas ubicada en el coro con reja y el resto del pueblo situado en la nave de la iglesia. Esto significaba que cada grupo, en virtud de una eclesiología enormemente jerarquizada, tenía un espacio delimitado del que no podía salir: las monjas del coro, los prelados del altar y el pueblo de la nave con mayor o menor cercanía a las gradas conforme a su status social. A esto hay que añadir la reducción de la mujer al ámbito de lo privado al entenderse la vida religiosa femenina como un apéndice no integrado en la Iglesia; el resultado final se caracterizaba por unos rituales rígidos que, al recluir a las mujeres en un coro sin relación alguna con la asamblea, convertían la formulación del compromiso en algo exclusivo y no enraizado en la vida de la Iglesia.

### 2.3.—La oración

La oración practicada por las monjas de los siglos XVI y XVII se desarrollaba en dos esferas: por un lado el rezo del oficio divino conforme al horario establecido por cada convento; y por el otro, la práctica individual que debía realizar cada profesa según unas normas concretas. El oficio divino se rezaba siguiendo el ritual reformado por Trento que estipulaba maitines a media noche, laudes, prima y tercia al alba (cinco o seis de la mañana), sexta y nona hacia las nueve, vísperas a las tres de la tarde con la lectio divina, y completas a media tarde. Cada orden religiosa prescribía la forma concreta en que debían acudir las monjas al coro así como las oraciones particulares, al margen del oficio, dichas con motivo de festividades concretas —las cuarenta horas, la devoción al santo sepulcro, el oficio de tinieblas—, para invocar algún favor especial de Dios —la lluvia, el cese de la guerra— o para encomendar los deseos de benefactores y devotos —curación de enfermedades, petición por los difuntos—.

Todos los conventos femeninos estipulaban un tiempo para la oración

individual y silenciosa, preferentemente, con toda la comunidad reunida en el coro, sin embargo también se recomendaba la oración particular cuando no estuvieran ejerciendo los oficios que les correspondían o no estuvieran ocupadas en actos comunitarios religiosos. Este rezo solía llevarse a cabo en el coro o en la celda ayudadas por algún libro espiritual, e incluso, entretenidas en algún trabajo manual, con el fin de evitar tentaciones; era la priora la que cuidaba de vigilar que el tiempo empleado en ello estuviese imbuido del suficiente silencio y recogimiento. Este planteamiento de la oración y de la relación con Dios es fruto del desarrollo espiritual experimentado a partir de 1590. Se ha dicho en muchas ocasiones que la forma característica de la experiencia religiosa de estos siglos era la experiencia mística, sin embargo, no sería correcto afirmar que todas las variedades de la experiencia religiosa femenina que venimos relatando, y que como puede observarse resultan amplísimas, sean manifestaciones claras de mística. Hay que diferenciar lo que es propiamente la experiencia contemplativa, reservada para unas pocas, y los fenómenos espirituales de diverso signo que pueden presentarse bajo la apariencia de comportamientos místicos y que han inducido a que muchos autores denominen experiencias místicas o visiones místicas a todas las manifestaciones que aparecen, por ejemplo, en muchas autobiografías de monjas.<sup>32</sup>

La experiencia mística es una forma de vivir la relación con Dios, fruto de un largo proceso, caracterizada por la vivencia de la fusión con lo divino como sustento profundo de la vida. La mística reconoce que su estado es un don —no todas pueden llegar a esta experiencia— y un aprendizaje —se recorre un camino caracterizado por las famosas tres vías expuestas por Teresa de Jesús en Castillo Interior y las Cuentas de Conciencia, correspondientes a las vías purgativa, iluminativa y unitiva—, difícil de transmitir con palabras y que solo se conoce gracias a los testimonios escritos de estas personas.<sup>33</sup> Por eso, muchas veces, la mística utiliza recursos literarios como el género de la visión, que no puede considerarse como el elemento central de la experiencia, sino como una manifestación o una consecuencia secundaria de su estado,<sup>34</sup> la confusión sobreviene cuando son las visiones y los

32. Algunos ejemplos de relatos de visionarias están recogidos por AMELANG, J: "Los usos de la autobiografía: monjas y beatas en la Cataluña moderna". En AMELANG, J y NASH, M: *Historia y Género. Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia, Edicions Alfons El Magnanim, 1990, pp.191-212.

33. JESÚS, T de: *Cuentas de Conciencia*. Madrid, Bac, 1986. Cuenta 58ª, Sevilla, 1576, los grados de oración

34. JESUS, T de: *Cuentas de Conciencia*, op. cit.: "...comenzó a parecerle que le hablaban interiormente algunas veces y a ver algunas visiones y tener revelaciones. Esto, jamás vio nada ni lo ha visto con los ojos corporales, sino una representación como un relámpago; mas quedábasele tan impreso y con tantos efectos como si lo viera con los ojos

fenómenos extraordinarios los que se erigen en el centro de la práctica religiosa anulando la experiencia de Dios en el hondón del ser.<sup>35</sup>

La mística del siglo XVI se presentó bajo unas connotaciones muy incómodas para la Iglesia del tiempo porque, tanto los hombres y mujeres que la experimentaron, se lanzaron a la búsqueda libre de lo religioso; al desasimiento de normas y estructuras tradicionales que impedían la construcción del propio camino; a la huida de las imposiciones de cualquier tipo; y a la vivencia de lo divino como relación amorosa-afectiva que se convirtió en el único criterio de discernimiento espiritual. Bajo semejante prisma, las místicas se convirtieron en elementos muy irritantes para la Iglesia y para los conventos, porque con su actitud crítica hacia la piedad establecida, las lecturas dirigidas y las disciplinas y normas impuestas para orar, denunciaban las perversiones religiosas de la vida religiosa femenina. Como todo movimiento renovador la mística se reorientó por parte de los poderes eclesiásticos con el objeto de evitar que se pusieran en marcha planes alternativos e inesperados a la vida ideada en el claustro. Los esfuerzos se encaminaron al control de la mente de la monja para que ésta no pudiera discurrir sola, y por eso se implantó la oración vocal, el control de los libros, la supervisión férrea de la priora de las actitudes comunitarias e individuales y las actividades continuas. El problema con el que se enfrentaron las monjas a partir de finales del siglo XVI, consistió en tratar de buscar nuevas dimensiones que permitieran el mayor ejercicio posible de la libertad dentro del marco de una estructura religiosa impuesta y sin fisuras.<sup>36</sup>

