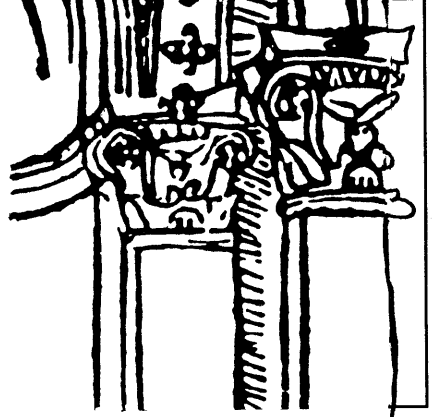
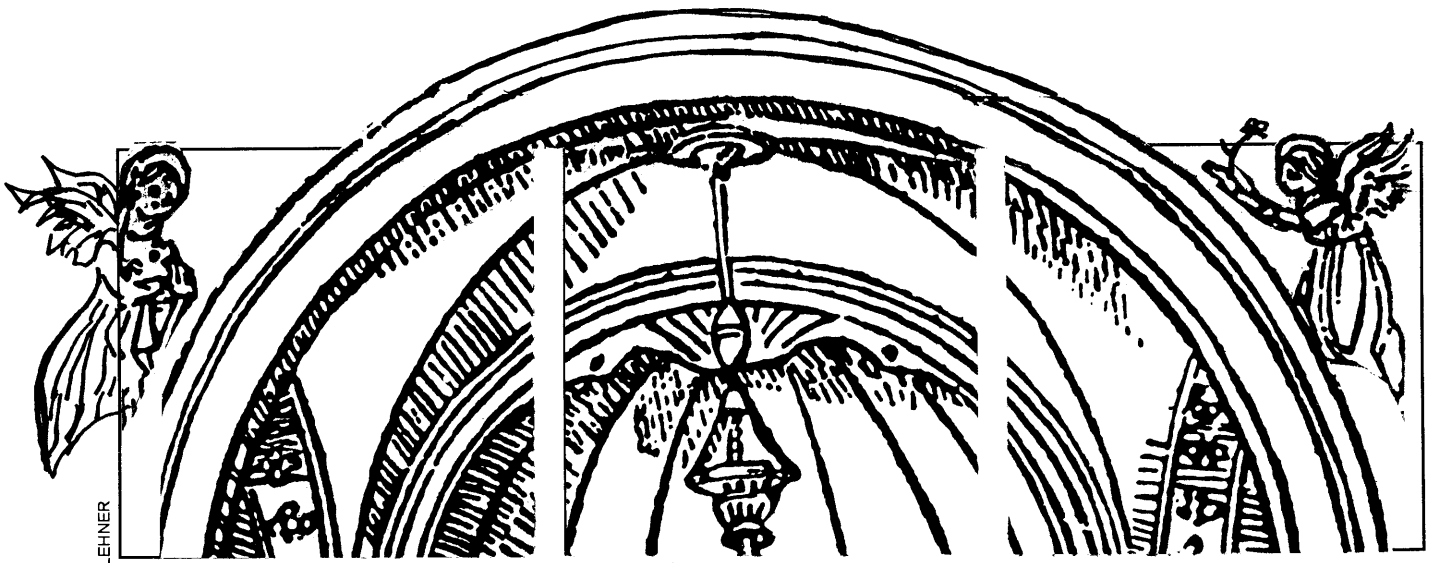




LAS MUJERES Y LA VIDA RELIGIOSA

Notas sobre monjas y beatos en España y Nueva España durante la Edad Moderna

1. Introducción

El primero de los componentes del título de este artículo ha despertado el interés de numerosos historiadores y sobre todo de quienes dedicándose al estudio de la mujer, en algunos casos revisan, desde el punto de vista femenino, las interpretaciones de la historiografía anterior de clara perspectiva masculina. Más reciente es el acercamiento desde tal perspectiva al fenómeno de la vida religiosa, como puede comprobarse en la celebración de congresos y encuentros científicos¹ y la publicación de monografías.² El retraso con que el tema de la mujer en el claustro ha hecho su aparición entre nosotros se debe en gran medida a la falta de conocimiento de las fuentes, en su mayor parte en los archivos conventuales, y en muchos casos sin catalogar, lo que ha dificultado su utilización. De estas limitaciones también se reflejan en el ámbito novohispano en cuanto que éste forma parte de la historia de España.

A pesar de este desarrollo reciente, sería una pretensión vana intentar abarcar, en el corto espacio de estas páginas, el complejo y variado mundo de la vida religiosa femenina en España y Nueva España de los siglos XVI a XVIII. Complejo por el elevado número, tanto de conventos como de monjas. El Censo de Castilla de 1591³ recoge unos 74,000 clérigos, de los que alrededor de 20,000 eran religiosas, cifra que se incrementará a lo largo del siglo siguiente.⁴ En una

J. Carlos Vizuite Mendoza*

ciudad como Toledo, que no alcanza los 60,000 habitantes, había en 1576 treinta y seis monasterios y conventos -más de la mitad de ellos femeninos-, además de ocho comunidades de beatas, a los que se añadirán nueve casas religiosas más entre 1591 y 1617.

Variado por la diversidad de familias a las que pertenecen y siguiendo con el ejemplo de Toledo, había entre sus muros: un monasterio de benedictinas, dos de cistercienses, dos de clarisas, tres de dominicas, dos de agustinas, uno de carmelitas descalzas, uno de concepcionistas franciscanas, otro de terciarias franciscanas, uno de capuchinas, tres de jerónimas, uno de comendadoras de Santiago y los ocho beaterios antes citados. En definitiva, órdenes monásticas, mendicantes, militares, observantes o reformadas. Y esto, sólo en una ciudad.

Por ello, trataremos de acercarnos a algunos aspectos de su vida cotidiana, a pesar de las dificultades que esto

encierra, porque resulta mucho más fácil conocer de un monasterio su hacienda, sus privilegios, sus pleitos, que los aspectos de la vida de sus moradores. Los archivos monacales y conventuales conservan pergaminos, códices, libros y papeles que nos muestran la formación y administración de las haciendas, las deudas y los derechos de percepción de rentas, los testamentos y donaciones a favor del monasterio, los privilegios reales y las bulas pontificias concedidos a la casa. Pero la documentación que hace referencia a las formas de vida es muy escasa, pudiéndose extraer algunas noticias indirectamente de la documentación de carácter económico. Y esto, porque este tipo de documentos carecía de interés práctico, ya que toda su vida -hasta los más mínimos detalles-⁶ está regulada en las reglas y constituciones de la orden.

La regla es la norma a la que ha de ajustarse la vida espiritual y material de los miembros de una Orden; es lo que les hace diferentes a unas de otras, lo que singulariza su carisma.⁷

Pero esta norma ¿se guarda o no se guarda? En líneas generales podemos afirmar que sí. Para velar por su cumplimiento se establecen las "visitas". En ellas el ordinario o el provincial revisa todas las facetas de la vida conventual, comenzando por el culto y la liturgia y terminando por los aspectos de la vida material. Si el resultado es satisfactorio su reflejo en los documentos es corto:

*Universidad de Castilla-La Mancha

“Y por cuanto havemos sido informado que la visita que hizo el arcobispo mi señor don Hernado de Aragón siendo abad Veruela se ha guardado y se guarda, por tanto nos ha parecido confirmar aquella todo y por todo, assi et según en ella está escrito”.⁸

escribió el visitador fray Lope Marco, abad del monasterio cisterciense de Veruela, el 29 de agosto de 1543, una de las cartas de visita más breves de toda la historia del Císter.

