Estudios Superiores del Escorial

La clausura femenina en España

Actas del Simposium (I)
1/4-IX-2004

R.C.U. Escorial-M.ª Cristina
Servicio de Publicaciones

COLECCIÓN DEL INSTITUTO ESCURIALENSE
DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS, N.º 20
EDICIONES ESCURIALENSES (EDES)

© 2004 by Estudios Superiores del Escorial
San Lorenzo del Escorial (Madrid)

Dirección:
F. Javier Campos y Fdez. de Sevilla

Distribuye:
EDES (Ediciones Escurialenses)
Real Monasterio
28200 San Lorenzo del Escorial

Fotografía portada: J. L. Ugidos

ISBN: 84-89942-37-4 - Obra completa
ISBN: 84-89942-38-2 - Tomo I
Depósito Legal: M. 37.927-2004

Impreso en España - *Printed in Spain*

Grafinat, S.A.
Argos, 8 - 28037 Madrid

ÍNDICES

TOMO I

I. Aspectos generales

Págs.

El monacato femenino de la España de la Ilustración en cifras. F. Javier Campos y Fernández de Sevilla, osa 7

I. Introducción 9

II. Datos del teatro universal de España de F. J. Garma, 1738 18

2.1. *Conventos de las Órdenes religiosas* 18
2.2. *Balance de conventos*..... 23

III. Datos de las respuestas generales del Catastro de Ensenada para la Corona de Castilla, 1752..... 24

3.1. *Órdenes religiosas.* 24
3.2. *Balance por Órdenes religiosas*..... 38
3.3. *Balance por territorios.* 40

IV. Datos del Censo de Ensenada para la Corona de Castilla, 1756 41

4.1. *Órdenes religiosas* 41
4.2. *Balance por Órdenes religiosas*..... 51
4.3. *Balance por territorios* 52

V. Estado general de conventos y religiosas de España del Censo de Aranda, 1768-1769..... 53

VI. Datos de los Censos de España de Floridablanca (1787) y Godoy (1797)..... 56

6.1. *Órdenes religiosas en ambos Censos* 56

Págs.

6.2. *Balance por Órdenes religiosas, Censo de Floridablanca* 70
6.3. *Balance por territorios, Censo de Floridablanca* 72
6.4. *Balance por Órdenes religiosas, Censo de Godoy* 73
6.5. *Balance por territorios, Censo de Godoy* 75

VII. Resúmenes generales 76

7.1. *Censo de 1756 y Respuestas Generales de 1752* .. 76
7.2. *Censos de Floridablanca de 1787 y de Godoy de 1797* 77
7.3. *Balance final* 78

VIII. Bibliografía 79

A PUNTO DE PROFESAR: LAS DOTES DE MONJAS EN LA ESPAÑA MODERNA. UNA PROPUESTA METODOLÓGICA. Soledad Gómez Navarro 83

I. Introducción 85

II. La fuente 88

III. Las potencialidades de la fuente 94

IV. Observaciones finales 97

LAS HERMANAS SERVICIALES O LEGAS EN LOS CONVENTOS FEMENINOS DE CLAUSURA. ¿UN COLECTIVO MARGINADO? María José Vilar 99

I. Planteamiento 101

II. Las hermanas serviciales de Santa Clara de Murcia: estatus, extracción y número 103

III. Sus funciones y estilo de vida 107

IV. Reducción de la vida particular a la común e integración plena de las religiosas serviciales en la comunidad 113

LAS RELIGIOSAS EN LAS COMUNIDADES DEL MEDIO CIUDADANO DE LA IGLESIA REGIO-ARISTOCRÁTICA O DEL REGNUM LEONÉS

Págs.

(PRINCIPIOS DEL SIGLO X-MEDIADOS DEL SIGLO XI). Dolores Mariño-Veiras 119

I. Religiosas y monasterios 122

II. La vida ascética, santa y regular de las religiosas en comunidades heterogéneas 128

III. La clausura y las fundaciones de los monasterios en el medio ciudadano 133

IV. Conclusiones 139

ESPIRITUALIDAD Y MONACATO FEMENINO EN LAS CANTIGAS DE SANTA MARÍA. Cristina Álvarez Díaz 141

I. En busca de un ideal: la mujer pura 143

II. Nuevas formas de vida en castidad: emparedadas, beguinas y freiras 147

III. La opción de vida religiosa tradicional: las monjas. 152

IV. Imágenes de la vida conventual en el siglo 156

V. Relaciones entre la realeza y los monasterios femeninos 162

MÚSICA DE SEÑORAS: LAS RELIGIOSAS Y LA TEORÍA MUSICAL ESPAÑOLA DEL SIGLO XVII. María Sanhuesa Fonseca 167

«ORA ET LABORA». LA DULCERÍA MONACAL DE LAS MONJAS. Enrique Mapelli 181

I. Orígenes de la dulcería monacal 183

II. Concomitancias árabes 187

III. Santidad de dulcería 189

IV. Breve recorrido geográfico 193

V. Consideración final 199

SOBRE LOS HÁBITOS DE LAS MONJAS DE CLAUSURA (DESDE LOS ORÍGENES AL SIGLO XVIII). María Rosa Fernández Peña 201

Págs.

I. Las fuentes 205

II. Historia y trajes de las Órdenes religiosas 207

III. La iniciación en Oriente 208

IV. Las primeras Órdenes en Occidente 209

V. Edad Media 209

VI. Las Clarisas 211

VII. Un hábito muy especial 212

VIII. Las Carmelitas 212

IX. Las Órdenes reformadas 213

X. Las Monjas Cartujas 213

XI. Las Dominicas 214

XII. Las Trinitarias 214

XIII. Anunciadas, de la Visitación, de la Presentación o del Verbo Encarnado 215

XIV. Siglo XVIII. Buenos Aires 216

RELACIÓN ENTRE EL CABILDO MUNICIPAL Y LOS CONVENTOS DE MONJAS DE CLAUSURA MALAGUEÑOS. María Pepa Lara García . 219

I. Orígenes 221

II. El bachiller Juan Alonso Serrano 221

III. Baños de la Iglesia 222

IV. Siglo XIX 223

V. Desamortizaciones en el siglo XIX 225

VI. Convento de Ntra. Sra. de la Purísima Concepción (Santa Clara) 227

VII. Convento de Ntra. Sra. de la Paz 229

VIII. Convento de Ntra. Sra. de Gracia (San Bernardo) .. 230

Págs.

IX. Real Cédula de Felipe II, del año 1595, enviada al Corregidor de Málaga relativa a dote de los conventos de monjas 231

X. Convento de San José (Carmelitas Descalzas) 232

XI. Convento de Santa Ana de Recoletas Bernardas del Císter 235

XII. Convento de Recoletas Bernardas de la Stma. Encarnación, actual de la Asunción 237

XIII. Convento de San Miguel Arcángel (vulgo El Ángel) 238

XIV. Convento de Agustinas Recoletas Descalzas de Ntra. Sra. de la Concepción 239

XV. Convento de la Purísima Concepción de Ntra. Sra. de Religiosas Capuchinas 240

XVI. Convento Aurora María y Divina Providencia (vulgo Catalinas) 242

XVII. Convento de Ntra. Sra. de las Mercedes y la Santísima Trinidad 244

LA CLAUSURA FEMENINA EN ESPAÑA EN EL SIGLO XVII A TRAVÉS DE LOS MANUALES DE ESCRIBANOS Y DOCUMENTOS NOTARIALES DE MÁLAGA. Eva Mendoza García 245

LOS CONVENTOS FEMENINOS EN LA EVOLUCIÓN DE LA TRAMA URBANA DE CÓRDOBA. Yolanda Victoria Olmedo Sánchez 269

I. Introducción 271

II. La cristianización de la urbe: los primeros cenobios femeninos 272

III. La imagen conventual de la Córdoba moderna 280

IV. El gran impacto de las desamortizaciones decimonónicas 284

V. La prosecución de las medidas secularizadoras durante el siglo XX 289

Págs.

VI. La difícil conciliación con el espacio urbano: los conventos femeninos en la Córdoba actual 291

LA MÚSICA EN LOS CONVENTOS DE CLAUSURA FEMENINOS DE GRANADA. M.ª Julieta Vega García-Ferrer 293

I. Desarrollo 295

II. Conclusiones 311

2.1. *El canto llano: una nueva vía de investigación* 311

2.2. *Modernidad «versus», tradición musical. Una vía pastoral a recuperar* 311

2.3. *El papel de las religiosas en la música: un valor incalculable* 312

2.4. *Autores extranjeros en los conventos de clausura: europeísmo* 312

2.5. *La censura en la música religiosa: conservar el patrimonio en desuso* 313

III. Bibliografía 314

LA CLAUSURA EN LOS CONVENTOS RURALES FEMENINOS DE LA MANCHA EN LOS SIGLOS XVI Y XVII. Juliana Beldad Corral 319

I. Introducción 321

II. Características del asentamiento del clero regular femenino en La Mancha 322

III. Organigrama interno de las congregaciones femeninas. Profesiones y tomas de hábito 327

IV. La vida religiosa y diaria en la clausura manchega. 335

LOS CONVENTOS DE SANTA ANA DE TARAZONA Y DE LA PURÍSIMA CONCEPCIÓN DE ÁGREDA: LA PROCESIÓN EN HONOR A LA INMACULADA DURANTE EL SIGLO XVII. Rebeca Carretero Calvo .. 341

Págs.

II. AGUSTINAS

AGUSTINAS DE MADRIGAL DE LAS ALTAS TORRES DEL SIGLO XIV AL XVII. Jesús Miguel Benítez, OSA 363

I. La villa de Madrigal de las Altas Torres 365

II. Los primeros monasterios de monjas agustinas en España 368

III. El Monasterio de Santa María de Gracia 369
3.1. *Orígenes. Siglos XIV y XV* 369
3.2. *Desarrollo. Siglo XVI* 375
3.2.1. *Las dos agustinas de Madrigal, hijas del Rey Fernando el Católico* 376
3.2.2. *Espíritu de reforma y observancia. Dña. María de Aragón* 379
3.2.3. *Traslado de la comunidad al palacio de D. Juan II, intramuros* 384
3.2.4. *«Una buena persona con las cualidades convenientes para abadesa»: Dña. María Esperanza de Aragón* 389
3.2.5. *Un vivero de contemplación y fraternidad agustiniana* 390
3.3. *Siglo XVII* 397

AGUSTINAS DE NTRA. SRA. DE GRACIA EN ÁVILA. UN MONASTERIO DE CLAUSURA CON CINCO SIGLOS DE HISTORIA. Félix Carmona Moreno, OSA 399

I. Introducción 401

II. Fundación del monasterio y su titular 402

III. El monasterio. La obra material 407

IV. La iglesia 409

V. El monasterio de Gracia, escuela de espiritualidad. 412

VI. Dña. Mencía de San Agustín, el ejemplo que enseña 413

VII. Asistencia de la Orden a este monasterio. Los vicarios 414

Págs.

VIII. Testimonios más representativos: religiosas más destacadas 417

8.1. *Santa Teresa de Jesús en el Monasterio de Graciay la M. María de Briceño* 418

8.2. *Exponentes de la vida contemplativa y experiencia mística. Dña. Ana (¿María?) de la Zerda* 419

IX. Expansión de vida contemplativa. Ayuda a otros monasterios 423

X. La historia sigue 425

DOS CONVENTOS TOLEDANOS DE MONJAS AGUSTINAS: REAL MONASTERIO DE SANTA ÚRSULA Y CONVENTO DE LA PURÍSIMA CONCEPCIÓN. Teófilo Viñas Román, OSA 427

I. Real Monasterio de Santa Úrsula 429

1.1. *Fundación y primeros cuatro siglos de historia* ... 429

1.2. *Vicisitudes y sufrimientos (s. XVII-XX)* 432

1.3. *El edificio: el convento y la iglesia* 435

1.4. *La comunidad, hoy* 440

II. Convento de la Purísima Concepción (vulgo ‹Gaitanas›) 441

2.1. *Fundación y primeros años* 441

2.2. *Los nuevos patronos. El convento y la nueva iglesia* 444

2.3. *Vicisitudes y sufrimientos* 450

2.4. *La comunidad, hoy. Una vida feliz* 452

BREVE RELATO DEL ANTIGUO MONASTERIO DE LA MAGDALENA [HOY DE SAN ALONSO DE OROZCO] DE LAS AGUSTINAS CALZADAS, EN MADRID. Rafael Rodríguez-Moñino Soriano 455

EL CONVENTO DE LA LIMPIA CONCEPCIÓN DE MARÍA QUE TUVIERON LAS AGUSTINAS RECOLETAS EN MEDINA DEL CAMPO (1604-1838). Fernando Campo del Pozo, OSA 465

I. Introducción 467

II. Fundación del Convento de la Concepción en Medina del Campo y su razón de ser 468

Págs.

2.1. *El porqué de esta fundación* 470
2.2. *Problemas con el patrón D. Baltasar Gilimón de la Mota y otras dificultades internas* 473
2.3. *Es inundada la primera fundación por el Zapardiel y se pasan a junto el Palacio Real* 474

III. Construcción de la iglesia y patronato del obispo D. Bernardo Caballeros Paredes 479

3.1. *Por qué y cómo se estableció el nuevo patronato en favor de las agustinas recoletas* 480
3.2. *Cómo se hizo la obra de la iglesia, condiciones, límites y arquitectos* 481
3.3. *Contratos posteriores en 1649, 1650 y 1655 mientras se realiza la obra* 484

IV. Principales capellanías, memorias y censos con sus inventarios 485

4.1. *Obligaciones y derechos de los tres capellanes* 487
4.2. *Algunas memorias y censos con cargas y derechos correspondientes* 488
4.3. *Juros pertenecientes a las capellanías* 489

V. La desamortización, salida de las monjas y destino de sus bienes con inventarios 490

5.1. *Reclamación de la iglesia y algunas alhajas por el conde de Peñaflorida en 1845* 491
5.2. *Cosas que quedan, donadas por el fundador y otros, como el retablo de la iglesia* 493
5.3. *Estado actual de la iglesia atendida por los carmelitas descalzos* 494

VI. Conclusión 496

LA JURISDICCIÓN ECLESIÁSTICA PALATINA EN EL REAL MONASTERIO DE SANTA ISABEL DEMADRID, DURANTE EL PRIMER TERCIO DEL SIGLO XX, SEGÚN EL *LIBRO DE PROFESIONES*. Beatriz Comella Gutiérrez 497

Págs.

III. Benedictinas

Significado y valoración de la femineidad en Santa Escolástica. Antonio Linage Conde 513

IV. Capuchinas

Una fundación del siglo XVII en el reino de Galicia. El Convento de religiosas Capuchinas de La Coruña. Mercedes López Picher 529

I. Introducción. Fuentes documentales 531

II. La Orden de las Capuchinas 532

III. La fundación del convento de religiosas Capuchinas de A Coruña 533

2.1. *Primera etapa (1675-1680)* 534

2.2. *Segunda etapa (1680-1683)* 537

IV. El viaje fundacional 544

V. Conclusiones 547

VI. Bibliografía 548

El antiguo Convento de Capuchinas de Murcia y la nueva fachada de Pedro Arnal. Francisca del Baño Martínez 549

I. La fundación del convento 551

II. La necesidad de ampliación en el convento 555

III. Las inundaciones de 1651 y 1653 556

IV. La nueva iglesia 559

V. El proceso de beatificación y la nueva fachada para la iglesia 563

VI. La destrucción del convento 570

Págs.

Las fiestas de inauguración del Convento de Religiosas Capuchinas de Santa Rosalía de Sevilla en 1763. Carlos Francisco Nogales Márquez 573

I. Fundación del convento 575

II. El incendio 577

III. Los preparativos para los festejos de inauguración. 580

IV. Festejos 584

4.1. *Sábado, 4 de junio* 584
4.2. *Domingo, 5 de junio. La mañana* 585
4.3. *La procesión* 589
4.4. *Las funciones* 591

V. Conclusiones 592

VI. Bibliografía 593

VII. Archivos 593

V. Carmelitas

La intrahistoria de un convento de clausura. El Libro de los oficiales sirven al Convento de las Carmelitas Descalzas de Úbeda (1763-1901). Adela Tarifa Fernández ... 597

I. Introducción 599

II. Tras la huella de Santa Teresa: hombres, mujeres y monjas en el siglo XVI 601

III. Seis llamas de amor en Jaén: los conventos de las Carmelitas Descalzas 604

IV. La fundación de Úbeda. Breve reseña histórica 605

V. Los fondos documentales del archivo conventual de Úbeda 608

VI. El Libro de cuentas de los oficiales que sirven al convento 611

Págs.

VII. Bibliografía consultada 617

LAS CARMELITAS DESCALZAS DE HOY EN MÁLAGA. Concepción García Colorado 621

I. Introducción: Historia 623

II. El carmelo: testigo de la presencia de Dios 627

2.1. *Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz: su significado histórico* 628

2.2. *En la actualidad* 629

2.3. *¿El carmelo sigue siendo, o tiene hoy, el papel fundamental de ser testigo de Dios?* 631

III. El carmelo teresiano en Málaga: sentido de una presencia 633

IV. Resumen 635

V. Bibliografía 637

EL CONVENTO DE SAN JOSÉ DEL CARMEN DE SAN LÚCAR LA MAYOR. Francisco Amores Martínez 639

I. Cuatro siglos de historia 641

II. El patrimonio artístico 652

2.1. *La iglesia* 653

2.2. *La clausura* 666

III. El patrimonio documental 670

CLAUSTRO Y DESCALCEZ MONACALES EN ÁVILA. Valentín Soria Sánchez 673

I. Introducción 675

II. Carmelitas Calzadas y Descalzas en Ávila 676

III. Crónica de una monja de la inauguración de las obras en Ávila de 1740 a 1744 677

IV. La Desamortización en las Carmelitas de Fontiveros y en el Monasterio de la Encarnación de Ávila 680

Págs.

V. Arte en los claustros monásticos abulenses 682

VI. Nunciatura de Madrid y Obispado de Ávila 685

VII. Nueva apertura en los claustros monásticos..... 686

VIII. Vida en común en los claustros de Ávila..... 687

IX. Referencias bibliográficas 688

I. Aspectos generales

El monacato femenino de la España de la Ilustración en cifras

F. Javier Campos y Fernández de Sevilla, osa
Estudios Superiores del Escorial
San Lorenzo del Escorial (Madrid)

I. Introducción.

II. Datos del teatro universal de España de F. J. Garma, 1738.

2.1. *Conventos de las Órdenes religiosas.*
2.2. *Balance de conventos.*

III. Datos de las respuestas generales del Catastro de Ensenada para la Corona de Castilla, 1752.

3.1. *Órdenes religiosas.*
3.2. *Balance por Órdenes religiosas.*
3.3. *Balance por territorios.*

IV. Datos del Censo de Ensenada para la Corona de Castilla, 1756.

4.1. *Órdenes religiosas.*
4.2. *Balance por Órdenes religiosas.*
4.3. *Balance por territorios.*

V. Estado general de conventos y religiosas de España del Censo de Aranda, 1768-1769.

VI. Datos de los Censos de España de Floridablanca (1787) y Godoy (1797).

6.1. *Órdenes religiosas en ambos Censos.*
6.2. *Balance por Órdenes religiosas, Censo de Floridablanca.*
6.3. *Balance por territorios, Censo de Floridablanca.*
6.4. *Balance por Órdenes religiosas, Censo de Godoy.*
6.5. *Balance por territorios, Censo de Godoy.*

VII. Resúmenes generales.

7.1. *Censo de 1756 y Respuestas Generales de 1752.*
7.2. *Censos de Floridablanca de 1787 y de Godoy de 1797.*
7.3. *Balance final.*

VIII. Bibliografía.

I. Introducción

Creemos que en unos tomos de estudios dedicado a la clausura femenina en España no debía faltar una visión específica sobre demografía monástica, tanto en su reparto geográfico como la agrupación por familias religiosas. Se conocen las fuentes de los «Censos» de Ensenada, Floridablanca y Godoy, así como una buena bibliografía y las magníficas monografías de J. Sáez Marín y P. Carasa Soto [1].

Nuestro trabajo ha estado presidido por la utilidad de poner un marco referencial de base cuantitativa, circunscrito al siglo XVIII y basado en esas fuentes y publicaciones, pero reorganizando la información allí contenida por la dispersión existente al poner en apartados separados a ramas pertenecientes a la misma Orden monástica, por ejemplo, agustinas recoletas y descalzas, canonesas regulares premostratenses y de San Norberto, comendadoras de San Juan de Jerusalén y Malta; también se han unificado los conventos con nombres propios de los fundadores, pero que en realidad pertenecían a una misma familia religiosa, como dominicas «fajardas», franciscanas «urbanas» y franciscanas «isabeles». Se han identificado algunos conventos que figuraban como «Orden desconocida» y se han incluido en su lugar correspondiente, como Santa Úrsula (concepcionistas), y «las juanas» (franciscanas), ambos de Alcalá de Henares. Algún otro convento que figuraba equivocado de Orden se ha restituido a la suya correcta, como de Santa Úrsula de Jaén, que es de agustinas y no de carmelitas calzadas; incluso en las mismas fuentes puede que se dé algún error, ya que hay casos que se prestan a confusión, como, por ejemplo, que en Jaén el convento de la Purísima Concepción de franciscanas sea conocido como de «bernardas». Respecto a las «brunas» o hijas de San Bruno, en el que nos encontramos con un dato

1. Véase apartado VIII, Bibliografía; para toma y verificación de muchos datos y orientación las hemos tenido que consultar ampliamente y tomar las cantidades de algunos de los Censos.

vago y lacónico, sigue persistiendo la duda, puesto que no hay constancia documentada de la existencia histórica de cartujas femeninas en España hasta la segunda mitad del siglo XX. Se mantienen los apartados de algunas Órdenes, que, aunque no consta que fuesen familia religiosa propia, y porque de alguna forma al denominarse con ese sobrenombre –recoletas, descalzas, etc.– ya indican que vivían con ciertos matices la regla respectiva de la Orden canónica, como cistercienses o bernardas «recoletas», dominicas «descalzas» y franciscanas «de la orfanidad», etc.; también dejamos dos conventos de una Orden desconocida por el nombre con el que aparecen: nazarenas (Granada) y nazarenas descalzas (Sevilla).

Se ha unificado la terminología poniendo el nombre oficial en la medida de lo posible, dejando los apelativos populares por el que históricamente se han conocido a muchas religiosas, como benitas, bernardas, claras, lauras, justinianas, victorias, de la enseñanza, etc.; para la contabilidad también se unen los conventos adscritos a las respectivas Provincias o Congregaciones religiosas de la Órdenes primeras o de los varones, y los vinculados al Ordinario de lugar.

Respecto a las circunscripciones territoriales se ha respetado siempre la división de la época que en las fuentes suele ser la misma, salvo el caso de que en el Censo de Floridablanca figura «Andalucía» como territorio sinónimo de «Sevilla», que es el nombre que aparece en el Censo de Godoy. Para una mejor comprensión hemos elaborado un índice de pueblos con conventos femeninos insertos en la provincia donde la fuente los incluye; también guiados por un criterio racionalista de localización. En todos los casos los nombres de las Archidiócesis, Órdenes religiosas y de las Provincias están puestas por orden alfabético.

Aunque las grandes fuentes son los «Censos» de Ensenada (1756), Floridablanca (1787) y Godoy (1797), hemos incluido la información del *Teatro Universal de España*, de F. J. Garma, y los datos facilitados en la pregunta 39 de las *Respuestas Generales* de Ensenada, que, aunque parcial, es buen complemento a los datos del *Censo*[2].

Las breves aclaraciones sobre las Órdenes o familias religiosas se hace la primera vez que aparece esa rama o nombre, para ayuda del lector.

2. Pregunta n. 39: «Si hay algunos conventos, de qué religiones, y sexo, y qué número de cada uno.»

Respecto a las cantidades que vemos consignadas –núm. de conventos, de religiosas y sirvientes–, creemos que son datos fiables, cifras seguras, pero no exactas según el concepto de precisión que tenemos hoy día, y muy ajustadas a la realidad por ser información conocida, fácilmente verificable en cada lugar y que por estar los religiosos exentos del pago de la mayoría de tributos, y de forma total y absoluta la Orden de San Francisco, no estaba presente en los diversos conventos, monasterios y abadías, el intento de rebajar el número de miembros para evitar el aumento de la carga tributaria, conociendo, además, que los diversos recuentos, censos, vecindarios, etc. generalmente se hacía por motivos hacendísticos[3]. En algunos casos hemos tenido que ajustar las cantidades tras advertir algún error en las sumas o al haber equivocación en la asignación de número de conventos a una determinada Orden religiosa, ya advertido por otros investigadores.

En algunos pocos casos se aprecia una coincidencia total de cantidades para los Censos de Floridablanca y Godoy, lo que hace pensar que por un error se repitieron las cifras, que bien pudo estar el fallo en el convento o en el agente que pasaba las cifras, pero vemos la limpieza y escrupulosidad con la que trabajan, puesto que advertidos de un error tratan de subsanar el fallo avisando en la «advertencias» del Censo siguiente; así lo encontramos, por ejemplo, en las agustinas recoletas de Burgos[4], las beatas de Navarra[5], o las carmelitas descalzas de Mallorca[6], etc. En algún caso se aprecia un salto numérico en el mismo convento, o un mismo territorio, que extraña dentro de una evolución normal, como sucede, por ejemplo, con las benedictinas de León[7], las comendadoras de Santiago de Valladolid[8] o las jerónima de Extremadura[9], etc. También nos podemos encontrar con

3. SÁEZ, J., *Datos*, o.c., pp. 15-16. Véanse las «advertencias» que se hacen al comienzo de los Censos de Floridablanca y Godoy rectificando algunos errores advertidos, así como la exclusión de pueblos pertenecientes a territorios de jurisdicción nullius.

4. Aparecen en los Censos de Floridablanca y de Godoy con un convento, diecinueve religiosas y dos sirvientes.

5. Aparecen en ambos Censos con una casa, doce religiosas y dos sirvientes.

6. Aparecen en ambos Censos con una casa, veinte religiosas y un sirviente.

7. Aparecen en el Censo de Floridablanca con dos casas y cuarenta religiosas, y en el de Godoy, diez años después, con tres casas y treinta y cuatro religiosas.

8. Aparecen en el Censo de Floridablanca con una casa, trece religiosas y diez sirvientes, y en el de Godoy, con una casa, cinco religiosas y veinte sirvientes.

9. Aparecen en el Censo de Floridablanca con tres casas y cuarenta y cuatro religiosas, y en el de Godoy con cuatro casas y cuarenta y cuatro religiosas.

División Eclesiástica de España en el siglo XVIII
FUENTE: D. Mansilla, Art. «Geografía Eclesiástica»,
en *Diccionario de Historia Eclesiástica*, Madrid 1972, t. II, p. 1011.

División Administrativa de España en el Antiguo Régimen
FUENTE: E. Fernández de Pinedo, «Coyuntura y política económicas», *en Historia de España*,
dir. por M. Tuñón de Lara, Barcelona 1984, t. VII, p. 10.

un descenso notable, o incluso ninguna información de una a otra fuente, habiendo sido más explícitos en la primera que en la segunda, como sucede con las clarisas de Toledo [10], las mercedarias calzadas de Murcia [11] y las cistercienses de Valencia [12], etc.

Un tema debatido es el relacionado con la demografía eclesiástica en general, tratando de llegar a conocer la situación real de la población religiosa a través del siglo XVIII y la tendencia que se apunta a finales de la centuria; es conocida la existencia de grupos de especialistas, que mienrtas unos –Cuena Toribio y Navarro Miralles– mantienen la tesis del crecimiento y de realidad pujante del estamento eclesiástico, haciendo notar que la reforma ilustrada no alcanzó a este sector de la población, otros, como Barrio Gozalo, Egido y Carasa Soto, creen que es evidente el descenso del número, lo que confirmaría que la política reformista de Carlos III produjo repercusiones constatables en el seno del clero, tanto secular como regular, aunque en menor cuantía de lo que afirman algunas fuentes. Para Felipe Ruiz el número de la población religiosa española se mantiene de forma absoluta, aunque variara relativamente con relación al componente seglar, mostrándose entonces crítico con las reformas ilustradas por lo que respecta a materias eclesiásticas [13].

También ha sido debatido el tema de quiénes se debían considerar como eclesiástico para poder integrarse en los recuentos de población perteneciente a este estamento en la España del antiguo régimen; en el caso religioso puede estar más claro el concepto, puesto que canónicamente la puerta que da acceso a la vida consagrada es la profesión, aunque luego internamente se puedan hacer otras subdivisiones, que para las religiosas se reducen mayoritariamente a profesas y novicias, y las profesas eran de coro o legas; por lo tanto, no hay que incluir al resto de personas que giraban en torno a la comunidad religiosa –criados o sirvientes–, e incluso vivían en el convento o monasterio, como las señoras, las niñas y las donadas [14].