---

corporales y más" (57ª.2. Sevilla, 1576); "La manera de visión es que no se ve cosa, ni interior ni exteriormente, porque no es imaginaria; mas sin verse nada entiende el alma quién es y hacia dónde se le representa, más claramente que si lo viese, salvo que no se le representa cosa particular, sino como si una persona sintiese..." (57ª.28. Sevilla, 1576).

35. BARUZZI, J: *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*. Valladolid, 1991. CILVETI, LA: *Introducción a la mística española*. Madrid, 1974. KAUFFMANN, C: "Mística". *Diccionario teológico de la vida consagrada*. Madrid, 1989. ID: "Mística". En FLORISTAN, C y TAMAYO-ACOSTA, JJ: *Conceptos fundamentales de teología fundamental*". Madrid, 1995. MARTÍN VELASCO, J: *La religión en nuestro mundo*". Madrid, Sígueme, 1978. ROF CARVALLO, J: "Bases psicobiológicas de la mística". *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. Salamanca, 1982, T.II. ROVIRA BELLOSO, JM: "La autoridad de la experiencia mística. Valor, criterios, y límites". *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. Salamanca, 1982, T.II.

36. A partir de la segunda mitad del siglo XVII comenzaron a publicarse tratados escritos por capellanes y obispos destinados a las monjas, en los que se sistematizaba minuciosamente todos y cada uno de los pasos de la vida religiosa femenina, con recomendaciones puntuales para todas las situaciones posibles. A lo largo de los siglos XVIII y XIX continuaron editándose los mismos impresos. ARBIOL, A: *La religiosa instruida con doctrina de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres de la Iglesia Católica para todas las operaciones de su vida regular, desde que recibe el hábito hasta la hora de su muerte*.

### 3.—*Libros y lecturas de las monjas de la Edad Moderna*

La vida religiosa de las monjas de clausura de los siglos XVI y XVII, se enriquece, notablemente, gracias al análisis de una de las fuentes documentales más importantes para su estudio: los fondos de las bibliotecas monacales. Uno de los problemas más frecuentes suscitados a la hora de estudiar las bibliotecas de mujeres, consiste en averiguar si los libros que aparecen reseñados en los testamentos o en los inventarios de sus bienes son propios o heredados de sus maridos.<sup>37</sup> Lógicamente en el caso de las monjas esta dificultad queda plenamente subsanada al ser las bibliotecas una pertenencia exclusiva de la comunidad, porque aunque están enfocadas y conformadas, específicamente, para la vida religiosa, de alguna manera, el prototipo de lecturas pueden hacerse extensivas al resto de las mujeres, estableciendo el modelo de libros recomendados para ellas. Saber lo que leían las mujeres que vivían en el claustro, nos permitirá establecer las pautas que caracterizaban a los impresos que servían como vehículos de formación e información de sus mentalidades.

Las fuentes para el estudio de los fondos bibliográficos son, generalmente: los testamentos en los que se relacionan los libros pertenecientes al testador, los procesos inquisitoriales en los que se reflejan acusaciones acaecidas por causa de lecturas concretas, los inventarios que informan sobre los ejemplares que hubo en bibliotecas concretas y los fondos de las bibliotecas que se han conservado hasta nuestros días. La figura de Teresa de Jesús, bien llamada “la santa de los libros” por su conocida afición a la lectura,<sup>38</sup> se convierte, en este caso, en el modelo de monja lectora con enorme influencia sobre el citado colectivo de las monjas<sup>39</sup>. No en vano la fundadora en sus constituciones, en vez de imponer la limpieza de sangre y un status social y económico, exige

---

Madrid, 1716. PINAMONTI, JP: *La religiosa en soledad, obra en que se expone a las religiosas el modo de emplearse con fruto en los ejercicios de San Ignacio de Loyola*. Madrid, 1723. Uno de los tratados más influyentes fue el *Directorio de religiosas* escrito por San Francisco de Sales, del que transcribimos la idea sobre cómo evitar la auténtica actitud mística en las monjas: “Alguna hermana tendrá o le parecerá tener inclinación a la oración o a rezar, al retiro, y se le mandará asistir a la cocina, o hacer otra cosa; ésta será mala nueva para la que sea inclinada a la devoción, porque es imposible llegar a la unión de vuestras almas con Dios por otro camino que no sea el de la mortificación”.

37. WERUAGA PRIETO, A: *Libros y lectura en Salamanca. Del barroco a la ilustración. 1650-1725*. Salamanca, 1993.

38. JESÚS, T: *Libro de su vida*, op, cit: Cap.I.1, “Era mi padre aficionado a leer buenos libros y así los tenía de romance para que leyesen sus hijos, éstos...”; Cap.III.7, “Dióme la vida haber quedado ya amiga de buenos libros...”; Cap.VI.4, “...amiguísima de leer buenos libros...”.