Por el contrario, si hay cosas que corregir, el visitador se extenderá, e incluso amenazará con fuertes penas canónicas. Estas son las más espectaculares, pero esto no quiere decir que esa situación sea la común; son casos extraordinarios.

Por último, una tercera fuente nos informa de la vida en los claustros. Son las vidas de santos, las hagiografías, que comenzaron a aparecer después del concilio de Trento y que, como explica fray Diego de la Vega, franciscano, lector de teología en el monasterio toledano de San Juan de los Reyes, en el

prólogo de su *Paraíso en la gloria de los santos*, había querido mostrar de qué manera sus vidas podían servir de “espejos de cuya luz y hermosura compongamos y ataviemos las nuestras”.⁹ Pero esto es el modelo a que se aspira, lo que la Iglesia oficial quiere que los claustros sean, no lo que realmente son.

La vida religiosa ha ido institucionalizándose a través de los siglos, y en ella aparecen también las mujeres desde los primeros momentos, con la salvedad de que el monacato femenino, en su origen, no es una huida al desierto, como lo fue el de los hombres, sino un fenómeno urbano y hasta hogareño. Muchas de las vírgenes y viudas que abrazaron la vida religiosa en los primeros siglos siguieron viviendo en su propia casa, de manera que hasta cuando la institucionalización había avanzado se ha podido hablar de cenobios domésticos.¹⁰ Estos dos elementos citados serán una constante, a los que hay que añadir la falta de vida común en muchos monasterios femeninos, que la jerarquía se esforzó en reducir en el siglo XIX y hasta en el XX. Además, la mujer tiene vedado el acceso a las órdenes sagradas, de ahí la “necesidad” que tienen de ser tuteladas por el obispo, y esto desde los orígenes mismos de la vida religiosa femenina, lo que explica la tardía aparición de reglas propias para mujeres y la posterior “protección” por monjes y frailes de sus Ordenes, que se intensificó desde los siglos bajomedievales.

2. Las beatas

Antes de entrar en el estudio de la vida regular es necesario detenerse, aunque sólo sea unos momentos, en un mundo todavía más complejo que el de las religiosas consagradas. Me refiero a las beatas.

Son estas mujeres piadosas que de forma espontánea, solas o en grupo, se retiran con el fin de vivir una vida religiosa plena y que aparecen y se desarrollan en el cristianismo occidental paralelamente al auge de las Ordenes mendicantes. Vestían hábitos -casi

siempre confeccionados por ellas mismas- y a menudo habían hecho votos privados de castidad, pero no se sometían a ninguna orden religiosa.

Algunas de estas beatas tenían una forma de vida más cercana al ideal monástico de soledad, retiro, contemplación y vivían de la caridad pública. Son las “emparedadas”, aunque en Andalucía las diferencias entre éstas y las beatas no estaba tanto en la manera de vivir cuanto en la localización de sus habitaciones: los emparedamientos están más próximos físicamente a las iglesias parroquiales o conventuales, mientras que los beaterios se encuentran dispersos en la ciudad. Pero unos y otras mantienen una vida activa y en contacto con el mundo.

Paulatinamente muchas de estas instituciones acabaron en fundaciones de conventos de Ordenes Mendicantes segundas o terceras, a cuya Regla se acogieron. José María Miura Andrades, que ha estudiado *Las fundaciones dominicas en Andalucía 1236-1591*¹¹ contabiliza que de los 43 conventos femeninos de la Orden de Predicadores, fundados entre 1405 y 1590, trece fueron antiguos beaterios. Estos estaban en todas partes: ya se han citado los ocho de Toledo, de ellos las “beatas de la Reina” y las “beatas de la vida pobre” acabaron afiliándose a la Orden de San Jerónimo; en Córdoba, entre 1459 y 1521 hubo catorce, sin contar las beatas individuales que eran treinta en Écija en 1483, y en poblaciones tan pequeñas como Lebrija había once en 1485,¹² y las veintiuna que había en Guadalupe en la primera mitad del siglo XV.¹³

En el caso toledano, no son estos grupos y casas algo anecdótico en la vida religiosa de la ciudad sino fruto de un programa seguido por los arzobispos, que van promocionando el asociacionismo religioso.¹⁴ También en la corte, en la cercanía del cardenal Cisneros promotor de diversos grupos de beatas. En uno de ellos se integró la primogénita de los reyes católicos, la joven viuda Isabel, que al volver a la corte castellana en 1491, tras el fallecimiento de su esposo Alfonso de Portu-



gal, pidió a su madre que la eximiera de otros compromisos matrimoniales para dedicar el resto de su vida a la oración. Por eso, al reclamarla en 1495 como esposa el rey don Manuel de Portugal, Isabel la Católica encomendó a Cisneros las gestiones para convencerla por tratarse de un caso de conciencia.¹⁵

Una de las características principales del beaterio frente a las órdenes religiosas es su vida activa, su integración en el mundo, ya que el beaterio es la negación del claustro, dedicándose a actividades laborales o asistenciales. El cardenal Silíceo funda en Toledo, a mediados del siglo XVI, un beaterio en la iglesia de Santa María la Blanca, antigua sinagoga, para que en él se recogieran las prostitutas arrepentidas que quisieran dejar su vida de pecado, mientras encontraban acomodo en la vida de familia—por medio del matrimonio—o entraban en religión. Allí realizarían una vida de piedad y penitencia ganando su sustento con el trabajo de sus manos.¹⁶

Ahora bien, este contacto con el

mundo, este ser monjas sin serlo, ha dado origen a una literatura contraria al mundo de las beatas. Evidentemente debió haber excesos,¹⁷ sobre todo en el mundo de las beatas individuales cuya religiosidad basada en el interiorismo, la oración mental y la experiencia mística, las pone en contacto con movimientos pseudoheterodoxos. Por eso, a lo largo del siglo XVI muchas de estas beatas fueron acusadas de herejía y tuvieron problemas con el Santo Oficio y paulatinamente, este movimiento espiritual fue desapareciendo. Por ejemplo, el beaterio de Guadalupe había dejado de existir en 1529, porque se pusieron en algunas cosas en contra de las directrices espirituales emanadas de los monjes del monasterio.¹⁸

3. Las monjas

El de las monjas es otro mundo. No hay entre ellas una diferencia tan marcada, en cuanto al género de vida, como entre las ramas masculinas de las órdenes monásticas y mendicantes.

La gran Regla es la de san Benito y la más antigua de las que se guardan por los años que estudiamos. Es un ejemplo de equilibrio. Pensada para reglamentar la vida de un solo monasterio, el de Subiaco, es la misma para hombres y mujeres, aunque san Benito la escribió para los primeros. Cuando designa a sus destinatarios sólo se sirve del género masculino, aunque no faltan copias que tienen feminizadas las desinencias del texto.¹⁹ Comienza estableciendo los valores de la vida espiritual que el monje ha de tener; pasa luego a las relaciones del abad, padre del monasterio, con los monjes; analiza las condiciones para ingresar en él; los aspectos de la vida material, ropa, comida y bebida, dormitorio, enfermería; regula la oración en el coro, el trabajo, la disciplina monástica y la hospitalidad. Estas son las bases de la vida monástica.

El Císter, surgido al calor de la Reforma Gregoriana, es un intento de restaurar la pureza original de la regla benedictina. De todos modos, resulta difícil compaginar la regla de san Beni-

to con las *Consuetudines* y la *Carta Caritatis* que regulan detalladamente la vida de los cistercienses.