---

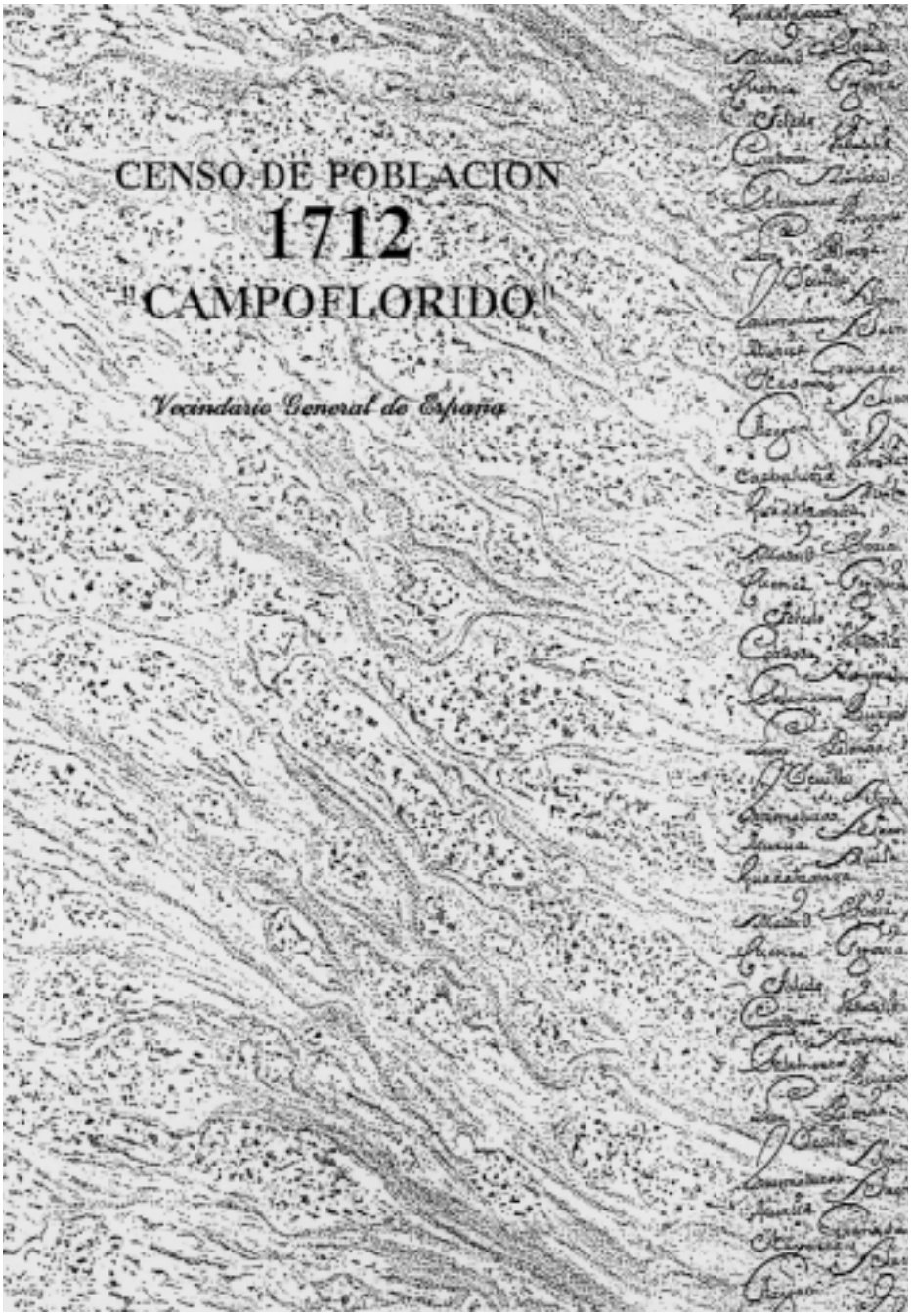
10. Aparecen en el Censo de Floridablanca consignadas veintidós casas con cuatrocientas dos religiosas y ciento veintitrés sirvientes, y en el de Godoy se citan nueve casas, ciento cuarenta y nueva religiosas y veintiocho sirvientes.

11. Aparecen en el Censo de Floridablanca con una casa, treinta y ocho religiosas y tres sirvientes, mientras que en el de Godoy no facilitan datos.

12. Aparecen en el Censo de Floridablanca con una casa, treinta y dos religiosas y dieciocho sirvientes, mientras que en el de Godoy no facilitan datos.

13. Puede verse un análisis de este tema, en CARASA, P., «Introducción» al *Censo de Ensenada*, o.c, pp. 32-42.

14. BARRIO, M., *Sociedad, Iglesia y Vida Religiosa...*, o.c., p. 274.


CENSO DE POBLACION
1712
"CAMPOFLORIDO"
Vecindario General de España

DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA

Respetamos las circunscripciones territoriales que se hacen con los nombres y la asignación correspondientes de núcleos poblacionales indicando a continuación los pueblos y ciudades que correspondían a cada territorio en los que consta que había comunidades religiosas femeninas.

Ávila: Ávila, Arévalo, Calzada de Oropesa, Fontiveros, Madrigal de las Altas Torres, Peñaranda de Bracamonte, Oropesa, Rapariegos.

Betanzos: Betanzos.

Burgos: Aranda de Duero, Arnedo, Astudillo, Belorado, Briviesca, Burgos, Caleruega, Cañas, Casalareina, Castil de Lences, Castrogeriz, Cuenca de Campos, Escalante, Lerma, Logroño, Medina de Pomar, Miranda de Ebro, Nájera, Nofuentes, Palacios de Benaver, Santander, Santillana, San Martín de Don, Santo Domingo de la Calzada, Tórtoles, Vega, Vileña, Villadiego, Villalpando, Villamayor de los Montes, Villasana de Mena, Vivar del Cid.

Córdoba: Aguilar de la Frontera, Baena, Bujalance, Cabra, Castro del Río, Chillón, Córdoba, Fuente Obejuna, Lucena, Pedroche, Priego de Córdoba, La Rambla.

Coruña, La: La Coruña.

Cuenca: Belmonte, Castillo de Garcimuñoz, Cuenca, Huete, Molina, Moya, Priego, La Roda, San Clemente, Sisante, Villanueva de la Jara, Villarejo de Salvanés, Villarejo de las Fuentes.

Extremadura: Aceuchal, Alcántara, Almendral, Almedralejo, Badajoz, Barcarrota, Benalcázar, Bienvenida, Brozas, Burguillos del Cerro, Cabeza del Buey, Cáceres, Campanario, Casatejada, Ceclavín, Coria, Don Benito, Fuente de Cantos, Fuente del Maestre, Garrovillas, Herrera del Duque, Hinojosa del Valle, Jaraicejo, Jerez de los Caballeros, Medellín, Mérida, Montijo, Orellana la Vieja, La Parra, Plasencia, Puebla de Alcocer, Puebla de Sancho Pérez, Ribera del Fresno, Segura de León, Serradilla, Siruela, Talavera la Real, Trujillo, Valencia de Alcántara, Valencia del Ventoso, Villafranca de los Barros, Villanueva de la Serena, Zafra, Zalamea de la Serena

Granada: Albox, Alhama de Granada, Almería, Álora, Coín, Granada, Guádix, Huéscar, Loja, Málaga, Vélez-Málaga, Ronda.

THEATRO UNIVERSAL DE ESPAÑA,

DESCRIPCION ECLESIASTICA, Y Secular de todos ſus Reynos, y Provincias en General, y Particular.

QUE CONSAGRA

AL REY N. S. DON PHELIPE V.

EL ANIMOSO.

De la Libreria de S. Lorenzo

DON FRANCISCO XAVIER de Garma y Saloedo, Cavallero de la Orden de Alcantara,

POR MANO DEL EXC.mo SEÑOR Don Joſeph Carrillo de Albornòz, Duque de Montemar.

TOMO SEGUNDO.

CON PRIVILEGIO: EN MADRID, Año de MDCCXXXVIII.

Guadalajara: Alcocer, Cifuentes, Guadalajara, San Martín de Valdeiglesias, Sigüenza, Valfermoso de las Monjas.

Jaén: Alcalá la Real, Alcaudete, Andújar, Baeza, Cazorla, Iznatoraf, Jaén, Martos, Porcuna, Quesada, Sabiote, Úbeda, Torre de Don Jimeno, Villacarrillo, Villafranca, Villanueva del Arzobispo.

León: Astorga, Avilés, Cangas de Tineo, Carrizo de la Rivera, Llanes, Gijón, León, Monasterio de la Vega, Otero de las Dueñas, Oviedo, Ponferrada, Sahagún, San Miguel de las Dueñas, Villafranca del Bierzo, Villalobos, Villoria del Órbigo.

Lugo: Lugo.

Madrid (Provincia): Almonacid de Zorita, Boadilla del Monte, Cubas, Fuentelaencina, Griñón, Maqueda, Pastrana.

Mancha, La: Alcaraz, Almagro, Ciudad Real, Daimiel, Malagón, Manzanares, Membrilla, Miguelturra, Santa Cruz de Mudela, El Toboso, Villarrobledo, Villanueva de Santiago, Villanueva de los Infantes, Viso del Marqués.

Mondoñedo: Vivero.

Murcia: Albacete, Almansa, Caravaca de la Cruz, Cartagena, Chinchilla, Cieza, Hellín, Lorca, Mula, Murcia, Villena.

Orense: Allariz, Orense.

Palencia: Aguilar de Campoo, Palencia, Paredes de Nava, San Andrés de Arroyo.

Salamanca: Alba de Tormes, Aldeanueva de la Cruz, Béjar, Ciudad Rodrigo, Ledesma, Piedrahíta, Salamanca, San Felices de los Gallegos, Villoruela, Vitigudino, El Zarzoso.

Santiago de Compostela: Pontevedra, Santiago, Villagarcía de Arosa.

Segovia: Ayllón, Cuéllar, Ciempozuelos, Chinchón, El Espinar, Peñaranda de Bracamonte, Segovia, Villacastín.

Sevilla (Andalucía): Alariz, Alcalá de los Gazules, Almonte, Antequera, Aracena, El Arahal, Arcos de la Frontera, Archidona, Ayamonte, Bornos, Cádiz, Calañas, Cañete, Carmona, Cazalla de la Sierra, Chiclana, Cumbres Mayores, Écija, Estepa, Fregenal de la

Sierra, Gibraleón, Huelva, Jerez de la Frontera, Marchena, Medina Sidonia, Moguer, Morón de la Frontera, Lebrija, Lepe, Lora del Río, Osuna, Puebla de Guzmán, Puerto de Santa María, Sanlúcar de Barrameda, Sanlúcar la Mayor, Sevilla, Utrera, Villalba [del Alcor?], Paterna del Campo, Villamartín.

Soria: Ágreda, Alfaro, Almazán, Berlanga de Duero, Buena Fuente, Calahorra, Entrena, Herce, Medinaceli, Soria.

Toledo: Ajofrín, Alcalá de Henares, Alcázar de San Juan, Arenas de San Pedro, Brihuega, Colmenar de Oreja, Consuegra, Corral de Almaguer, Cuerva, Escalona, Fuensalida, Illescas, Loeches, Madridejos, Ocaña, Pinto, Puebla de Montalbán, Talavera de la Reina, Tarancón, Toledo, Torrelaguna, Torrijos, Uclés, Valdemoro, Villaescusa de Haro, Yepes.

Toro: Carrión de los Condes, Fuentesauco, San Pedro de Dueñas, Toro.

Túy: Santa María de la Guardia, Santiago de Vigo, Villavieja de Redondela, Túy.

Valladolid: Benavente, Castromocho, Gradefes, Medina de Ríoseco, Medina del Campo, Mombiedro, Nava del Rey, Olmedo, Peñafiel, San Cebrián de Mazote, Tordehumos, Tordesillas, Valladolid, Villalón de Campos.

Zamora: Zamora.

II. Datos del *Teatro universal de España*, de F. J. Garma, 1738

2.1. *Conventos de las Órdenes religiosas*

Agustinas Calzadas

		Conventos
– Provincia de Andalucía		21
– Provincia de Aragón		20
– Provincia de Castilla		8
	Subtotal	**49**

AGUSTINAS RECOLETAS[15]

	Conventos
– Provincia de Castilla	19
– Provincia de Ntra. Sra. del Pilar	7
– Provincia de San Agustín	21
– Provincia de Sto. Tomás de Villanueva	13
SUBTOTAL	**60**

BENEDICTINAS O BENITAS

– Congregación de San Benito (Valladolid)	23
– Congregación Tarraconense	5
SUBTOTAL	**28**

BRÍGIDAS (de Sta. Brígida)

– En España	5
SUBTOTAL	**5**

CANONESAS REGULARES DE SAN AGUSTÍN

– En España	13
SUBTOTAL	**13**

CANONESAS REGULARES DE SANCTI ESPIRITUS

– En España	4
SUBTOTAL	**4**

CANONESAS REGULARES DEL SANTO SEPULCRO

– En España	1
SUBTOTAL	**1**

CANONESAS REGULARES PREMOSTRATENSES

– En España	2
SUBTOTAL	**2**

15. En algún caso hay conventos de agustinas calzadas que figuran entre las descalzas o recoletas, así como figuran unos conventos como de descalzas entre los calzados de la Provincia de Castilla. Dejamos la inclusión tal como aparece en la obra.

CARMELITAS CALZADAS

	Conventos
– Provincia de Andalucía	11
– Provincia de Aragón	8
– Provincia de Castilla	4
– Provincia de Cataluña	4
SUBTOTAL	**27**

CARMELITAS DESCALZAS

– Provincia de San Elías	11
– Provincia de San Joaquín	9
– Provincia de San José	6
– Provincia de San Juan Bautista	12
– Provincia de Santa Ana	6
– Provincia de Santa Teresa	13
– Provincia del Espíritu Santo	17
– Provincia del Santo Ángel	9
SUBTOTAL	**83**

CISTERCIENSES o BERNARDAS

– Congregación de San Bernardo de Castilla y León	57
– Congregación del Císter de Aragón y Navarra	13
SUBTOTAL	**71**

COMENDADORAS DE ALCÁNTARA

– En España	2
SUBTOTAL	**2**

COMENDADORAS DE CALATRAVA

– En España	3
SUBTOTAl	**3**

COMENDADORAS DE SAN JUAN DE JERUSALÉN (Malta)

– En España	8
SUBTOTAL	**8**

COMENDADORAS DE SANTIAGO		*Conventos*
– En España		7
	SUBTOTAL	**7**

DOMINICAS		
– Provincia de Andalucía		61
– Provincia de Aragón		20
– Provincia de Castilla		57
	SUBTOTAL	**138**

ENSEÑANZA, DE LA, O COMPAÑÍA DE MARÍA		
– En España		5
	SUBTOTAL	**5**

FRANCISCANAS		
– Provincia de Andalucía		38
– Provincia de Aragón		22
– Provincia de Burgos		18
– Provincia de Cantabria		32
– Provincia de Cartagena		32
– Provincia de Castilla		49
– Provincia de Cataluña		12
– Provincia de Granada		40
– Provincia de la Concepción		45
– Provincia de los Ángeles		15
– Provincia de Mallorca		6
– Provincia de San Miguel		60
– Provincia de Santiago		40
– Provincia de Valencia		13
	SUBTOTAL	**422**

FRANCISCANAS CAPUCHINAS		
– Provincia de la Concepción		5
– Provincia de la Encarnación		5
– Provincia de Ntra. Sra. de Montserrat		5
– Provincia de Ntra. Sra. del Pilar		5
– Provincia de la Sangre de Cristo		5
	SUBTOTAL	**25**

		Conventos
JERÓNIMAS (de San Jerónimo)		
– En España		19
	SUBTOTAL	**19**
MERCEDARIAS CALZADAS		
– Provincia de Andalucía		2
– Provincia de Castilla		7
	SUBTOTAL	**9**
MERCEDARIAS DESCALZAS		
– Provincia de la Concepción		7
– Provincia de San José		5
	SUBTOTAL	**12**
MÍNIMAS (de San Francisco de Paula)		
– Provincia de Andalucía		3
– Provincia de Castilla		1
– Provincia de Cataluña		2
– Provincia de Granada		6
	SUBTOTAL	**12**
SAN LORENZO JUSTINIANO (Justinianas o Lauras)		
– En España		3
	SUBTOTAL	**3**
SERVITAS o SIERVAS DE MARÍA		
– Provincia de Aragón		2
	SUBTOTAL	**2**
TRINITARIAS CALZADAS		
– Provincia de Andalucía		5
– Provincia de Castilla		7
	SUBTOTAL	**12**
TRINITARIAS DESCALZAS		
– Provincia del Espíritu Santo		1
	SUBTOTAL	**1**

2.2. ***Balance de conventos***

Órdenes religiosas	*Conventos*
Agustinas Calzadas	49
Agustinas Recoletas	60
Benedictinas o Benitas	28
Brígidas (de Sta. Brígida)	5
Canonesas Regulares de San Agustín	13
Canonesas Regulares de Sancti Spiritus	4
Canonesas del Santo Sepulcro	1
Canonesas Regulares Premostratenses	2
Carmelitas Calzadas	27
Carmelitas Descalzas	83
Cistercienses o Bernardas	70
Comendadoras de Alcántara	2
Comendadoras de Calatrava	3
Comendadoras de San Juan de Jerusalén	8
Comendadoras de Santiago	7
Dominicas	138
Enseñanza, de la, o Compañía de María	5
Franciscanas	422
Franciscanas Capuchinas	25
Jerónimas (de San Jerónimo)	19
Mercedarias Calzadas	9
Mercedarias Descalzas	12
Mínimas (de San Francisco de Paula)	12
San Lorenzo Justiniano, de (Justinianas o Lauras)	3
Servitas o Siervas de María	2
Trinitarias Calzadas	12
Trinitarias Descalzas	1
TOTAL	**1.022** [16]

16. Se ha actualizado la cifra final con relación al cuadro final de la obra –reproducido también por V. de la Fuente, en *Historia de Eclesiástica de España*, Madrid 1875, t. VI, pp. 372-373– por haber errores en la contabilidad de los conventos de agustinas, benedictinas y dominicas.

III. Datos de las *Respuestas Generales del Catastro* de Ensenada para la Corona de Castilla, 1752

3.1. *Órdenes religiosas*

Agustinas Calzadas

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*[17]
Ávila	2	49	–
Betanzos	1	20	–
Burgos	6	88[18]	2
Cuenca	1	15	–
Extremadura	5	136	2
Granada	2	90	4
Jaén	1	38	–
Lugo	1	28	–
Murcia	1	22	4
Salamanca	1	31	–
Sevilla	12	393	27
Toledo	5	16[19]	–
Valladolid	3	49[20]	–
Total	**41**	**975**	**39**

Agustinas Recoletas

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	1	27	–
Burgos	1	16	–
Córdoba	2	48	–
Extremadura	2	35	–
Granada	1	25	–
Jaén	2	40	–
León	4	60[21]	5
Murcia	1	27	2
Palencia	1	40	–
Salamanca	2	44	–

17. Para todos los casos, masculinos y femeninos; no se incluyen los donados.
18. De tres conventos no hay datos.
19. De cuatro conventos no hay datos.
20. De un convento no hay datos.
21. De un convento no hay datos.

Santiago	1	27	–
Sevilla	5	138	–
Soria	1	22	–
Toledo	3	69	–
Valladolid	1	–[22]	–
TOTAL	**28**	**618**	**7**

BENEDICTINAS o BENITAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Burgos	3	18[23]	3
Córdoba	5	148	–
Cuenca	1	–[24]	–
Guadalajara	1	23	4
León	3	108	10
Salamanca	3	53	14
Santiago	2	120	–
Toledo	2	–[25]	–
Toro	1	32	2
Túy	1	34	6
TOTAL	**22**	**536**	**39**

BRÍGIDAS (de Santa Brígida)

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Palencia	1	28	–
Valladolid	1	38	–
TOTAL	**2**	**66**	**–**

CANONESAS REGULARES DE SAN AGUSTÍN

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Palencia	1	40	–
Salamanca	2	42	4
TOTAL	**3**	**82**	**4**

22. De un convento no hay datos.
23. De dos conventos no hay datos.
24. No hay datos.
25. De dos conventos no hay datos.

CANONESAS REGULARES DE SANCTI SPIRITUS[26]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
León	1	36	3
Salamanca	1	24	–
Sevilla	1	38	–
Valladolid	1	34	–
TOTAL	**4**	**132**	**3**

CANONESAS REGULARES PREMOSTRATENSES O DE SAN NORBERTO[27]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
León	1	25[28]	–
Segovia	1	24	–
Toro	1	25	–
TOTAL	**3**	**74**	**–**

CARMELITAS CALZADAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	2	50	–
Burgos	1	–[29]	–

26. Creemos que se trata de la Orden de Canónigos Regulares de Sancti Spiritus, Orden fundada por Guido, hijo del duque de Montpelier a finales del siglo XII (1198), cuyo carisma específico era la recogida y atención de ancianos desvalidos, pobres enfermos y niños abandonados; una Orden religiosa hospitalaria –con rama masculina y femenina– que tomó la Regla de San Agustín. Fue aprobada por Inocencio III (1204), que pidió fundaran casa en Roma, y allí se creó el Hospital de Santa María de Sajonia, y fue muy estimada por muchos Papas, entre los que hubo más de veinte que mantuvieron especial vinculación con esta Orden. El superior general recibía el nombre de general o comendador, por lo que algunas veces se ha conocido también a la Orden como Comendadores/as de Sancti Espíritu o del Espíritu Santo. En España se fundó la primera casa en 1282. También existió la Orden Militar del Espíritu Santo, fundada en Francia por Enrique III, en 1578; escogió este nombre porque nació un domingo de Pentecostés, y en el domingo de la Pascua del Espíritu Santo celebró siempre los aniversarios de su elección a la Corona de Polonia y la sucesión del trono francés.

27. Hemos unificado lo dos nombre por tratarse de la misma Orden, más conocida por Premostratenses, aunque en algún lugar figuran con el nombre de su fundador San Norberto, en 1120, bajo la Regla monástica de San Agustín, y establecidas en España en 1145. Posteriormente se fundará, en 1617, la rama –¿Orden religiosa canónica diferente?– de los Canónigos Regulares Premostratenses Observantes.

28. Incluye a hermanas legas y criados.

29. No hay datos.

Extremadura	3	58	6
Granada	2	117	–
Jaén [30]	–	–	–
León	1	14	2
Mancha, La	1	20	–
Salamanca	1	29	–
Sevilla	9	245	–
Soria	1	19	–
Valladolid	2	40	–
Zamora	1	18	–
TOTAL	**24**	**610**	**8**

CARMELITAS DESCALZAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	2	39	–
Burgos	2	44	–
Córdoba	4	61[31]	–
Cuenca	4	71[32]	–
Extremadura	4	79	–
Granada	2	46	–
Guadalajara	2	34	–
Jaén	4	83	–
Mancha, La	3	57	–
Madrid (provincia)	1	19	–
Palencia	1	20	–
Salamanca	2	38	–
Santiago	1	13	–
Segovia	1	19	–
Sevilla	6	130	–
Soria	1	21	–
Toledo	9	133[33]	–
Toro	1	20	–
Valladolid	2	20[34]	–
TOTAL	**52**	**947**	**–**

30. Por error se incluye aquí el Convento de Sta. Úrsula, perteneciente a las agustinas calzadas; lo contabilizamos en aquella Orden.
31. De un convento no hay datos.
32. De un convento no hay datos.
33. De dos conventos no hay datos.
34. De un convento no hay datos.

CISTERCIENSES O BERNARDAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	2	51	–
Burgos	9	121[35]	2
Córdoba	1	32	–
Cuenca	1	–[36]	–
Granada	2	89	28
Guadalajara	1	17	–
León	4	122[37]	24
Mancha, La	2	49	–
Palencia	2	52	–
Salamanca	1	21	7
Segovia	1	23	–
Sevilla	2	95	–
Soria	2	36	9
Toledo	6	51[38]	–
Valladolid	8	249	18
TOTAL	**44**	**1.009**	**88**

CISTERCIENSES O BERNARDAS RECOLETAS [39]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Granada	2	76	15
Toledo	4	56[40]	–
TOTAL	**6**	**132**	**15**

35. De cuatro conventos no hay datos.
36. No hay datos.
37. De un convento no hay datos.
38. De tres conventos no hay datos.
39. Como Orden distinta no han existido las cistercienses o bernardas «recoletas», aunque algunos conventos decidiesen vivir en alguna etapa de su historia con más austeridad y recogimiento el primitivo espíritu, siguiendo en paralelo la Reforma iniciada en los varones por fray Martín de Vargas. Fray Francisco Rois y Mendoza, arzobispo de Granada (+ 1677), escribió unas Constituciones para las religiosas cistercienses recoletas del Convento de San Bernardo de Granda cuando se transformó un antiguo beaterio (de «las melchoras») en vida regular (1683); en el mismo sentido está el Convento de Recoletas Bernardas de Ntra. Sra. de la Asunción de Toledo, y otros. El origen de este movimiento se inició en el Monasterio de San Joaquín y Santa Ana de Valladolid, en 1594, y en 1955 se integraron en la Regular Observancia de San Bernardo, regulando su vida por los estatutos de la Federación. Cfr. YÁNEZ NEIRA, D., «El monasterio de San Joaquín y Santa Ana de Valladolid, cabeza de las religiosas recoletas de España (1594-1955)», en *Cistercium*, 45 (1956) 104-115; 49 (1957) 21-35.
40. De un convento no hay datos.

COMENDADORAS DE ALCÁNTARA

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Extremadura	2	15	–
TOTAL	**2**	**15**	**–**

COMENDADORAS DE CALATRAVA

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Mancha, La	1	16	–
TOTAL	**1**	**16**	**–**

COMENDADORAS DE SAN JUAN DE JERUSALÉN (Malta)

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Sevilla	2	34	–
Valladolid	1	28	–
TOTAL	**3**	**62**	–

COMENDADORAS DE SANTIAGO

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Extremadura	1	13	11
Granada	1	32	19
Salamanca	1	16	24
Toledo	1	–[41]	–
Valladolid	1	18	–
TOTAL	**5**	**79**	**54**

CONCEPCIONISTAS[42] (de Santa Beatriz de Silva)

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Burgos	2	60	–
Cuenca	2	30	–
Extremadura	13[43]	308[44]	–

41. No hay datos.

42. En algunos lugares también conocidas como «Concepcionistas Franciscanas», que no se ajusta a la realidad, puesto que su fundación y carisma es específico, aunque recibieran influencias del císter y del franciscanismo, cfr. *La Orden Concepcionista. Actas del I Congreso Internacional en su V Centenario (1488-1998)*, León 1990, 2 ts.

43. Por error se asigna al Convento de Ntra. Sra. de la Visitación de Puebla de Alcocer como casa masculina, siendo de religiosas concepcionistas.

44. De un convento no hay datos.

León	1	29	–
Madrid (provincia)	2	19	7
Sevilla	3	77	–
Soria	2	54	5
Toledo	6[45]	100[46]	4
Zamora	1	31	–
TOTAL	**32**	**708**	**16**

DESCONOCIDA [47] (sin especificar)

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Salamanca	1	–[48]	–
TOTAL	**1**	**–**	**–**

DOMINICAS [49]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	1	21	–
Burgos	4	132	–
Córdoba	10	377	–
Cuenca	1	33	–
Extremadura	7	160	–
Granada	8	343[50]	42
Jaén	11	333	20
León	4	127	26

45. Se incluye aquí el Convento de Santa Úrsula de Alcalá de Henares, que figura como Orden desconocida.

46. De un convento no hay datos.

47. Excluimos de este apartado tres conventos: 1) el de San Pedro de Cuenca –«las petras»–, que pertenece a la Orden de San Lorenzo Justiniano; 2) el de San Juan de la Penitencia de Alcalá de Henares, fundación de Cisneros, que era de religiosas franciscanas, también conocido como de «las juanas» o de «la Peñuela», por la famosa religiosa María de la Peñuela (sor M.ª de San Diego), joven paralítica curada milagrosamente por intercesión de San Diego, que incluiremos en el apartado de Franciscanas; 3) el de Santa Úrsula, de religiosas concepcionistas, que incluimos en el apartado de esta Orden. El cómputo de estos dos últimos conventos se hace en los apartados de sus respectivas Órdenes.

48. No hay datos.

49. Se incluye el Convento de la Visitación, de dominicas «fajardas», que estaba en Medina del Campo (Valladolid), existiendo en la misma ciudad el de Santa María la Real de las Dueñas; el nombre popular se le dio en recuerdo de la fundadora, Dña. Inés de Fajardo y su madre Dña. Constanza, que en 1508, dejaron su casa solariega ubicada frente al Convento de San Andrés de los dominicos.

50. De un convento no hay datos.

Mancha, La	5	121	3
Mondoñedo	1	25	–
Murcia	1	30	–
Palencia	1	36	–
Salamanca	4	135	3
Santiago	1	30	–
Segovia	1	39	–
Sevilla	18	789	25
Soria	1	29	5
Toledo	5	62[51]	–
Toro	2	75	–
Valladolid	10	180[52]	–
Zamora	3	88	–
TOTAL	**99**	**3.163**	**124**

DOMINICAS DESCALZAS [53]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Córdoba	1	33	–
Granada	1	29	–
Sevilla	1	35	–
Toledo	3	55[54]	–
TOTAL	**6**	**152**	**–**

DOMINICAS TERCIARIAS [55]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Granada	1[56]	11	–
TOTAL	**1**	**11**	**–**

51. De dos conventos no hay datos.
52. De dos conventos no hay datos.
53. Como Orden aparte no han existido las dominicas «descalzas», aunque es posible que algunos conventos decidiesen vivir en alguna etapa de su historia con más austeridad y recogimiento el primitivo espíritu dominicano, que en otras Órdenes fue el origen de la descalcez o recolección. Respetamos la clasificación.
54. De un convento no hay datos.
55. Como Orden específica no han existido las dominicas «terciarias». Se debe tratar de un convento con cierta mitigación de la Regla y constituciones dominicanas, como sucedió en Órdenes religiosas similares con ese nombre. Respetamos la clasificación.
56. Se trata de un beaterio.

FRANCISCANAS[57]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	5	110	–
Burgos	15	333[58]	20
Córdoba	7	180[59]	–
Coruña, La	1	30	–
Cuenca	6	80[60]	–
Extremadura	22	550	15
Granada	11	498[61]	126
Guadalajara	5	88[62]	6
Jaén	9	345	–
León	4	128	11
Madrid (provincia)	3	53	–
Mancha, La	8	194	–
Mondoñedo	1	25	–
Murcia	5	152	1
Orense	1	–[63]	–
Palencia	1	18	–
Salamanca	1	20	–
Santiago	2	70	–
Segovia	10	195	–
Sevilla	20	723	2
Soria	4	100	–
Toledo	12[64]	109[65]	–
Toro	4	107	–
Túy	1	40	–
Valladolid	13	313[66]	–
Zamora	4	112	–
TOTAL	**175**	**4.573**	**181**

57. No es fácil identificar con precisión dentro de la gran familia franciscana esta rama; es fácil que muchas de las llamadas sólo franciscanas sean de la Orden segunda o clarisas, pero al no tener información segura quedan como se citan.
58. De tres conventos no hay datos.
59. De un convento no hay datos.
60. De dos conventos no hay datos.
61. De un convento no hay datos.
62. De un convento no hay datos.
63. No hay datos.
64. Se incluye aquí el Convento de San Juan de la Penitencia de Alcalá de Henares, que figura como de Orden desconocida, e incluido territorialmente en Toledo.
65. De siete conventos no hay datos.
66. De dos conventos no hay datos.

FRANCISCANAS CAPUCHINAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Córdoba	1	27	–
Coruña, La	1	29	2
Extremadura	1	19	–
Granada	2	62	–
Jaén	1	28	–
Sevilla	2	64	4
Toledo	3	40[67]	–
Valladolid	1	22	–
TOTAL	**12**	**291**	**6**

FRANCISCANAS CLARISAS (Claras) y URBANAS [68]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	3	75	–
Burgos	4	92	–
Córdoba	2	60	–
Cuenca	4	132	2
Extremadura	12	294	–
Granada	5	206	–
Guadalajara	2	51	9
Jaén	6	185	19
León	2	50	–
Murcia	2	33[69]	–
Salamanca	7	195	15
Segovia	1	19	–
Sevilla	5	192	–
Toledo	3	55	–
Valladolid	5	147	–
TOTAL	**63**	**1.786**	**45**

FRANCISCANAS DE LA ORFANIDAD [70]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Granada	1[71]	8	1
TOTAL	**1**	**8**	**1**

67. De un convento no hay datos.
68. Así son conocidas las monjas de Santa Clara de Asís, que siguen la Regla franciscana aprobada por Urbano IV, en 1263, más mitigada que la primitiva Regla aprobada por Inocencio V, en 1253. El nombre de «urbanas o urbanistas» se le dio por Urbano IV. Con este nombre sólo aparecen cinco conventos en Salamanca.
69. De un convento no hay datos.
70. No existió esta rama dentro de la familia franciscana, aunque pudo estar en la órbita del carisma de esa Orden, y de ahí su nombre.
71. Se trata de un beaterio.