39. SANGNIEUX, M: “Santa Teresa y los libros”. *Actas del Congreso Internacional Teresiano*. Salamanca, 1982, T.II

a sus profesas que sepan leer.<sup>40</sup> Entre los libros que menciona destacan tratados tan célebres como: “Epístolas”, de San Jerónimo,<sup>41</sup> “Tercer abecedario espiritual”, de Francisco de Osuna,<sup>42</sup> “Morales”, de San Gregorio,<sup>43</sup> “Confesiones”, de San Agustín<sup>44</sup>; “Arte de servir a Dios”, de Fray Alonso de Madrid,<sup>45</sup> “Tractatus de vita spirituali”, de San Vicente Ferrer,<sup>46</sup> “Subida del Monte Sión”, de Bernardino de Laredo,<sup>47</sup> y “Vida de Cristo”, de Ludolfo de Sajonia.<sup>48</sup>

40. JESÚS, T: *Constituciones*. Madrid, Bac, 1986. Cap.5, del recibir novicias: “Mírese mucho que las que hubieren de recibir sean personas de oración...y que no sean de menos de diecisiete años...que tengan salud y *entendimiento*, y que tengan *habilidad para rezar el oficio divino* y ayudar en el coro...y no se de profesión, si no se entendiere en el año del noviciado tener condición...contentas de la persona, *si no tiene alguna limosna que dar a la casa, no por eso se deje de recibir, como hasta aquí se hace...*téngase gran aviso de que no vayan por intereses, porque poco a poco podría entrar la codicia. Esta constitución se mire mucho y se cumpla”; Cap.9, de lo que está obligada a hacer cada una en su oficio: “La maestra de novicias sea de mucha prudencia y oración y espíritu, y tenga mucho cuidado de leer las constituciones a las novicias...*mande la priora la ayuden a enseñarlas a leer*”.

41. JESÚS, T de: *Libro de su vida*, op, cit, Cap.III.7: “Leía en las epístolas de San Jerónimo...”. Se trata de la edición de Sevilla, 1532, traducida por Juan de Molina.

42. JESÚS, T de: *Libro de su vida*, op, cit, Cap.IV.7: “Cuando iba, me dio aquel tío mío —que tengo dicho que estaba en el camino— un libro; llámase “tercer abecedario”, que trata de enseñar oración de recogimiento; y puesto que este primer año había leído buenos libros, no sabía cómo proceder en oración ni cómo recogerme, y así holguéme mucho con él y determinéme a seguir aquel camino con todas mis fuerzas”. Su tío le regaló la primera edición de Toledo, 1527.

43. JESÚS, T de: *Libro de su vida*, op, cit, Cap.V.8: “Mucho me aproveché para tenerla (se refiere a la paciencia) haber leído la historia de Job en los Morales de San Gregorio”. Leyó la versión de Alonso Alvarez de Toledo.

44. JESÚS, T de: *Libro de su vida*, op, cit, Cap.IX.7 y 8: “En este tiempo me dieron las Confesiones de San Agustín...yo soy muy aficionada a San Agustín”. Leyó la traducción hecha por Juan Toscano y publicada en Salamanca, en 1554.

45. JESÚS, T de: *Libro de su vida*, op, cit, Cap.XII.2: “...un libro llamado Arte de servir a Dios, que es muy bueno y apropiado para los que están en este estado, porque obra el entendimiento...”. La primera edición es de Sevilla, del año 1521, pero al haber sido reeditado en repetidas ocasiones, Santa Teresa puso haber leído la de Alcalá, del año 1555.

46. JESÚS, T de: *Libro de su vida*, op, cit, Cap.XX.23: “Y en hecho de verdad pasa así todo esto, si los arrobamientos son verdaderos, que queda el alma con los efectos y aprovechamiento que queda dicho. Y si no son éstos, dudaría yo mucho serlos de parte de Dios, antes temería que fuesen los raviamientos que dice San Vicente...”. La obra del Tractatus la leyó Santa Teresa en la edición de 1510.

47. JESÚS, T de: *Libro de su vida*, op, cit, Cap.XXIII.12: “Mirando libros para ver si sabría decir la oración que tenía, hallé uno que llaman Subida del Monte, en lo que toca a la unión del alma con Dios”. Se trata de la segunda edición publicada en Sevilla en 1535.

48. JESÚS, T de: *Libro de su vida*, op, cit, Cap.XXXVIII.9: “...después de misa fuime a una parte bien apartada, adonde yo rezaba muchas veces y comencé a leer en un cartujano esta fiesta...”. Se trata de la Vida de Cristo, de Ludolfo de Sajonia, traducida a instancias de Cisneros por Ambrosio de Montesinos, bajo el título de Vita Christi cartuxano dividida en dos partes. La primera edición es de Alcalá en 1502. Comúnmente se conoce como primero y segundo cartujanos, o más, genéricamente, como cartujanos.

La formación de la abulense fue bastante similar a la del resto de las mujeres de su misma condición,<sup>49</sup> aprendió a leer y escribir en su casa, obviando tanto el latín, que había formado parte de las enseñanzas de las mujeres de los primeros años del siglo XVI, como las enseñanzas teológicas y filosóficas. Por tanto, alejadas de los ambientes universitarios y apartadas de la Biblia y de los principales tratados de pensamiento, los cauces de formación se redujeron a unos libros tamizados por el Índice de libros prohibidos, y a las enseñanzas de confesores y visitadores. La iniciación de las mujeres en la lectura, junto al aprendizaje de la costura y del tejido en un ambiente de recato y silencio,<sup>50</sup> estaba presidida, únicamente, por el deseo de convertirlas en personas religiosas y virtuosas, y con este fin se intentó por todos los medios que los libros fueran siempre de los llamados sanos y devotos. Cuando se implantó la contrarreforma, se trató de aislar al pueblo, en general, y a las mujeres, en particular, de los supuestos males provocados por el humanismo y el protestantismo: se vedó el latín y se impusieron una serie de controles ideológicos que impidieran el libre acceso a los libros. La propia Teresa lamentaba la aparición del Índice de libros prohibidos, publicado, en 1559, por Fernando de Valdés, que le privó de todas las lecturas que habían sido fundamentales en su experiencia religiosa.<sup>51</sup>

El primer índice de libros prohibidos, publicado en 1559, supuso una importante línea ideológica que controló la entrada de lo que se consideraban ideas peligrosas, específicamente las procedentes de Francia y de los Países Bajos a raíz del comienzo de las guerras de religión. Los libros preferidos por el común de los lectores no fueron los principales novelistas y dramaturgos de la época, sino escritores religiosos ocupados en producir libros de oración, reflexiones sobre la muerte ("ars moriendi"), hagiografía, temas cortesanos y novelas de caballería. Repasando diferentes testamentos e inventarios de la época, los lectores demostraron un gran interés por Kempis, Antonio de Guevara, fray Luis de Granada, Alejo de Vanegas o Diego de Alcocer.<sup>52</sup>

49. KING, M: *Mujeres renacentistas, la búsqueda de un espacio*. Madrid, Alianza editorial, 1993, pp.211-224.

50. JESÚS, T: *Constituciones*, op, cit. Cap.2, De lo temporal: "Su ganancia no sea en labor curiosa, sino hilar o coser, o en cosas que no sean tan primas que ocupen el pensamiento para no le tener en Nuestro Señor...".