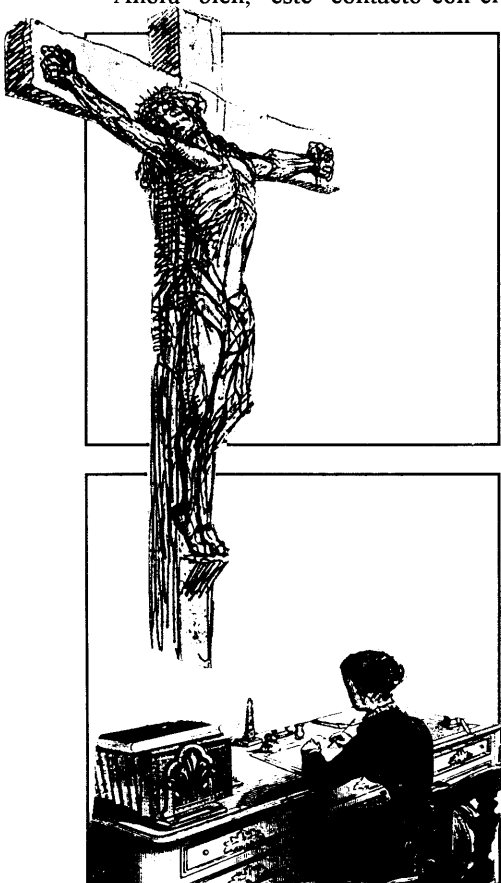
Benedictinos y cistercienses, tanto en la rama masculina como en la femenina, experimentarán gran decadencia a partir del siglo XIV, y se verán sometidos a los avatares de las reformas durante los siglos XV y XVI, dando lugar a las congregaciones de la observancia.

La vida monástica y la disciplina de benedictinas y cistercienses era semejante a la de las ramas masculinas, con una salvedad: las monjas no podían alejarse de sus monasterios y trabajar en los campos, y vivían de la percepción de rentas y de las dotes que todas ellas entregaban al tiempo de su profesión. Su jornada, como la del monje, se reparte entre la oración litúrgica, el trabajo manual y las lecturas edificantes.

A partir del siglo XII la clausura se convertirá en la característica fundamental para todas las órdenes femeninas, mendicantes o monásticas.

Desde sus orígenes, las “Señoras Pobres de Asís” de la Hermana Clara, las clarisas, tuvieron que aceptar un modelo de vida semejante al de las monjas, al parecer por disposición de la curia romana, que no veía bien su dedicación a la mendicidad fuera del convento. Para ellas escribió san Francisco una “forma de vida” en fechas próximas a su traslado a San Damián, en 1212 o principios de 1213,²⁰ en la que establece la pobreza absoluta viviendo del trabajo de sus manos. El sintió como una necesidad acuciante la extensión de la nueva vida evangélicamente exigente, que era su meta, también a las mujeres. Y de ahí la denominación inicial de las clarisas como segunda orden. Por el contrario, para santo Domingo, sus monjas venían a ser la manifestación contemplativa de su vocación religiosa polarizada; en cambio, apostólicamente, como unas orantes por sus predicadores. Les dio la Regla de San Agustín, completada por unas *Instituciones* o *Estatutos* en 1248:

El texto, a pesar de su brevedad, nos



ofrece un conjunto acabado con el que puede regirse perfectamente una comunidad. A la cabeza, el precepto de la caridad; después, el desarrollo de la vida cotidiana dentro del ámbito de los ayunos, la lectura, el cuidado de las enfermas, el silencio. Habla de la pobreza del vestido y de las camas, del trabajo, de la liturgia. Toda transgresión es castigada. De la administración de los monasterios. De los frailes encargados del monasterio. Tiene presente la legislación de los frailes como puede comprobarse en el prólogo, al hablar del ayuno y la abstinencia, de la comida, del vestido, de las enfermas, la clasificación de las culpas, pero remite a las Reglas de san Agustín y san Benito y explicita citas bíblicas y algunos capítulos siguen de cerca a la Regla de la Orden de Sempringham.²¹

Las monjas de Sempringham seguían la regla de san Benito, con una insistencia en la clausura que está ausente de aquella, manifestada en una cerca alta y un foso.

Ya tenemos a las monjas benedictinas y cistercienses, y a las clarisas y dominicas enclaustradas y dedicadas a la vida contemplativa, que no es monástica para estas dos últimas, órdenes segundas de las familias mendicantes. También han aparecido los frailes como tuteladores de los monasterios.

Ahora bien, las normas de la clausura casi siempre han sido establecidas por hombres y las motivaciones son una declaración de su actitud ante la mujer y sobre todo de su noción sobre la misma. A modo de ejemplo citaré el testimonio de Idungo de Prufening, del siglo XII, que justifica la mayor rigurosidad de la clausura para las mujeres que para los hombres, aun siguiendo ambos sexos la misma Regla de san Benito, pues la mujer sería más inconstante y más débil, y esta debilidad resulta tanto más peligrosa cuanto que se conjuga con la concupiscencia del hombre.²² A lo que añade, y este es un prejuicio antifeminista sin más, una supuesta mayor concupiscencia en el sexo femenino.²³

Así pues, las diferencias no se encuentran tanto en la Reglas y Constitu-

ciones, cuanto en las disponibilidades económicas de los monasterios, que hace que haya grandes contrastes dentro de la misma familia religiosa e incluso dentro de la misma comunidad.

A lo largo de toda la historia de la vida religiosa, está presente el binomio relajación-reforma. La relajación es hacer menos severa la observancia de la Regla; la reforma corrige la relajación y ésta, más tarde o más temprano vuelve a imponerse sobre la reforma.

Desde el siglo XIV el monacato tradicional entra en crisis. Es frecuente la violación del voto de pobreza, la ruptura de la clausura monástica, el quebranto de la vida común, e incluso los pecados contra la castidad.²⁴ El Arcipreste de Hita, en la procesión que el día de Pascua sale al encuentro de don Amor, cita a casi todas las órdenes existentes en España, incluidas las femeninas:

Monjas de toda Orden, las blancas y las prietas predicadoras, Císter, franciscas menoretas, todas salen cantando, diciendo chanzonetas *Mane nobiscum, Domine*, que tañen a Completas.²⁵

es decir, cistercienses y benedictinas, dominicas y franciscanas.

En este ambiente el elemento destructor de la vida comunitaria fue la introducción del peculio, o sea, la costumbre de que cada religiosa dispusiera de su propio dinero, que administraba a su gusto. Esta desviación tiene su origen en la división de las rentas de los monasterios entre las monjas que administran los distintos oficios monásticos, que varían según los monasterios y las épocas.

En el monasterio toledano de San Clemente, en los siglos que estudiamos, los oficios monásticos eran éstos: la abadesa, que sufragaba los gastos de la sacristía, enfermería, refectorio y otros gastos menudos (limosnas, fiestas de san Benito, san Bernardo, san Clemente y Corpus; montaje del Monumento; entierro de las monjas fallecidas; sermones, agasajos, aguinaldo y cumplimiento a los ministros); la hostelera,

que aprovisiona al monasterio de agua, leña y carbón, se encarga de las acémilas para el transporte y de los criados que andan con ellas, y mantiene aseado y reparado el edificio, y la cillera, encargada del aprovisionamiento del monasterio.²⁶ En otros hay más oficios: enfermera, portera, sacristana, etcétera.

De la división de las rentas de la comunidad entre las oficiales para su administración al peculio de las religiosas sólo mediaba un paso y éste se dio. Aparecen entonces monjas ricas y monjas pobres dentro de la misma comunidad, y cuando las rentas eran insuficientes algunas recibían ayuda económica de sus familiares para su mantenimiento.