FRANCISCANAS DESCALZAS [72]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Burgos	1	28	–
Córdoba	1	44	–
Extremadura	3	71	–
Granada	1	34	–
Jaén	1	25	–
León	1	26	3
Mancha, La	2	23 [73]	–
Murcia	1	21	–
Salamanca	1	27	–
Segovia	1	16	–
Sevilla	4	118	2
Soria	2	43	–
Toro	1	25	–
Valladolid	1	– [74]	–
Zamora	1	28	–
TOTAL	**22**	**529**	**5**

FRANCISCANAS TERCIARIAS O ISABELES [75]

Territorio/Provincia	Conventos	Religiosas	Sirvientes
Córdoba	1	21	–
Extremadura	6	116	–
Granada	2	43 [76]	–

72. Podrían tratarse de las franciscanas «recoletas o descalzas» que practican la Regla franciscana en sentido literal, con todo el rigor. También existían las «franciscanas concepcionistas descalzas», fundadas en Madrid, en 1604, por la M. M.ª de San Pablo, siendo aprobadas sus constituciones en 1618. Su primer monasterio fue el de San José de Jesús María, conocido popularmente en Madrid como «del Caballero de Gracia»; no parece que esta rama pertenezca a esa Orden al no incluir a Madrid como lugar de una fundación. Recordemos que existieron «franciscanos menores descalzos», fundados por fray Juan de Guadalupe en 1496 y establecidos en España en 1500. Cfr. nota 117.

73. De un convento no hay datos.

74. No hay datos.

75. Se unifican ambos nombres por tratarse de la misma Orden. Las franciscanas «isabeles» son en realidad monjas de la Orden Tercera Regular de San Francisco, fundada en 1397 en Foligno (Italia), por la beata Angelina Marciano. El nombre de «isabeles» les viene por Santa Isabel de Hungría, que fue terciaria franciscana y patrona de la Tercera Orden Regular femenina. La Orden fue aprobada por Eugenio IV, en el siglo XV, y ratificada por León X, en el siglo XVI. Como «isabeles» figuran siete conventos: Córdoba (1), Extremadura (4), Salamanca (1) y Segovia (1).

76. De un convento no hay datos.

Salamanca	1	29	–
Segovia	1	24	–
Túy	1	26	14
TOTAL	**12**	**259**	**–**

FRANCISCANAS OBSERVANTES [77]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Guadalajara	1	20	–
Madrid (provincia)	1	17	2
Palencia	1	45	–
Sevilla	7	288	–
Toledo	1	19	–
TOTAL	**11**	**389**	**2**

HERMANAS DE LA CARIDAD

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Córdoba	2	19	–
TOTAL	**2**	**19**	**–**

JERÓNIMAS (de San Jerónimo)

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Córdoba	1	25	–
Extremadura	4	83	10
Granada	1	53	10
Guadalajara	1	26	–
Sevilla	2	90	–
Soria	1	17	–
Toledo	4	19 [78]	–
TOTAL	**14**	**313**	**20**

77. Respetamos la terminología, pero creemos que habría que integrar a estos conventos dentro del aparatado general de «Franciscanas», porque León X, con la bula «Ite vos» (1517), dio precedencia a la Observancia sobre los Conventuales, pasando a denominarse los franciscanos observantes Ordo Fratrum Minorum (OFM), y paralelamente lo mismo ocurrió con las ramas femeninas u Órdenes segundas.

78. De tres conventos no hay datos.

MERCEDARIAS CALZADAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Granada	1[79]	4	–
Murcia	1	33	–
Sevilla	2	62	–
TOTAL	**4**	**99**	**–**

MERCEDARIAS DESCALZAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Mancha, La	1	22	–
Santiago	1	25	–
Sevilla	5	144	–
Toro	1	20	–
TOTAL	**8**	**211**	**–**

MÍNIMAS (Victorias o de San Francisco de Paula)

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Córdoba	2[80]	28	–
Jaén	2	47	–
Mancha, La	1	19	–
Sevilla	6	179	–
Valladolid	1	10	–
TOTAL	**12**	**274**	**–**

NAZARENAS DESCALZAS[81]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Sevilla	1	15	–
TOTAL	**1**	**15**	**–**

79. Se trata de un beaterio.
80. Una casa es hospicio y hospital extramuros de la ciudad de Cabra.
81. Ignoramos la Orden religiosa a la que pertenecían las monjas de este convento. Existía en Sevilla un convento de «nazarenas» registrado en el Censo de Floridablanca, cfr. nota 118.

SAN LORENZO JUSTINIANO (Justinianas o Lauras) [82]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Cuenca	2	25[83]	–
Toledo	1	23	–
Túy	1	30	6
TOTAL	**4**	**78**	**6**

TRINITARIAS CALZADAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Burgos	1	–[84]	–
Cuenca	2	35	–
Extremadura	2	322	–
Jaén	3	107	–
Mancha, La	1	23[85]	–
Murcia	1	31	–
Salamanca	1	16	–
Valladolid	1	–[86]	–
TOTAL	**12**	**244**	**–**

TRINITARIAS DESCALZAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
?	1	23	–
TOTAL	**1**	**23**	**–**

APÉNDICE: APOSTOLADO DOCENTE y/o ASISTENCIAL

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	1[87]	13	–

82. Desconocemos el origen del apelativo con que en algún lugar se designa a estas religiosas, proviniendo posiblemente de la corrupción de Lorenzo por Laurencio y luego feminizándolo para aplicarlo a los Conventos de las Hijas del primer Patriarca de Venecia, San Lorenzo Justiniano. También es conocida la Orden como Canónigos/canonesas de San Jorge en Alga, porque al fundarse en Venecia, en 1404, por Bartolomé Colonna, habitaron el antiguo Monasterio de San Jorge de Alga; Gregorio XII aprobó sus constituciones en 1406. En España se estableció en 1435.

83. De un convento no hay datos.

84. No hay datos.

85. Con hermanas legas incluidas, según indican, lógicamente.

86. No hay datos.

87. Se trata de un beaterio mixto con seis mujeres, siete hombres y siete capellanes.

Córdoba	1 [88]	9	–
Extremadura	1 [89]	5	–
Granada	3 [90]	32 [91]	–
Jaén	– [92]	–	–
Orense	1	– [93]	–
Palencia	1 [94]	12	–
Salamanca	5 [95]	10 [96]	7
Santiago	1	– [97]	–
Sevilla	5 [98]	27 [99]	–
Toledo	2 [100]	18	–
Valladolid	1	– [101]	–
TOTAL	**23**	**139**	**7**

3.2. ***Balance por Órdenes religiosas***

	Conventos	*Religiosas*	*Sirvientes*
Agustinas Calzadas	41	975	39
Agustinas Recoletas	28	618	7
Benedictinas o Benitas	22	536	39
Brígidas (de Sta. Brígida)	2	66	–
Canonesas Regulares de San Agustín	3	82	4
Canonesas Regulares de Sancti Spiritus	4	132	3
Canonesas Reg. Premostratenses	3	74	–

88. Es un colegio con clausura para niñas huérfanas.
89. Es un colegio.
90. Uno es colegio de niñas huérfanas nobles, otro es colegio y un beaterio para recogida de mujeres perdidas.
91. De una casa no hay datos.
92. Se trata de un beaterio en sentido antiguo, donde las mujeres allí reunidas no están sometidas a regla canónica alguna. Al no ser casa conventual con comunidad religiosa en sentido estricto no lo contabilizamos.
93. Es colegio, no hay datos.
94. Se trata de un beaterio.
95. Dos son beaterios y tres colegios.
96. De cuatro casas no hay datos.
97. Es un colegio para huérfanas, no hay datos.
98. Uno es colegio, otro es hospicio y tres son beaterios.
99. De dos casas no hay datos.
100. Uno es colegio de doncellas nobles y el otro es beaterio dedicado a colegio.
101. Es colegio para niñas huérfanas, no hay datos.

Carmelitas Calzadas	24	610	8
Carmelitas Descalzas	52	947	–
Cistercienses o Bernardas	44	1.009	88
Cistercienses o Bernardas Recoletas	6	132	15
Comendadoras de Alcántara	2	15	–
Comendadoras de Calatrava	1	16	–
Comendadoras de San Juan de Jerusalén (Malta)	3	62	–
Comendadoras de Santiago	5	79	54
Concepcionistas	32	708	16
Desconocida (sin especificar)	1	–	–
Dominicas	99	3.163	124
Dominicas Descalzas	6	152	–
Dominicas Terciarias	1	11	–
Franciscanas	175	4.573	181
Franciscanas Capuchinas	12	291	6
Franciscanas Clarisas y Urbanas	63	1.786	45
Franciscanas de la Orfanidad	1	8	1
Franciscanas Descalzas	22	529	5
Franciscanas Observantes	11	389	2
Franciscanas Terciarias e Isabeles	12	259	14
Hermanas de la Caridad	2	19	–
Jerónimas (de San Jerónimo)	14	313	20
Mercedarias Calzadas	4	99	–
Mercedarias Descalzas	8	211	–
Mínimas (de San Fco. de Paula)	12	283	–
Nazarenas Descalzas	1	15	–
San Lorenzo Justiniano	4	78	6
Trinitarias Calzadas	12	244	–
Trinitarias Descalzas	1	23	–
Apéndice:			
Apostolado docente y/o asistencial	22	126	7
TOTAL	**755**[102]	**18.633**[103]	**684**

102. De 79 conventos no hay datos.
103. 876 eran religiosas legas.

3.3. ***Balance por territorios***[104]

	Conventos	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	19	435	–
Betanzos	1	20	–
Burgos	49	932	27
Córdoba	41	1.112	–
Coruña, La	2	59	2
Cuenca	24	419	2
Extremadura	88	1.974	44
Granada	49	1.798	245
Guadalajara	13	259	19
Jaén	40	1.231	39
León	26	725	84
Lugo	1	28	–
Madrid (provincia)	7	108	9
Mancha, La	25	544	3
Mondoñedo	2	50	–
Murcia	13	349	7
Orense	2	–	–
Palencia	10	291	–
Salamanca	35	730	74
Santiago	9	285	–
Segovia	17	359	–
Sevilla	118	3.876	60
Soria	15	341	19
Toledo	70	826	4
Toro	11	304	2
Túy	4	130	26
Valladolid	53	1.148	18
Zamora	10	277	–
? (sin especificar)	1	23	–
TOTAL	**755**[105]	**18.633**[106]	**684**

104. Se incluyen sin distinción las cifras del apartado Apostolado docente y/o asistencial.

105. De 79 conventos no hay datos.

106. 876 eran religiosas legas.

IV. Datos del *Censo* de Ensenada para la Corona de Castilla, 1756

4.1. *Órdenes religiosas*

Agustinas Calzadas

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes* [107]
Ávila	2	51	16
Burgos	7	168	40
Córdoba	2	52	2
Cuenca	1	15	1
Extremadura	3	87	5
Galicia	3	91	14
Madrid (Villa)	2	60	31
Salamanca	4	91	–
Segovia	1	25	3
Sevilla	11	380	–
Toledo	5	60	11
Valladolid	2	29	–
Total	**43**	**1.109**	**123**

Agustinas Recoletas

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	1	26	7
Burgos	1	16	4
Córdoba	2	48	2
Cuenca	1	25	2
Extremadura	3	63	6
Galicia	2	55	9
Granada	4	122	6
Jaén	2	67	12
León	4	98	34
Madrid (Villa)	1	39	20
Murcia	4	99	11
Palencia	1	21	3
Salamanca	1	26	–
Sevilla	1	65	–
Soria	1	24	4

107. Para todos los casos, masculinos y femeninos; no se incluyen los donados.

CENSO DE POBLACION

DE LA CORONA DE CASTILLA

"MARQUES DE LA ENSENADA"

1752

MANDADO FORMAR POR EL CONDE DE VALPARAISO MEDIANTE LAS REALES ORDENES DE 31.7.1756 Y 9.7.1759 BASANDOSE EN LOS DATOS RECOPILADOS ENTRE 1750 Y 1754 PARA EL CATASTRO DEL MARQUES DE LA ENSENADA.

Toledo	3	76	–
Valladolid	1	–	–
TOTAL	**33**	**870**	**120**

BENEDICTINAS o BENITAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Burgos	2	36	20
Córdoba	5	158	7
Cuenca	1	17	1
Guadalajara	1	23	3
León	5	166	68
Madrid (Villa)	1	27	14
Salamanca	3	54	–
Sevilla	2	179	–
Toledo	2	46	7
Valladolid	1	21	–
TOTAL	**23**	**727**	**120**

BRÍGIDAS (de Sta. Brígida)

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Palencia	1	24	2
Valladolid	1	38	–
TOTAL	**2**	**62**	**2**

CANONESAS REGULARES DE SAN AGUSTÍN

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Palencia	1	40	11
Salamanca	2	42	–
TOTAL	**3**	**82**	**11**

CANONESAS REGULARES DE SANCTI SPIRITUS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Mancha, La	1	29	12
Salamanca	1	15	–

Sevilla	1	38	–
Valladolid	1	22	–
TOTAL	**4**	**104**	**12**

CANONESAS REGULARES PREMOSTRATENSES

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
León	1	30	11
Toro	1	25	4
TOTAL	**2**	**55**	**15**

CARMELITAS CALZADAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	2	48	22
Granada	1	47	2
Jaén	1	38	7
Salamanca	1	29	–
Sevilla	8	223	–
Toledo	9	128	5
Valladolid	3	59	–
Zamora	1	18	–
TOTAL	**26**	**590**	**36**

CARMELITAS DESCALZAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	20	10	–
Burgos	3	62	15
Córdoba	5	77	3
Cuenca	3	64	5
Extremadura	6	119	13
Galicia	2	42	7
Granada	3	92	5
Guadalajara	2	34	4
Jaén	4	83	15
Madrid (Villa)	4	94	48
Madrid (provincia)	1	18	9
Mancha, La	5	101	17

Murcia	2	34	4
Palencia	1	20	4
Salamanca	2	37	–
Segovia	1	19	2
Sevilla	6	123	–
Soria	2	40	8
Toledo	9	146	12
Toro	2	20	4
Valladolid	2	20	–
Zamora	4	112	–
TOTAL	**89**	**1.367**	**175**

CARTUJAS (de San Bruno)[108]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
?	1	–	–
TOTAL	**1**	**–**	**–**

CISTERCIENSES o BERNARDAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	2	57	49
Burgos	7	178	75
Cuenca	1	12	1
Granada	4	162	8
Guadalajara	1	16	2
León	4	156	68
Madrid (Villa)	3	67	28

108. Aceptamos la escueta información facilitada, sin embrago hay que tener en cuenta que siempre se ha negado la existencia en España de alguna fundación canónica femenina cartujana hasta la reciente erección de la Cartuja de Santa María de Benifaçà, cerca de Vinaroz (Castellón de la Plana), en septiembre de 1967, en un antiguo monasterio cisterciense restaurado fundado por Jaime I el Conquistador, en 1233, y declarado monumento nacional en 1931. No obstante en algunos escritos se ha hablado de la cartuja femenina del Espíritu Santo de Murviedro (Valencia), pero dudando de su existencia la historiografía más seria. Cfr. GÓMEZ, I. M., «La Cartuja en España», en *Studia Monástica* (Abadía de Montserrat, Barcelona), IV (1962) 139-175, y en *Analecta Cartusiana* (Salzburgo), 114 (1984) 57, nota 78. Además, la lacónica información que se nos da se aproxima verosímilmente a un error por cuanto, encima de las dificultades indicadas, la posible existencia de esa cartuja femenina que se señala se recoge en una documentación sobre la Corona de Castilla como es el Censo de Ensenada.

Madrid (provincia)	1	17	7
Mancha, La	2	47	16
Palencia	2	52	36
Salamanca	1	21	–
Segovia	1	33	5
Sevilla	1	95	–
Soria	2	35	6
Toledo	10	157	47
Toro	1	29	4
Valladolid	7	212	20
TOTAL	**50**	**1.346**	**372**

COMENDADORAS DE ALCÁNTARA

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Extremadura	2	16	14
Sevilla	2	34	–
Toledo	1	35	–
Valladolid	2	45	–
Zamora	1	18	–
TOTAL	**8**	**148**	**14**

COMENDADORA DE CALATRAVA

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Burgos	1	24	5
Madrid (Villa)	1	14	7
Mancha, La	1	16	10
TOTAL	**3**	**54**	**22**

COMENDADORAS DE SANTIAGO

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Extremadura	1	13	12
Granada	1	41	2
Madrid (Villa)	1	11	5
Salamanca	1	15	–
Sevilla	2	32	–
Toledo	1	–	–
Valladolid	1	10	–
TOTAL	**8**	**122**	**19**

DOMINICAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	1	20	14
Burgos	4	133	32
Córdoba	11	406	18
Cuenca	1	33	2
Extremadura	8	186	–
Galicia	4	121	13
Granada	8	352	18
Jaén	12	410	74
León	2	36	12
Madrid (Villa)	2	90	46
Mancha, La	5	134	53
Murcia	2	100	11
Palencia	1	48	7
Salamanca	4	135	–
Segovia	1	39	5
Sevilla	19	819	–
Soria	1	29	5
Toledo	9	238	36
Toro	3	101	19
Valladolid	10	393	–
Zamora	3	88	–
TOTAL	**111**	**3.911**	**365**

FRANCISCANAS CALZADAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	8	187	60
Burgos	22	580	139
Córdoba	14	484	21
Cuenca	11	256	20
Extremadura	62	1.483	159
Galicia	8	265	36
Granada	14	647	32
Guadalajara	6	145	19
León	7	217	76
Madrid (Villa)	5	135	69
Madrid (provincia)	6	89	36
Mancha, La	11	261	44
Salamanca	10	272	–
Segovia	11	219	32
Sevilla	21	850	–

Soria	3	65	12
Toledo	13	295	34
Toro	2	53	10
Valladolid	12	300	–
Zamora	2	56	–
TOTAL	**248**	**6.859**	**799**

FRANCISCANAS CLARISAS (Claras)

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Galicia	1	27	–
Jaén	13	433	78
Palencia	3	59	30
Salamanca	2	58	–
Sevilla	8	262	–
Soria	4	91	17
Toledo	8	153	20
Valladolid	5	145	–
Zamora	1	31	–
TOTAL	**45**	**1.259**	**145**

FRANCISCANAS CAPUCHINAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Galicia	1	27	–
Granada	2	60	–
Jaén	1	28	–
Murcia	1	49	5
Sevilla	2	64	–
Toledo	3	40	–
Valladolid	1	22	–
TOTAL	**11**	**290**	**5**

FRANCISCANAS DESCALZAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Córdoba	14	484	21
Extremadura	4	96	10
Galicia	2	40	7
Granada	5	153	7
Jaén	3	85	15
León	3	72	25
Madrid (Villa)	2	73	37
Murcia	11	383	44
Salamanca	2	46	–
Sevilla	3	84	–

Soria	1	24	4
Toledo	3	54	19
Toro	2	55	10
Valladolid	1	15	–
Zamora	1	28	–
TOTAL	**57**	**1.692**	**199**

JERÓNIMAS (de San Jerónimo)

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Córdoba	2	25	1
Extremadura	4	83	16
Granada	1	41	2
Guadalajara	1	26	3
Madrid (Villa)	2	54	–
Sevilla	2	90	–
Soria	1	17	3
Toledo	4	54	9
TOTAL	**17**	**390**	**34**

SAN LORENZO JUSTINIANO (Justinianas o Lauras)

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Cuenca	2	40	–
Murcia	1	33	3
TOTAL	**3**	**73**	**3**

MERCEDARIAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Madrid (Villa)	3	77	39
Mancha, La	1	21	3
Murcia	1	33	3
Sevilla	9	235	–
Toro	1	20	3
TOTAL	**15**	**386**	**48**

MÍNIMAS (de San Francisco de Paula)

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Córdoba	1	23	1
Jaén	2	49	8
Mancha, La	1	19	3
Sevilla	7	213	–
TOTAL	**11**	**304**	**12**

TRINITARIAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Burgos	1	18	4
Cuenca	2	35	2
Extremadura	1	16	2
Galicia	1	21	3
Jaén	3	100	18
Madrid (Villa)	1	27	14
Mancha, La	1	23	4
Murcia	1	31	3
Salamanca	1	16	–
Valladolid	2	41	–
TOTAL	**14**	**328**	**50**

APÉNDICE (I): COLEGIOS DE MUJERES y/o NIÑAS

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Burgos	3	16	7
Córdoba	3	–	–
Extremadura	1	6	1
Galicia	2	24	4
Granada	2	60	1
Guadalajara	1	9	2
Jaén	1	6	–
León	1	4	2
Madrid (Villa)	7	467	35
Murcia	1	46	6
Salamanca	4	68	5
Sevilla	6	332	34
Toledo	2	52	–
Valladolid	1	24	5
TOTAL	**35**	**1.114**	**102**

APÉNDICE (II): OTROS CENTROS E INSTITUCIONES [109]

Territorio/Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Burgos	–	16	–
Córdoba	–	77	–
Cuenca	–	11	–

109. Al estar unidas las cifras de casas y sirvientes con las de los varones, sólo incluimos aquí el número de las religiosas.

Extremadura	–	14	–
Galicia	–	24	–
Granada	–	164	–
Guadalajara	–	9	–
Jaén	–	22	–
León	–	4	–
Madrid (Villa)	–	639	–
Murcia	–	61	–
Palencia	–	12	–
Salamanca	–	69	–
Sevilla	–	34	–
Soria	–	1	–
Valladolid	–	24	–
TOTAL	–	**1.181**	**–**

4.2. ***Balance por Órdenes religiosas***

	Conventos	*Religiosas*	*Sirvientes*
Agustinas Calzadas	43	1.109	123
Agustinas Recoletas	33	870	120
Benedictinas o Benitas	23	727	120
Brígidas (de Sta. Brígida)	2	62	2
Canonesas Regulares de San Agustín	3	82	11
Canonesas Regulares de Sancti Sipiritus	4	104	12
Canonesas Regulares Premostratenses	2	55	15
Carmelitas Calzadas	26	590	36
Carmelitas Descalzas	89	1.367	175
Cartujas (de San Bruno)	1	–	–
Cistercienses o Bernardas	50	1.346	372
Comendadoras de Alcántara	8	148	14
Comendadoras de Calatrava	3	54	22
Comendadoras de Santiago	8	122	19
Dominicas	111	3.911	365
Franciscanas Calzadas	248	6.859	799
Franciscanas Capuchinas	11	290	5
Franciscanas Clarisas (Claras)	45	1.259	145
Franciscanas Descalzas	57	1692	199
Jerónimas (de San Jerónimo)	17	390	34
Mercedarias	15	386	48
Mínimas (de San Fco. de Paula)	11	304	12
San Lorenzo Justiniano, de (Lauras)	3	73	3

Trinitarias	14	328	50
Apéndices:			
(I) Colegios de Mujeres y/o Niñas	35	1.114	102
(II) Otros Centros e Instituciones	–	1.181	–
TOTAL	**862**	**24.423**[110]	**2.803**[111]

4.3. *Balance por territorios*

	Conventos	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	36	399	168
Burgos	51	1.247	341
Córdoba	59	1.834	76
Cuenca	23	508	34
Extremadura	95	2.182	238
Galicia	26	737	93
Granada	45	1.941	83
Guadalajara	12	262	33
Jaén	42	1.321	227
León	27	783	296
Madrid (Villa)	35	1.874	393
Madrid (Provincia)	8	124	52
Mancha, La	28	651	162
Murcia	24	869	90
Palencia	10	276	93
Salamanca	39	994	5
Segovia	15	335	47
Sevilla	111	4.152	34
Soria	15	326	59
Toledo	82	1.534	200
Toro	12	303	54
Valladolid	53	1.420	25
Zamora	13	351	–
? (sin especificar)	1	–	–
TOTAL	**862**	**24.423**	**2.803**

110. De seis casas –tres conventos y tres colegios– no hay datos.
111. De 69 casas –63 conventos y 6 colegios– no hay datos.

V. Estado general de la población de España en los años de 1768-1769, según el conde de Aranda [112]

Sedes metropolitanas	*Diócesis sufragánea*	*Conventos*	*Religiosas*
Burgos:			
	– Burgos	25	196
	– Calahorra	48	1.031
	– Palencia	17	510
	– Pamplona	32	848
	– Santander	10	195
	Subtotal	**132**	**2.780**
Granada:			
	– Almería	2	77
	– Granada	24	889
	– Guádix	4	156
	Subtotal	**30**	**1.122**
Santiago:			
	– Astorga	9	256
	– Ávila	16	380
	– Badajoz	30	758
	– Ciudad Rodrigo	5	141
	– Coria	14	205
	– Lugo	6	140
	– Mondoñedo	3	57
	– Orense	3	99
	– Plasencia	24	618
	– Salamanca	22	524
	– Santiago	6	135
	– Túy	3	99
	– Zamora	18	452
Exentos:			
	– León	11	305
	– Oviedo	12	354
	Subtota	**182**	**4.523**
Sevilla:			
	– Cádiz	9	289
	– Canarias	15	584

112. «Resumen», en *Censo Español... de Floridablanca*, Madrid 1787, preámbulo, y Sáez, J., *Datos*, o.c., pp. 231-233; se han efectuado los reajustes de los errores advertidos.

CENSO ESPAÑOL

EXECUTADO DE ÓRDEN DEL REY

COMUNICADA

POR EL EXCELENTÍSIMO SEÑOR

CONDE DE FLORIDABLANCA,

PRIMER SECRETARIO DE ESTADO Y DEL DESPACHO,

EN EL AÑO DE 1787

EN LA IMPRENTA REAL.

	– Ceuta	-	-
	– Málaga	34	831
	– Sevilla	103	3.054
	SUBTOTAL	**161**	**4.758**
TARRAGONA:			
	– Barcelona	22	582
	– Gerona	7	119
	– Lérida	6	114
	– Solsona	1	15
	– Tarragona	9	195
	– Tortosa	10	288
	– Urgel	3	64
	– Vich	6	140
	SUBTOTAL	**64**	**1.517**
TOLEDO:			
	– Cartagena	22	718
	– Córdoba	42	1.212
	– Cuenca	28	541
	– Jaén	28	810
	– Osma	7	164
	– Segovia	15	295
	– Sigüenza	11	221
	– Toledo	138	2.872
	– Valladolid	35	841
	SUBTOTAL	**326**	**7.674**
VALENCIA:			
	– Mallorca	13	575
	– Orihuela	7	228
	– Segorbe	2	38
	– Valencia	43	1.448
	SUBTOTAL	**65**	**2.289**
ZARAGOZA:			
	– Albarracín	2	53
	– Barbastro	2	64
	– Huesca	6	238
	– Jaca	1	22
	– Tarazona	22	493
	– Teruel	3	120

– Zaragoza	33	1.012
SUBTOTAL	**69**	**2.002**
TOTAL NACIONAL [113]	**1.029**	**26.665**

VI. DATOS DE LOS *CENSOS DE ESPAÑA* DE FLORIDABLANCA (1787) Y GODOY (1797)

6.1. **Órdenes religiosas en ambos Censos**

AGUSTINAS CALZADAS

	1787			**1797**		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*[114]	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Álava	1	13	2	1	16	6
Andalucía	13	418	227	13	412	226
Aragón	3	97	2	3	101	4
Asturias	2	37	4	–	–	–
Ávila	2	50	17	2	51	10
Burgos	6	120	33	5	107	24
Canarias	1	20	1	1	22	1
Cataluña	2	40	17	2	34	15
Córdoba	3	50	21	2	32	16
Cuenca	2	40	14	1	19	3
Extremadura	4	95	5	3	64	14
Galicia	–	–	–	4	85	18
Granada	1	31	–	2	52	4
Guipúzcoa	8	156	13	5	69	5
Ibiza y Formentera	1	14	–	1	10	2
Jaén	1	10	2	1	16	–
Madrid (Villa)	1	26	8	1	23	7
Mallorca	5	212	8	6	245	10
Navarra	2	46	8	2	49	4
Palencia	1	29	8	1	27	7
Salamanca	3	45	18	3	63	17
Segovia	1	21	3	1	23	6
Soria	–	–	–	1	15	3
Toledo	5	98	44	4	70	28
Valencia	13	377	31	14	362	34
Valladolid	1	23	–	1	39	5
Vizcaya	4	71	5	4	60	4
TOTAL	**86**	**2.139**	**491**	**84**	**2.066**	**482**

113. Se han introducido correcciones tras verificar las sumas correspondientes.

114. Masculinos y femeninos; no se incluyen los donados, para el resto de casos.

Agustinas Recoletas o Descalzas [115]

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	4	96	9	4	94	11
Asturias	–	–	–	2	46	6
Ávila	1	19	9	2	38	4
Burgos	1	19	2	1	19	2
Córdoba	1	21	4	2	49	3
Cuenca	1	20	7	1	25	3
Extremadura	2	40	8	–	–	–
Galicia	3	73	12	–	–	–
Granada	1	49	3	1	18	2
Guipúzcoa	2	37	3	1	11	3
León	2	42	3	2	39	3
Jaén	1	20	1	1	17	–
Madrid (Villa)	2	57	13	2	54	12
Murcia	2	48	6	2	46	3
Navarra	1	22	3	1	25	3
Palencia	1	25	3	1	24	4
Salamanca	2	49	2	2	49	14
Toledo	3	61	6	3	60	14
Valencia	4	85	9	5	101	16
Valladolid	3	62	–	2	49	9
Total	**37**	**845**	**103**	**35**	**764**	**112**

Beatas

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Álava	2	5	2	1	5	–
Andalucía	15	79	12	15	86	14
Aragón	2	36	4	2	37	6
Burgos	–	–	–	1	6	–
Cataluña	4	59	1	5	77	7

115. Unificamos bajo el epígrafe de «Recoletas» a las agustinas que figuran como recoletas y descalzas, puesto que en la familia agustiniana sólo existió este apelativo para el movimiento surgido de la recolección, siendo ambos sinónimos.