51. JESÚS, T de: *Libro de su vida*, op, cit. Cap.XXVI.6: "Cuando se quitaron muchos libros de romance, que no se leyesen, yo senti mucho porque algunos me daba recreación leerlos...". VALDES, F de: *Catalogus librorum qui prohibentur*. Matriti, 1559, en el que figuraron obras del Maestro de Avila, de Fray Hernando de Talavera, Las obras del cristiano de Francisco de Borja, El Espejo de perfección de Henrique Herpio, o La Guía de pecadores de Fray Luis de Granada.

52. AA.VV: *Libros, libreros y lectores*. Anales de la Universidad de Alicante, 1984. AA.VV: *Histoires de la lecture*. París, 1995. BERGER, P: *Libro y lectura en la Valencia del renacimiento*. Valencia, Edicions Alfons El Magnanim, 1987. CHARTIER, R: *Libros, lecturas*

La literatura espiritual, en general, se puede dividir, en España en cuatro periodos:<sup>53</sup> el primero corresponde a los años comprendidos entre mediados del siglo XIV y 1500, caracterizado por las traducciones y las obras importadas; el segundo abarca desde 1500 a 1559, y está determinado por la lectura de autores espirituales y la interiorización y perfeccionamiento de la propia experiencia; el tercero cubre los años que van de 1560 a 1591 (año de la muerte de San Juan de la Cruz, que marcaría el fin de una época), que sería el periodo de producción de los grandes autores místicos españoles; y el cuarto comenzaría a partir de 1591, con la compilación y copia de los grandes maestros, y la producción de escritores espirituales de segundo y tercer rango. Otros autores consideran el comienzo del cuarto grupo desde el año 1600 a 1670.

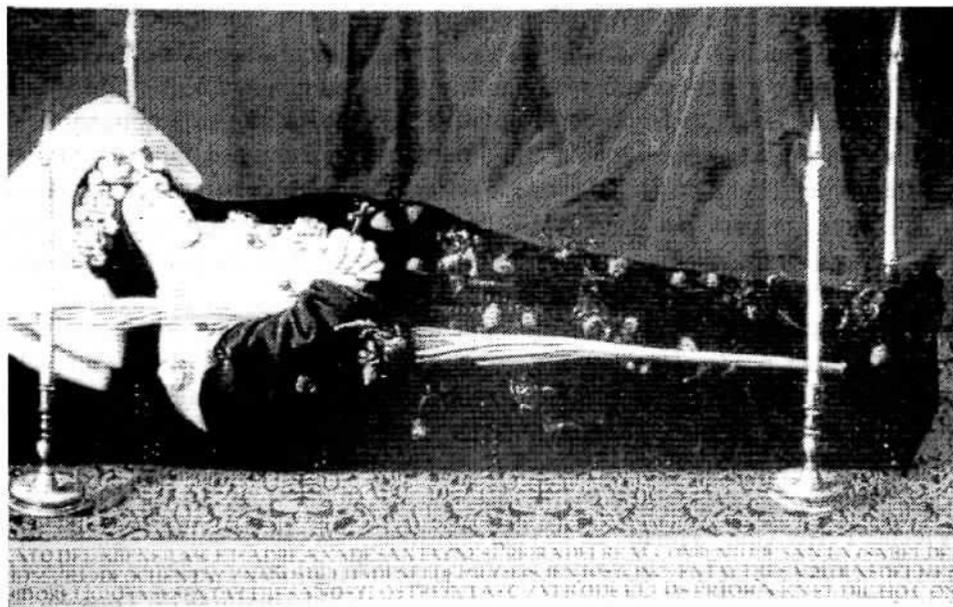
Siguiendo la división que Joseph Pérez<sup>54</sup> hace de la realidad histórica castellana del siglo XVI y comienzos del siglo XVII, los citados periodos de la literatura espiritual se corresponden, aproximadamente, con los siguientes acontecimientos políticos y culturales. El periodo comprendido entre 1500 y 1559 se caracterizó por tres corrientes espirituales, el erasmismo, el alumbradismo y el recogimiento espiritual, muy importante para la formación de las escritoras místicas, que tuvo su máxima expresión en "El tercer abecedario espiritual", de Francisco de Osuna. El periodo que transcurre entre 1560 y 1591 tuvo unas consecuencias decisivas en la formación de las mentalidades, cristalizadas en el despotismo de la inteligencia, y en un aristocratismo religioso que trataba de dirigir a una masa inculta e ignorante. No resulta ilógico que a finales del siglo XVI surgiera un gran número de beatas, ilusas y embaucadoras, como prueba de que muchas mujeres podían caer en un "iluminismo" fácil; sin embargo, no se trata solo de la marginación de las mujeres, sino del vulgo en general, con especiales incidencias en las mujeres. Las corrientes humanistas de la primera mitad del siglo XVI nunca se dirigieron al pueblo en su totalidad, sino que fue un pensamiento destinado a una élite de poder que poseía enormes influjos sobre el resto de los estamentos sociales. La última etapa coincide con el siglo de Velázquez, de Cervantes y de Calderón donde las élites culturales reflexionaron sobre el ocaso español y ofrecieron, como salida de una dramática realidad, la construcción de un mundo ideal, teatral y aparatoso, que abarcaba todos los ordenes de la existencia —el religioso como principal—, cuyo fin consistió en sacar momentá-

---

y lectores en la Edad Moderna. Madrid, Alianza Editorial, 1994. NALLE, S: "Literacy and culture in early Modern Castile". *Past and Present*, N° 25, 1989, pp. 65-95. WERVAGA PRIETO, op, cit.