El siguiente paso fue el salir del dormitorio común, construyéndose con licencia de la abadesa y del Capítulo celdas particulares según los medios de cada una. Y luego, el abandono del refectorio común, al que sólo asisten las que no tienen posibilidades de comprar y cocinar sus propios alimentos.

Encerradas tras los muros del monasterio, la fuente principal de sus ingresos se encuentra en las dotes, lo que obligará en muchos casos a recibir a un crecido número de aspirantes. La importancia de las dotes determinó rigurosamente la extracción social de las monjas y una especie de jerarquización interna, totalmente ajena a la Regla. No es extraño que esta costumbre parvocara las protestas de Cellorigo,²⁷ que se extrañaba de que los hombres sin fortuna pudieran entrar en religión, mientras que las mujeres no podían hacerlo si no era a costa de satisfacer unas dotes que en ocasiones superaban los 500 ducados, llegando a alcanzar los 850 e incluso los 1,500.²⁸

A esto hay que añadir la costumbre que se implantó de percibir un derecho de entrada, además de la dote. Este derecho solía consistir en una comida a toda la comunidad el día de la profesión de la monja, más los cirios necesarios para la ceremonia y un regalo para cada una de las residentes del convento, que en el caso de Teresa de Ahumada consistió en una toca nueva, o su valor, para

cada una de las casi 200 religiosas que había en la Encarnación.²⁹

Tan alto número no es extraordinario y abundan los monasterios que reúnen comunidades que superan el centenar de miembros, a los que hay que añadir demanderos, criados, capellanes, confesores, administrador, médicos y cirujanos, servidores. En el caso de San Clemente de Toledo, desde finales del siglo XVI y hasta mediados del XVII, éstos suman más de cuarenta personas, además de las ciento cincuenta monjas.³⁰

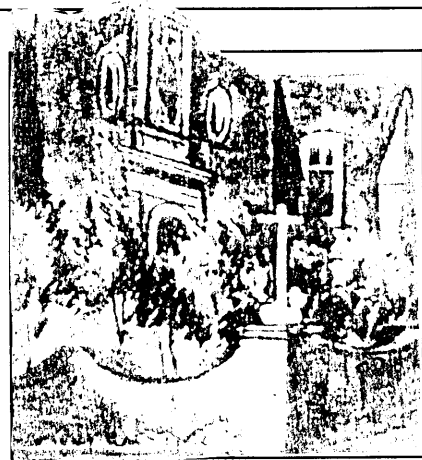
Lo que el padre Rubco, General del Carmen, encontró en la Encarnación de Ávila era un fiel reflejo de esta situación.³¹ La economía del monasterio se resentía por el escaso sentido de vida común, ya que cada monja miraba remediarse por su cuenta. Muchas gozaban de rentas, retenían limosnas, dineros y gastaban en su propio interés las ganancias de sus labores. Bajo mano se montaban ciertos negocios privados. Se compraban y vendían celdas y algunas legaban sus bienes a sus deudos. Entre ellas abundaban las “doñas”, pertenecientes a los mejores linajes de Ávila. Era estridente el nivel de estas “doñas” y las del dormitorio común. El prurito de sobresalir se echaba de ver en el mismo coro, donde las “doñas” querían ocupar los mejores lugares, y en las criadas que pretendían tener a su disposición.

Situación semejante encontramos en otros monasterios de la orden cisterciense, a pesar de los estatutos relativos a las monjas, elaborados por el Capítulo General de la Orden, codificados entre 1240 y 1256, en los que se dice que no deben tener cosa propia y se insiste en la obligación de mantener la clausura. En 1527 el abad de Veruela, fray Miguel Jiménez de Embún, realizó la visita regular al monasterio de Tulebras, en el que encontró numerosas irregularidades que manda corregir en su carta de visita,³² entre ellas: que pasaban ocho días, y más, sin que se dijera misa en el monasterio, incluidos domingos y festivos; que las monjas celebraban el Oficio Divino sin la debida solemnidad, co-



rriendo en su salmodia y hablando durante la celebración; que no se dedicaban ni a la lectura ni al trabajo con el afán que era de esperar; que se quebrantaba el silencio; que las enfermas no eran atendidas con el cuidado que la Regla establece; que las monjas salían del monasterio con demasiada frecuencia para acudir a casa de sus parientes; que tenían mozas o criadas que las servían.

A pesar de las recomendaciones hechas por el visitador para su corrección, las monjas de Tulebras se resistían, por lo que un nuevo abad de Veruela tradujo del latín cinco capítulos de las antiguas *Definiciones*, que hacen referencia a la visita, corrección y castigo de las monjas, la vida del claustro, los confesores y capellanes. Son disposiciones del órgano supremo de la Orden, el Capítulo general. En ellas se prohíbe, bajo pena de excomunión, rebasar el número de religiosas tasado por los padres abades según la hacienda del monasterio; salir de la clausura sin licencia y sin verdade-



ra necesidad, confesarse con un sacerdote no autorizado por el abad y, por último, tener en sus cámaras “criados y familiares domésticos, ni seglares o capellanes, después de cantadas las Completas en la iglesia”.³³ La abadesa que consienta esto será depuesta y la monja que lo hiciere “haga penitencia leve tres días, el uno dellos en pan y agua, sin dispensación alguna”.

A pesar de lo anterior la vida en un monasterio a mediados del siglo XVI no era fácil. Cuando Teresa de Ahumada ingresa en la Encarnación de Ávila la vida ordinaria se regía por unas austerísimas *Constituciones primitivas*.³⁴

Desde el 14 de septiembre hasta Pascua, salvo tres días a la semana, sólo hacían una comida, y comían carne tres veces a la semana. Se ayunaba en Adviento y Cuaresma. Durante las comidas, en el refectorio se leían vidas de santos, homilias y sermones “de la fiesta que conviniere y de los libros de doctrinas aprobadas, según la traida del confesor”.

Durante todo el año tenían disciplinas los lunes, miércoles y viernes. Dormían sobre colchones, sin sábanas de lino sino de mantas de lana o estameña, y se acostaban vestidas con la túnica de abajo ceñida y con el escapulario.

Las labores eran en salas comunes, presididas por la priora o una de sus delegadas. El silencio se guardaba con rigor en todo tiempo en la iglesia, coro, el claustro, el refectorio, el dormitorio y las celdas.

En cuanto a la vida de piedad, las

Constituciones sólo ordenaban actos externos de oración vocal. Los oficios divinos se celebraban con esplendor. Confesaban una vez por semana cada dos lo más tarde. Cada una debía tener un confesor señalado, honesto, devoto, sabio y discreto, aprobado en la observancia reglar, y no demasiado joven. Las comuniones eran muy pocas; las constituciones marcan como días obligatorios los primeros domingos de adviento y cuaresma, y los días de Navidad, Jueves Santo, Pascua, Ascensión, Pentecostés, Todos los Santos, fiestas de la Virgen y los de toma de hábito y profesión. Pero cada una podía comulgar con más o menos frecuencia, dependiendo del consejo de su confesor y con licencia de la priora.

Las novicias vivían por separado. No se les encomienda ningún oficio del convento, no tratan con extraños ni gente de fuera, no asisten al Capítulo conventual y de culpas, y ninguna religiosa las podía reprender fuera de la maestra, salvo la superiora para el coro y no en otro lugar. Tras la profesión todas las monjas permanecen cuatro años bajo la autoridad de la maestra de novicias.