Córdoba	3	14	1	1	1	2
Cuenca	1	15	6	1	8	1
Extremadura	2	24	–	–	–	–
Granada	7	84	9	3	30	3
Guipúzcoa	–	2	–	–	–	–
León	1	9	8	1	9	6
Madrid (Villa)	5	65	2	2	27	1
Mallorca	3	10	–	–	–	–
Murcia	1	5	–	–	–	–
Navarra	1	12	2	1	12	2
Palencia	1	12	–	1	12	–
Salamanca	1	7	–	1	9	1
Soria	–	3	–	–	–	–
Toledo	2	14	2	–	–	–
Valencia	1	17	5	–	–	2
Vizcaya	4	15	–	1	7	–
TOTAL	**56**	**487**	**54**	**36**	**326**	**45**

BEATAS HOSPITALARIAS

	1787			**1797**		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	1	6	2	–	–	–
Andalucía	2	36	5	2	37	6
Burgos	1	8	–	1	7	–
Cataluña	–	–	–	1	9	4
Córdoba	8	18	15	–	–	–
Extremadura	1	4	–	–	–	–
Jaén	4	240	–	–	–	–
Granada	1	7	–	–	–	–
Valladolid	–	–	–	1	1	2
TOTAL	**18**	**319**	**23**	**5**	**54**	**12**

BENEDICTINAS o BENITAS

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	2	93	91	2	91	93
Aragón	1	21	3	2	49	3
Asturias	2	80	43	2	71	63
Burgos	3	56	15	3	62	9
Cataluña	4	51	62	3	43	54
Córdoba	4	120	88	5	123	106
Cuenca	1	17	3	1	21	3
Galicia	2	66	29	1	43	44
Granada	1	36	2	–	–	–
Guadalajara	1	25	6	1	20	–
León	2	40	10	3	34	16
Madrid (Villa)	1	29	7	1	30	4
Navarra	3	67	12	3	71	12
Salamanca	3	60	5	3	56	8
Toledo	2	31	19	1	15	8
Toro	1	26	10	1	26	3
Valencia	–	–	–	1	29	12
Valladolid	1	19	6	–	–	–
TOTAL	**34**	**837**	**411**	**33**	**784**	**438**

BRÍGIDAS (de Sta. Brígida)

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Álava	1	30	3	1	18	5
Guipúzcoa	2	57	5	2	46	1
Palencia	1	27	–	1	21	–
Valladolid	1	31	2	1	30	4
TOTAL	**5**	**145**	**10**	**5**	**115**	**10**

CANONESAS REGULARES DE SANCTI SPIRITUS

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	1	23	19	1	22	20
Extremadura	–	–	–	1	6	–
León	1	25	13	1	25	14
Toro	–	–	–	1	24	–
Valladolid	1	10	4	1	17	8
TOTAL	**3**	**68**	**36**	**5**	**94**	**42**

CANONESAS REGULARES DEL SANTO SEPULCRO

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Aragón	–	–	–	1	23	4
Valencia	1	24	–	1	18	2
TOTAL	**1**	**24**	**–**	**2**	**41**	**6**

CANONESAS REGULARES PREMOSTRATENSES

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
León	–	–	–	1	24	4
Toro	1	30	–	1	21	1
TOTAL	**1**	**30**	**–**	**2**	**45**	**5**

CARMELITAS CALZADAS

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	8	202	17	8	190	18
Aragón	4	87	16	4	72	5
Ávila	2	39	16	1	21	4
Cataluña	4	89	9	3	67	11
Granada	1	33	14	1	38	9
Jaén	1	28	1	–	–	–
Menorca	–	–	–	1	22	12

Salamanca	1	26	7	1	24	3
Toledo	–	–	–	2	30	3
Valencia	2	79	1	4	108	9
TOTAL	**23**	**583**	**81**	**25**	**572**	**74**

CARMELITAS DESCALZAS

	1787			**1797**		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	5	91	8	5	92	7
Aragón	8	168	16	8	182	10
Ávila	2	33	4	2	40	4
Burgos	3	54	7	3	66	9
Cataluña	6	117	3	5	105	16
Ciudad Real	5	97	18	5	98	13
Córdoba	–	–	–	4	79	10
Cuenca	3	60	4	3	54	–
Extremadura	5	102	15	6	119	12
Galicia	1	15	3	1	20	4
Granada	3	55	3	3	52	2
Guipúzcoa	–	–	–	2	42	5
Guadalajara	2	31	5	1	36	6
Jaén	4	74	13	4	80	1
Madrid (provincia)	1	16	2	1	17	3
Madrid (Villa)	4	87	18	4	98	9
Mallorca	1	20	1	1	20	1
Murcia	2	39	2	1	37	6
Navarra	3	60	9	3	63	5
Palencia	1	18	3	1	21	2
Salamanca	2	38	2	2	41	11
Segovia	1	19	–	1	25	2
Soria	2	41	5	2	39	4
Toledo	9	183	27	7	136	11
Toro	1	18	–	1	–	3
Valencia	4	81	16	2	44	4
Valladolid	3	53	6	3	50	2
TOTAL	**81**	**1.570**	**190**	**81**	**1.673**	**162**

CISTERCIENSES O BERNARDAS

	1787			**1797**		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Álava	1	20	3	1	19	2

Aragón	4	66	37	4	53	42
Asturias	1	24	14	1	23	12
Ávila	2	39	24	2	52	20
Burgos	7	159	59	7	154	50
Canarias	4	123	71	4	122	69
Cataluña	3	48	49	3	52	50
Ciudad Real	2	36	13	2	40	15
Córdoba	1	27	–	1	22	20
Cuenca	1	14	4	1	13	4
Galicia	1	20	14	1	10	6
Granada	3	95	39	4	124	44
Guadalajara	1	16	3	1	18	4
Guipúzcoa	1	23	3	1	21	3
León	4	116	86	3	81	69
Madrid (provincia)	1	20	5	1	22	4
Madrid (Villa)	3	77	12	2	52	7
Navarra	1	15	13	1	20	16
Palencia	2	52	16	2	47	26
Salamanca	1	20	11	1	25	14
Segovia	1	26	8	1	23	9
Soria	1	16	2	2	32	3
Toledo	10	179	62	8	162	58
Valencia	1	32	18	–	–	–
Valladolid	7	198	62	4	72	28
TOTAL	**64**	**1.461**	**628**	**58**	**1.259**	**575**

COMENDADORAS DE ALCÁNTARA

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Extremadura	2	10	13	1	4	6
TOTAL	**2**	**10**	**13**	**1**	**4**	**6**

COMENDADORAS DE CALATRAVA

	1787			**1797**		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Burgos	1	20	12	1	16	11
Ciudad Real	1	9	16	1	8	14
Madrid (Villa)	1	16	18	1	13	24
TOTAL	**3**	**45**	**46**	**3**	**37**	**49**

COMENDADORAS DE SAN JUAN DE JERUSALÉN (Malta)

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Álava	1	21	–	1	12	3
Andalucía	2	42	9	2	42	5
Aragón	1	45	93	2	42	–
Castilla la Vieja	1	17	2	1	22	4
Cataluña	2	46	21	2	50	18
Valladolid	1	19	1	–	–	–
TOTAL	**8**	**190**	**126**	**8**	**168**	**30**

COMENDADORAS DE SANTIAGO

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Cataluña	1	13	24	1	6	18
Extremadura	1	8	9	1	9	7
Granada	1	20	27	1	14	4
Madrid (Villa)	1	15	30	1	15	33
Toledo	1	12	16	1	14	18
Valladolid	1	13	10	1	5	20
TOTAL	**6**	**81**	**116**	**6**	**63**	**100**

DOMINICAS

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Álava	2	52	13	2	51	10
Andalucía	29	509	213	29	499	216
Aragón	10	229	29	9	229	15
Asturias	1	12	8	1	12	4
Ávila	1	11	5	1	13	3
Burgos	4	76	24	4	77	11
Canarias	4	151	85	4	153	93
Castilla la Vieja	3	76	2	3	62	5
Cataluña	4	110	15	4	105	8
Ciudad Real	6	94	34	5	74	15
Córdoba	11	285	122	10	249	92
Cuenca	1	19	6	1	17	4
Extremadura	7	91	31	6	89	28
Galicia	4	73	34	4	68	28
Granada	8	203	74	7	185	46

Guipúzcoa	1	17	2	1	26	2
Jaén	11	97	46	11	239	31
Madrid (Villa)	2	65	26	2	64	20
Mallorca	1	32	3	1	35	2
Murcia	2	71	38	2	77	7
Navarra	1	22	–	1	22	2
Palencia	1	19	5	1	23	3
Salamanca	4	75	8	4	91	17
Segovia	1	17	7	1	26	6
Soria	1	14	2	1	19	1
Toledo	8	178	48	16	167	30
Toro	2	32	2	2	33	5
Valencia	8	248	21	9	313	18
Valladolid	13	215	45	9	167	27
Vizcaya	3	44	5	2	17	–
TOTAL	**154**	**3.237**	**953**	**153**	**3.202**	**749**

ENSEÑANZA, DE LA, O COMPAÑÍA DE MARÍA [116]

	1787			**1797**		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	1	33	10	1	32	11
Aragón	2	49	10	1	45	5
Cataluña	4	116	8	5	127	18
Extremadura	1	–	1	–	–	–
Galicia	1	36	3	2	49	6
Guipúzcoa	–	–	–	1	7	–
Navarra	1	39	–	1	30	2
Valladolid	1	24	–	–	–	–
TOTAL	**11**	**297**	**32**	**11**	**290**	**42**

116. Fue la primera orden religiosa femenina dedicada específicamente a la educación y de ahí que sean conocidas con el nombre del destino o carisma para el que fueron creadas en Burdeos por Santa Juana de Lestonnac y el jesuita P. Bordes, siendo aprobada por Paulo V, en abril de 1607 (breve «Salvatoris et Domini»), iniciándose así una apertura muy significativa hacia el apostolado activo dentro del monacato femenino.

FRANCISCANAS CLARISAS (Claras)

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Álava	3	77	6	3	62	12
Andalucía	31	975	480	31	972	476
Aragón	19	551	62	19	558	23
Asturias	2	50	18	1	24	12
Ávila	8	169	43	6	128	42
Burgos	21	455	95	20	451	66
Canarias	5	195	135	5	191	135
Castilla la Vieja	3	76	–	3	85	3
Cataluña	13	389	38	9	239	23
Ciudad Real	11	164	60	10	172	31
Córdoba	10	338	84	12	415	112
Cuenca	4	72	13	9	166	25
Extremadura	61	1.225	98	62	1.070	254
Galicia	10	269	96	8	197	60
Granada	16	420	193	18	631	169
Guadalajara	7	131	36	7	141	39
Guipúzcoa	11	214	19	9	150	10
Jaén	11	327	123	15	461	65
León	7	162	30	9	151	29
Madrid (provincia)	5	71	16	5	70	15
Madrid (Villa)	7	161	56	7	152	74
Mallorca	3	145	6	2	111	4
Menorca	2	72	4	1	36	3
Murcia	10	289	76	9	233	50
Navarra	5	164	20	5	114	8
Palencia	3	77	31	3	83	20
Salamanca	8	195	36	6	148	21
Segovia	11	191	51	11	196	44
Soria	8	192	31	8	184	19
Toledo	22	402	123	9	149	28
Toro	3	60	2	2	96	12
Valencia	14	564	31	13	514	28
Valladolid	15	299	49	11	196	29
Vizcaya	6	9	12	3	49	3
TOTAL	**375**	**9.237**	**2.173**	**351**	**8.595**	**1.944**

FRANCISCANAS CAPUCHINAS

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	2	63	3	2	62	3
Aragón	6	166	7	6	177	1
Cataluña	4	119	9	4	123	8
Córdoba	1	31	–	1	31	–
Extremadura	1	20	1	1	18	1
Galicia	1	25	1	1	25	3
Granada	2	67	2	2	66	2
Jaén	1	23	5	1	30	–
Madrid (Villa)	1	31	2	1	33	4
Mallorca	1	32	1	1	31	2
Murcia	1	39	–	1	34	–
Navarra	1	30	2	1	30	–
Toledo	2	51	6	2	45	6
Valencia	4	135	1	4	124	3
Valladolid	1	24	1	1	24	1
Total	**29**	**856**	**41**	**29**	**853**	**34**

FRANCISCANAS DE LA TERCERA ORDEN

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Castilla la Vieja	3	71	6	3	75	5
Murcia	–	–	–	2	90	12
Salamanca	2	36	4	5	81	22
Valencia	–	–	–	1	6	1
TOTAL	**5**	**107**	**10**	**11**	**252**	**40**

FRANCISCANAS DESCALZAS O RECOLETAS [117]

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	9	256	99	9	257	97
Aragón	3	87	12	3	77	–
Asturias	–	–	–	1	23	–
Ávila	–	–	–	2	40	7

117. Al contrario que en la Orden agustiniana, en la familia franciscana ha predominado el apelativo de «Descalzas» para una de las ramas femeninas, aunque en algunos casos se las pueda conocer y llamar recoletas, que fueron las que vivieron la Regla franciscana en sentido literal y riguroso, cfr. nota 72.

Burgos	1	20	3	2	32	3
Canarias	1	21	12	1	20	12
Cataluña	–	–	–	2	63	2
Córdoba	3	75	–	–	–	–
Cuenca	7	113	42	2	29	5
Extremadura	4	72	3	1	15	4
Galicia	–	–	–	2	36	7
Granada	1	28	1	–	–	–
Guipúzcoa	–	–	–	1	11	3
Jaén	3	79	20	1	20	–
León	2	49	5	–	–	–
Murcia	1	29	11	–	–	–
Navarra	2	33	8	2	45	4
Salamanca	1	39	–	1	23	3
Segovia	–	–	–	1	22	2
Toledo	–	–	–	16	321	88
Toro	2	52	6	–	–	–
Valencia	1	23	–	–	21	–
Valladolid	–	–	–	2	32	4
Vizcaya	4	85	9	7	106	7
TOTAL	**45**	**1.061**	**231**	**57**	**1.193**	**246**

JERÓNIMAS (de San Jerónimo)

	1787			**1797**		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	2	86	82	2	87	82
Cataluña	1	10	19	1	18	15
Córdoba	1	32	23	1	26	21
Extremadura	3	44	3	4	44	20
Granada	1	37	20	1	26	2
Guadalajara	1	17	2	1	20	2
Madrid (Villa)	2	51	27	2	54	10
Mallorca	2	101	2	1	40	–
Soria	1	23	1	1	25	3
Toledo	4	61	15	4	46	20
TOTAL	**18**	**462**	**194**	**18**	**386**	**175**

MERCEDARIAS CALZADAS

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	1	41	18	1	36	18
Guipúzcoa	1	17	–	1	12	1
Murcia	1	38	3	–	–	–
Vizcaya	5	89	7	5	86	11
TOTAL	**8**	**185**	**28**	**7**	**134**	**30**

MERCEDARIAS DESCALZAS

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	7	153	25	7	149	25
Ciudad Real	1	15	3	1	22	4
Galicia	1	20	4	–	–	–
Madrid (Villa)	3	75	16	3	75	16
Murcia	–	–	–	2	40	9
Toro	1	26	2	1	20	4
TOTAL	**13**	**289**	**50**	**14**	**306**	**58**

MÍNIMAS (de San Francisco de Paula)

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Andalucía	6	128	26	6	129	28
Cataluña	2	50	7	2	39	11
Ciudad Real	1	15	3	1	13	4
Córdoba	1	17	10	1	15	11
Jaén	2	24	8	2	37	–
TOTAL	**12**	**234**	**54**	**12**	**233**	**54**

NAZARENAS [118]

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Granada	1	17	1	–	–	–
TOTAL	**1**	**17**	**1**	**–**	**–**	**–**

SALESAS O RELIGIOSAS DE LA VISITACIÓN DE MARÍA [119]

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Madrid (Villa)	1	37	9	2	58	7
TOTAL	**1**	**37**	**9**	**2**	**58**	**7**

SAN LORENZO JUSTINIANO, DE (Justinianas o Lauras)

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Cuenca	–	–	–	2	31	8
Galicia	1	27	7	–	–	–

118. Desconocemos esta orden religiosa; por tratarse de un solo convento no debe de ser una orden en sentido propio sino la denominación popular que esas religiosas recibieran. Pudiera tratarse de un convento de carmelitas descalzas y con mucha cautela lo sugerimos basados en la similitud de la bibliográfica: Josefa de la Providencia, *Relación del origen y fundación del Monasterio del Señor San Joaquín de Religiosas Nazarenas Carmelitas Descalzas*, Lima 1793. En él se hace memoria de la M. Antonia Lucía del Espíritu Santo, fundadora del Instituto nazareno. Cfr. MEDINA, J. T., *La Imprenta en Lima*, Santiago de Chile 1905, t. III, pp. 242-243. En las Respuestas Generales del Catastro de Ensenada se cita un convento de «nazarenas descalzas» en Sevilla, cfr. nota 81.

119. Orden religiosa fundada en 1610 en la Saboya francesa (Annecy) por Santa Juana Francisca Frémyot de Chantal y San Francisco de Sales, obispo de Ginebra, siendo aprobadas las constituciones por Urbano VIII, en 1626. Nacieron con el fin de consagrarse al cuidado y asistencia a los enfermos –de ahí los nombres con los que son conocidas–, aunque pronto sufrieron ciertas modificaciones motivadas por el arzobispo de Lyón, cardenal Marquemont, pero manteniendo vivo el carisma fundacional de una intensa vida interior, manifestado externamente en el espíritu de humildad y de servir con caridad a los necesitados; ser un refugio donde las mujeres enfermas y las débiles de cuerpo, pero fuertes de espíritu, encontrasen un lugar de acogida y de retiro; posteriormente incorporaron a las tareas de la congregación la educación de las jóvenes. La fundación madrileña de las Salesas Reales (1748) se debió a la iniciativa de la reina Bárbara de Braganza, en cuya iglesia está enterrada con su marido Fernando VI, siendo hoy la iglesia la Parroquia de Santa Bárbara, y el convento sede del Tribunal Supremo.

Murcia	2	58	15	2	20	–
Toledo	–	–	–	1	18	–
TOTAL	**3**	**85**	**22**	**5**	**69**	**8**

SERVITAS O SIERVAS DE MARÍA

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Valencia	2	47	9	2	59	3
TOTAL	**2**	**47**	**9**	**2**	**59**	**3**

TRINITARIAS CALZADAS

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Burgos	1	17	1	1	18	2
Cuenca	2	36	2	2	30	–
Extremadura	1	12	–	2	28	8
Jaén	3	100	6	3	101	–
Murcia	1	26	2	–	–	–
Salamanca	1	19	8	1	19	8
Valladolid	2	37	4	2	36	2
TOTAL	**11**	**247**	**23**	**11**	**232**	**20**

TRINITARIAS DESCALZAS

	1787			1797		
Territorio/Provincia	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Casas*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ciudad Real	1	22	12	–	–	–
Córdoba	4	81	6	–	–	–
Galicia	–	–	–	1	20	–
Madrid (Villa)	1	30	–	1	31	3
Murcia	–	–	–	1	29	1
TOTAL	**6**	**133**	**18**	**3**	**80**	**4**

6.2. ***Balance por Órdenes religiosas del Censo de Floridablanca***

	Casas	*Profesas*	*Novicias*	*Total*	*Sirvientes*[120]
Agustinas Calzadas	86	2.056	83	2.139	491
Agustinas Recoletas	37	810	35	845	103

120. Para todos los casos, masculinos y femeninos; no se incluyen los donados.

Beatas	56	475	12	487	54
Beatas Hospitalarias	18	319	–	319	23
Benedictinas o Benitas	34	815	22	837	411
Brígidas (de Sta. Brígida)	5	141	4	145	10
Canonesas Regulares del Sto.Sepulcro	1	24	–	24	–
Canonesas Regulares Premostratenses	1	28	2	30	–
Carmelitas Calzadas	23	562	21	583	81
Carmelitas Descalzas	81	1.513	57	1.570	190
Cistercienses o Bernardas	64	1.402	59	1.461	628
Comendadoras de Alcántara	2	9	1	10	13
Comendadoras de Calatrava	3	44	1	45	46
Comendadoras de Sancti Spiritus	3	67	1	68	36
Comendadoras de San Juan de Jerusalén (Malta)	8	181	9	190	126
Comendadoras de Santiago	6	78	3	81	116
Dominicas	154	3.064	173	3.237	953
Enseñanza, de la, o Compañía de María	11	285	12	297	32
Franciscanas Clarisas (Claras)	375	8.846	391	9.237	2.173
Franciscanas Capuchinas	29	832	24	856	41
Franciscanas de la Tercera Orden	5	106	1	107	10
Franciscanas Descalzas	45	1.021	40	1.061	231
Jerónimas (de San Jerónimo)	18	435	27	462	194
Mercedarias Calzadas	8	176	9	185	28
Mercedarias Descalzas	13	275	14	289	50
Mínimas (de San Fco. de Paula)	12	231	3	234	54
Nazarenas	1	15	2	17	1
Salesas o Visitación de María	1	37	–	37	9
San Lorenzo Justiniano, de (Lauras)	3	81	4	85	22
Servitas o Siervas de María	2	47	–	47	9
Trinitarias Calzadas	11	241	6	247	23
Trinitarias Descalzas	6	132	1	133	18
TOTAL	**1.122**	**24.348**	**1.017**	**25.365**	**6.176**

6.3. ***Balance por territorios del Censo de Floridablanca***

Provincia	*Conventos*	*Profesas*	*Novicias*	*Total*
Álava	11	216	2	218
Aragón	64	1.562	64	1.626
Asturias	8	195	8	203
Ávila	19	338	28	366
Burgos	49	963	41	1.004
Canarias	15	484	26	510
Cataluña	54	1.222	35	1.257
Ceuta	–	–	–	–
Córdoba	51	1.037	36	1.109
Cuenca	23	389	17	406
Extremadura	95	1.669	78	1.747
Galicia	25	613	11	624
Granada	48	1.114	68	1.182
Guadalajara	12	214	6	220
Guipúzcoa	26	505	18	523
Ibiza y Formentera	1	14	–	14
Jaén	42	1.073	49	1.122
León	19	432	11	443
Madrid (provincia)	7	104	3	107
Madrid (Villa)	35	794	28	822
Mallorca	16	506	46	552
Mancha, La	28	437	15	452
Menorca	2	72	–	72
Murcia	23	620	22	642
Navarra	21	497	13	510
Palencia	11	249	10	259
Salamanca	29	588	21	609
Segovia	15	265	9	274
Sevilla	140	3.163	161	3.324
Soria	13	283	6	289
Toledo	68	1.212	58	1.270
Toro	11	235	9	244
Valencia	54	1.628	60	1.688
Valladolid	51	996	41	1.037
Vizcaya	26	388	12	400
Zamora	10	235	5	240
TOTAL	**1.122**	**24.348**	**1.017**	**25.365**

6.4. *Balance por Órdenes religiosas del Censo de Godoy*

	Conventos	*Profesas*	*Novicias*	*Total*	*Sirvientes*[121]
Agustinas Calzadas	84	1.993	73	2.066	482
Agustinas Recoletas	35	741	23	764	112
Beatas	36	320	6	326	45
Beatas Hospitalarias	5	48	6	54	12
Benedictinas o Benitas	33	765	19	784	438
Brígidas (de Sta. Brígida)	5	107	8	115	10
Canonesas Regulares de Sancti Spiritus	5	94	–	94	42
Canonesas Regulares del Santo Sepulcro	2	33	8	41	6
Canonesas Regulares Premostratenses	2	44	1	45	5
Carmelitas Calzadas	25	553	19	572	74
Carmelitas Descalzas	81	1.634	39	1.673	161
Cistercienses o Bernardas	58	1.207	52	1.259	575
Comendadoras de Alcántara	1	4	–	4	6
Comendadoras de Calatrava	3	37	–	37	49
Comendadoras de San Juan de Jerusalén (Malta)	8	163	5	168	30
Comendadoras de Santiago	6	60	3	63	100
Dominicas	153	3.053	149	3.202	749
Enseñanza, de la, o Compañía de María	11	280	10	290	42
Franciscanas Clarisas (Claras)	351	8.289	306	8.595	1.944
Franciscanas Capuchinas	29	815	38	853	34
Franciscanas de la Tercera Orden	11	238	14	252	40
Franciscanas Descalzas	57	1.142	51	1.193	246
Jerónimas (de San Jerónimo)	18	365	21	386	175
Mercedarias Calzadas	7	126	8	134	30
Mercedarias Descalzas	14	287	19	306	58
Mínimas (de San Fco. de Paula)	12	226	7	233	54
Nazarenas	–	–	–	–	–

121. Masculinos y femeninos; no se incluyen los donados.

CENSO
DE LA POBLACION
De España
DE EL AÑO DE 1797.
executado
DE ORDEN DEL REY
EN EL DE 1801.

Salesas o Visitación de María	2	56	2	58	7
San Lorenzo Justiniano, de (Lauras)	5	66	3	69	8
Servitas o Siervas de María	2	57	2	59	3
Trinitarias Calzadas	11	230	2	232	20
Trinitarias Descalzas	3	78	2	80	4
TOTAL	**1.075**	**23.111**	**896**	**24.007**	**5.561**

6.5. ***Balance por territorios del Censo de Godoy***

Provincia	*Conventos*	*Profesas*	*Novicias*	*Total*
Álava	10	182	1	183
Aragón	64	1.579	66	1.645
Asturias	8	196	3	199
Ávila	18	371	12	383
Burgos	49	990	25	1.015
Canarias	15	481	27	508
Cataluña	52	1.112	45	1.157
Ceuta	–	–	–	–
Córdoba	40	1.018	24	1.042
Cuenca	24	399	14	413
Extremadura	88	1.408	58	1.466
Galicia	25	551	2	553
Granada	43	1.190	46	1.236
Guadalajara	11	230	5	235
Guipúzcoa	24	368	27	395
Ibiza y Formentera	1	10	–	10
Jaén	39	970	31	1.001
León	20	360	3	363
Madrid (provincia)	7	109	–	109
Madrid (Villa)	32	742	37	779
Mallorca	12	457	25	482
Mancha, La	25	416	11	427
Menorca	2	44	14	58
Murcia	22	595	11	606
Navarra	21	463	18	481
Palencia	11	252	6	258
Salamanca	30	597	32	629
Segovia	16	290	25	315
Sevilla	140	3.136	153	3.289
Soria	15	305	9	314
Toledo	74	1.194	39	1.233
Toro	9	227	10	237

Valencia	57	1.642	57	1.699
Valladolid	39	712	6	718
Vizcaya	22	319	6	325
Zamora	10	196	48	244
TOTAL	**1.075**	**23.111**	**896**	**24.007**

VII. RESÚMENES GENERALES

7.1. **Censo de 1756 y Respuestas Generales de 1752**

	Censo de 1756			Respuestas Generales de 1752		
Provincia	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Ávila	36	399	168	19	435	–
Betanzos	–	–	–	1	120	–
Burgos	51	1.231	341	49	932	27
Córdoba	59	1.757	76	41	1.112	–
Coruña, La	–	–	–	2	59	2
Cuenca	23	497	34	24	419	2
Extremadura	95	2.168	238	88	1.974	44
Galicia	26	713	93	–	–	–
Granada	45	1.777	83	49	1.798	245
Guadalajara	12	253	33	13	259	19
Jaén	42	1.299	227	40	1.231	39
León	27	779	296	26	725	84
Madrid (Villa)	35	1.235	393	–	–	–
Madrid (provincia)	8	124	52	9	150	9
Mancha, La	28	651	162	25	544	3
Mondoñedo	–	–	–	2	50	0
Murcia	24	808	90	13	349	7
Orense	–	–	–	2	–	–
Palencia	10	264	93	10	291	–
Salamanca	39	925	5	35	730	74
Santiago	–	–	–	9	285	–
Segovia	15	335	47	17	359	–
Sevilla	111	4.118	34	118	3.876	60
Soria	15	325	59	15	341	19
Toledo	82	1.534	200	68	784	4
Toro	12	303	54	11	304	2
Túy	–	–	–	4	130	26
Valladolid	53	1.396	25	53	1.148	18

Zamora	13	351	–	10	277	–
?	–	–	–	1	23	–
TOTALES	**862**	**23.242**[122]	**2.803**[123]	**755**[124]	**18.633**[125]	**684**

7.2. *Censos de Floridablanca de 1787 y de Godoy de 1797*

	1787		**1797**	
Orden religiosa	*Conventos*	*Religiosas*	*Conventos*	*Religiosas*
Agustinas Calzadas	86	2.139	84	2.066
Agustinas Recoletas	37	845	35	764
Beatas	56	487	36	326
Beatas Hospitalarias	18	319	5	54
Benedictinas o Benitas	34	837	33	784
Brígidas (de Sta. Brígida)	5	145	5	115
Canonesas Regulares de Sancti Spiritus	3	68	5	94
Canonesas Regulares del Santo Sepulcro	1	24	2	41
Canonesas Regulares Premostratenses	1	30	2	45
Carmelitas Calzadas	23	583	25	572
Carmelitas Descalzas	81	1.570	81	1.673
Cistercienses o Bernardas	64	1.461	58	1.259
Comendadoras de Alcántara	2	10	1	4
Comendadoras de Calatrava	3	45	3	37
Comendadoras de San Juan de Jerusalén (Malta)	8	190	8	168
Comendadoras de Santiago	6	81	6	63
Dominicas	154	3.237	153	3.202
Enseñanza, de la, o Compañía de María	11	297	11	290
Franciscanas Clarisas	375	9.237	351	8.595
Franciscanas Capuchinas	29	856	29	853
Franciscanas de la Tercera Orden	5	107	11	252
Franciscanas Descalzas	45	1.061	57	1.193
Jerónimas (de San Jerónimo)	18	462	18	386

122. De seis casas no hay datos.
123. De 69 casas no hay datos.
124. De 69 conventos no hay datos.
125. 876 eran religiosas legas.

Mercedarias Calzadas	8	185	7	134
Mercedarias Descalzas	13	289	14	306
Mínimas (de San Fco. de Paula)	12	234	12	233
Nazarenas	1	17	–	–
Salesas o Visitación de María	1	37	2	58
San Lorenzo Justiniano, de (Lauras)	3	85	5	69
Servitas o Siervas de María	2	47	2	59
Trinitarias Calzadas	11	247	11	232
Trinitarias Descalzas	6	133	3	80
TOTAL	**1.122**	**25.365**	**1.075**	**24.007**

7.3. ***Balance final***

Fuentes y Censos	*Conventos*	*Religiosas*	*Sirvientes*
Garma, 1738	**1.022**	**–**	**–**
Loynaz,1745[126]	**–**	**33.347**	
R.G. Ensenada, 1752	**755**	**18.633**[127]	**684**
C. Ensenada, 1756	**862**	**24.423**[128]	**2.803**
Aranda, 1768-1769	**1.029**	**26.665**[129]	**–**
Floridablanca, 1787	**1.122**	**25.365**[130]	**6.176**
Godoy, 1797	**1.075**	**24.007**[131]	**5.561**

126. «Estado de las religiosas de las Coronas de Castilla y Aragón». Datos tomados de DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en la España del antiguo régimen*, Madrid 1973, p. 206. Habría que aumentar la cifra para incluir a las religiosas que se anotan en el apartado de «colegios» contabilizados aparte, unido a hombres y mujeres.