53. RUIZ MARTIN, F: *Obras completas de San Juan de la Cruz*. Madrid, Ediciones de Espiritualidad, 1988, pp. 9-10. VIRGEN DEL CARMEN, E. De la: *Literatura espiritual del barroco y de la ilustración*. Salamanca, 1961.

54. PÉREZ, J: "Mística y realidad histórica en la Castilla del siglo XVI". *Actas del Congreso internacional Sanjuanista*. Valladolid, 1993, T.II, pp.33-52.



Retrato funerario de Ana de Santa Inés. Escuela madrileña. Siglo XVII (Convento de Santa Isabel, Madrid).

neamente al hombre de su realidad, para hacer que, en alguna medida, viviera reconciliado con ella.

La división hecha en las bibliotecas de las monjas coincide, básicamente, con la realizada para toda la literatura espiritual en general, si bien conviene tener en cuenta que el trazado entre los diferentes periodos nunca es radical, ya que antes de 1591 existían obras compilatorias de teología espiritual, y las obras de los grandes místicos, como veremos, continuaron imprimiéndose a lo largo del siglo XVII. La mayoría de los libros conservados se encuadra en la corriente literaria aparecida, aproximadamente, a partir de 1591.

La llamada escuela española de espiritualidad se gestó a partir de las reformas religiosas impulsadas por los reyes católicos, llevadas a la práctica por Cisneros, y continuadas por Carlos V y Felipe II. Entre los últimos años del siglo XV y los primeros del siglo XVI, destacaron dos importantes corrientes que influyeron radicalmente en otras ordenes religiosas: benedictinos y franciscanos. Los benedictinos disponían de dos centros monásticos fundamentales: San Benito, en Valladolid, y Montserrat, en Cataluña. Fue en Montserrat donde se imprimió la obra de García Jiménez de Cisneros, "Exercitatorio de la vida espiritual" (1500), que articulaba la vida espiritual en torno a tres ejes o vías: la vía purgativa, la vía iluminativa y la vía unitiva que daba paso a la contemplación. Los franciscanos promovieron la práctica

de la piedad interiorizada basada en la soledad y el silencio, como bien lo manifestó Francisco de Osuna en su ya citado, "Tercer abecedario espiritual" (1527). Junto a Osuna destacó Bernardino de Laredo con su obra, "La subida del monte de Sión por la vía contemplativa" (1535), en la que propugnaba un método de oración que conducía a la quietud mística o contemplación con un fuerte contenido afectivo. Hay que destacar, también, a Alonso de Madrid con, "Arte de servir a Dios" (1521); Antonio de Guevara que escribió, "Oratorio de religiosos y ejercicio de virtuosos"; y Juan de los Ángeles que compuso, "Diálogo de la conquista del reino de Dios".

Los dominicos se caracterizaron por un marcado carácter intelectualista, una actividad predominantemente, y un constante afán por el estudio y la predicación. Autores importantes fueron, entre los medievales, Tomás de Aquino, Alberto Magno, Santiago de la Vorágine con su célebre "Leyenda Áurea" y Catalina de Siena; entre los modernistas destacaron, Fray Pablo de León con "Guía del cielo", Felipe de Meneses y su "Luz del alma", y San Vicente Ferrer con, "Tratado de la vida espiritual". La espiritualidad agustiniana puede resumirse en los siguientes puntos: primado del amor o desecho innato de ver a Dios, primado de la gracia o intervención sobrenatural de Dios en la naturaleza humana, y primado de Jesucristo con el tema de la justificación. Autores de esta escuela son, aparte de San Agustín, San Juan de Ribera, Santo Tomás de Villanueva, Alonso de Orozco y fray Luis de León. La escuela carmelitana estuvo representada, principalmente, por Teresa de Jesús y Juan de la Cruz: la espiritualidad teresiana concibe la vida cristiana como un proceso de madurez que se inicia en el bautismo y culmina en la unión con Cristo, para ello, la oración es el centro del citado proceso en el que la experiencia mística aparece como un don sobreañadido, que Dios concede a quien quiere; la espiritualidad sanjuanista acentúa la fundamentación bíblica, la consideración de Dios como objeto amoroso, la noche como método purificador que culmina en la visión beatífica y la dimensión apostólica. Finalmente, la escuela jesuítica, iniciada por Ignacio de Loyola a partir de 1539 tuvo amplias repercusiones en los monasterios femeninos de los siglos XVI y XVII, no solo por el influjo que tuvieron las obras del fundador —especialmente "Los ejercicios"— y las de otros tratadistas, sino también por ser miembros de la Compañía, mayoritariamente, los confesores de la Corte, de la alta nobleza y de muchos conventos de mujeres. La espiritualidad ignaciana destaca por su método o planificación de la vida espiritual que debe realizar todo converso guiado por un director y por un fuerte ascetismo: se trata de una espiritualidad fuertemente enraizada en los postulados de Trento que puede definirse como trinitaria, cristocéntrica, eucarística, eclesial y mariana; destacan autores como Baltasar Alvarez, Luis de la Puente, Roberto Belarmino o Antonio Cordeses.