En esta época el acontecimiento más significativo fue la implantación de la clausura después del Concilio de Trento. Hasta entonces los monasterios femeninos gozaban de una cómoda autonomía en su lejana dependencia de los obispos diocesanos. El Tridentino promulgó la obligación de clausura para los monasterios de religiosas de votos solemnes, si bien permitía una cierta flexibilidad al dejar a los obispos la facultad de conceder dispensas a esta obligación. Pero Felipe II, empeñado en imponer su reforma, presionó al papa Pío V que en dos constituciones de 1566 se inclinó hacia la línea más dura del Rey Católico. A partir de entonces la estricta clausura debía implantarse en todos los monasterios femeninos, condenando a los que no la aceptasen a una extinción progresiva, al prohibir el ingreso de novicias. La nueva medida implicaba, sobre todo, la aceptación de la clausura estricta, que excluía por igual la salida

al exterior de las monjas profesas y la visita libre de los seglares, sobre todo varones, a los monasterios. Esto es, la ruptura con el mundo en el sentido más absoluto. Y suponía, a mi modo de ver, una uniformización de todos los conventos y monasterios femeninos, sin importar las Reglas de las respectivas Ordenes. Todas debían guardar clausura y basar su espiritualidad en la vida contemplativa y la oración mental.

Esto chocaba en España con grandes obstáculos, y las monjas se opusieron de forma decidida porque había monasterios que nunca se habían sometido plenamente al estatuto monacal ni habían guardado la clausura y se negaron a la instalación de rejas, celosías, rалlos, tornos y demás elementos necesarios para hacer patente su separación del mundo.

Por otro lado, la Bula *Inter Caetera*³⁵ les permitía la mendicidad. Además muchas monjas, forzadas por el hambre, buscaban pretextos para estar en casa de sus familiares.

La presencia de varones en el mo-



nasterio era frecuente y ha sido recogida por la literatura y el teatro de la época: son los "galanes de monjas", sus devotos, que acuden con asiduidad a los locutorios e intercaban regalos, convirtiéndolos en lugares de fiesta y saraos, con el consiguiente quebranto de la disciplina regular.³⁶

Además muchos monasterios acogían a doncellas seglares que allí eran instruidas en las labores y en la piedad, en completo retiro del mundo, sometidas a un régimen de vida que les defendía de todo peligro moral. Eran conocidas con el nombre de "doncellas de piso".³⁷ Estas educandas eran también la garantía de su continuidad, al profesar luego en el monasterio.

El paradigma de la reforma de las religiosas, nacido del Concilio de Trento, es la obra de santa Teresa de Jesús y la reforma del Carmelo. Con la experiencia de sus veinticinco años de monja en la Encarnación -cuando concibe su reforma-, en una reunión celebrada en su celda durante el mes de septiembre de 1560, piensa siempre en conventos reducidos, "solas quince, sin poder crecer el número", con grandísimo encerramiento y fundadas en la oración y mortificación. Su primera intención es fundar monasterios sin dote, aunque luego se verá obligada a desistir. Tampoco en principio quería diferencias entre las religiosas, siendo todas profesas de velo negro; luego, en Malagón, admitirá freilas de velo blanco sin obligación de coro.

El proceso de fijación de las ideas de reforma en el texto de las Constituciones fue largo: aparece apuntado en el *Camino de perfección*, y una primera redacción, inspirada en las que se guardaban en la Encarnación, la sometió al juicio de amigos y a la aprobación del obispo de Ávila en 1565. El general de la Orden, padre Rubeo, las aprobó en 1568 y son copia de este último texto las que han llegado hasta nosotros.³⁸

Se inician con la ordenación de las cosas espirituales. La sucesión de los actos litúrgicos marca la jornada: Maitines a medianoche seguidos de examen de conciencia. Levantarse a las

cinco en verano y a las seis en invierno; seguidamente una hora de oración y el Oficio hasta Nona, todo rezado, incluso la misa que se dirá a las ocho en verano y una hora más tarde en invierno. Comulgarán cada domingo y días de fiesta de Nuestro Señor y la Virgen, más san Alberto, san José y el santo de la advocación de la casa. Antes de comer otro examen de conciencia. Vísperas a las dos y luego una hora de lectura. Completas en verano a las seis, y en invierno a las cinco y a las ocho; sea invierno o verano, silencio, hasta la salida de Prima del día siguiente.

Recomienda libros de lectura espiritual, como los *Cartujanos*, *Flos sanctorum* y las obras de fray Luis de Granada y de san Pedro de Alcántara, que ponen de manifiesto las fuentes espirituales de su reforma.

Cuando las monjas no anden ocupadas en los oficios o en actos comunitarios, deben recogerse en sus celdas o en las ermitas, dedicadas a la oración en soledad.

Toda la actividad restante se subordina a la vida espiritual. Las monjas descalzas han de vivir de limosnas, siempre sin renta y "mientras se pueda sufrir no haya demanda", ayudándose con la labor de sus manos. Pobreza de la casa y pobreza de las monjas: "en ninguna manera posean las hermanas cosa en particular ni se les consienta, ni para el comer ni para el vestir... sino que todo sea común".

Sigue con los ayunos y penitencias: los primeros van desde la exaltación de la cruz, el 14 de septiembre, hasta Pascua de Resurrección, no opudiendo comer carne en ningún momento. Señala los días de disciplinas. La calidad del hábito, de jerga o sayal; el calzado de alpargatas; las camas sin colchón; la casa sin adornos, salvo en la iglesia; el cabello corto, para no perder tiempo en peinarlo; en resumen, "todo sea pobre y descuido de sus personas", son sus palabras.

La clausura estricta, no pudiendo ver sin velo sobre la cara a nadie, sino a los padres y hermanos. En el locutorio no deben perder el tiempo sino hablar de

cosas espirituales, pues "de los negocios del mundo no tengan cuentas ni traten de ellos".

De las novicias dice que han de tener vocación, y no importa si no tienen dote, que importa más que "sean de oración y que pretendan toda perfección y menosprecio del mundo", han de tener más de diecisiete años, salud y entendimiento para rezar el oficio y ayudar en el coro.

La vida comunitaria se expresa en el reparto de las ocupaciones serviles de la casa, limpieza y cocina, por turnos, en los que la priora será la primera. Todas cocinarán, y ninguna habrá de quejarse de la comida, ni de la cantidad ni de la preparación, pues se come de lo que hay y si lo hay. Señala para la comida las once en invierno y las diez en verano.

Tras ella habrá una hora de recreación -todas juntas- en la que podrán hablar de lo que gusten, siempre que sea algo honesto. Luego, en verano, una hora de siesta en la que se guarda silencio. Si no es tiempo de ayuno, antes de Completas tendrán la colación, y en

todo tiempo tras Completas otra hora de recreación en común. Este es el momento en el que la portera ha de dar cuenta de las limosnas que le entregaron durante el día.

Insiste en la caridad y amor entre ellas, buscando evitar las aficiones más particulares, en el cuidado de las enfermas, y los sufragios por las difuntas.

Tras establecer las obligaciones de las oficiales, reglamenta el capítulo de culpas y las penas impuestas a las faltas cometidas, que como en todas las Reglas van de la culpa leve a la gravísima.

Conociendo la importancia de las visitas apostólicas para la buena marcha de la reforma, en 1576 escribió en Toledo unas páginas que llamó "la manera de visitar las descalzas",³⁹ en las que encarece al visitador la observancia del cumplimiento de los puntos recogidos en las constituciones.