127. De 79 conventos no hay datos. Estas cifras difieren notablemente de las aportadas por M. Barrio, en *Sociedad, Iglesia y Vida Religiosa*, o.c., p. 283 (28.938), aunque luego coincidimos en las de los otros Censos, y están por encima de las señaladas por P. Carasa en la «Introducción» al *Censo de Ensenada*, o.c., p. 53 (17.906).

128. De 6 casas no hay datos. Nuestra cifra está por encima de la señalada por P. Carasa en la «Introducción» al *Censo de Ensenada*, o.c., p. 31 (21.393), p. 53 (21.517), y p. 155 (21.393). Nosotros hemos incluido a las religiosas existentes en colegios de niñas (1114) y a las que estaban en otras varias instituciones (1181); si restamos estas cantidades de la cifra final dada tendríamos 22.128 religiosas.

129. F. Ruiz Martín da estas cifras: Censo de 1768: conventos, 1.026; religiosas, 27.665. Censo de 1787: conventos, 1.122; religiosas, 25.813. Censo de 1797: conventos, –; religiosas, 24.471. Cfr. art. «Demografía Eclesiástica», o.c., p. 733.

130. Ya dijimos al comienzo que excluíamos a las donadas por no ser religiosas de pleno derecho y en sentido propio, que en este Censo son 448, y estaríamos en la misma cifra que señalan P. Carasa y F. Ruiz, 25.813.

131. Indicar lo mismo que en la nota anterior; en este Censo las donadas son 464, y tendríamos la misma cifra que señalan P. Carasa y F. Ruiz, 24.471. Nuestras cifras coinciden en los Censos de Aranda, Floridablanca y Godoy con las ofrecidas por J. Sáez, en *Datos sobre la Iglesia Española*, o.c., pp. 231-240.

En la segunda mitad del siglo XVIII la población religiosa femenina está entre el 16,5 y 18 % del total eclesiástico, y se mueve entre un 0,24 y un 0,26 % del total de la población, aproximadamente [132].

VIII. BIBLIOGRAFÍA

ANES, G., «La población española durante el siglo XVIII: El aumento del número de hombres», en *El Antiguo Régimen: Los Borbones. Historia de España*, Madrid 1975, pp. 7-41.

BARREIRO MALLÓN, B., «El monacato femenino en la Edad Moderna: Demografía y estructura social», en *Actas del I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América 1492-1992*, León 1993, t II, pp. 57-74.

BARRIO GOZALO, M., «Sociedad, Iglesia y vida religiosa en la España del siglo XVIII. Notas para un estudio demográfico económico y socio-religioso», en *Antológica Annua* (Roma), 36 (1989) 273-316.

BUSTELO, F., «Algunas reflexiones sobre la población española de principios del siglo XVIII», en *Anales de Economía* (Madrid), n. 151 (1972).

– «La población española en la segunda mitad del siglo XVIII», en *Moneda y Crédito*, (Madrid), n. 123 (1972) 53-104.

– «El vecindario General de España o Censo de Campoflorido», en *Revista Internacional de Sociología* (Madrid), 7-8 (1973-1974) 38-103 y 11-12; 11-12 (1975) 7-35.

CALLAHAN, W. J., *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1974*, Madrid 1989.

CAMARERO BULLÓN, C., «Vasallos y pueblos castellanos ante una averiguación más allá de lo fiscal: el Catastro de Ensenada, 1749-1756», en *El Catastro de Ensenada*, Madrid 2002, pp. 113-398.

CAMPOS, J., «La adecuación del espacio monástico. Sugerencias para un debate en torno al 'Plan Nacional de Conventos, Monasterios y Abadías'», en *Cistercium*, n. 231 (IV/VI-2003) 313-331.

CAMPOFLORIDO, *Censo de 1712. Vecindario General de España*, Biblioteca Nacional, Madrid, ms. 2.274, ed. facsímil, Madrid 1995.

132. NADAL, J., *La población española (siglos XVI a XX)*, Barcelona 1976, pp. 73-90; SÁEZ, J., *Datos sobre la Iglesia de España*, o.c., p. 11-12, con cifras muy próximas, que son las que hemos manejado; E. Fernández Pinedo se separa en algunos casos notablemente, cfr. «Demografía del siglo XVIII y primer tercio del XIX», en *Historia de España*, dir. por M. Tuñón, t. VII, pp. 17-20; BARRIO, M., *Sociedad, Iglesia y Vida Religiosa...*, o.c., p. 277; en las páginas siguientes analiza la proporción por territorios; CARASA, P., «Introducción» al *Censo de Ensenada*, o.c., pp. 44 y 152-155, alcanzado en sus cálculos la relación monja/habitante para los territorios de la Corona de Castilla entre el 0,33 y el 0,35 %.

CARASA SOTO, P., «El clero regular masculino en la Corona de Castilla en 1756», en *Monjes y Monasterios Españoles*, Actas del Simposium, San Lorenzo del Escorial 1995, t. II, pp. 1061-1111.

– Véase, Marqués de la Ensenada.

CONDE DE FLORIDABLANCA, *Censo Español executado de orden del Rey... en el año de 1787*, Madrid, ed. facsímil, Madrid 1981.

CORTÉS PEÑA, J. L., *La política religiosa de Carlos III y las Órdenes Mendicantes*, Granada 1989.

CUENCA TORIBIO, J. M., «Iglesia y sociedad a finales del siglo XVIII», en *España a finales del siglo XVIII*, Tarragona 1982, pp. 73-83.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en la España del antiguo régimen*, Madrid 1973.

– «El estamento eclesiástico», en *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Barcelona 1976, pp. 359-382.

– «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVII», en *Historia de la Iglesia en España. IV: La Iglesia de los siglos XVII y XVIII*, dir. por A. Mestre, Madrid 1979, pp. 5-72.

– «Población y sociedad y la política religiosa de Carlos III», en *Carlos III y la España de la Ilustración*, Madrid 1988, pp. 115-160.

EGIDO, T., «Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», en *Historia de la Iglesia en España. IV: La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, dir. por A. Mestre, Madrid 1979, pp. 123-249.

– «La religiosidad de los españoles (siglo XVIII)», en *Coloquio Internacional Carlos III y su siglo*, Madrid 1988, t. I.

EIRAS ROEL, A., «Problemas demográficos del siglo XVIII», en *España a fines del siglo XVIII*, Tarragona 1982, pp. 15-32.

EQUIPO MADRID, «La reforma de regulares durante el reinado de Carlos III. Una valoración a través del ejemplo de Madrid», en *Carlos III y la Ilustración*, Madrid 1988, pp. 189-221.

FERNÁNDEZ DE PINEDO, E., «Demografía del siglo XVIII y primer tercio del XIX», en *Centralismo, Ilustración y Agonía del antiguo régimen (1715-1833). Historia de España*, dirigida por M. Tuñón de Lara, Barcelona 1984, t. VII, pp. 17-29.

FLÓREZ, E., «Origen y progresos de los obispados, tiempo en que se hicieron estables las metrópolis, formación de las provincias eclesiásticas y divisiones antiguas de sus sillas, justificado todo con escritores de buena fe y documentos auténticos... », en *España Sagrada*, Madrid 1749, t. IV, nueva ed., de R. Lazcano, Madrid 2002.

FUENTE, V. de la, *Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1975, t. VI.

GARCÍA ORO, J., «Observantes, recoletos, descalzos: la monarquía católica y el reformismo religioso del siglo XVI», en *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista*, Valladolid 1993, t. II, pp. 53-97.

GARMA Y SALCEDO, F. J., *Teatro Universal de España. Descripción Eclesiástica y Secular de todos sus Reynos y Provincias en General y Particular*, Madrid 1738, t. II.

GODOY, M. de, *Censo de la Población de España de el año de 1797, executado de orden del Rey en el de 1801*, Madrid, ed. facsímil, Madrid 1992.

GRUPO '75, *La economía del antiguo régimen. La 'renta nacional' de la Corona de Castilla*, Madrid 1977.

GUTIÉRREZ MARTÍN, L., *Los monasterios de monjas*, Segovia 2003.

Interrogatorio de la Real Audiencia. Extremadura a finales de los tiempos modernos, Asamblea de Extremadura, varias ciudades, 1993-1996, 10 ts., en 11 vols.

LABOA, J. M. (ed.), *Atlas de los Monasterios. El monacato oriental y occidental*, Madrid 2004.

LECLERQC, J., «La clausura, puntos de referencia históricos», en *Cuadernos Monásticos* (Abadía de Sta. Escolástica, Argentina), 60 (1982) 187-195.

LORENZANA Y BUTRÓN, F. A., *Relaciones del Cardenal Lorenzana*, en Archivo Diocesano de Toledo, leg. 2. Existen transcripciones de los pueblos de las provincias de Ciudad Real y Toledo, 1985 y 1986, respect.

LOYNAZ, M. de, *Escritos*, Biblioteca Nacional, Madrid, ms. 6.943, n. 5: «Estado general de los reinos, provincias, villas, conventos, hospitales, etc., sujetos a los partidos que se administran por la renta del tabaco», ff. 103-104v.

MANSILLA, D., «Geografía Eclesiástica», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1972, t. II, pp. 983-1015.

MARQUÉS DE CAMPOFLORIDO, *Vecindario General de España (1712-1717)*, Biblioteca Nacional, Madrid, ms. 2.274, copia de 1725; ed. facsímil, Madrid 1995.

– *Censo*, Archivo General de Simancas, Dirección General de Rentas, 1.ª remesa, leg. 1.980 y libros 1-516.

MARQUÉS DE LA ENSENADA, *Censo de 1756*, ed. y estudio introductorio de P. Carasa Soto, Madrid 1993.

MARTÍN GALÁN, M., «Fuentes y métodos para el estudio de la demografía histórica castellana durante la Edad Moderna», en *Hispania* (Madrid), 148 (1981) 231-326.

MUÑOZ A., y GARCÍA M.ª M., *Religiosidad femenina: espectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid 1991.

NADAL OLLER, J., *Historia de la población española. Siglos XVI al XX*, Barcelona 1971.

NAVARRO MIRALLES, L., «El estamento eclesiástico», en *Historia General de España y América*, Madrid 1987, vol. X-2, pp. 522-547.

OLAECHEA, R., «Política eclesiástica del gobierno de Fernando VI», en *La España de Fernando VI*, Oviedo 1981, pp. 139-235.

PÉREZ SANPER, M. A., «Mujeres en ayunas. El sistema alimentario en los conventos femeninos de la España Moderna», en *Contrastes*, 11 (1998-2000) 33-79.

ROMERO DE SOLÍS, P., *La población española en los siglos XVIII y XIX*, Madrid 1973.

RUIZ MARTÍN, F., Art. «Demografía Eclesiástica hasta el siglo XIX», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1972, t. II, pp. 682-733.

SÁEZ MARÍN, J., *Datos sobre la Iglesia Española Contemporánea, 1768-1868*, Madrid 1975.

SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M.ª L., «Las variedades de la experiencia religiosa en las monjas de los siglos XVII-XVIII», en *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 5 (1998), 69-105.

SERNA GONZÁLEZ, C. de la (dir.), *Mujeres del absoluto. El monacato femenino. Historia, Instituciones, Actualidad*, XX Semana de Estudios Monásticos, Studia Silensia XII, Burgos 1986.

USTÁRIZ, J., *Theórica y práctica de Comercio, y de Marina...*, Madrid 1742, pp. 34-39.

VARIOS AUTORES, *Actas del I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América 1492-1992*, León 1993, 2 ts.

VARIOS AUTORES, *Actas del II Congreso Internacional sobre el Monacato Femenino en el Imperio Español, Monasterios, beaterios, recogimiento y colegios*, México 1995, 2 ts.

VARIOS AUTORES, *El Catastro de Ensenada. Magna averiguación fiscal para alivio de los Vasallos y mejor conocimiento de los Reinos, 1749-1756*, Madrid 2002.

VARIOS AUTORES, «Las Órdenes religiosas en la España moderna: dimensiones de la investigación histórica», en *Iglesia y sociedad en el antiguo régimen. Actas de la III Reunión Científica de la Asociación de Historia Moderna* (Martínez Ruiz y Suárez Simón, eds.), Las Palmas 1995, pp. 205-251.

A punto de profesar: Las dotes de monjas en la España moderna. Una propuesta metodológica •

Soledad Gómez Navarro
Universidad de Córdoba

I. Introducción.
II. La fuente.
III. Las potencialidades de la fuente.
IV. Observaciones finales.

• Este trabajo ha sido realizado en el contexto del Proyecto de Investigación BHA2003-08909-C03-01, financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología (MCyT) con fondos FEDER (Fondo Europeo de Desarrollo Regional) y PGE (Presupuesto General del Estado).

I. INTRODUCCIÓN

En 1728 el licenciado Lorenzo de Anaya y Monroy trató con el salmantino convento dominico de Santa María de las Dueñas la entrega de una dote de 800 ducados a la entrada en aquél de Dña. María de Monroy, su hija, 1.200 reales del gremio de una celda, propinas y alimentos del noviciado a razón de 30 ducados en cada año de los que estuviera, y para pagarles obligó su hacienda y especialmente un censo de 120 reales de principal que tenía a su favor[1].

Unos años después, concretamente en 1673 y 1674, el tío de la M. Antonia Balladares, primero novicia y luego profesa en el malacitano cenobio cisterciense de San Bernardo, se comprometía al pago de la dote en dos pagas para los días de San Miguel de dichos años, y que por la cantidad que quedaba pendiente de saldo abonaría un cinco por ciento de réditos, como si de un censo se tratara, sistema de pagos aplazados igualmente utilizado por D. Gregorio Rodríguez para el cumplimiento y satisfacción de las dotes de sus hijas Catalina María de la Soledad y Josefa de Jesús María, religiosas en el también malagueño convento del Císter, comprometiéndose a sufragar los 2.000 ducados al convento en seis plazos de 2.666 reales cada uno por los días de Navidad[2].

El 6 de febrero de 1790 Pedro Zerero y Murillo, vecino de Córdoba en la collación de Santa Marina, otorgó obligación de dote de monja a favor del Convento de la Encarnación, agustina, para que su parienta Dña. M.ª Agustina Ramos, natural y vecina de la misma ciudad andaluza en San Juan de los Caballeros, ingresara en aquél; luego que se verificara la aprobación para su profesión pagaría a la prio-

1. TORRES SÁNCHEZ, C., *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y carmelitas descalzas*, Salamanca 1991, p. 72.

2. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga 1997, p. 343.

ra en representación de la comunidad, por razón de dote, 5.500 reales de vellón en dinero efectivo en una sola paga, y lo que correspondiera en maravedís y granos por los alimentos de la expresada Dña. M.ª Agustina en el tiempo de su noviciado y en los plazos acostumbrados [3].

El 4 de diciembre de 1804 el cordobés convento francisco de Santa Isabel de los Ángeles tomaba, en concepto de licencia de hábitos, entrega de dote y carta de pago para una plaza de vicaria de coro de que la comunidad disponía, 8.800 reales de vellón a favor de la M. sor M.ª de los Ángeles, vicaria de coro de dicha comunidad, y dote que recibía de manos de fray Juan Fernández, síndico del también cordobés convento francisco de San Pedro el Real, Casa Grande. Los dichos 8.800 reales de vellón –u ochocientos ducados de la misma moneda– los percibía el citado convento de los Ángeles a favor de su religiosa por haber habido «persona que llevada de su buen amor a esta comunidad, deseosa del mayor culto divino, solicitado el entregar el dote de ochocientos ducados [...] y que quede dicha plaza de vicaria de coro vacante para que pueda ocuparla otra sin el gravamen de dicha dote, en lo que considera el bienhechor se sigue mayor culto y beneficio a este convento» [4]. En consecuencia de la dote entregada, las monjas exoneraban a la referida sor M.ª de los Ángeles de la plaza de cantora en que entró y que por capítulos tenía concedida la comunidad, dando esta plaza por vacante para que pudiera entrar otra joven a ocuparla para mayor culto de Dios. No obstante, la exonerada se obligaba a cantar y ejercer su oficio de cantora en las vacantes y enfermedades de la que le sucediera en su plaza de vicaria «por cuanto el ánimo del bienhechor es buscar el mayor culto divino y alabanzas al Señor, sobre lo cual hace la más solemne, firme y eficaz obligación» [5]. De esta forma el convento aplicaba esta dote a las monjas de dote, que por capítulo celebrado en Jaén el 22 de octubre de 1803 eran veinte, y de que al presente sólo tenía diecisiete –más dos plazas de órgano y cantora–. La condición del bienhechor, en efecto, era que la dotada siguiera obligada a cantar y ejercer dicho oficio en las vacantes y enfermedades de la que fuera nueva vicaria de coro de plaza hasta que hubiera otra o sanara. Asimismo, y a la

3. ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE CÓRDOBA (AHPCO en lo sucesivo), protocolos notariales de Córdoba, oficio 12, protocolo 260 (1790), f. 254r-v.

4. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 11, p. 144 (1804), fs. 384-386v., f. 384r.: Dote y carta de pago, con licencia de hábitos.

5. *Ibid.*, f. 386r.

vez, la priora de la comunidad solicitaba al P. Provincial de la Orden francisca en Córdoba la correspondiente postulación para Dña. M.ª Rafaela Recio, «joven virtuosa, de buena edad, robusta salud y voz sobresaliente y rara habilidad en el canto llano», para que entrara a ocupar la plaza de vicaria de coro en la forma en que esta plaza estaba concedida a este convento en el Capítulo Provincial celebrado en Córdoba en 1774 y 1779, y en el de Lucena en 1781, «a cuyo favor agradecidas quedamos, pidiendo a nuestro divino esposo conserve su importante salud para bien de la religión» [6], aclarando que la dote de 800 ducados de vellón «es la dote que dan las religiosas de coro y velo negro», y cantidad que entraba «inmediatamente en el arca de capitales» [7].

Entre el 29 de enero de 1663 y el mismo día de enero de 1804 en el cordobés convento francisco de Jesús M.ª del Socorro juraron de novicias y profesaron ante los distintos provisores y vicarios del Obispado ciento doce jóvenes [8]. Y en el más de un siglo transcurrido entre 1588 y 1701, asimismo en el cordobés monasterio benito y bernardo de Ntra. Sra. de la Concepción, se realizan treinta y dos obligaciones de dotes de religiosas, importantes 18.350 ducados de vellón [9].

Sabemos bastantes cosas de las dotes para monjas: Su destino o fin, pagadores, conceptos, cuantías, plazos, evolución de ingresos... Ante todo sabemos que la dote constituía uno de los ingresos básicos de la comunidades religiosas femeninas del antiguo régimen e instrumento de su gestión patrimonial; que su aportación efectiva sólo era obligatorio realizarla en el momento de la profesión religiosa, como mandaba el Concilio de Trento; y que era requisito universal

6. *Ibid.*, f. 385r.

7. *Ibid.*, f. 385v.

8. AHPCO, libros del clero, n. 1.084. El desarrollo del documento en cuestión de juramento y profesión consta de tres partes bien diferenciadas: Cuestionario previo realizado por el representante del Obispado a las novicias acerca de las condiciones, idoneidad y libertad en su decisión de profesar como religiosas, cumplido su año completo de noviciado; la recepción de la novicia por la M. correctora; y la subsiguiente profesión de la joven como religiosa de velo negro.

9. AHPCO, libros del clero, n. 922. Documentalmente copias de las escrituras homónimas realizadas ante notario, con las particularidades y salvedades propias de cada caso, de su estudio se deduce claramente un incremento en la cuantía de las dotes tan neto, que va matemáticamente del sencillo al doble entre la segunda mitad del XVI y principios del XVIII: La proporción que indica los 400 ducados de vellón de las dotes de la primera fecha y los 800 ducados de la segunda.

para aquéllas, así como su pago, del que únicamente libraban el parentesco con los fundadores y la prestación de servicios musicales, los dos solos eximentes contemplados también por la correspondiente legislación canónica.

Parte de mi línea de investigación actual centrada en el estudio de las élites eclesiásticas en la España moderna, lo que esta aportación propone y ofrece es presentar las utilidades y aplicaciones de las escrituras notariales de dotes de monjas masiva y seriadamente tomadas –y, por tanto, la necesidad de abordar su análisis y estudio desde esta perspectiva– que permitan iluminar algunas cuestiones que su empleo suscita, y, por ende, superar, aunque englobándolos, algunos resultados parciales *ad hoc* existentes [10]. Este es, pues, el genuino y específico objetivo de esta aportación, cuya temática ya me he ocupado en alguna ocasión, aunque puntualmente [11].

II. La fuente

Dentro de los nombramientos notariales de obras pías, las obligaciones de dotes a favor de jóvenes doncellas que por razón de linaje –parentesco con el fundador– o situación económica –pobreza–, según las condiciones reconocidas en cada institución, pudieron recibir determinado caudal para entrar en religión, también más sencillamente denominadas escrituras de dote de monjas, actas por lo general breves y registradas en la documentación escribanil con variada nomenclatura –obligación para recibir religiosa, nombramiento de dote y alimentos de monja, nombramiento de dote de monja, etc.–, brindan información sobre la extracción sociológica y los fines, pagadores, conceptos, fases, costes, ritos, y, por supuesto, motivaciones espirituales, de esta parcela del monacato femenino hispánico, la

10. Entre otros, Vigil, M.ª., *La vida de las mujeres en los siglos xvi y xvii*, Madrid 1986, pp. 217-221; Sánchez Lora, J. L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid 1988, pp. 114-138, y las ya citadas Torres Sánchez, C., *La clausura...*, pp. 70-74; y Gómez García, M.ª C., *Mujer y...*, pp. 333-352.

11. «Contribución de la documentación notarial al conocimiento del monacato femenino de la edad moderna: Las escrituras de dote de monjas en la Córdoba del antiguo al nuevo régimen», en Canterla, C. (coord.), *La mujer en los siglos xviii y xix. De la Ilustración al Romanticismo. Cádiz, América y Europa ante la modernidad. vii Encuentro*, Cádiz 1994, pp. 221-229.

de la profesión religiosa y su coste y mantenimiento; contribuyen, en suma, a su conocimiento.

Junto a las consabidas e indispensables referencias de identificación –oficio notarial, nombre del escribano, lugar y fecha del otorgamiento–, como tantas otras escrituras de obligación, las de dotes de monjas, frecuentemente desdobladas en dos tipos de papeles distintos –compromiso de obligación de dote emitida en el momento mismo del ingreso de la beneficiaria como novicia; y cumplimiento concreto de aquél, por lo general al año, en documento formalizado al efecto originado en el órgano competente de la administración episcopal–, respondiendo a la doble fase de un mismo proceso, a saber, admisión en noviciado y concreción de dicha etapa en firme profesión, como hemos dicho, aportan los siguientes elementos:

Otorgante, bien individual –poderista de la comunidad o representante personal de la futura monja–, bien colectivo –nombre y orden del convento–.

En el primer caso, dichos particulares suelen ser familiares de la joven –padre, hermano, tío u otro pariente, bajo cuya tutela estuviera–[12] o no, circunstancia esta última ante la que podemos suponer que ejercen el patronazgo de alguna causa, memoria o fundación pía encaminada a dotar las posibles vocaciones religiosas de doncellas sin recursos económicos, si bien el acta no siempre detalla este dato específicamente así. Un ejemplo de esta falta de aclaración respecto al tipo de relación del dador con la joven es la dote otorgada por D. Tomás de Madre y Herrero, de quien sólo se indica que es vecino de Córdoba en la parroquial del Salvador y Santo Domingo de Silos, nada más[13].

En cuanto a que el otorgante de la escritura sea el mismo cenobio recipiendario de la dote, otorgante colectivo, es la situación más frecuente, precisamente porque lo normal es que el propio convento llame al notario para formalizar la recepción de la novicia y el compromiso del ingreso de la futura dote, por lo que es aquí donde aparece la rica panoplia de las comunidades religiosas femeninas existentes y actuantes en tal circunstancia en cada lugar.

---

12. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 12, p. 260 (1790), fs. 254r-v.: Obligación de dote de monja a favor del convento de la Encarnación Agustina.

13. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 21, p. 173 (1813), fs,34-36v.: Obligación de dote para religiosa.

Beneficiaria: Nombre, naturaleza, filiación, y cualidades –virtudes, moralidad, honradez–.

Por lo que respecta a las beneficiarias de las escrituras de dotes de monjas, es obvio que son las novicias, si se trata de la ya aludida primera fase del doble proceso que conforma la constitución de la dote, que, de esta forma, hacen su primera incursión en la vida comunitaria, o las religiosas propiamente dichas cuando toman sus votos perpetuos y definitivos, cristalizando y materializándose así, real y verdaderamente, el compromiso contraído por lo general un año antes sobre aquélla, con la entrega de su cuantía completa.

Es, pues, este el apartado del acta notarial que permite saber que alguien es hija de alguien y natural del algún sitio, como declaró sor María Baquero y González, natural de la villa cordobesa de Obejo e hija legítima de Benito Baquero y Juana González, naturales también del mismo lugar, quien, impulsada por su deseo de «consagrarse a Dios Nuestro Señor», entraba el 7 de enero de 1808 en el cordobés convento franciscano de Santa Isabel de los Ángeles [14].

En cuanto a las cualidades, este contenido consta en el documento anejo que se exige cuando se realiza y concreta la formal y definitiva profesión incluyendo el permiso del ordinario para tal actuación, momento en el que el lector y examinador sinodal del Obispado declara que extiende dicha licencia a favor de la religiosa porque se «nos informa que es hábil, suficiente, virtuosa, e hija de padres honrados» [15].

Requisitos de profesión: Fundamentalmente, la edad, tener doce años cumplidos, o, si es menor, «dispensación del N. Rmo. P. Vicario Gral. en que supla los años que le faltaren», y, si es posible, saber leer y escribir [16].

Información sociológica de los padres: Básicamente, ubicación en la ciudad y profesión, información esta última con frecuencia ausente en las escrituras que examinamos, pero sí presente cuando de cierta notoriedad social se trata, como, por lo demás, en la restante documentación notarial. Es lo que sucedió para que supiéramos

14. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 11, p. 146 (1808), fs .3-5v., f. 3r.: Obligación de dote y alimentos de monja.
15. *Ibid.*, f. 4r.
16. *Ibid.*, f. 4r.

que Dña. M.ª Antonia Troncoso era hija del médico D. Manuel Troncoso que la presentaba[17].

Objeto de la escritura: Explicitación de las causas directas del ingreso en religión, y, a veces, aclaración de la categoría, posición o calidad en que se hace dicha profesión, especificación esta última también poco frecuente, aunque dable, como cuando se aclaró que se admitía una novicia «con el empleo y ejercicio de organista», por cierto, y como mandaba el tridentino, sin dote[18]. En todo caso este apartado sumerge en un plano especialmente interesante por la evidente relación de este punto con el cuestionamiento de la religiosidad y, singularmente, con el conocimiento de las motivaciones espirituales que llevan al claustro.

En efecto, ¿qué razones aportan las escrituras de nombramientos de dote de monja para llamar al notario?, o, dicho de otra forma, ¿qué conduce a una joven al convento? Por lo general, estas actas notariales son poco locuaces al respecto –se impone por ello quizás la búsqueda de otras huellas que rellenen ese silencio–, limitándose, a lo sumo, a confirmar los deseos de una muchacha de tomar hábitos, lo cual, en realidad, no significa nada, porque partimos de este supuesto desde el momento en que se protocoliza el documento.

El objetivo fundamental de la escritura notarial es actualizar la decisión de una mujer cuyo único interés consiste en ingresar en una comunidad religiosa como novicia o religiosa, es decir, tomando los votos definitivos; pero nos gustaría indagar aún más en este plano y poder llegar a conocer los deseos ocultos que aquélla siente a la hora de adoptar tal determinación. La vocación debe ser factor importante, qué duda cabe; pero también debe contar la búsqueda de soledad; aislamiento, quién sabe si aun «provocado» por causas inconfesadas e inconfesables que llevan a pensar en el claustro como forma de enjugar honor particular u honra familiar mancillados, como también se ha dicho[19]; seguridad, máxime en una sociedad donde la mujer tenía tan pocas posibilidades y oportunidades de realización personal; e incluso, y en definitiva, de protección, sobre todo «conociendo los

17. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 39, p. 67 (1802), fs. 79-80v: Recepción de religiosa.

18. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 34, p. 94 (1795), fs. 100-103r., f. 100v: Obligación a recibir de novicia para religiosa de coro y velo negro con oficio de organista.

19. SÁNCHEZ LORA, J. L., *Mujeres, conventos y...*, pp. 147-163.

peligrosos escollos que de continuo ofrece el mundo y deseando huir de su vana presunción y dedicarse con toda libertad a servir a Dios Nuestro Señor» [20].

¿Esconden estas palabras una cristiana y laudable determinación?, o, por el contrario, ¿se convierten en la expresión de un convencionalismo que venía destinando a la mujer sin porvenir a la clausura monacal? En principio, no tenemos por qué desconfiar de la primera alternativa, mas también es evidente que debía pesar la segunda, porque el formulario notarial, frecuentemente refugiado en expresiones tan poco explícitas como las de decir que una joven se hace religiosa por «firme vocación que tiene», o «para mejor servir a Dios Nuestro Señor y a su Santísima Madre» [21], deja muy pocas oportunidades a una mayor profundización sobre los auténticos móviles de la mujer para ingresar en un convento, aunque, y volviendo el espejo del revés, quizás por su propia especificidad e intimidad, sean de ese tipo de confesiones ante las que el canal notarial se muestra poco adecuado o menos idóneo para su transmisión.

Concreción económica y cuantía de las dotes: Obviamente constituye un aspecto básico del tema que se trata, aunque suponga descender al materialismo de una cuestión fundamentalmente espiritualizada, como es la derivada de la profesión religiosa.

Sobre los casos estudiados la consideración más sólida no sólo apunta al dominio de la variedad –sin dote, media dote, 8.800 reales de vellón cada una, 14.630, 11.000 ó 5.500 reales–, sino también a la deducción de que en el valor final de la dote intervendrán varios y muy diversos factores, tales como concepto en que se hace la obligación; reglas de la Orden en que se profesa; disponibilidades económicas de la propia familia que, a voluntad, quizás podría ampliar los límites establecidos; número de religiosas; niveles de producción; fluctuación de precios, y otras muchas condiciones de carácter socioecómico, cuya específica naturaleza y acción sólo en primer y bruto nivel de contraste se pueden intuir.