Actualmente se conservan tres importantes bibliotecas monásticas, las

Descalzas Reales y la Encarnación, en Madrid, y las Huelgas, en Burgos,<sup>55</sup> cuyo análisis pone de manifiesto las orientaciones principales marcadas para las lecturas de las monjas de la Edad Moderna.<sup>56</sup> Todas ellas se caracterizan por un claro predominio de obras en castellano y en latín —algunas en italiano—; el primero se utilizaba para hacer apologías de los grandes autores místicos y para las compilaciones espirituales, mientras que el segundo se reservaba para los tratados teológicos que consultaban los profesionales y, por supuesto, para los misales y los libros de horas. Este detalle resulta sumamente importante, puesto que los conventos femeninos apenas conservan tratados teológicos de envergadura, sino obras que versan sobre los artículos fundamentales de la fe, generalmente en lengua vernácula, y solamente poseen en latín los mencionados libros litúrgicos. Por tanto, el mayor número de impresos está dedicado a la llamada teología espiritual, que durante este tiempo se independiza de la teología sistemática, constituyendo un cuerpo doctrinal con categoría propia. En este sentido, encontraremos mezclados libros de oración, comentarios sobre autores místicos, obras de los grandes místicos, consejos sobre la vida religiosa y tratados generales de espiritualidad. De los fondos bibliográficos conservados, corresponde al último periodo mencionado de la producción espiritual (el que comienza a partir 1591), la casi totalidad de las obras. La erudición y la cantidad eran las notas comunes de toda la centuria, preocupada en producir obras influidas por las

55. Los fondos bibliográficos citados han sido recientemente catalogados e informatizados, y pueden consultarse en la Biblioteca del palacio Real de Madrid. (Citaremos los impresos conservados entre paréntesis, en cursiva).

56. Como contraposición a las bibliotecas de las monjas citamos los fondos conservados en dos importantes centros de frailes, los carmelitas de San Pedro de Pastrana, y los dominicos de San Esteban de Salamanca, recogidos, respectivamente, en sendos estudios presentados en. CABALLERO, A: "El archivo y la biblioteca del convento carmelita de Pastrana, una fuente para el estudio de bibliotecas y archivos eclesiásticos. Los inventarios de la desamortización". *Monjes y Monasterios españoles*, San Lorenzo de El Escorial, 1995, Vol.III pp.467-491; SENA, P de: "La biblioteca del convento de San Esteban de Salamanca". Op, cit, pp.571-590. Aparte de albergar todos los tratados pertinentes de espiritualidad, oración, vidas de santos y teología moral, los frailes no estuvieron sometidos, ni al estricto control establecido por el Índice de libros prohibidos, ni a las recomendaciones de los llamados directores espirituales. Pastrana (fundación de los príncipes de Eboli) dispuso de, comentarios a la obra tomista, las concordancias de la Biblia, las obras de Orígenes, la Vulgata, obras de los padres griegos, las obras de San Anselmo, obras de autores clásicos griegos y romanos o la exposición de la Sagrada Escritura del Cartujano. San Esteban poseía toda la obra de los padres de la Iglesia, Historias de la Iglesia y colecciones de las actas de todos los concilios, obras de matemáticas, física, química, medicina y geografía, Biblias y comentarios a la sagrada escritura, y todos los tratados teológicos y filosóficos desde la antigüedad hasta el siglo XVII. Los dominicos fueron pioneros en exigir el estudio del griego, latín, árabe y hebreo, y en obligar a todos los conventos a tener una biblioteca actualizada con el fin de formar a los novicios y mantener a las comunidades permanente actualizadas.

corrientes ignaciana y teresiana, que trataban, ante todo, de presentar una doctrina clara cuya fuente era el tomismo. Las obras se denominan bajo títulos y subtítulos excesivamente largos y se estructuran con un sistema muy escolástico cargado siempre de las mismas citas bíblicas y patristicas, que manifiestan la copia que se hacían entre sí los autores.

Aunque el contenido es, fundamentalmente, religioso o, más específicamente, espiritual, hay que exceptuar un pequeño porcentaje de obras como las vidas de personajes no religiosos, las obras clásicas y las gramáticas. Este tipo de impresos se refieren, por lo general, a la historia de Roma y del mundo antiguo, integran tratados de agricultura, medicina o geometría y contienen obras de autores como Cicerón, Séneca o Aristóteles, recomendados durante el siglo XVI. Es interesante anotar que la mayoría de las ediciones de las obras no religiosas están comprendidas entre 1500 y 1560 aproximadamente, es decir, antes de finalizar el Concilio de Trento y de la publicación del primer índice de libros prohibidos; aunque no son obras de contenido herético o sospechoso, a partir de 1570 se consideró que no eran propias de una biblioteca monástica. Destaca, también, el interesante grupo de las gramáticas, con varios ejemplares dedicados a la obra de Nebrija que tuvo abundantes ediciones a partir de 1492, así como los tratados relativos a la educación del príncipe cristiano con tratadistas como Belarmino y Rivadeneyra. Finalmente, el grupo de las obras no religiosas, engloba vidas de personajes de la época como Felipe II o Enrique IV.

Cada uno de los apartados descritos en los contenidos, presentan, también, su propia peculiaridad, guardando entre sí las características comunes de las corrientes imperantes en la literatura religiosa del siglo de oro, y, de forma muy especial, las directrices marcadas por el índice de libros prohibidos. Las ediciones publicadas en 1612 y 1632<sup>57</sup>, explicaban, antes de enunciar