De todos modos, las carmelitas descalzas no son las únicas monjas en las que alienta el espíritu tridentino. Las descalzas franciscanas, que siguen las constituciones de santa Coleta, en su monasterio madrileño de las descalzas reales -en las que había pasado unos meses la misma Teresa de Jesús-, en 1571, tras la última visita que les realizó san Francisco de Borja, tienen una forma de vida que recuerda a la de las carmelitas: rezaban maitines a medianoche y a continuación tenían una hora de oración mental. Se levantaban a las cinco, oían misa, rezaban prima y tercia, seguida de la "misa de tercia" y media hora de oración. Después, labor. A las nueve sexta y nona; a continuación la misa mayor. Labores hasta las once y comida. Vísperas a las tres. Oración a las cinco y a las seis colación. Después Completas y oración hasta las ocho, que era la hora del descanso.⁴⁰ Este régimen de vida tampoco se diferenciaba mucho del que observaban los jerónimos de Guadalupe.⁴¹

Ahora bien, las visitas apostólicas son periódicas; por eso para mantener el espíritu de la reforma en el vivir diario era tan importante la figura del confesor. Teresa de Jesús, siendo priora de la





Encarnación, colocó como confesor de las monjas al “medio fraile” que había iniciado la reforma de los desclazos, Juan de la Cruz. Este permaneció en Avila desde 1572 hasta 1577, cuando fue llevado violentamente a la prisión conventual en Toledo.⁴²

La presencia del confesor, como director de las conciencias, es imprescindible para obtener los frutos deseados. Por eso son frecuentes los confesores de los institutos reformados. En San Clemente de Toledo confiesan los franciscanos observantes de San Juan de los Reyes, y como en la Encarnación y en otros muchos monasterios, los padres de la Compañía, que tuvieron una participación destacada en la difusión de la oración mental y el espíritu de Trento.

Pero no en todos los lugares se alcanzaron estas metas. Las monjas cistercienses del monasterio de Tulebras, que se habían opuesto con todas sus fuerzas a la imposición de la clausura, recibieron en la carta de visita de 6 de agosto de 1597 la orden de que

no confesasen las monjas con otro que con el confesor o padres de la Compañía o otros religiosos graves y sobre todo proveyó no se confesasen con debotos.⁴³

Cedieron en lo de las rejas dobles de la clausura, pero no parece que se iniciara una buena relación con los padres de la Compañía. Años después, una nueva visita les impone una hora de oración mental y les exhorta a la realización de diez días de ejercicios espirituales. Ellas se oponen con brío y apelan a la más alta instancia, el Sumo Pontífice. Comien-

zan por el final y dicen que lo de los ejercicios lo admiten como consejo particular, pero que no es admisible como mandato de visita “por no ser de la Regla de san Benito ni de costumbre de dicho monasterio”; y por lo que toca a la hora de meditación, dicen que con media es suficiente, “que es lo bastante para cumplir con la brevedad que manda la Regla de san Benito”.⁴⁴

Las monjas de Tulebras nunca entraron en la observancia, y aunque reformaron algo su modo de vida siguieron siendo claustrales hasta la segunda mitad del siglo XIX. Y como ellas, otras muchas.

4. En Nueva España⁴⁵

Todas estas circunstancias que se han señalado para las beatas y monjas españolas se encuentran en el México de la Colonia. No en vano los españoles reprodujeron en el Nuevo Mundo su modelo social. También trasplantaron allí las órdenes religiosas femeninas, aunque con la inicial oposición de la Corona. La iniciativa partió del arzobispo de México fray Juan de Zumárraga, en 1530, aunque la primera fundación no se produjo hasta 1540, estableciéndose en la ciudad de México un convento de concepcionistas.

Tenemos ya aquí una de las constantes en la vida religiosa novohispana: son los obispos, en su mayor parte, los promotores de las fundaciones. Esto y la intervención de la Corona se explican por el Patronato Real sobre la Iglesia de las Indias. Otra de sus características es que son un fenómeno urbano, aunque desigualmente repartido: de los 61 conventos de Nueva España, 34 estaban en las ciudades de México y Puebla de los Ángeles. En la capital su número llegó a veintidós: siete de concepcionistas, tres de agustinas, dos de capuchinas, carmelitas descalzas y jerónimas. En Puebla los doce restantes: tres de clarisas y dos de agustinas, carmelitas y concepcionistas.⁴⁶ Contrasta esta abundancia con los sólo nueve de Lima, la capital del otro virreinato. No pocas de estas fundaciones parecen un tanto

caprichosas, o resultado de la inconformidad de algunas monjas profesas en los monasterios originales.

También existieron beaterios, que aparecen muy pronto. El primero se formó en Texcoco en 1529 con doncellas indígenas. El número de estas instituciones es difícil de precisar en el estado actual de nuestros conocimientos. Sabemos que los hubo de indígenas, como el de Texcoco; de indias y criollas, los menos numerosos; y, los más abundantes, de criollas y españolas.

Las primeras religiosas fundadoras de las distintas Ordenes en Nueva España procedían, en general, de la metrópoli. Durante el siglo XVI, en la fundación de monasterios femeninos, predominó la finalidad de dar acogida a las hijas y nietas de “descubridores y pacificadores”, que entran en religión al ser difícil para la familia realizar matrimonios entre iguales. Lo mismo que en España, las dotes conventuales son menores que las matrimoniales. Como es lógico, este objetivo fue difuminándose con el tiempo, de manera que entre las religiosas terminaron predominando las criollas.

Todos estos monasterios constituyen unidades autónomas y no se llegaron a organizar en provincias, como lo hicieron las ramas masculinas de las mismas Ordenes, a excepción de las carmelitas descalzas, y dependen, tras el Concilio de Trento, del ordinario de la diócesis.

El suceso más destacado de la historia de la vida religiosa femenina en Nueva España fue, sin duda, el intento de imponer la vida común en ellos por la Corona, que en 1774 prohibía la estancia en la clausura de las niñas que en ellos se educaban y el elevado número de criadas. Los sucesos escandalosos en Puebla han sido estudiados por Nuria Salazar de Garza,⁴⁷ y tuvieron repercusión en el IV Concilio Provincial Mexicano. Dieron lugar a una amplia literatura de *Manifiestos*⁴⁸ y panfletos, como la *carta a una religiosa* del presbítero José Ortega Moro bajo el alias de Jorge Más Theophoro,⁴⁹ que agitaron sobre todo a la ciudad de Puebla.

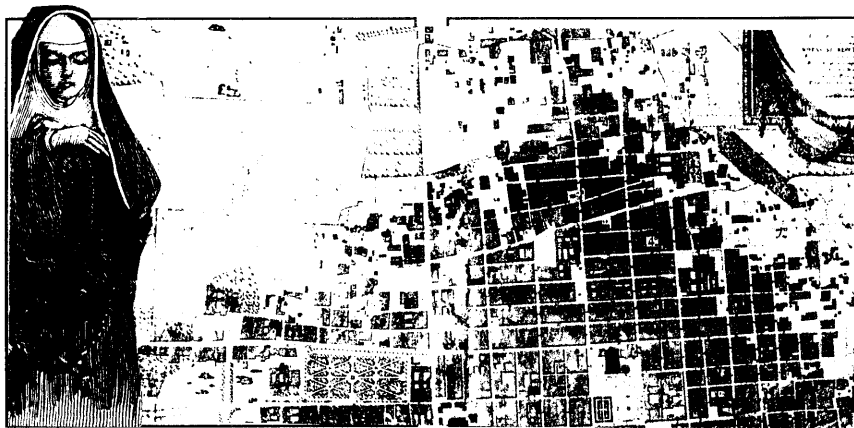
Por el primero de los *manifestos* conocemos la vida de las monjas del convento mexicano de Jesús María. La intención que tenían al presentarlo era probar que su vida era *vida común* y que contaban con las debidas aprobaciones episcopales, pues se ajustaban a lo dispuesto para ellas por los arzobispos Manso y Zúñiga en 1635 y fray Payo Enríquez en 1673.