Contenidos de las dotes: Item ante el que tampoco se prodiga el escribano, o, lo que es lo mismo, escasa aclaración también al res-

20. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 12, p. 260 (1790), f. 254r.: Obligación de dote de monja.

21. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 39, p. 62 (1797), f. 528r-v.: Recepción de religiosa.

pecto, salvo la consabida explicitación de «ajuar, alimentos y demás gastos de estilo» [22].

Fases de cumplimiento, condiciones de cobro y/o entrega, y consecuencias de demora o impago: Todos estos elementos de las dotes religiosas suelen variar en ligeros matices de una comunidad a otra.

Sin embargo, y por lo general, no sólo traducen en esa concreta secuencia las dos fases a las que desde el principio venimos aludiendo, es decir, noviciado y profesión propiamente dicha, de ahí que fuera costumbre que el ponente se comprometiera a entregar al convento en el momento en que la joven ingresaba una porción de trigo en especie y dinero para alimentos durante el tipo de noviciado, pagables por medios años, es decir, cada seis meses, más el costo habitual de los hábitos; «y antes de su profesión y luego que se verificara su aprobación»[23], las propinas y gastos de costumbre, la dote estipulada «en buenas monedas usuales y corrientes en estos reinos»[24], y asimismo determinado dinero en metálico para gastos de sacristía–, sino que también, y ante todo, están llamados a ser respaldo económico de la nueva religiosa, lo que explica el interés en la cualidad del alimento.

El trigo debía ser «nuevo, limpio, no apaulillado ni picado, harandado de dos vueltas, medido con la real de Ávila y a entera satisfacción de la abadesa y graneras» [25].

Asimismo todas estas especificaciones eran garantía para la comunidad de que percibiría a su tiempo los ingresos a que tenía derecho: Si el otorgante se retardaba en el pago de dichos alimentos más de quince días se ponía en la calle a la joven [26]; pero tampoco la profesión se materializaba hasta que se cumplía lo firmado en la obligación de dote: «Igualmente mandamos que dos meses antes de cumplir el año de la aprobación, se haga la escriptura de la entrega de do-

22. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 11, p. 146 (1808), f. 3r.: Obligación de dote y alimentos de monja.

23. *Ibid.*, f. 3v.

24. AHPCO, 12, p. 260 (1790), f. 254v.: Obligación de dote de monja, en favor del Convento de la Encarnación Agustina.

25. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 39, p. 62 (1797), f. 528v.: Recepción de religiosa.

26. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 11, p. 144 (1804), f. 386r.: Dote y carta de pago, con licencia de hábitos.

te, y se nos pida licencia para que no se pueda entregar la dote y huvieren de pasar algunos días más que el año de la aprobación, no pueda exceder el tiempo de seis meses y se nos dará aviso para que proveamos lo que más convenga»[27].

Proceso previo a la consumación del estado religioso: O lo que es igual, cautelas contra posibles «alteraciones» más o menos inducidas del procedimiento debido por parte de alguien, y fundamentalmente prohibición de hacer renuncia de legítimas antes de concretarse firme y realmente la profesión religiosa para evitar que se ingresara en el cenobio como salida a la falta de recursos: «Y para que la dicha [...] pueda con más plena libertad continuar en el propósito del Religioso estado, o volverse al Siglo (si quisiere), por ante Escribano público ha de hacer juramento y declarar que no ha renunciado su legítima, y protestar el no renunciarla, o transferirla en otra persona por qualesquier título que sea antes de los dos meses próximos a su Profesión»[28]. Es tan clara la intencionalidad que sobra todo comentario.

Omnipresentes cláusulas finales, por último: Fórmulas jurídicas que obligan al firme cumplimiento del otorgamiento de la escritura.

III. Las potencialidades de la fuente

Sobre base computarizada de cortes amplios, masivos y seriados en espacio y tiempo, y de la riqueza y sugerencia del material expuesto y analizado desde la fecha a la firma del notario, que acercan al último punto de esta exposición dedicado a la discusión de interrogantes y a la formación de un generoso cuestionamiento que trata de mostrar a través de distintas ópticas, todas ellas dirigidas a la profundización y dilatación del tema hasta aquí debatido, el generoso rendimiento historiográfico de las escrituras que examinamos, también son varias las potencialidades del acta notarial de dote de monjas, a saber:

27. AHPCO, protocolos notariales de Córdoba, 11, p. 146 (1808), f. 4v.: Obligación de dote y alimentos de monja.
28. *Ibid.*, f. 4r.

Formales, o relación notario convento: Lo que en un principio puede parecer peregrino quizás se confirme en el sentido de descubrir la existencia de cierta especialización escribanil ante determinados cenobios; por lo menos, así parece decantarse del examen de los datos: Entre las actas manejadas, determinados monasterios siempre protocolizaron sus escrituras de dote de monjas ante los mismos oficios notariales, lo que conduce por varios y distintos motivos entre los que no hay que descartar el de la tradicional fidelidad de una determinada comunidad hacia su notario, o el topográfico, es decir, que se acudiera al más cercano, al diseño de una especial vinculación entre comunidades y escribanos. En cualquier caso, el sencillo cruce de la variable de la escribanía con la del nombre del cenobio permite confirmar esta idea.

Sociales: Implantación geográfica, relación campo-ciudad: Cuántas religiosas proceden del medio rural, cuántas de la capital, cómo cambia esta relación, si es que lo hace, y por qué; perfil individual y familiar de la beneficiaria –contenidos y orientación devocional de su onomástica–; extracción social y definición de *status;* inclinación o vinculación hacia un determinado convento por este último condicionante, es decir, según la cualidad del factor socioeconómico y familiar; cargos en la comunidad, y desempeño de ciertas actividades en función de las propias habilidades o facultades.

Con las cartas de dote de monjas es muy factible llegar a la definición de algunas de estas cuestiones. Así, la de la orientación devocional de la onomástica. Bastaría la sencilla tabulación del campo informático que recogiera, en amplios y jugosos cortes espacio-temporales, ese preciso *item* para comprobar la respuesta *ad hoc* de las religiosas, o, mejor dicho, de sus progenitores o familiares, pues, obviamente, el nombre propio es decisión ajena a aquéllas.

Asimismo es posible conocer el *status* social de las religiosas-hijas a través del de los padres o representantes en la carta dotal, si prestamos mayor y más seria atención a consabida doble información contenida en las escrituras de obligación de dote, como es ubicación topográfica o collación, y, sobre todo, profesión y ocupación, y, en su defecto, observando el dato de la filiación o cualquier otra pista de carácter familiar o social que suele siempre ayudar en este sentido.

Potencialidades económicas, a doble nivel además: Fijación de la posible influencia del medio y sus recursos en la profesión religio-

sa; y, especialmente, y como consecuencia de la actuación de sensibles variaciones en la valoración y cuantificación de las dotes a distintos planos, descubrimiento de las profundas y serias desigualdades productoras de tal gradación diferencial.

En cuanto al primer nivel, parece que debe tenerse en cuenta el peso de lo que podemos considerar un factor genuinamente ambiental, ya que se trataría de establecer si en la profesión religiosa se refleja también esa influencia, probada para otros ámbitos de la vida colectiva, sobremanera en el seno de una sociedad eminente y esencialmente agraria como es la moderna, del medio en la comunidad, y, por ende, y llevando este principio al terreno que aquí nos ocupa, si se produciría también correlación entre tiempos agrícolas y tiempos religiosos, entre ciclo agrario e ingreso conventual; dicho sencillamente, si la recolección de la cosecha coincidiría con la protocolización de la promesa de dote que, en sí misma, exige su materialización en el mínimo plazo de un año, y que es la escritura de obligación, e incluso si existía correspondencia entre precios agrícolas y cuantías dotales, como también se ha intuido [29]; o, si por el contrario, ambos procesos son independientes. En cualquier caso, basta la simple tabulación de las fechas de otorgamiento para despejar esta incógnita.

Por su parte, y en lo concerniente a las hondas desigualdades entre comunidades que se manifiestan en las cuantías dotales a distintos planos, es decir, ya sea entre las religiosas de un mismo convento, que era lo más frecuente, y realidad, por lo demás, probada y contrastada de diversas formas: En el cordobés cenobio de la Encarnación agustina «había tres clases de religiosas, según su origen é ingreso en la comunidad» [30]; ya entre distintas Órdenes religiosas, e incluso entre varios monasterios de una misma Regla, con sólo observar los 88.000 reales vellón que ingresó en sus arcas en concepto de dotes el francisco convento cordobés de Santa Isabel de los Ángeles, los 87.780 el de benitas y bernardas de la Encarnación, los 11.000 el de dominicas de Jesús Crucificado, o los solos 5.500 reales el de la Encarnación agustina, se comprenden y captan la existencia y actua-

29. SÁNCHEZ LORA, J. L., *Mujeres, conventos y...*, pp. 127-138.

30. RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., *Paseos por Córdoba ó sean Apuntes para su Historia*, Córdoba y León, 1985, p. 201. BENNASSAR, B., *Valladolid en el Siglo de Oro. Una ciudad de Castilla y su entorno agrario en el siglo XVI*, Valladolid 1989, 2.ª ed., pp. 371-372.

ción de las profundas diferencias intercomunitarias, también percibidas en otros ámbitos, aunque sólo referidas a una o dos órdenes[31].

Y, lógicamente, y por último, **potencialidades religiosas**: Naturaleza de la institución que da origen a la profesión –fundación o memoria pía, patronato, testamento, legado, otra iniciativa particular...–; captación del número de religiosas y novicias permitido por cenobio y examen de las oscilaciones de este factor como resultado de su relación con determinadas circunstancias ambientales; comprobación del cumplimiento de las garantías espirituales de la dote; observación de la existencia de cierta exigencia de formación religiosa –ejercicios piadosos, conocimiento de la Regla, asistencia a los actos comunitarios–; y, sobre todo, especial atención a la elección conventual como plausible traducción de un sistema organizado de devociones.

En este último sentido, es evidente que por la inclusión del nombre, orden y localización de los conventos, la escritura de dote de monjas puede tomarse no sólo como instrumento de conocimiento de la implantación espacial que tienen las distintas comunidades religiosas, o, dicho de otra manera, con su concurso, es posible aproximarse al diseño de un espacio urbano sacralizado y a la compresión de su actuación, sino también, y muy fundamentalmente, y sin duda con mayor entusiasmo de lo que hasta el presente esta posibilidad se ha tomado, como indicativo de sensibilidades religiosas populares, pues estableciendo cuáles son los cenobios más solicitados, de alguna forma conocemos también cuáles son los preferidos; como fiel medidor que traduce orientaciones, predilecciones, decisiones personales de elección o vinculación a un determinado cenobio, bien por impulsos devocionales particulares, o bien, por qué no, recuérdese que así de alguna manera ya lo hemos intuido, por el influjo de otros factores que, por su propia naturaleza, familiar, socioeconómica, ambiental, suelen estar, por lo general, bastante alejados de la pura espiritualidad.

IV. Observaciones finales

Estamos terminando. Tras todo lo expuesto, creemos haber logrado nuestro único objetivo y propósito en esta colaboración, como de-

31. Gómez García, M.ª C., *Mujer y...*, pp. 351-35;. Torres Sánchez, C., *La clausura...*, p. 74.

cíamos al principio, a saber: Haber mostrado las potencialidades de un análisis y tratamiento masivo y seriado de las escrituras de dotes de monjas, y de esas posibilidades, la necesidad misma de acometer su estudio con dicha perspectiva globalizadora cuanto antes.

Sólo cuando hayamos vaciado masiva y seriadamente todos los oficios notariales del lugar indagado y, por ende, controlemos todos los notarios, todos los conventos –las clientelas–, todos los grupos sociales y todas las cuantías dotales en una cesura temporal adecuada, y, si es posible, en varios ámbitos geográficos, estaremos en condiciones adecuadas para conocer y pronunciarnos con solidez y contundencia sobre las interrogantes permanente y constantemente abiertas en esta cuestión, esto es: Volumen total de este concepto en las economías conventuales femeninas; y detectar la posible influencia del espacio y el tiempo en aquellas cuantías, y si varían en función de las distintas Órdenes y/o comunidades religiosas, de si son monacales o mendicantes, aun de cenobios dentro de una misma Orden, y de estratificaciones socioeconómicas, o de otros factores medioambientales, más o menos coyunturales. Sin duda, todo ello ofrecerá una modulación jugosa, polivalente e interesante; más aún si se contrastan con dotes para contraer matrimonio, como se ha apuntado[32], y se combinan y comparan dotes religiosas y otras fuentes de ingresos en las economías conventuales femeninas, única forma de comprender, en toda su extensión y hondura y bajo la férula que para nuestra época hormó Trento, esta y otra restante problemática que quedaba encerrada tras las rejas de cualquier claustro femenino.

Por supuesto que también interesarán otras huellas de forma paralela o complementaria, tales como actas de reuniones conciliares, constituciones sinodales, visitas generales, libros de reglas, literatura religiosa y documentación privada generada en el seno de los mismos y distintos cenobios, libros y legajos del clero depositados en los distintos archivos históricos provinciales y en el Archivo Histórico Nacional. Pero volviendo a las escrituras de dotes de monjas como aquí las hemos tratado y nuestro exclusivo centro y núcleo de atención en esta ocasión, sólo con su estudio masivo y seriado podremos concluir sobre todos los aspectos e interrogantes señalados, a veces más intuidos que probados, o sólo analizados en casos concretos.

32. TORRES SÁNCHEZ, C., *La clausura...*, p. 74.

Las hermanas serviciales o legas en los conventos femeninos de clausura. ¿Un colectivo marginado?

María José Vilar
Universidad de Murcia

I. Planteamiento.

II. Las hermanas serviciales de Santa Clara de Murcia: estatus, extracción y número.

III. Sus funciones y estilo de vida.

IV. Reducción de la vida particular a la común e integración plena de las religiosas serviciales en la comunidad.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

AHPM:	Archivo Histórico Provincial de Murcia.
AMM:	Archivo Municipal de Murcia.
AMScM:	Archivo del Monasterio de Santa Clara (Murcia).
AOC:	Archivo del Obispado de Cartagena (Murcia).
BNM:	Biblioteca Nacional de Madrid.

I. PLANTEAMIENTO

El Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia, fundación de Dña. Violante (o Yolant), la esposa catalano-aragonesa de Alfonso X e hija de Jaime I de Aragón, lo fue (tras la reconquista de esa ciudad) en el segundo tercio del siglo XIII, en fecha imprecisa y sobre los edificios y tierras que hasta el momento habían sido residencia privada y harén del último soberano musulmán, patrimonio que el Rey Sabio tenía cedido a su esposa. La primera noticia documentada sobre el monasterio (una transmisión de bienes) data de 1273, año en el que se hallaba ya constituido como comunidad de monjas clarisas. De lo que no hay duda es de que fue el primer monasterio femenino de la región de Murcia, y desde luego el más emblemático, referente obligado de los establecidos posteriormente, y todavía existente[1].

---

1. De entre la no especialmente nutrida bibliografía disponible sobre esta comunidad religiosa, cabe espigar algunos títulos significativos, que nos remiten - a los demás: TORRES FONTES, J., «El Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia (siglos XIII-XIV)», en *Murgetana*, 20 (1963) 3-18; GALINDO ROMEO, P., «Reconstitución del Archivo del Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia», en *Paleografía y Archivística, vol. V de I Jornadas de Metodología Aplicada a las Ciencias Históricas*, Santiago de Compostela 1975, pp. 61-74; GARCÍA DÍAZ, I., y RODRÍGUEZ LLOPIS, M., «Documentos medievales del Convento de Santa Clara la Real de Murcia», en *Miscelánea Medieval Murciana*, XVI (1990-91) 197-207; SÁNCHEZ GIL, F. V., «Santa Clara la Real de Murcia, siglos XIII-XIX. Documentos para su historia», en *Archivo Ibero-Americano*, t. LIV, nn. 215-16 (julio-diciembre. 1994) 847-78; GARCÍA DÍAZ, I. (ed.), *Documentos del Monasterio de Santa Clara*. Murcia 1997; PEÑAFIEL RAMÓN, A., «Conventos, novicias y profesas. Santa Clara la Real de Murcia (siglo XVIII)», en *Historia y Humanismo. Homenaje al Prof. P. Rojas Ferrer*, Murcia 2000, pp. 459-73; PEÑAFIEL RAMÓN, A., «Con los pies en la tierra. (Vida material de un convento en la Murcia del siglo XVIII)», en *Littera Scripta in honorem Prof. Lope Pascual Martínez*, Murcia 2002, pp. 837-51; VILAR, M.ª J., *Mujeres, Iglesia y Revolución liberal. La vida en los conventos femeninos españoles de clausura entre la tradición y el cambio. Las Clarisas en la Región de Murcia 1788-1874*, en prensa. Los orígenes y evolución del instituto clariano, considerado globalmente, o bien en relación con España, puede verse en OMAECHEVARRÍA, I., *Las Clarisas a través de los siglos. Apuntes para una historia de la Orden de Santa Clara*, Roma 1975, y GARCÍA

Nuestro estudio incide sobre un aspecto puntual, aunque relevante, soslayado hasta el momento casi enteramente por la historiografía disponible, no ya la referida al monasterio en cuestión, sino también a las comunidades femeninas de clausura en general. Me refiero a las religiosas serviciales, legas u oblatas, no enteramente equiparadas a las profesas o coristas, asignadas a funciones auxiliares y laborales, y sobre las cuales las fuentes disponibles apenas aportan información por considerarlas un colectivo, aunque numeroso, de gran movilidad por poco perseverante, no plenamente integrado en la vida de comunidad, y, por tanto, periférico.

Desde luego su plena integración no se daría sino muy tardíamente en el marco de las profundas transformaciones experimentadas por los institutos femeninos tradicionales bajo el impacto de la exclaustración, la desamortización de los patrimonios conventuales y restantes leyes secularizadoras inseparables de la revolución liberal. Normativa que determinó una profunda crisis en el seno de las comunidades religiosas femeninas de vida contemplativa (reputadas de socialmente inútiles por el pragmatismo liberal-burgués), crisis que pese a todo logró ser remontada y que no dejó de conllevar aspectos positivos. En particular la autorreforma de los monasterios y conventos sobrevivientes, acorde con la estricta observancia de los estatutos que les eran propios, una observancia facilitada ahora por la reafirmación vocacional, la renuncia solidaria a bienes privados y a cualquier tipo de ventaja o privilegio, y por la identificación con el ideal de pobreza evangélica, todo lo cual posibilitaría lo que en lenguaje eclesial se llama el paso de la vida particular a la común, un objetivo largamente anhelado y al fin logrado.

Aspecto fundamental en tal cambio sería la plena homologación de religiosas serviciales y coristas en la respectiva comunidad, ahora todas por igual con el rango de monjas profesas. Un proceso largo, complejo y en ocasiones conflictivo, sobre el cual pretendemos arrojar alguna luz con el presente estudio, incidente en el largo tránsito de la modernidad al mundo contemporáneo (aproximadamente delimitado para la Iglesia española por los Concordatos de 1753 y 1851) y sobre un caso concreto pero de incuestionable relevancia: el Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia.

ORO, J., «Orígenes de las Clarisas en España», en *Archivo Ibero-Americano*, LIV, nn. 213-214 (enero-junio 1994) 163-82, quienes remiten, a su vez, a amplia bibliografía.

II. Las hermanas serviciales de Santa Clara de Murcia: estatus, extracción y número

La normativa aprobada por Urbano IV, por la que se regían la mayor parte de los monasterios adscritos a las diferentes obediencias franciscanas, incluso el de Santa Clara de Murcia, prevé la existencia en los mismos de religiosas no profesas. La *Regla Segunda de Santa Clara* las denomina serviciales o hermanas, «... sub servitialium nomine, vel sororum» [2].

Tal normativa, surgida cien años después de la muerte de la fundadora, Clara de Asís, hermana y colaboradora de San Francisco, contravenía así los deseos expresos de ésta de igualdad total entre las religiosas [3], y traicionaba, por tanto, el espíritu primigenio de la Orden. El objetivo buscado parece haber sido la integración en la comunidad del personal laboral femenino a su servicio, situándolo dentro de la clausura, por ser hasta el momento extraño a la misma, al objeto de potenciar la unidad y recogimiento de aquélla. Pero el resultado fue la conformación de dos grupos de religiosas de rango y funciones diferentes, lo cual no parece haber favorecido los objetivos buscados.

El número de serviciales sería el imprescindible para que quedasen cubiertas las tareas más necesarias y oficios mecánicos en el convento. En el caso murciano de referencia la limpieza del inmenso caserón conventual y de su iglesia, trabajos en la cocina y otras labores domésticas (lavado, planchado, almidonado...), faenas del huerto, atención de la enfermería y de las enfermas, fabricación de dulces y golosinas (siempre interesante fuente de ingresos), hacer la plaza y otros encargos en la calle, etc. En suma, las tareas más duras, de las cuales se hallaban eximidas las profesas. Se comprende que éstas de algún modo considerasen a aquéllas, más que religiosas, como mano de obra gratuita con destino a los trabajos más penosos y desagradables del monasterio, que no siempre hubiesen estado dispuestas a realizar las sirvientas seculares contratadas.

---

2. *Regla Segunda de Santa Clara*, cap. II, p. 9 [ejemplar consultado en BNM, (s.l.) (s.a.)] –faltan primeras páginas–.

3. Véase Aguilló López de Torino, J., *Regla primitiva que la Virgen Santa Clara dio a sus monjas, traducida del original con una explicación de la misma*, Barcelona 1902. el contexto puede verse en García García, A., «La legislación de las clarisas. Estudio histórico-jurídico», en *Archivo Ibero-Americano*, t. LIV, nn. 213-214 (enero-junio, 1994) 183-97.

No pronunciaban voto de clausura, y los tres restantes no tenían carácter de solemnes, pero en lo demás debían observar la *Regla*. Con licencia expresa de la abadesa, estaban facultadas a ausentarse del monasterio en caso necesario para ocuparse en la calle de los asuntos de la comunidad.

Llegado el caso, saldrían por parejas, vestirían con todo cuidado y discreción, procurando no llamar la atención ni por su aspecto, ni mucho menos por sus actitudes u observaciones. En ningún caso comerían o dormirían fuera del monasterio, no mantendrían conversaciones particulares, «... y cuando vuelvan no cuenten a las Religiosas cosas inútiles y del mundo, que las puedan turbar o disipar el espíritu» [4]. Al fallecer deberían ser inhumadas en el cementerio conventual, dentro de la clausura, como las otras monjas.

La documentación consultada referida al caso que nos ocupa no utiliza el término «servicial», al parecer caído en desuso por más que sea el empleado en la *Regla* y constituciones de la Orden, documentos leídos periódicamente en actos de comunidad para conocimiento de las religiosas. Llama a aquéllas «hermanas», «hermanas de obediencia», «hermanas de devoción», «religiosas no profesas» e incluso «religiosas de velo blanco» (designación a su vez reservada a las novicias) para diferenciarlas de las de velo negro, coristas o monjas propiamente dichas. También «legas» (extendiendo a ellas el calificativo asignado a los frailes no profesos) y «donadas», expresión ésta un tanto impropia por ser el femenino de los varones recolectores de limosnas al servicio del monasterio. Después de 1800 se generalizó la expresión «hermana de comunidad», aunque en un documento notarial de 1813 se menciona a una de ellas indistintamente de esa forma y como «sirvienta de este referido convento» [5], lo que indica sin lugar a equívocos cuáles eran sus funciones en el mismo.

En efecto, estas religiosas eran las hormigas y abejas de la colmena conventual a la que se hallaban adscritas, por tener a su cargo las cotidianas faenas materiales que posibilitaban el funcionamiento del monasterio, tareas que, desde luego, no solían ser escasas. Ello dejaba poco tiempo para su edificación espiritual y para actividades propiamente intelectuales.

---

4. *Regla Segunda de Santa Clara* ..., cap. XIX, p. 27.
5. AHPM, *Protocolos notariales* (Mariano Gaya Ansaldo), n. 4.484, ff. 1r-2v.

Como queda dicho, en teoría la *Regla* las equiparaba a las religiosas profesas. En la práctica la realidad era otra. De entrada, la «servicial» estaba exenta de aportar dote alguna para cubrir su mantenimiento. Por tanto, tenía que ganarse el sustento «sirviendo», es decir, con su cotidiano trabajo. La *Regla* preceptúa que el número de serviciales debería ser el mínimo e indispensable, pero de hecho fueron tantas cuantas el monasterio pudiera permitirse en aras de un mejor servicio. En el tercio final del XVIII el de Santa Clara estuvo desde luego muy bien servido. En 1769 una servicial por cada dos profesas (le siguen en la ciudad las también franciscanas de San Antonio y las dominicas de Santa Ana con proporción de 1 a 3 y 1 a 5), y en 1787 el número de hermanas, 39, sobrepasaba al de profesas y novicias juntas, 35 en total, en tanto dominicas y capuchinas, inmediatamente a continuación, contaban con 15 y 11 para atender a 60 y 39, respectivamente[6].

Entrado el siglo XIX, en pleno tránsito de la vida particular a la común, la proporción se invierte, por cuanto se hace preceptivo que la servicial sea preparada para hacer votos solemnes y se la reciba entre las profesas. En cierta relación de 1822 se computan 25 profesas y sólo ocho hermanas, y por vez primera nos es dado conocer los nombres de éstas[7], que obviamente son omitidos en los libros de tomas de hábito y profesiones, y raras veces aparecen en el de defunciones, dado que la mayoría de estas religiosas no perseveraban, abandonando el monasterio al término de una estancia en el mismo más o menos larga.

Diez años después (1832) las serviciales son siete, cuya identidad es constatable por otra relación[8], según la cual vemos que a su nombre civil suman ya el religioso. De ellas tan sólo dos (M.ª A. Sáez y A. Martínez) eran sobrevivientes de la relación anterior. Ahora bien,

---

6. VILAR, J. B., y INIESTA MAGÁN, J., «Censo de Aranda en el Obispado de Cartagena (1769). Aproximación a la demografía española moderna», en *Anales de Historia Contemporánea*, 3 (1984) 231-36 (+ hjs. despl.); MELGAREJO, J., *El Censo de Floridablanca en Murcia y su Reino*, presentación de J. Sánchez Jiménez, Murcia 1987 [tesis doctoral dirigida por J. B. Vilar].

7. Eran éstas: Micaela Aguilar, M.ª Francisca Díaz, Antonia Martínez, M.ª Martínez, M.ª Josefa Pascual, M.ª Asunción Rodríguez, M.ª Antonia Sáez y M.ª Encarnación Sánchez. AMSc, Mss varios, *Relación... de 1822*.

8. Figuran por este orden: Antonia de S. Fco. Javier Sáez, Antonia de la Stma. Trinidad Martínez, M.ª de San Pedro de Alcántara Sánchez, Josefa de San Camilo Lozano, Fca. de las Mercedes López, Antonia M.ª González y Josefa de San Antonio Valera. *Ibid*, *Relación... de 1832*.

por el libro de defunciones consta haber fallecido otras dos en 1824 y 1826[9], luego las cuatro restantes se habían marchado.

La disminución ininterrumpida del número de profesas entre 1835 y 1851, por hallarse prohibida en ese tiempo la recepción de novicias y de nuevas coristas, por las leyes civiles en vigor[10], determinó un incremento proporcional entre las serviciales, no sujetas a las mismas restricciones. En 1850 existían en Santa Clara casi tantas legas como monjas, ocho y 10, respectivamente, en tanto en el inmediato monasterio de dominicas de Santa Ana 13 profesas eran atendidas por siete hermanas de obediencia, y en el también murciano convento de capuchinas la proporción era de 19 y cuatro[11].

Siete años después los monasterios eran testigos de nuevas vocaciones, en Santa Clara seis hermanas atendían a 15 profesas, tres novicias y una educanda, proporción semejante a la registrada en el ya mencionado monasterio de dominicas, donde otras 15 profesas más otras nueve personas entre novicias, educandas y señoras acogidas, eran asistidas por tres hermanas de obediencia, pero reforzadas con siete sirvientas laicas[12].

En 1857, fecha del último padrón conventual manejado[13], existían en Santa Clara seis serviciales para una comunidad de 15 profesas, tres novicias y una educanda. Exceptuadas dos jóvenes de 19 y 25 años, las cuatro restantes eran mujeres maduras entre los 52 y 64 años, cuyos nombres figuran en la relación de 1832. Probablemente analfabetas, y, por tanto, no facultadas para las obligaciones del coro, de ahí que en tan largo tiempo no hubiesen accedido a la condición de profesas. En Santa Ana, por el contrario, la serviciales eran tres para una comunidad con igual número de profesas que las clari-

9. M. Aguilar, de 78 años y 64 de hábito, en de 10 enero de 1824, y M.ª J. Pascual, de 70 años y 40 de hábito en 6 de noviembre de 1826 (la segunda, en el momento de su fallecimiento, era profesa). *Ibid*., *Libro de defunciones* ..., años 1824 y 1826, s.f.

10. El contexto general y referencias precisas a tal legislación puede verse en REVUELTA GONZÁLEZ, M., *La exclaustración (1833-1840)*, Madrid 1976. Para el caso murciano es fundamental: RIQUELME OLIVA, P., *Iglesia y Liberalismo. Los franciscanos en el Reino de Murcia, 1768-1840*, prólogo de M. Revuelta González, Murcia 1993.

11. VILAR, M.ª J., *Mujeres, Iglesia y Revolución...*, o.c.

12. *Ibid.*

13. AMM, leg. 3.829: Padrón de la Parroquia de San Miguel (Sec. 6.ª). 1857: *Monasterios de Santa Clara y Santa Ana*.

sas (más cuatro novicias, cuatro educandas y una señora de piso), pero esa comunidad contaba con seculares asalariadas. En total siete sirvientas.

Tabla 1		
HERMANAS SERVICIALES EN EL MONASTERIO DE SANTA CLARA DE MURCIA (1756-1857)		
Año	**Nº serviciales**	**Nº profesas**
1756	8	30
1769	17	31
1787	39	28
1822	8	25
1832	7	22
1850	8	10
1857	6	15

III. Sus funciones y estilo de vida

Dado que en Santa Clara, como queda dicho, las religiosas no profesas estaban eximidas de satisfacer dote alguna que cubriera su manutención de por vida (dinero del que por lo demás solían carecer en razón de su modesta extracción social, por más que en otros monasterios más pobres, como el de Clarisas de Cieza[14], las serviciales estaban obligadas a satisfacer media dote), tenían que ganarse el sustento con su trabajo. Esta era la excusa por la que, llegado el caso, solía cargarlas con obligaciones excesivas, hasta el punto de no resultarles posible participar en todo o en parte de los deberes de comunidad preceptuados por la *Regla* para la totalidad de las religiosas. Todo ello no dejaba de traducirse en una situación de real inferioridad y dependencia de las serviciales respecto a las profesas.