57. *Index librorum prohibitorum et expurgatorum. De Consilio Supremi Senatus Sanctae generalis inquisitionis hispaniarum*. Matriti, 1612. *Novus librorum prohibitorum et expurgatorum index pro catholicis hispaniarum regnis*. Matriti, 1632. En primer lugar quedaban excluidas todas las obras que tanto los papas como los concilios prohibieron antes de 1515; después, se condenaban las obras de Lutero, Zwinglio, Calvino, Pacimontano, Hulrico, Schuvencelsio y otros similares, pero no las obras de autores católicos que escribían contra los herejes; en los conventos no hay obras de los herejes pero sí se conservan algunos impresos que atacan los errores escritos por ellos. Se prohibían los libros de otros herejes que tratasen de cuestiones religiosas, en general, y las obras de católicos considerados herejes. Quedaban fuera el Talmud, la Cábala, el Corán y los libros que enseñaban la religión judaica y mahometana y fuesen contra la fe católica, pero no así el Targum ni el Mazagor de los hebreos en hebreo. Asimismo, se vetaban, no solo las versiones de la Biblia hechas por autores condenados, sino también la escrita en lengua vulgar, y los sumarios, historiales, compendios, etc; solamente se permitía el acceso a la Biblia a través de los textos insertos en los libros católicos permitidos y las citas integradas en los misales. Este punto nos resulta de suma importancia, porque las monjas, evidentemente, carecían de todo tipo de Biblias y comentarios bíblicos;

los libros y los autores no autorizados, cuales debían ser las directrices globales que habían de tener los libros de libre acceso. Son las vidas de santos el contingente más numeroso de ejemplares: la hagiografía del momento se caracterizaba por presentar una innumerable galería de personajes cargada de detallismo, éxtasis y hechos milagrosos. El interés de estas obras consistía en transmitir los criterios por los que se juzgaba la santidad, plasmados en figuras muy determinadas, destacan determinadas vidas de santos consideradas relevantes por la enorme repercusión que tuvieron sobre los lectores: Catalina de Siena; San Jerónimo; Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia y agustino; Santa Teresa, San Francisco de Borja; San Juan Bautista; José de Anchieta, jesuita obispo en el Brasil; Ana de San Bartolomé, compañera de Santa Teresa y mujer con gran repercusión dentro y fuera de la reforma teresiana; San Francisco Javier; San Ignacio de Loyola; San Juan de la Cruz y San Isidro. También se guardan interesantes "vidas" de personas que no llegaron a los altares, pero que resultaron ser hombres y mujeres de reconocidas virtudes, muchos de ellos estuvieron relacionados con fundaciones de la época: por ejemplo, la vida de Gil de Albornoz, arzobispo de Toledo y capellán mayor de las Descalzas hacia 1581; la vida de sor Margarita de la Cruz, una de las monjas más características de las Descalzas e hija de la emperatriz María de Austria; la vida del confesor de Felipe II, beato Alonso de Orozco; Luisa de Carvajal, mujer laica que marchó a Inglaterra a realizar tareas evangelizadoras; y Mariana de San José, fundadora de la Encarnación.

---

por tanto, el contacto con el Evangelio y la tradición veterotestamentaria la realizaban siempre a través de las obras espirituales que, previa y convenientemente, habían llevado a cabo una selección de textos; esto supone que el catolicismo español comenzaba a constituirse lejos de las fuentes directas de la fe. Conviene resaltar que solamente los varones calificados de doctos y píos (sic en los índices de libros prohibidos) podían acceder a las versiones del Antiguo y Nuevo testamento hechas por los autores herejes con las licencias correspondientes, pero sin considerarlo el texto verdadero y auténtico; por tanto, ninguna mujer podía acceder a estudios teológicos ni a la lectura de la escritura aún estando en posesión de los conocimientos de las lenguas muertas. Quedaban excluidas las horas en lengua vulgar, por lo que, efectivamente, todas las ediciones existentes de los libros de horas estaban en latín. Tampoco se permitían los compendios, diccionarios, concordancias, apotegmas, índices y sentencias que hubiesen salido de los autores condenados, así como las obras que versasen sobre las disputas y controversias entre católicos y herejes. Dentro del apartado de libros no religiosos, se prohibían las obras sobre lascivias de amor, adivinación y superstición; los tratados de nigromancia, quiromancia, onomancia, aeromancia y piromancia; las obras de astrología, pero no los tratados sobre agricultura, medicina y navegación, de los cuales existen algunos ejemplares en esta biblioteca; todos los libros impresos a partir de 1584 sin nombre de autor, impresor, lugar y licencia de impresión; todas las monedas, retratos, grabados, letras, etc. que escarneciesen los sacramentos, los santos, las reliquias y cualquier asunto que concerniese a la fe católica. Finalmente, todos los libros de autores católicos permitidos, en los que se encontrase alguna mala doctrina o cita sospechosa, debían ser denunciados a la Inquisición.



1569) y la unción (*De la veneración del santísimo sacramento de la extremaunción*. Diego Julián García, 1633); en los puntos básicos de la fe cristiana que hay que creer, alertando contra los errores, y en tratados en torno a la muerte (*Agonía del tránsito de la muerte con los avisos*. Alexio Vanegas, 1583). Se trata de repertorios eminentemente prácticos cuyo interés esencial residía en aclarar convenientemente los puntos del credo tradicional, con una separación tajante entre los tratados dogmáticos, morales y espirituales.

La producción espiritual del siglo XVII se inició con la obra de fray Juan de los Ángeles, franciscano, (*Lucha espiritual y amorosa entre Dios y el alma*, publicada en 1600), que marcó un hito en la literatura espiritual: el libro, caracterizado por la acumulación de citas, frases, y anécdotas variadas, sirvió para un sinnúmero de autores sucesivos que imitaron su estilo. Los escritores que claramente pueden considerarse como sus seguidores más fieles son: Alfonso Rodríguez (*Exercicio de perfección y virtudes religiosas*); Miguel de la Fuente, (*Compendio de Nuestra Señora del Carmen*, 1619); y San Francisco de Sales con su *Introducción a la vida devota*. Los primeros autores de la recién estrenada disciplina de la teología mística, intentaron clarificar y clasificar los objetivos y el contenido de la misma, incorporando a Santa Teresa, destacan: los carmelitas Francisco de Santa María, (*Práctica espiritual y ejercicio de perfección*, 1631) y Juan de Jesús María (*Epistolario para personas de diferentes estados*, 1624).