El primero les redujo la observancia de la regla "a mejor y más suave estilo", sin profesar una vida "rígida y penitente". Quizá eso fuera consecuencia, como ya se ha manifestado en varias ocasiones y también para otras Ordenes femeninas, de la criollización, pues se alegaba, no sé con qué fundamento, que "las mujeres naturales de este reyno no pueden llevar el rigor y la austeridad de su religión". Hubo intentos de poner fin a esta relajación regular por parte de algunas monjas reformadoras del convento mexicano de Jesús María, y sustituyeron a los confesores por padres de la Compañía de Jesús e introdujeron la oración mental,⁵⁰ los mismos remedios que en España, en suma.

La visita del segundo les confirmó su modo de vida, que en 1771 ellas dicen ser *vida común*, pues comiendo, durmiendo y viviendo cada una en su celda se ajustaban a la Regla y aducen como pruebas que vestían la misma ropa, distribuían el tiempo de igual modo y lo llenaban de ocupaciones semejantes.

Pero la realidad era otra. En lo material las religiosas se mostraban aficionadas al lujo en los adornos y modificaciones del hábito, a pesar de las Constituciones y la opinión de los moralistas que aparecen en muchos de los manuales para confesores del siglo XVII,⁵¹ gustan de elementos y adornos superfluos, incluso joyas, más propios de la vida del mundo que de la clausura conventual. Además, las relaciones con personas de fuera del monasterio son demasiado frecuentes, en especial con los confesores⁵² que en Puebla alcanzaban el número de 150.

Completa el cuadro el excesivo número de habitantes de los conventos, donde se mezclan las monjas con las



donadas, las niñas que allí se educan y un crecido número de criadas, que varían de una comunidad a otra.

El peculio, disolvente de la vida común, como antes quedó dicho, está generalizado, y con él satisfacen los gastos de alimentación, en algunos casos adquiridos en los improvisados mercados en que se habían convertido las porterías de los monasterios, pues es general la queja de que la comida del refectorio común es desabrida.

A esta situación es a la que quiere poner remedio la Corona con la imposición de la *vida común*. El fuerte carácter de Fabián y Fuero, obispo de Puebla entre 1765 y 1773, hará que la ciudad se levante tras el motín del convento de Santa Inés de Monte Pulciano.⁵³ El asunto fue tratado en el IV Concilio Mexicano, y los cánones y disposiciones conciliares tomaban sus reformas de los del Tridentino y de las Bulas de Benedicto XIV, en orden a la mejora y perfección de los religiosos.

La situación no se aclaró hasta la salida para España de Lorenzana y Fabián y Fuero, promovidos a las sedes de Toledo y Valencia respectivamente. El nuevo arzobispo, Núñez de Haro, intentó, con medios más dulces, imponer la *vida común*. En la práctica esto sólo se consiguió por la vía más larga de la profesión de novicias comprometidas con ella, y la extinción natural de las monjas opuestas a la reforma por su muerte.

En resumen, tanto en España como en Nueva España, la reforma tridentina no logró uniformizar el complejo

mundo monástico de las órdenes femeninas, y yo espero no haber añadido, en esta aproximación, a la complejidad la confusión.

NOTAS

¹ En ellos es cada vez más abundante la presencia de investigadores laicos, con su particular visión de la vida religiosa, como puede apreciarse en las *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Salamanca, 1982, celebrado con motivo del IV centenario de la muerte de Santa Teresa; *Mujeres del absoluto. El monacato femenino. Historia, instituciones, actualidad*, XX Semana de Estudios Monásticos, publicado en la revista *Studia Silensia*, 12, monasterio de Silos, 1986; *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Col. LAYA, No. 5, Madrid, 1989, edición de las ponencias y comunicaciones presentadas a las VII Jornadas de Historia de las Mujeres, celebradas en la Universidad Complutense; *La orden concepcionista. Actas de I Congreso Internacional* 2 vols., León, 1990, celebrado en conmemoración del V centenario de la fundación de la orden; *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América 1492-1992*, del que han aparecido los dos primeros volúmenes, Universidad de León, 1993; el que se anuncia para septiembre de 1993, cuando esto escribo, en Zamora y Salamanca con motivo del VIII centenario de Santa Clara y que se ocupará de las clarisas. Y también en México, donde tuvo lugar el I Congreso internacional sobre *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, Tlaxcala, 1991.

² Del creciente interés por el tema entre los historiadores españoles son buena prueba las obras de Jesús Imirizaldu, *Monjas y beatas embaucadoras*, Ed. Nacional, Madrid, 1977; Luis E. Rodríguez-San Pedro,

Carmelitas descalzas en San Sebastián, San Sebastián, 1982; José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, F.U.E., Madrid, 1988; Concha Torres Sánchez, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y carmelitas descalzas*, Universidad de Salamanca, 1990, y Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Ed. Crítica, Barcelona, 1993.

³ Estudiado por Felipe Ruíz Martín, *Demografía eclesiástica hasta el siglo XIX*, en *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol 2, C.S.I.C., Madrid 1972, pp. 682-733.

⁴ Vid. José Luis Sánchez Lora, *op. cit.*, pp. 97-106.

⁵ Vid. Luis Hurtado de Toledo, *Memorial de la imperial ciudad de Toledo*, publicado en *Relaciones topográficas de Felipe II*, C.S.I.C., Madrid, 1963, pp. 528-533.

⁶ "Capítulo XII: Del comportamiento exterior que deben tener las religiosas. Cuando mira, no fixar los ojos con demasiada viveza y afecto. Y quando se ríe que sea sin abrir descompuestamente la boca; quando habla, sin torcer los labios ni subir ni baxar con demasia los sobrecejos. Quando anda, no pavoneándose ni contoneándose, ni lle-

vando sueltos los brazos". *Ceremonial de las religiosas descalzas*, 1692. Este libro es un auténtico manual de comportamiento para las carmelitas descalzas.

⁷ Sobre las Reglas, su evolución histórica e interpretación teológica, puede consultarse el *Diccionario teológico de la vida consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 1989, pp. 1538-1550.

⁸ Citado por García M. Colombas, *El monasterio de Tulebras*, Príncipe de Viana, Pamplona, 1987, p. 287.

⁹ Citado por R. L. Kagan, "La Toledo del Greco", en *El Greco de Toledo*, Ministerio de Cultura, Madrid, 1982, pp. 56-57. Sánchez Lora, *op. cit.*, dedica los capítulos VIII y IX, pp. 359-453, a analizar algunos ejemplos de hagiografía barroca.

¹⁰ Antonio Linage Conde, "La mujer y el monacato", en *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España Portugal y América*, tomo II, p. 16. En las *Fundaciones* de Santa Teresa de Jesús pueden encontrarse abundantes ejemplos de la conversión en monasterios de sencillas casa de habitación.

¹¹ *Los dominicos y el Nuevo Mundo: I Congreso Internacional*, Sevilla 1987, pp. 88-89.

¹² J. M. Miura Andrades, "Algunas notas sobre beatas andaluzas", en *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Madrid 1989, pp. 293-294.

¹³ J. C. Vizuete Mendoza, *Guadalupe: un monasterio jerónimo*, Madrid, 1988, p. 201.