14. Vilar, M.ª. J., *Mujeres, Iglesia y Revolución...*, o.c.

Si el camino de perfección resultaba duro para una monja de velo negro, acaso lo fuese más para la lega, desprovista de cualquier asidero intelectual.

Legas y coristas eran las martas y marías del monasterio, con funciones separadas y no siempre bien coordinadas. De ahí la incomprensión e incluso desavenencias que en ocasiones se suscitaban entre unas y otras. Si a ello se suma el diferente ambiente social del que procedía ambos grupos, y su dispar nivel de educación y cultura, se comprende el distanciamiento en que solían vivir.

Con frecuencia las serviciales se quejaban a la vicaria o a la abadesa del monasterio de los escasos conocimientos prácticos de las profesas que las mandaban en los oficios de comunidad que periódicamente desempeñaban, de su inoperancia, errores, incomprensión e incluso arrogancia y ausencia de caridad para con sus hermanas en religión. Las coristas, por su parte, llegado el caso, reputaban a sus compañeras, a las que no dejaban de mirar desde arriba, de indolencia, zafiedad, estultez y desobediencia. También de no mirar suficientemente por las cosas del monasterio, de ser excesivamente locuaces dentro y fuera de la clausura e incluso de moralidad un tanto relajada. Quizá algunas legas se mostraran en la calle, en efecto, más locuaces y descuidadas de lo que fuera menester, dado que ellas, que no las profesas enclaustradas (que en esto tenían razón) daban la imagen del monasterio ante la gente extraña.

Y, sin embargo, debemos convenir en que las hermanas de obediencia consumían sus vidas en el servicio de la comunidad, en afanarse de la mañana a la noche para cuidar el huerto, cocinar, lavar, limpiar y otras cien tareas indispensables, sin apenas tener tiempo de ocuparse de sí mismas, y sin otras devociones que la misa oída muy de mañana cuando les resultaba factible y la recitación de algunos padrenuestros y avemarías al cabo de la agotadora jornada. De forma que, reducidas a la condición de sirvientas, no les restaba de religiosa sino el pobre hábito que llevaban con la dignidad que le permitía los bajos menesteres en que eran ocupadas, su corto entendimiento y la mayor o menor firmeza de su vocación.

Porque si tal vocación era sólida en éstas como en las otras religiosas, la convivencia entre cuatro paredes de dos colectivos con funciones diferentes, perfectamente separados y supeditado el uno al otro en virtud del voto de obediencia, podía tornarse difícil e incluso conflictiva. La convivencia de por vida en el estrecho recinto del

claustro de dos personas incompatibles condenadas a verse todos los días puede llegar a ser una tortura insufrible si falta en una de las dos, o en ambas, auténtica vocación fundada en el afán de perfeccionamiento y en el amor cristiano. En caso contrario, puede suceder de todo o casi todo.

Pero si existía vocación, la cosa quedaba en mortificación añadida para la corista por la posible insolencia de la servicial si ésta entendía que invadían sus competencias en el trabajo cotidiano, o la sufrida por la misma al verse marginada, y acaso despreciada, por su ignorancia u ordinariez, de la que nadie solía tener especial interés en sacarla. Porque ni todas las profesas eran de talante humilde y prudente, como Dña. Juana M.ª Fontes, recordada luego en Santa Clara como ejemplo de virtudes monásticas, ni las serviciales tampoco eran siempre sufridas como la hermana María de la Cruz, largos años encargada del refectorio de este convento, quien al servirse la comida «...andaba ordinariamente las rodillas por el suelo, contemplando que ministraba y servía a las esposas del Gran Rey, cuya dignidad ella no [h]avía merecido, y solamente era esclava de cada una ...» [15].

El acceso al coro, a la instrucción y a los bienes culturales fue siempre una reivindicación de las hermanas serviciales dentro y fuera de la Orden de Santa Clara. Tanto más en ésta, por cuanto la *Regla*, con las salvedades apuntadas, equiparaba a ambos grupos de religiosas. Ahora bien, la consecución por las serviciales de sus legítimas aspiraciones y demandas se hallaba dificultada por dos obstáculos básicos. De un lado, su condición iletrada, y, de otro, sus absorbentes obligaciones laborales que las privaba del tiempo libre imprescindible. A ello cabe sumar la escasa voluntad de abadesas y coristas de promocionar a un colectivo tipificado como inferior dentro de la comunidad. La propia experiencia las predisponía contra semejante innovación.

Desde luego la participación de las oblatas en los rezos de coro conllevaba la reorganización del trabajo sobre la base de una mayor participación de las monjas de velo negro en actividades de las que hasta el momento estaban exentas. Cuestión ésta que incide sobre un angular problema de mentalidades (incompatibilidad de nobleza y

15. ORTEGA, P. M., *Chronica / de la Santa Provincia / de Cartagena / de la Regular Observancia / de N. P. San Francisco*, t. I, Murcia 1740-1746, p. 555.

trabajo manual) de firme arraigo en la sociedad española del antiguo régimen. Incluso en los conventos de monjas.

De ahí que se hicieran oídos sordos a las quejas de las legas cuando se lamentaban de que todo eran exigencias con ellas y que nadie se interesaba por sus necesidades espirituales o por la salvación de sus almas. Se comprende que alguna perdiese la paciencia en la cocina, el obrador, el torno o en el huerto recomiéndose por dentro, e incluso haciéndole saber sin tapujos a la vicaria que ella había entrado en religión a servir a Nuestro Señor Jesucristo que no a tal o cual doña. Sin embargo, lo común no era eso, sino que la servicial viviese realizada en su vocación religiosa y en el cumplimiento de los votos prometidos.

La medida de lo que se esperaba de una servicial lo daba el ejemplo de la hermana Josefa María de Santa Inés Albiñana, pobre lega en el monasterio de carmelitas descalzas de la villa valenciana de Benigamim, cuya biografía era leída con fines didácticos en el refectorio y la sala de labor a las religiosas no profesas de Santa Clara de Murcia. La hermana Albiñana vivía profundamente su vocación religiosa, se sentía feliz en su «estado inferior de lega» y era un prodigio de laboriosidad y obediencia, pues tal era su camino de perfección, que no las místicas contemplaciones, que, sin embargo, no le faltaron a título de recompensa [16].

El trabajo y la virtud suelen tener su recompensa. Incluso en este mundo, como lo acredita el caso de la lega en cuestión, promocionada a profesa y que, cuando falleció, era madre de comunidad en su convento. En Santa Clara las mejores abadesas se interesaron por la promoción de las oblatas más despiertas y diligentes, señalándoles maestras de primeras letras, al tiempo que reajustaban sus horarios para que pudieran participar más en el rezo de los oficios de coro y dispusieran de algún tiempo para la lectura. Pero no pasaron de ahí, por cuanto no existe constancia de que ninguna hermana de obediencia fuese nunca incorporada al número de las profesas, al menos antes de 1830.

Para ello se requería autorización expresa del obispo, conformidad del provincial, aceptación unánime de las coristas para recibirla

16. TOSCA, T. V,. *Vida, / virtudes / y milagros / de la Venerable Madre / Sor Josepha María / de Santa Inés / (en el siglo Josepha Albiñana) / Religiosa descalza de el exemplarísimo Convento / de la Purísima Concepción de Nuestra Señora, / de la Villa de Beniganim*, Valencia 1732, pp. 39-40.

como una de ellas, y realizar satisfactoriamente una prueba de instrucción, nada fácil de superar para quien hasta la víspera había sido analfabeta. La *Regla*, sin embargo, preveía estos casos, mostrándose indulgente con las discapacidades de la servicial resellable como profesa [17].

Incluso permitiéndola continuar, en caso extremo, con el plan sencillo de rezos que sustituía las obligaciones de coro entre las serviciales. A saber: el rezo de veinticuatro padrenuestros en lugar de maitines, cinco por laudes, siete por prima, otro tanto por tercia, igual por sexta, lo mismo por nona, doce por vísperas y siete por completas. Eso sí, se requería la presencia física de la ex lega en el coro acompañando a las otras profesas. Los oficios de la Virgen y de difuntos eran también sustituibles por diferentes rezos.

Pero como queda apuntado, la barrera que separaba serviciales y coristas era tan formidable (cultural, social y económica), que no parece que lograse ser salvada por nadie durante el período de referencia (1750-1850 aproximadamente), siquiera hasta bien entrado el siglo XIX. La joven o mujer que llegaba al monasterio como servicial sabía que permanecería como tal hasta el momento de su muerte. Por tanto, vivía realizada, o al menos conformada, con su rango y oficio.

Sin duda la perfección religiosa y la santidad no se hallaban reservadas a las profesas, siendo posible alcanzarlas en los restantes estatus conventuales. Bien es cierto que entre las decenas de monjas sobre las cuales el P. Ortega aporta sus microbiografías, tan solo da noticia de una lega o servicial, de quien se guardara memoria por sus relevantes virtudes y fama de santidad. La venerable María de la Cruz, natural de Murcia, que vivió en el siglo XVII, «... hija de padres muy christianos, pero poco favorecidos de bienes de fortuna» [18].

Por ello, habiendo entrado en clase de novicia para profesar como religiosa de velo negro, como concluyera el tiempo de noviciado y no pudiesen sus progenitores abonar la dote estipulada, la joven se vio precisada a abandonar el convento. Optó, sin embargo, por permanecer en el mismo «... en el humilde estado de donada, sirviendo a la Comunidad, y en el que quedó tan gustossa y alegre, como si hubiera hecho rigurosa professión, porque los que buscan a Dios de to-

17. *Regla Segunda de Santa Clara...*, cap. VI, pp. 12-13.
18. ORTEGA, *Chronica...*, pp. 554-555.

das veras, el camino del desprecio es el que llaman y consideran del atajo».

No obstante, las serviciales se caracterizaban más por defender sus terrenales intereses y personales conveniencias, así como por la uniformidad y obligatoriedad en rezos y actos de comunidad, que por seguir el ejemplo de la hermana María de la Cruz en su arduo camino por alcanzar la Perfección.

Pero eran conscientes de que sus limitaciones culturales las excluía del coro, y las diferencias sociales y económicas de una forma u otra se dejarían sentir siempre dentro del claustro. En consecuencia optaron por sacar el mejor partido posible a su situación. Bien asistiendo a las profesas ricas que no tenían sirvientas seculares dentro del monasterio, bien mimando a las que sí las tenían, o cumpliendo encargos particulares de unas y otras en la medida en que les resultaba factible, dado que la servicial era en realidad sirvienta del monasterio, que no de personas concretas. Esos servicios particulares lógicamente merecían recompensa.

De ahí que las serviciales, como grupo, fueran tan reticentes como las profesas a la implantación de la vida común. De otro lado, el desbarajuste administrativo que solía darse en la casa (duplicidad de compras, gastos, mala gestión, etc.) les permitía mejorar su mesa y aun incrementar los cortos ahorros formados a base de donativos de las coristas ricas en pago a servicios laborales a título particular. Una realidad extensible a otros conventos de la ciudad. En otro caso no se entendería que cuando en 1786 en el inmediato monasterio clariano de San Antonio, un grupo mayoritario de profesas acordó poner fin a la vida particular y observar estrictamente sus constituciones, hallaron cerrada oposición de las demás, entre las cuales las serviciales en bloque: «...todas las legas de comunidad –denunciarían aquéllas al obispo[19]– están en contra de la vida común». Conducta seguida a su vez por 11 de las 15 asistentas seculares con que contaba el convento.

La identidad de las hermanas serviciales apenas es conocida. Las relaciones de 1822 y 1832 son la excepción. Raras veces las menciona la documentación consultada, y con frecuencia no queda de ellas otra constancia que alguna esporádica referencia en el libro de tomas

19. AOC, carp. Iltmo. Miralles: *Denuncia dirigida al obispo de Cartagena por tres monjas profesas del Convento de San Antonio de Murcia. Murcia 6 febrero 1786.*

de hábito, y sólo en el caso de que habiendo entrado como novicias no llegasen a profesar para quedarse finalmente en legas. No se las vuelve a mencionar hasta treinta, cuarenta o cincuenta años más tarde en el escueto apunte de defunción, caso de haber perseverado en su vida religiosa, lo cual tampoco era frecuente. Debió existir un registro de hermanas, que no nos ha llegado.

De igual forma que las profesas, las serviciales gustaban consumir sus peculios en el arreglo y ornato del templo [20]. Los ejemplos son numerosos [21].

IV. Reducción de la vida particular a la común e integración plena de las religiosas serviciales en la comunidad

La crisis de vocaciones durante la guerra de la Independencia, suscitada en parte por la dificultad de abonar la preceptiva dote en tiempos tan calamitosos, aconsejó introducir cauces más flexibles para que las hermanas pudiera acceder a la condición de profesas. En principio, toda servicial tendría esa oportunidad una vez cumplidos diez años de adscripción al monasterio. Su aceptación o no dependería ante todo de la conducta observada en ese tiempo, sobre la cual debería pronunciarse la totalidad de las profesas reunidas en capítulo, y de que la aspirante tuviese los conocimientos imprescindibles para desenvolverse bien en el coro y asumir sus nuevas responsabilidades. A tal fin se la prepararía más intensamente durante los cuatro meses precedentes a la profesión.

Esa normativa daba satisfacción a legítimas reivindicaciones de las serviciales, quienes desde siempre habían aspirado, aunque infructuosamente, a una integración plena en la comunidad y a participar en el gobierno del monasterio en pie de igualdad con las profesas. Sobre todo en la elección de abadesas y de los discretorios, de que eran excluidas más por la costumbre, que por la tradición y las constituciones mismas. Su exclusión era, por tanto, no sólo un signo de marginalidad, sino un agravio a su condición de religiosas.

El problema no era exclusivo de los conventos femeninos, habiéndose suscitado con mayor fuerza en los masculinos entre los re-

20. AMScM, *Libros de Cuentas, 1804-1810*.
21. *Ibid*.

ligiosos legos. Sobre todo en el trienio liberal y bajo la influencia de las igualitarias doctrinas contenidas en el texto constitucional, a cuya explicación y difusión entre los fieles desde el púlpito estaban obligados por ley los religiosos como los restantes clérigos. Tanto fue así, que hubo comunidades donde la promoción de los legos se planteó como reivindicación de grupo y, por cierto, con argumentos harto convincentes (los votos emitidos por el lego para su admisión obligan tanto como los del profeso y son la esencia misma del estado religioso, por tanto, huelga toda discriminación). De ahí que en alguna ocasión los legos fueran admitidos a capítulo, que se les permitiera participar en las votaciones, y que el acta de elección fuese dada por válida y aprobada por el gobernador eclesiástico, según aconteció en el Convento de San Francisco de Albacete en febrero de 1821[22].

Cuando el provincial fray Pedro de Pina, con ocasión de su visita a Santa Clara de Murcia en 11 de marzo de 1810, intentó implantar la nueva normativa, hubo de afrontar las reticencias y objeciones de madres y coristas, quienes cerraron filas en torno a su abadesa, Dña. María Teresa Caro. Como se le dijera que la conducta de las posibles aspirantes en general dejaba bastante que desear, y que su ignorancia de la *Regla*, constituciones y oficio divino era total, dispuso que aquellas que reunieran el requisito básico de permanencia en el monasterio el tiempo preceptuadon deberían ser preparadas de inmediato para la profesión. Fue señalado el 31 de mayo siguiente para el examen y posible recepción de la primera tanda. Esa operación debería repetirse cada cuatro meses.

En cuanto a las objeciones que se le hicieran sobre la conducta de varias hermanas, se tendría en cuenta la observada durante los meses de preparación «...sin consideración de la q^{e}. hayan observado hasta aquí»[23]. Pina no dejaba de responsabilizar implícita pero inequívocamente a la abadesa Caro y a las madres de comunidad que la habían precedido en el cargo de las irregularidades atribuidas a las serviciales, por entender que éstas habían estado hasta el momento poco menos que postergadas, olvidadas y casi abandonadas a su suerte. En adelante se les permitiría participar en las horas del coro y asistir a los demás actos de comunidad para que se familiarizasen con todo. Y como se le dijera que el santo silencio era una virtud monástica de

22. Véase RIQUELME OLIVA, *Iglesia y Liberalismo...*, pp. 229-231.
23. AMScM, *Libro de Visitas*, 11 marzo de 1810.

la que las susodichas hermanas andaban más bien escasas, recomendó a la abadesa y vicaria de que estuvieran pendientes para que en adelante aquellas «...guarden silencio en qualquiera parte q^e^. se junten con ocasión de algún servicio». El P. Pina se marchó satisfecho de los cambios que creyó haber introducido, pero las cosas continuaron igual en esto como en lo demás.

En efecto, la obstrucción practicada por abadesa y profesas a las innovaciones pretendidas se reveló tan eficaz que no fue aceptada ni una sola de las hermanas, alegando que todas, sin excepción, eran indignas de llevar el velo negro. Baste decir que en los quince años siguientes a la visita de Pina profesaron solamente tres religiosas, y no precisamente serviciales: Dña. Juana Fontes, Dña. Mariana Beltrán y Dña. Ángela Durán, en 4 de noviembre de 1810, 12 de mayo de 1812 y 28 de marzo de 1814, hijas, respectivamente, de un aristócrata murciano, de un hidalgo acomodado de Murcia, y de cierto hacendado de Elche nada escaso en bienes de fortuna[24]. Las tres lo hicieron al término del preceptivo noviciado y las tres entregaron anticipadamente la dote estipulada.

En conventos más necesitados y con tradiciones elitistas menos arraigadas no existía inconveniente alguno en admitir como profesa a una lega, siempre que se la considerarse vocacionada y aportarse la preceptiva dote. Por mencionar un ejemplo próximo, un caso en las clarisas de Cieza[25]. En octubre de 1807 cierto vecino de esa localidad se obligó ante escribano público a satisfacer 5.500 reales (diferencia de la dote de las legas respecto a las de las profesas en ese monasterio) para que una hermana suya, Antonia Micó Lucas, servicial en el mencionado convento, fuera recibida como religiosa de velo negro.

Un caso así era impensable en Santa Clara. Un ejemplo nos ilustrará. El de Francisca María Díaz Serrano, muchacha ilicitana nacida

---

24. VILAR, M.ª J., *Mujeres, Iglesia y Revolución...*, o.c.

25. ROSA GONZÁLEZ, M. de la, *El Monasterio de la Inmaculada Concepción de Cieza. Estudio histórico-artístico*, prólogo de A. Yelo Templado, Murcia 1992, pp. 171-72. Casos similares referidos a monasterios de clarisas en la región pueden verse en GONZÁLEZ CASTAÑO, J., y MUÑOZ CLARES, M., *Historia del Real Monasterio de la Encarnación de Religiosas Clarisas de la Ciudad de Mula (Murcia)*, prólogo de F. V. Sánchez Gil, Murcia 1993; MELGARES GUERRERO, J. A., *El Monasterio de Santa Clara, de Caravaca de la Cruz*, Caravaca de la Cruz 1995; AGÜERA ROS, J. C. [et al.], *El Monasterio de Santa Verónica de Murcia. Historia y Arte*, Prólogo de F. V. Sánchez Gil, Murcia 1994; MUÑOZ CLARES, M. (dir.), *Monasterio de Santa Ana y Magdalena de Lorca. Historia y Arte*, Murcia 2002.

en 1790 y perteneciente a una familia de labradores acomodados, pero que habiendo quedado huérfana, sus familiares la enviaron muy joven a las clarisas de Murcia para quitársela de en medio. Comoquiera que la familia se negase a satisfacer la preceptiva dote, Francisca fue recibida en clase de hermana de obediencia, o lo que es igual de religiosa sirvienta. Transcurrieron varios años, cuando a finales de 1812, contando Francisca veintidós de edad, fallecieron sus abuelos maternos Blas Serrano y Salvadora Navarro, ambos naturales y vecinos de Elche, quedando «... diferentes bienes para partir entre sus herederos». Entre los beneficiarios figuraba la religiosa. No pudiendo personarse ésta en la expresada villa, en 1 de enero de siguiente año, y ante escribano público, dio poderes suficientes a un tío suyo, Blas Serrano, también de Elche, otorgados según costumbre en el locutorio del monasterio, para «...proceder y concurrir con los demás interesados a la liquidación de cuentas, inventario y participación de los vienes que han quedado (...), y practicar cuantas diligencias, pasos, agencias y gestiones sean necesarios para la pronta y justa realización de dicha liquidación y participación» [26].

Que la hermana Francisca no quedó muy satisfecha con las gestiones de su tío en la liquidación de la testamentaría o en la administración de las «varias fincas y otros derechos» que le correspondieron, lo prueba el que dos años más tarde (marzo, 1815) le retirase sus poderes, «dejando como dejo al referido en su buena opinión y fama», para otorgarlos ahora a cierto Antonio Boj, también de Elche, «...para que a nombre de la otorgante y representando su misma persona, acción y derecho, administre, rija y govierne todas las expresadas fincas y quantos bienes posee...» [27].

Ignoro si la hermana Díaz, convertida ahora en rica heredera, aspiró a ponerse el velo negro. Si lo pretendió no pudo conseguirlo. En fecha indeterminada abandonó el convento, dado que su nombre no consta en registro alguno. Ni siquiera en el de defunciones.

En este libro [28] figuran en el período 1788-1874 tan solo cinco serviciales, fallecidas como tales e inhumadas en el monasterio. A sa-

26. AHPM, *Protocolos*, n. 4.484 (M. Gaya y Ansaldo), ff. 1r-2v: Poder otorgado por Fca. M.ª Díaz Serrano, hermana de Obediencia en Santa Clara de Murcia, a favor de su tío B. Serrano, Murcia, 1 de enero de 1813.

27. *Ibid.*, *Protocolos*, n. 4.604 (J. de Lara Nicolás), fs. 168r-169v: Poder otorgado por Fca. M.ª Díaz Serrano, hermana de obediencia en Santa Clara de Murcia, a favor de A. Boj, Murcia, 18 de marzo de 1815.

28. AMScM, *Libro de Defunciones, 1788-1874*, s.f.

ber, la ya mencionada Micaela Aguilar, bienhechora de la casa, a la que debía sentirse muy unida desde que entrara en ella a sus catorce primaveras, habiendo fallecido en 10 de enero de 1824 a los 78 de edad y 64 de hábito. Y nuestra también conocida Juana Ramona Navarro, muerta en 3 de mayo de 1826 con 59 años y 29 en el convento. Las otras tres: Teresa de Torres, Francisca Morenete y Antonia María González, cuyos óbitos aparecen registrados en 8 de noviembre de 1789, en el mismo día de 1813 y en 24 de marzo de 1839. De ninguna de ellas consta información adicional alguna, salvo de la hermana Morenete, de 70 años de edad y 50 «en religión». Comoquiera que, según ha quedado apuntado, hubo momentos en el período estudiado en los que Santa Clara de Murcia llegó a contar hasta 39 hermanas de obediencia, todo parece indicar muy escasa perseverancia entre esas religiosas.

Su completa integración en la vida de comunidad no fue posible hasta años más tarde, una vez desaparecidos los últimos vestigios de tipificaciones estamentales entre monjas y hermanas, y de los privilegios y abusos, inherentes a la vida particular. Unos cambios que llegaron por sí solos, pero que los ecos de la revolución liberal dentro del monasterio no dejó de potenciar y acelerar. La desamortización de los bienes conventuales en virtud de las dos leyes Mendizábal de 1836 y 1837, la recepción en Santa Clara de las religiosas verónicas expulsadas de su convento al ser suprimido el mismo por esas fechas, la devolución gubernativa *manu militari* de las novicias a sus familias, la prohibición terminante de nuevas profesiones, el temor e incertidumbre por una posible exclaustración total, todo se conjuró para que las religiosas fieles a sus votos limasen sus diferencias, olvidaran egoísmos mezquinos y cerrasen filas en un clima de estricta observancia y de pobreza evangélica. No cabe duda de que un positivo efecto indirecto de las por otro concepto aciagas leyes desamortizadoras fue acelerar el deseable y ya iniciado tránsito de la vida particular a la común en los conventos femeninos sobrevivientes.

Cuando a comienzos de 1852, en virtud de lo suscrito entre el reino de España y la Santa Sede en el Concordato del año anterior[29] se permitió a Santa Clara recibir nuevas novicias, las tres primeras que

29. La mejor edición comentada al mismo continúa siendo, probablemente, la del canonista PÉREZ ALHAMA, J., *La Iglesia y el Estado Español. Estudio histórico-jurídico a través del Concordato de 1851*. Madrid 1967.

lo hicieron fueron tres serviciales de la casa. Desde luego en justa recompensa a su ejemplar perseverancia y lealtad a toda prueba en años difíciles, en que peligró varias veces la existencia misma de la comunidad[30]. Así pues, este hecho refleja un profundo y positivo cambio de mentalidad.

Ignoro si después de 1852 y hasta comienzos del 75, iniciada ya la Restauración, fueron admitidas más legas como monjas de velo negro. No, desde luego, entre las hermanas de observancia existentes en 1850, ocho en total, de las cuales profesaron las tres más jóvenes, con 30, 26 y 23 años en ese último año. Las otras cinco continuaron como legas. Las cinco debieron abandonar el monasterio en fecha imprecisa, por cuanto sus nombres, que son conocidos, no constan en el registro de defunciones.

Es posible que fuera ex servicial alguna de las religiosas recibidas como profesas entre 1853 y 1874. Sobre todo las que lo hicieron con veinticinco, treinta y más años, pero también esto parece improbable, por cuanto en todos los casos cumplieron el tiempo estricto previsto para el noviciado, lo que parece sugerir tratarse más bien de vocaciones tardías.

La figura de hermana de obediencia o servicial, aunque prevista por la *Regla*, y sin perjuicio de que reapareciese más tarde, podía darse por extinguida en 1874 al término de las importantes reformas abordadas con pleno éxito por la abadesa Orenes, coincidiendo con el sexenio de 1868-1874, que en este sentido también en Santa Clara fue revolucionario e incluso democrático.

30. Más información en VILAR, M.ª J., *Mujeres, Iglesia y Revolución ...*, o.c.

Las religiosas en las comunidades del medio ciudadano de la iglesia regio-aristocrática o del *regnum* leonés (principios del siglo X-mediados del siglo XI)

Dolores MARIÑO-VEIRAS
Universidad de Cantabria

I. Religiosas y monasterios.

II. La vida ascética, santa y regular de las religiosas en comunidades heterogéneas.

III. La clausura y las fundaciones de los monasterios en el medio ciudadano.

IV. Conclusiones.

Durante el período considerado, las religiosas viven acordes con la espiritualidad cristológica y teocrática imperantes en una sociedad que valora a cada individuo y a su comunidad como parte de la ordenación querida por Dios[1], agrupándolas en monasterios del sistema dúplice, familiar y propio, que constituyen uno de los pilares que sustentan la iglesia regio-aristocrática, junto a otros como la descentralización episcopal derivada de lo anterior[2]. Cuando a las *regulas* se une la clausura, no sólo se lograrán los objetivos espirituales y religiosos deseados, sino también otros de alcance extramonacal demandados en ésta época en que no existen comunidades eclesiásticas independientes de la sociedad cristiana hasta el segundo tercio del siglo XI.

Este trabajo se articula en torno a tres enunciados. En el primero se pretende profundizar en la religiosidad de las personas que componen el grupo estable de los monasterios, puesto que transfieren sus cualidades al colegio pluripersonal que conforman en el medio ciudadano. En el segundo, se trata la santificación de las estructuras socio-religiosas a través de la vida ascética, santa y regular en comunidad. En el tercero, la clausura como medio de expresión de lo religioso en las proximidades de un *aula* que atrae los sentimientos ideales de santidad, beatitud y perpetuidad de los cristianos de entonces; y las funciones que asumen esas comunidades en el medio ciudadano[3] de esta etapa.

---

1. GIERKE, O. von, *Teorías políticas de la Edad Media*, Ed. de F. W. Maitland, Madrid 1995, p. 73, en adelante citado *Teorías*...

2. FRANK, I. W., *Historia de la Iglesia Medieval*, Barcelona 1988, pp. 54-58, en lo sucesivo citado *Historia de la Iglesia*.

3. ORSELLI, A. M.ª, estudió la importancia de la presencia episcopal en la *civitas* y su intervención en el proceso de atracción de personas e integración de espacios suburbanos, entre otros trabajos, en «Coscienza e immagini della città nelle fonti tra V e IX secolo», en *Early Medieval Towns in the Western Meditterraneam*, a cura di Gian Pietro Brogiolo, Ravello, 22-24 September 1994, Estratto, Documenti di Archeologia, 10, pp. 11-15.

I. Religiosas y monasterios

La vida ascética de las religiosas en los monasterios se fundamenta en un seguimiento de Cristo que recoge tradiciones de la Iglesia primitiva, incorporando la penitencia[4] y el castigo de las faltas y pecados[5], porque afectan no sólo a la persona del pecador, sino también a la comunidad de la que forma parte[6]. Es tal la influencia del ascetismo a lo largo del período propuesto que determina no sólo la designación de muchos monasterios como *archisterium*, *arcisterio puellarum*, *sciterio ancillarum Dei*... de Santiago Apóstol, San Vicente, San Juan Bautista y San Pelayo, San Félix, San Miguel Arcángel, San Román, San Pedro y Pablo... de León...[7]; sino también de las religiosas como *Christi ancillae, Christi certatrices, Christi perseverantes, Christi sanctimoniales*...; y de las advocaciones a los apóstoles, mártires y obispos *confesores*, que son los más perfectos seguidores de Cristo.

Esa intensa piedad cristológica y martiriológica es la meta a alcanzar por las vírgenes, si salvaguardan su virginidad corporal y espiritual[8]; y por las continentes, si se liberan de la concupiscencia en su camino de salvación. Se invita al recato a través de la austeridad

---

4. Wulf, F. s/v, «Ascética», *Conceptos fundamentales de la Teología*, I. H. Fries (dir.), Madrid 1966, pp. 171-175.

5. Sobre la transformación de los defectos morales en pecado, Otto, R., *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, 1.ª ed. en alemán, München 1963, Madrid 2001, pp. 77-78, en lo sucesivo citado *Lo santo*...