Los grandes tratadistas de la vida espiritual se inspiraron en la obra del jesuita Diego Alvarez de Paz que trató de realizar una síntesis completa entre la teología ascética y la mística, convirtiéndose en el primer teórico de la oración afectiva. Los autores espirituales seguidores de Paz fueron Luis de la Puente, Juan Palafox y Juan Eusebio Nieremberg. La Puente escribió devocionarios y tratados espirituales sistemáticos (*Meditaciones de los misterios de la fe*, 1605, 1607, 1609, 1613 y la de 1655; *Guía espiritual*, 1609; *Directorio espiritual de los santos sacramentos y la misa*, 1625).

Se conservan una amplia colección de tratados de oración y meditación, así como obras que contienen consejos prácticos para llevar a cabo una vida religiosa virtuosa y adecuada, que podrían definirse como moral de la vida religiosa (*El cristiano sabio*. Francisco Aguado, 1619; *Práctica espiritual de una religiosa*. Anónimo, 1595). Gracias al auge que adquirió el tema de la oración desde mediados del siglo XVI la contemplación se convirtió en uno de los puntos centrales de la literatura espiritual. Una parte de los tratados espirituales estaban integrados por los comentarios y anotaciones hechos a las obras tradicionales de autores medievales, otra parte por la descripción hecha por autores contemporáneos en torno a las virtudes como forma de perfeccionamiento humano y a la vida sobrenatural como meta del hombre que debe trabajar para ganarla; y, finalmente, hay que considerar la corriente compuesta por los autores que transmitían su propia experiencia.

Aparte de los autores y obras pertenecientes a las corrientes literarias citadas, están presentes los escritos de los grandes maestros de la vida espiritual. Destacan: Osuna (*Abecedario espiritual*); Santa Teresa de Jesús (*Libro de las fundaciones y modo de visitar conventos*, 1630; *Camino de perfección*, 1588, 1627, 1630; *Las moradas*, 1588, 1627, 1630; *Libro de su vida*, 1588, 1627; "Comentario al *Cantar de los Cantares*", 1630, algunas de ellas con notas y prólogo de Gracián y Juan Palafox; Fray Luis de Granada (*Compendio de doctrina cristiana con trece sermones*, 1595); Jerónimo Gracián (*Summario de las excelencias del glorioso San Ioseph*, 1597); San Roberto Belarmino (*Ars moriendi*, 1650 y *Declaraciones copiosas de la vida cristiana de Clemente VIII*, 1624); San Buenaventura (*Mística teológica*, 1635), genuinamente espiritual que, posteriormente, fue ampliamente editada, comentada y glosada durante los siglos que nos ocupan; o el arzobispo San Juan de Ribera (*Catecismo para instrucción de los nuevamente convertidos*, 1595). Tampoco podía faltar una de las obras fundamentales de la espiritualidad, (*De imitatione Christi*, de Tomás de Kempis, 1630), se conservan ediciones de esta obra hasta, prácticamente, nuestros días que influyó notablemente en autores contemporáneos y posteriores. Finalmente hay que destacar a Juan de Ávila (*Libro espiritual de los malos lenguajes de mundo, demonio, carne*, 1577).

Las historias de la Iglesia reúnen las obras generales que versan sobre los orígenes del cristianismo y la evangelización en América (*Conquista espiritual hecha por la Compañía en Paraguay y Uruguay*. Antonio de Ruiz, 1639); y una serie de ejemplares destinados a contar y prevenir contra el cisma inglés (*Historia particular de la persecución de Inglaterra desde 1570*. Anónimo, 1599).

Las historias sobre las órdenes religiosas también merecen un apartado especial por la importancia que tenían en las bibliotecas conventuales: (*Historia de los santos y personas de la tercera orden de San Francisco*. Juan de Carrillo, 1613) y sobre los orígenes de las Descalzas Reales (*Relación histórica de la real fundación de las Descalzas*. Juan de Carrillo, 1616). Destacan las obras que versan sobre aspectos considerados fundamentales dentro de la historia de las órdenes religiosas, como: la reforma del carmelo, fundamental para comprender las coordenadas espirituales de los siglos XVI y XVII (*Privilegia fratrum discalceatorum beatae Monte Carmeli*. Anónimo, 1624); o la orden de San Benito (*Crónica general de la orden de San Benito*. Antonio de Yepes, 1609).

En cuanto a los rituales y los salterios hay que apuntar que están en latín, como prescribía el índice de libros prohibidos, excepto la descripción de algunas fiestas importantes destinadas a despertar la devoción de los fieles, como la celebrada en la Universidad de Salamanca en 1618 (*Relación de las fiestas que celebró la Universidad de Salamanca*. Anónimo, 1618), las nor-

mas para cuaresma (*Asuntos predicables: domingos, miércoles y viernes de cuaresma*. Diego Niceno, 1627), el oficio del santo Ángel (*Horas del reloj del santísimo Ángel de la guarda*. Hieremias Drexelio, 1631), o las exequias de difuntos (*Compendio de Varias honras fúnebres*. Anónimo, 1599).

Las obras dedicadas a la vida de la Virgen representan un grupo muy interesante: primero, porque muestran las advocaciones más importantes de los siglos XVI y XVII; y, en segundo término, porque ponen de relieve los abundantes ejemplares destinados a la Inmaculada Concepción. Se conservan narraciones sobre advocaciones concretas (*Historia laurentiana sobre la santa casa del Loreto*. Horacio Turgelino, 1603), y relatos de las advocaciones preferidas por la Real Casa, como la Virgen del Buen Suceso (*Aparecimientos y milagros de la Virgen de Buen Suceso*. Andrés Sanz de Ricamora, 1628); finalmente, destacan los libros de culto sobre el oficio de la Virgen.

Las vidas de Jesús versan sobre la historia de la infancia y de la pasión, en un intento de suplir el contacto directo entre los fieles y el Evangelio. Estas historias se centran, fundamentalmente, en la narración de los dolores de la pasión, los milagros y la vida ejemplar de su infancia en Nazaret (*Historia universal de la vida y peregrinación del Hijo de Dios*. Pedro Gómez Durán, 1590; *Trabajos de Jesús*. Tomé de Jesús, 1631).