¹⁴ Vid. José García Oro, *La Iglesia de Toledo en tiempo del cardenal Cisneros (1495-1517)*, Estudio Teológico San Ildefonso, Toledo, 1992, p. 112.

¹⁵ Vid. Luis Suárez Fernández, *Isabel, mujer y reina*, Rialp, Madrid, 1992, pp. 299-300. La princesa estaba entonces dentro del círculo religioso de Cisneros y de fray Juan de la Puebla, otro franciscano observante.

¹⁶ Vid. J. C. Vizuete Mendoza, "Mancebía y

casas de recogidas en el Toledo del Siglo de Oro", en *Fuentes Humanísticas*, No.6, 1993, pp. 27-35.

¹⁷ Algunos recogidos por Jesús Imirizaldu, *op. cit.*

¹⁸ Vid. J. C. Vizuete Mendoza, *Guadalupe...*, p. 201.

¹⁹ Uno de estos ejemplares se encuentra en el archivo del monasterio de San Clemente de Toledo, libro 211. Es una copia del siglo XV, encuadrada en el siglo XVIII, en terciopelo rojo con apliques de plata.

²⁰ *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Ed. de J. A. Guerra, 4a. ed., B.A.C., Madrid 1991.

²¹ *Santo Domingo de Guzmán, Fuentes para su conocimiento*, ed. de Lorenzo Galmes y Vito T. Gómez B.A.C., Madrid, 1987 p. 722.

²² Recuérdese en este sentido el viejo refrán castellano: *La mujer es yesca y el hombre estopa, viene el diablo y sopla*.

²³ Posiciones como esta todavía hoy son mantenidas y no solamente por eclesiásticas, desgraciadamente.

²⁴ No sólo la decadencia, sino incluso el escándalo se documenta más estridentemente en los claustros femeninos. Un curioso caso puede verse en la contribución de María Luisa Bueno Domínguez a las VII Jornadas de Historia, "Las mujeres de Santa María de las Dueñas de Zamora. La realidad humana", en *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Madrid, 1989, pp. 231-245.

²⁵ *Libro del Buen Amor*, estrofa 1241.

²⁶ Vid. mi contribución al *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, celebrado en León, 6-11 de abril de 1992, "Soluciones para una crisis: el monasterio de San Clemente de Toledo a mediados del siglo XVII".

²⁷ M. González de Cellorigo, *Memorial de*



la política necesaria y útil a la restauración de España..., Valladolid, 1600.

²⁸ Sobre las dotes para los conventos de Andalucía occidental es muy útil la *op. cit.*, de José Luis Sánchez Lora, en especial el capítulo II, Monjas y ducados; los costos del claustro, pp. 97-138.

²⁹ La carta de dote de santa Teresa, formalizada el 31 de octubre de 1535, en Efrén de la madre de Dios y Otger Steggink, *Tiempo y vida de santa Teresa*, B.A.C., Madrid, 1987. 2a. ed., pp. 67-68.

³⁰ *Vid. Soluciones para una crisis...*

³¹ *Vid. Tiempo y vida de santa Teresa*, pp. 93-95.

³² *Vid. García M. Colombas, op. cit.*, pp. 257-266.

³³ *Ibidem*, p. 286.

³⁴ Archivo del monasterio de la Encarnación, recogidas en *Tiempo y vida de santa Teresa*, pp. 101-102.

³⁵ León X, 21 de enero de 1521.

³⁶ Un estudio particular en Ma. Luisa Candau Chacón, "Devociones y galanteos de monjas en la Sevilla del Antiguo Régimen", en *Monacato Femenino*, tomo II, pp. 551-568.

³⁷ Como una de ellas se educó Teresa de Ahumada en el convento abulense de las agustinas de santa María de Gracia, *Tiempo y vida de santa Teresa*, pp. 51-55. En el monasterio toledano de San Clemente, las educandas pertenecían a familias aristocráticas y entre ellas se encuentran, en la segunda mitad del siglo XVIII, las hijas del infante don Luis Antonio de Borbón. Archivo del monasterio de San Clemente, libro 119, fol. 218.

³⁸ Santa Teresa de Jesús, *Obras completas*, B.A.C., Madrid, 1979, 16a. ed., pp. 633-649.

³⁹ *Ibidem*, pp. 651-662.

⁴⁰ *Tiempo y vida de santa Teresa*, p. 437.

⁴¹ *Guadalupe: un monasterio jerónimo*, en especial la segunda parte: La ordenación de la vida monástica, pp. 111-219.

⁴³ *Vid. Nicolás González y González*, "Fray Juan de la Cruz: confesor de monasterio de la Encarnación, de Ávila", en *Juan de la Cruz, espíritu de llama*, Institutum Carmelitanum, Roma, 1991, pp. 231-248.

⁴² *Vid. García M. Colombas, op. cit.*, p. 378.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 473.

⁴⁵ También en México se detecta un creciente interés por los monasterios femeninos. A la obra de Josefina Muriel *Conventos de monjas en Nueva España*, Ed. Santiago, México, 1946, hay que añadir investigaciones recientes, como la de Nuria Salazar de Garza, *La vida común en los conventos de monjas en la ciudad de Puebla*, Biblioteca Angelopolitana, Puebla, 1990; el Congreso celebrado en Tlaxcala en 1991 sobre *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*; y la participación de historiadores mexicanos en los congresos ya citados sobre *La orden concepcionista y el monacato femenino* celebrados en León en 1989 y 1992, respectivamente. De las comunicaciones en ellos presentadas utilizamos para la redacción de lo que sigue: Isabel Arenas Frutos, "El convento de Jesús María en el México criollo del siglo XVII", en *Monacato femenino*, tomo I, pp. 143-154; Luisa Zahino Peñafort, "El convento de Jesús María ante el IV concilio Provincial Mexicano", en *La orden concepcionista*, vol. I, pp. 511-520; y Rosalva Loreto López, "Los espacios de la vida cotidiana en los conventos de calzados en la ciudad de Puebla. 1765-1773", en *Monacato femenino*, tomo I, pp. 201-216.

⁴⁶ *Vid. Pedro Borges (dir.)*, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, B.A.C. Madrid 1992. vol. I, pp. 230-234. Las cifras son dispares: Salazar de Garza dice que había 20 en México y 11 en Puebla, *op. cit.*, p. 12.

⁴⁷ *Op. cit.*

⁴⁸ *Manifiesto que el Real convento de religiosas de Jesús María de México... hace al*

Sagrado Concilio..., México, 1771. *Manifiesto... del convento de Jesús María de Puebla de los Ángeles... que presenta a el Concilio Quarto Mexicano...*, Biblioteca Pública de Toledo, fondo Borbón-Lorezana, Papeles varios.

⁴⁹ Tuvo una amplia difusión. Un ejemplar entre los papeles del cardenal Lorenzana en el Archivo Diocesano de Toledo, legajo 418-1-1.

⁵⁰ *Vid. Josefina Muriel*, *op. cit.*, p. 56.

⁵¹ *Vid. fray Jaime Corella, Práctica de confesionario*, ejemplo No. 70, parte II Madrid, 1685.

⁵² La bula *Gravissimo*, de Benedicto XIV, en 1749, había regulado el trato de los capellanes conventuales y confesores con sus monjas.

⁵³ Los sucesos pueden seguirse en la obra de Salazar de Garza, y en el artículo de Francisco Rodríguez de Coro "Francisco Fabián y Fuero, un reformador molinés en Puebla de los Ángeles", en *Wad-Al-Hayara*, 17(1990), pp. 187-214, que utiliza básicamente la obra de Luis Sierra Nava-Lasa, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, 1975, pp. 195-237.