6. Véase el texto de la n. 12.

7. Sáez, E., y Sáez, C., *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León II (953-985)*, León 1990, doc. 425, pp. 217-218, en adelante, *Col... León* II. Ruiz Asencio, J. M., *Colección Documental de la Catedral de León* III *(986-1031)*, León 1987, doc. 723, pp. 285-286, citado *Col... León* III; *ibid.*, doc. 770, pp. 349-351; *ibid.*, doc. 777, pp. 360-363. Ruiz Asencio, J. M., *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León* IV *(1032-1109*), León 1990, doc. 974, pp. 119-120, citado *Col... León* IV; *ibid.*, 1099, pp. 300-302. Martín López, M.ª E., *Documentos de los siglos* X-XIII, León 1995, doc. 3, pp. 22-24; *Col... León* IV, doc. 1099, pp. 300-302; *ibid.*, doc. 1047, pp. 222-224; *ibid.*, doc. 951, pp. 73-75.

8. Sobre la virginidad y los elementos que componen ese concepto teológico en San Leandro y en su tratado-epístola, véase Campos Ruiz, J., «La virginidad consagrada en el pensamiento de San Leandro Hispaliense», en *Homenaje a Fray Justo Pérez de Urbel*, 2, Silos 1977, pp. 26-31. Para el tratado epistolar o regla de Leandro escrita alrededor del año 580 con ocasión del ingreso de su hermana Florentina, véase Cremaschi, *Regole monastiche femminili* a cura di Lisa, Torino 2003, pp. 95-136, citado en lo sucesivo *Regole*... Pérez de Urbel, F. J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, t. I, Madrid 1933 pp. 222-231, citado en adelante *Los monjes... I.*

del vestido poco voluptuoso a los ojos de los demás por su sencillez y uniformidad del género y color[9]. La castidad se convertirá finalmente en una virtud moral exigible para quienes deciden conducirse permanentemente por una vida santa[10], además de ser un valor social para las élites cristianas de los siglos X y XI[11].

Virginidad y continencia fomentan los valores comunitarios puesto que protegen la estabilidad de los vínculos religiosos, conyugales... cuyo quebrantamiento es condenado por atentar contra compromisos firmes, con sanciones que alcanzan no sólo la esfera moral, sino también la material de los implicados[12]. Por consi-

9. El pudor es el hijo primero de la virginidad en el tratado epistolar o regla florentina *Regole*..., p. 107. Se denota cierta prefencia por el lienzo en el año 1018 cuando se censura la apetencia sensual de quienes *persuandens muliere de ligo vestito gustare, statim ut gustavit viro dedit, quam uterque gustaverunt in periculis mortis ducti sunt et paradisi abitatione expulsi, Col... León III*, doc. 756, pp. 330-333. El *vestimentum unius coloris* de la redacción ovetense del decreto de Coyanza, se particulariza en la conimbricense en el *nigra veste* que debe cubrir a las mujeres de la unidad parental amplia, que mantiene a mediados del siglo XI las relaciones paternas y maternas de colateralidad: la madre o *amitam*, la hermana o *materteram* o la mujer *probatam*, según el tít. III, 15. GARCÍA GALLO, A. (ed.), *El Concilio de Coyanza. Contribución al estudio del Derecho canónico español en la Alta Edad Media*, Madrid 1951, p. 22, en lo sucesivo citado *Concilio de Coyanza*. Sin embargo, el c. III, 2 de los Concilios Compostelanos sólo indica la necesidad de adecuarse al *morem et habitum religiosum*, MARTÍNEZ DÍEZ, G. (ed.), «El Concilio Compostelano del reinado de Fernando I», en *A.E.M*, 1 (1964) 129.

10. Para la castidad como integridad del corazón y del cuerpo en una de las compilaciones de la regla benedictina de mediados del siglo X, me remito a LINAGE CONDE, A., *Una regula monástica riojana femenina del siglo X: el Libellus a Regula Sancti Benedicti substractus*, Salamanca 1973, pp. 23-24. En el año 1042 se exige a Marina, nieta de un hijo de Vermudo II, perseverancia en su *castitate et in vita sancta monastica sub regula Benedicti patris* en el monasterio de Santa María de León para disfrutar *sub manus* del obispo de los bienes transferidos por sus abuelos al monasterio y al obispo D. Cipriano, *Col... León IV*, doc. 1002, pp. 158-161.

11. Evaluaban la vida santa como *castam, pudicam, sobriam atque inmaculatam* cuando la habían aplicado a la existencia gloriosa del Rey Alfonso II en la Crónica de Alfonso III, BONNAZ, Y., *Chroniques asturiennes (fin IXe siècle) Avec édition critique, traduction et commentaire*, París 1987, p. 52, y en «Commentaire», pp. 119-200. La violencia causada a las *castitates filias viris idoneis* es una de las *sceleras* cometidas por un *homo profanum et malignum* que también *depredavit sua mulier e suos filios* que fue penalizada por el Rey y el *concilium* en el año 1016, *Col... León III*, doc. 741, pp. 309-311.

12. El tumbo de León relata la transferencia en el año 954, al monasterio masculino de los Santos Justo y Pastor de Ardón, de bienes del presbítero Julián, quien revoca su anterior testamento a favor del monasterio de Valdesaz y a su abad Salvato y a la abadesa Proniflina con sus *sorores*, a causa de que cuando *ille abba a diabolo et conmiscuit se in adulterio cum meretrice in civitate Legione... et ad sorores*

guiente, las vírgenes y continentes conforman el núcleo en torno al cual se agregan las restantes *religiosas, deo dicatas, deovotas, sorores...* [13] en comunidades ubicadas en la proximidad del *aula* de Santa María [14], la excelsa modelo. Las primeras se identifican normalmente con las *puellae* de la comunidad donde, en atención a su edad y sexo [15], forman parte del grupo permanente que recibe bienes para su sustento [16]. Tal vez la protección de las menores, en su vertiente espiritual y material, favorece el desarrollo de la tutela ejercida inicialmente en grupo hasta que recae en una superiora o

---

de monasterio qui fuit de domna Froilo alium testamentum similiter elegi et construxit et confirmavi per manu abbatissa nomine Proniflina et eorum sorores.... exierunt sorores alias pregnantes, alias adulterio penetrantes. Gentem vero, de ipsas meretrices dum agnovissent tali scelus, cucurrent at ipso reculso et multas de illas occiderunt et quod non occiderunt exterminaverunt», Col...León II, doc. 278, pp. 35-38. Existen variados ejemplos, desde las últimas décadas del siglo X, sobre la disposición de bienes a favor de la iglesia de León o de monasterios por parte de obispos y reyes que los habían aprehendido a *monagos* como Cazeme, porque *scelerum suorum facta et quod fornicavit cum filia de Albaliti et propter pena peccati*, año 980, *Col... León II*, doc. 479, pp. 283-285. O el *monaco* Ero que *in fuga fuit... propter scelus fornicationem et propter omicidio...* año 985, *Col... León II*, doc. 507, pp. 318-319. Asimismo, en el año 1006, la abadesa Senduara y el monasterio de Santiago de León reciben de manos del obispo Froilán bienes que habían pertenecido a un eremita que *tunc decepit eum inimicus diaboli et comiscuit se cum muliere filia perdiccionis, Col... León III*, doc. 658, pp. 197-199.

13. Constituían un *collegio virginum vel devotarum* en San Pelayo de León en el año 976, *Col... León III*, doc. 446, pp. 248-249; un *monasterium virginum Deo dicatas* que recibe bienes *pro sustentatione virginum Deo dedicatarum atque continentium atque religiosarum,* en San Dictinio de Astorga en el año 1014, en CAVERO DOMÍNGUEZ, G., y MARTÍN LÓPEZ, E., *Colección Documental de la Catedral de Astorga I (646-1126),* León 1999, doc. 213, pp. 190-191, citado *Col... Astorga.* En ese mismo año, San Vicente de León estaba formado por *virginum et continentium, Col... León III*, doc. 723, pp. 285-286. Sobre esos términos, véase PÉREZ DE URBEL, F. J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, t. II, Madrid 1934, pp. 249-250, en lo sucesivo citado *Los monjes... II.*

14. Véase en el tercer epígrafe las ns. 53 y 57.

15. Cuando Salamona cree llegada la ora de su muerte recuerda que edificó el monasterio de San Vicente de León donde estaban *virginum puellarum et deodigarum et multas certatrices militantes in Christo* año 1036, *Col... León IV*, doc. 946, pp. 65-68.

16. El *collegio puellarum* de Santiago de León y la *indigna conversa* Felicia son destinatarias del testamento de Iquila en el año 917 en *pro utilitate et substancie sororum, religiosarum et virginum, Col... León I,* 42, 180, 412. San Dictinio recibe la donación de una iglesia propia en el año 924 para sustento de *virginum continentiumque* y para luminarias de la Iglesia, estipendio de pobres, peregrinos y *hospitum advenientium, Col... Astorga,* doc. 27, pp. 79-80.

mater cuyo carisma personal la hace idónea para asumir el cargo de abadesa [17]. La viudedad estimula la entrada de mujeres en los monasterios donde, aun teniendo hijos, pueden llegar a ser abadesas [18] siempre que su conducta demuestre la aptitud personal para desempeñar la función. Su incorporación al colectivo de continentes depende de que no contraigan nuevas nupcias, so pena de pérdida de bienes. Cuando Cristóbal y Gunderode hacen testamento en el año 1022 a favor del monasterio familiar de San Pedro y Pablo, edificado por sus abuelos y parientes, y restaurado después por su madre, y del presbítero Tulcani y *domna* Aldena con la comunidad dúplice *tam viri adque mulieres qui in vita sancta perseveraverint*, el marido establece que si su mujer le sobrevive debe proseguir *cum bonum testimonium et in continencia*, pero pierde parte de los bienes *si alium virum prendiderit* [19]. A las mujeres que se ligan y ofrecen a Dios se las distingue como *Deo vota, Deo dicata, Christi ancillae, famulae Dei, religiosae...* [20] que oran en mo-

17. La voz *mater*, no la de abadesa, es la utilizada por San Isidoro, San Leandro y San Eulogio, PÉREZ DE URBEL, F. J., *Los monjes... II*, p. 247. Algunas de ellas, como la *domna Mater* del monasterio de Santa Cristina, aseguran la continuidad posterior de la vida santa cuando sus religiosas se integran en Santiago de León (año 1023, *Col... León III*, doc. 803, pp. 393-396) que era un *monasterio... puellarum* y *sororum religiosarum et virginum* (año 970, *Col... León II*, doc. 412, pp. 201-203) bajo régimen de la *abbatisse domna Sinduara vel virginibus sacris Deo militancium* en el año 993, *Col... León III*, doc. 555, pp. 65-66. Detectamos la existencia de otros monasterios que deslindan bienes como el *monasterio Sancti Migaeli de matre Vita*, por entonces una *Domini ancilla* (año 1013, *Col... León III*, doc. 711, pp. 272-273; año 1014, *ibid.*, doc. 733, pp. 298-299). Es probable que la *domna Mater abbatissa* en San Dictinio se identifique con la abadesa María de los años 1018-1020, *Col... Astorga*, docs. 225 y 236, pp. 200-201; doc. 230 B, pp. 204-205.

18. En el año 956 se reconoce a *Gota et Senda, mulieres viudas, Col... León II*, doc. 298, pp. 66-68. Pueden llegar a ser abadesas como la *ancilla Dei Maria abbatissa vel filiis meis vel etiam parentum meorum* que dona bienes en el año 1018 para el sustento de vírgenes, continentes y religiosas, *Col... Astorga, I*, doc. 226, pp. 201-202. En el siglo VII se diferenciaban dos tipos de viudas, las *saeculares* y las *sanctimoniales* que visten el hábito religioso, c. LV y LVI del IV Concilio de Toledo en *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, J. Vives (ed.), Barcelona-Madrid 1963, p. 210.

19. *Col... León III*, doc. 706, pp. 261-263.

20. San Gregorio que, conocido en los monasterios, designa a las religiosas como *famula Dei, ancilla Dei, sanctimoniales virgo...*, RECCHIA, V. «Monache e monasteri femmenili nelle opere di Gregorio Magno», en *Le abbazie nullius*, Atti del convegno di Conversano, 29-31 octubre 1982, p. 103. P. Brown muestra lo valioso que eran las oraciones de las mujeres retiradas en *El primer milenio de la Cristiandad Occidental*, Barcelona 1997, p. 134, en adelante citado *El primer milenio*.

nasterios, también llamados«casas de oración» y *oratorios* cuando se ensalza el lugar de la plegaria íntima[21].

Las *confessas* reparan sus pecados mediante penitencia y aúnan la condición *conversas* al elegir de nuevo el camino hacia Dios renovando sus costumbres, con un sentido trascendente de la vida cotidiana en su deambular temporal por esa pluralidad de sendas que conducen al *regnum* celestial. Numerosas *confessas* o *quasi confessas*, también las casadas y sus maridos[22], se hacen dignas de la penitencia en monasterios solicitando la intercesión de los apóstoles, mártires, confesores... en su papel de *testes* y *confesores Christi*, que son los principales valedores, *interventores assiduos, pios defensores et misericordes intercessores* de quienes aspiran a alcanzar el *celesti regnum*.

Las s*anctimoniales* son consideradas las monjas por excelencia, puesto que personifican la *vitam sanctimonial* o santa en comunidades que generalmente se conducen por la *regula* benedictina y reconocen la superioridad de una *domna* o la autoridad de una abadesa con responsabilidades y medios para desempeñarla en aras a la estabilidad del colectivo[23]. Las relaciones entre las *sanctimoniales* y la

21. En el año 959 el *monasterium*... de Santiago de León era también *oratorium, Col... León* II, doc. 311, pp. 82-83. San Juan Bautista una *ecclesiam* y *domus orationis* en el año 1011, *Col... León* III, doc. 701, pp. 252-254. San Vicente de León había sido edificado como *arcisterium et domum orationis* para *virginum puellarum et deodigarum et multas certarices militantes in Christo*... según se recuerda en el año 1036, *Col... León* IV, doc. 946, pp. 65-68. Asimismo, San Román será en el año 1047 un *arcisterium et domus orationis, Col... León* IV, pp. 222-224.

22. Speciosa *quasi confessa*, junto a su marido Benedicto *confesso,* realiza una donación en el año 995 a Imilo y a todas las *puellae* que oran en Santiago de León, *Col... León* III, doc. 570, pp. 83-85. En el año 959 esa comunidad estaba bajo régimen de la abadesa Felicia, formada por *confessorum vel confessarum... cum sororibus qui ibidem sunt vel venerint ad conversandum..., Col... León* II, doc. 311, pp. 82-83. Son *quasi confessos* el presbitero Sindamiro, Vital... año 993, *Col... León* II, doc. 555, pp. 63-66; doc. 558, pp. 68-70.

23. En Santiago de León la abadesa *domna* Imilo *sanctimonialem duxerit vitam* en el año 995, *Col... León* III, doc. 568, pp. 81-82; y Senduara *abbatisa cum sanctimoniales atque religiosas, Col... León* III, doc. 658, pp. 197-199. También la fundadora de San Vicente de León, la *Christi ancilla* Salamona *cum alias sanctimoniales perseverat* años, 1030, *ibid.*, doc. 880, pp. 491-493. En 1040 el monasterio de San Vicente estaba constituido por *domna Columba et Christi ancilla cum alias Dei sanctimoniales ibi vitam sanctam perducentes, Col... León* IV, doc. 991, pp. 143-144; 862. Finalmente, en la redacción ovetense de Coyanza se prescribe que la *abbatisse se et sanctimoniales suas et monasteria secundum Beati Benedicti regant statuta*, II, 1, *Concilio de Coyanza*, p. 18.

abadesa se anudan y convierten en perpetuas al hacerse preceptivo, desde mediados del siglo XI, el mandato de ésta para ser recibidas en otros monasterios[24]. Formaban parte del poderoso grupo, de composición variable, junto al príncipe y/o el obispo, con facultades potenciales para dificultar las transferencias de bienes a los monasterios[25].

Las religiosas *sorores*, vírgenes, *puellae*... integran *collegia* que son una estructura pluripersonal y horizontal que une a todas y a cada una de ellas, de tal forma que los monasterios se arruinarán o desaparecerán por el abandono y traslado de las religiosas a otro lugar o monasterio, no por la falta de bienes que se liquidan, dividen o transfieren a otras comunidades... Desde el principio del período, las *sorores* transmiten la idea de comunidad, cuya armonía emana de las cualidades de las personas que la componen. Se mantiene la tutela como función del grupo de *sorores tutores* encargadas de distribuir los bienes recibidos[26]. Al igual que cada religiosa, los monasterios se rigen por un padre espiritual y temporal que son un abad, presbítero-abad que, paulatinamente, se ocupará más de proveerlas, administrarlas..., conjuntamente con la superiora o la abadesa, con las cualidades necesarias para actuar consensuadamente con las asociadas, pero imponiendo en el transcurso del siglo XI el deber institucionalizado de obediencia de acuerdo con su vida santa y sus *regulae*.

Si bien la terminología referida a religiosas y monasterios se mantiene a lo largo del período, y con posterioridad, su contenido no permanece tan inmutable ni tampoco el entorno en el que se desenvuelve, y ello se acentúa a medida que adquiere importancia la organización oligárquica de las *civitates*, el obispo y la iglesia principal que se había transformado en catedral en las últimas décadas del siglo X.

---

24. En la versión ovetense de Coyanza quedan asimiladas a los monjes al efecto de que no se reciba a ningún *monacum alienum aut sanctimonialem nisi per abbatis sui, aut abbatisse iussionem*, tít. II, 3, *Concilio de Coyanza*, p. 19.

25. Desde el siglo X se pretende neutralizar al *prontifex vel sanctimonialis vel laicus*, año 925, *Col... Astorga*, doc. 28, pp. 80-82.

26. La *ancilla Christi Quirita* dispone que la mitad de sus bienes pasen al altar de San Adrián y la otra a *ipsas sorores tutores qui distribuant... in visceribus sororum et pauperum vel peregrinorum*, h. 914-924, *Col... León I*, doc. 65, pp. 111-112. En el año 1018, Sampiro, el cronista, otorga *licentiam* para que los *tutores ipsius monasterii* de Santiago de León tengan, posean o vindiquen las villas de la *post partem ecclesie sancte, Col... León III*, doc. 756, pp. 330-333.

II. La vida ascética, santa y regular de las religiosas en comunidades heterogéneas

No era incompatible la vida ascética con la presencia de hombres y mujeres en pluriformes comunidades mixtas o dúplices[27], adaptadas a la sociedad político-religiosa, pero requiere una ineludible severidad para evitar las penalizaciones que suponen la salida de bienes y la disolución de aquéllas**.** Estamos en un proceso en el que la sociedad cristiana considera que el sacrificio individual no es suficiente para alcanzar la salvación, por eso pierden importancia los eremitas o anacoretas frente a los cenobitas, cuyo peso documental se debe a los efectos ejemplificantes de las acciones de una comunidad de religiosas y/o religiosos, aun cuando sea del sistema dúplice, familiar y propio[28].

Es en comunidad donde se mantienen los valores morales y propiamente religiosos que vinculan a las personas con Dios y entre sí, en su totalidad de cuerpo y alma, acordes con la sociedad cristiana. La imagen de bondad y perfección de la vida ascética en comunidad queda asociada al colectivo que la ejercita, y esa forma de vida religiosa será santificada por la sociedad cristiana de la época en tanto perviva[29], porque se entendía que entonces gozaban del favor divino, es decir, carece de importancia que sean del sistema dúplice, familiar y propio puesto que pueden llevar una vida santa[30]. Asimismo, frente al carácter privado de la religiosidad de anacoretas, errantes, *refu-*

---

27. Véanse los textos citados en las ns. 28, 30 y 39. En 1051, el monasterio de San Juán y San Pelayo de Oviedo reciben del monarca bienes para sustento de *fratrum et sororum*, en *El monasterio de San Pelayo de Oviedo. Historia y Fuentes, I, Colección Diplomática (996-1325)*, Fernández Conde y otros (ed.), Oviedo 1978, 3, pp. 23-25. Sobre ellos, Orlandis, J., «Los monasterios dúplices españoles en la Alta Edad Media», en *Estudios sobre Instituciones monásticas medievales*, Pamplona 1971, pp 183-202; y «Los monasterios familiares en España durante la Alta Edad Media», *ibid.*, pp. 151-156.

28. La de San Dictinio estaba constituída en el año 1020 por *fratres et sorores Col... Astorga*, doc. 230 A, pp. 203-204.

29. Otto, R., *Lo santo...*, p. 14. Sobre la asociación de la santidad con la permanencia y su aplicación a la *gens sancta*, véase Mariño Veiras, D., «La gens y el patrimonio de la Iglesia regio-aristocrática o del regnum en León y Castilla: principios de estabilización durante el segundo tercio del siglo x», en *Hispania Sacra*, lv/111 (2003) 13.

30. Entre otros casos, la *baselica... eglesie... Sancti Ihoannis Babtiste et ad Sancte Marie Virginis* estaba compuesta en 1030 por *fratribus vel sororibus qui in vita sancta perseveraverint... monasterium», Col... León III*, doc. 865, pp. 473-475.

gas... las actitudes de las religiosas hacia Dios se hacen públicas en una comunidad, vinculada a un lugar, donde renuncian a cierto grado de individualismo y de libertad en aras a la perseverancia al servicio de Dios, la *utilitas* del grupo y a las responsabilidades adquiridas al servicio de pobres, peregrinos... En consonancia con las ideas de la época, no se concibe minusvalorar a esas fraternidades, al contrario de lo que sucede con cada religiosa, que se presenta como *exigua et indigna famula Dei, indigna conversa*... sin duda por el desarrollo de la idea de culpa, expresada psicológicamente como angustia, por faltas de diligencia o responsabilidad individual en asuntos relativos al grupo. De esta forma, se introducen matices que diferencian paulatinamente a los integrantes de las comunidades monásticas respecto de otras del *Regnum* cuyos miembros enfatizan su fidelidad, honestidad... al servicio de rey u otras potestades. Sin embargo, no existen dos comunidades, eclesiástica y laica, separadas por sus funciones, ámbitos de competencia, formas de vida... hasta mediados del siglo XI en que se liberará a los integrantes del orden eclesiástico de la obligación de prestar servicio o aceptar la potestad secular, siendo estimados por su castidad, pobreza, ir desarmados... [31].

Por ahora se admiten las uniones conyugales de quienes desempeñan el *officium* clerical [32], resultando que la idea de continencia sólo vincula a quienes hayan adquirido tal compromiso, puesto que a los *clerici* se les exhorta pero sin exigencia de celibato ni de renuncia a su mujer e hijos, lo cual prueba su integración en la organización social unitaria. Con todo, cuando las *regulas* señalen el camino de la vida santa, el colectivo que se rige por ellas se singularizarán en el seno de la sociedad cristiana iniciando un lento proceso de desligamiento en virtud de sus propias normas internas.

---

31. Ello ha sido tratado en MARIÑO VEIRAS, D., «La permeabilidad entre los ordenes eclesiásticos y la instauración del orden de los laicos en Castilla y en el Reino-imperio leonés (1000-1075)», en *Hispania Sacra*, LI (1999) 748-750.

32. Aunque sean altas las cifras, resulta difícil determinar, en los siglos X y XI, la proporción de clérigos casados y la consideración que tenían sus esposas como hermanas, GAUDEMET, J., «Le célibat ecclésiastique. Le droit et la pratique du XIe au XIIe s.», en *Eglise et Societé en Occident au Moyen Age*, London 1984, p. 3. Para esa vida secularizada, el prestigio y las responsabilidades desempeñadas en la esfera terrestre y celeste, véase MARIÑO VEIRAS, D., «Renovación cultural y monástica en León y Castilla al servicio del poder público-religioso: el protagonismo de presbíteros y diáconos durante el segundo tercio del siglo X», en *Historica et Philologica, In honorem José María Robles*, Santander 2002, pp. 162-167.

La vida santa es dinámica y cristaliza en una vida monástica[33] apropiada para seguir una *regula* que perfeccione la vida religiosa[34]. Puesto que la *regula* no sólo es buena objetivamente, sino también santa[35], se le atribuye un favor divino verificable en la estima otorgada por la sociedad cristiana, que asocia la vida ascética a la vida santa y materializa lo santo en lo que es visible: las religiosas y religiosos de una comunidad. Periódicamente esa *regula sancta* se identifica con la *regula Benedicti Patris* que se traspone a las comunidades femeninas: de Santa Cristina, Santiago de León...[36]. Según un relato del año 1023 sobre la abadesa Flora, del todavía pujante monasterio Santiago, cuando las religiosas de Santa Cristina retornan a León, después de su cautiverio por la *gens sarracenorum*, siguen la regula *Benedicti patris* en la *domus oratio* que habían construido nuevamente allí[37]. También doña Salamona y las religiosas de San Vicente

33. Es seguida por los obispos y las comunidades de las sedes episcopales que se conducen habitualmente por una *sancte monasticam vitam*, año 954, *Col... León II*, doc. 270 A, pp. 19-22, hasta la imposición de una vida canónica que es propugnada en Coyanza y en los Concilios Compostelanos. También por las comunidades masculinas de los monasterios durante el siglo X, y en el siglo XI cuando se separan de las femeninas. En Santiago Apóstol y San Juan Evangelista de León el ya abad Teodomiro y *fratribus vetris qui in vita sancte perseveraverint et via monastica deduxerint*, año 1015, *Col... León III*, doc. 736, pp. 301-302.

34. Una *Regula* figura en la dotación de libros del monasterio de Santiago de León, donados en el año 917 por el abad Iquila: *Libros: Antiphonario, Psalterio et Recula*, *Col... León I*, doc. 42, pp. 68-70. También se menciona en el testamento del año 970 de la abadesa Felicia: *libros, id sunt: Antiphonario uno, Psalterio uno et Regula*, *Col... León II*, doc. 412, pp. 201-203.

35. En su pleno sentido, santa es «una categoría compuesta; sus partes componentes son sus elementos racionales e irracionales» y en ella se fundirá lo sacrosanto, OTTO, R., *Lo santo...*, pp. 147-148.

36. En el año 995, el *collegio* de *sorores* de Santiago de León y las *Christi certratrices* permanecen *sub regula Benedicti patris deservientes...*, *Col... León III*, doc. 568, pp. 81-82. En el año 1000 el *cenobium deovotarum virginum atque continencium... monasticam... vitam* y D.ª Senduara... *regula Benedicti patris sequentes*, *Col... León III*, 592, 113-114; *ibid.*, doc. 617, pp. 143-145. Sobre las adaptaciones al monacato femenino del Libellus, LINAGE CONDE, A., *Una regla...*, p. 138. También E. Bianchi subraya la libertad de la interpretación femenina de una regla, «Introduzione», en *Regole*, pp. XIII-XV.

37. Se retrotrae aproximadamente al año 964 las vicisitudes del *arcisterium* de Santa Cristina, desde que fue edificado como monasterio familiar, abandonado posteriormente a causa del cautiverio de sus religiosas por la *gens sarracenorum*, y construido de nuevo en un lugar próximo cuyos *abitantes sub regula Benedicti patris ducentis vitam*, entre los cuales estaba Flora en el año 1002 (*Col... León III*, doc. 616, pp. 142-143), hasta que ingresa en Santiago de León, depositando los cuerpos de sus familiares y transfiéndole sus bienes (*ibid.*, doc. 803, pp. 393-396).

de León, se acogen a la *regula sancta* benedictina[38]. Se acomoda ésta a las comunidades dúplices donde las religiosas están unidas espiritualmente a hombres capaces de ejercitar su militancia en Cristo e incluso de reconocer la autoridad de una abadesa[39], o más generalmente de un abad[40]. Aunque amparadas en la simbiosis monasterio-sociedad, las comunidades mixtas comienzan a separar a hombres y mujeres con sus respectivos patrimonios a partir los años 1010-1014[41]. Si bien en principio se aplican conjuntamente las reglas de San Benito y Florentina en las comunidades que permanecen bajo la autoridad de una abadesa o de un abad[42] cuando se activa la separa-

---

En el año 1000 ese *cenobium deovotarum virginum atque continencium... monasticam... vitam, doña Senduara... regula Benedicti patris sequentes* (*ibid.*, doc. 592, pp. 113-114); *sub regula Benedicti... sanctimonialem... vitam*, (*ibid.*, doc. 617, pp. 143-145). En el año 1014 el *collegio monasterii* estaba presidido por la abadesa Flora, confirmando la recepción de bienes el *confessus* y abad Tedomiro (*ibid.*, doc. 732, pp. 296-297).

38. *Sub regula sancta... sub regula Benedicti patris*, *Col... León III*, doc. 697, pp. 246-247. En 1014 ese *arcisterio... monasterio*, abadesa Salamona, *virgenes y continentes qui semper in vitam sanctam duxerit et regulam Benedicti semper custodieret*, *ibid.*, doc. 723, pp. 285-286.

39. La *regula* era seguida en comunidades mixtas. Pérez de Urbel señaló que en «su afán de ecleticismo, los monjes españoles, al recibir la Regla benedictina, no dudaron en agregar a ella numerosas prácticas indígenas, hasta el punto de que a veces llegaron a desconocer el texto genuino de San Benito, a causa de las adiciones e interpolaciones», *Los monjes*..., II, pp. 390-391. Santiago León, que seguía la regla benedectina según hemos señalado en la penúltima nota, es una comunidad dúplice que reconoce en el año 1006 la autoridad de *domna Senduara abbatissa et collegio virorum hac mulierum sororum adque virginum, deodigarum monasterii Sancti Iacovi*, en cuyas adquisiciones está presente el presbítero Teodomiro, *Col... León III*, doc. 661, pp. 203-204. Dicha abadesa será relacionada en textos posteriores con los abusos de poder que, acrecentados por la acción de musulmanes, sirven para justificar la ruina del monasterio, *Col... León IV*, doc. 909, pp. 19-21. También por aquellos años otras abadesas rigen un *collegium fratrum vel sororum iugum et ibidem domina cum dicta abbatissa*, año 1006, en *Col... Astorga*, doc. 200, pp. 182-183... y en el año 1039 en San Dictinio de Astorga estaba la *abadesa domna Flamula et collegium sororum et monachorum*, *Col... Astorga*, doc. 286, pp. 243-244.

40. En su testamento del año 1021 el presbítero Felix dona la *beati Efren regulam* y otros bienes a la comunidad del monasterio de San Miguel Arcángel que sigue la regla benedictina, *Col... León III*, doc. 777, pp. 360-363.

41. Piénsese en las relaciones de bienes de monasterios, como la de Santiago de León, c. año 1011, *Col... León III*, doc. 704, pp. 259-260.

42. Así parece que sucedió en el monasterio de San Félix de León, edificado por el obispo Nuño de León para sus *sorores et congermanas meas domna Onnega et domna Godo.... sub regula Benedicti patris, domna Godo et Florentina*, según testamento del año 1020, *Col... León III*, doc. 770, pp. 349-351. En el año 1037, San

ción de las comunidades con sus respectivos abad o abadesa, a partir de 1030, la regla de San Benito se sigue generalmente en la masculina[43], mientras que la *regula Florentine*[44] se destina a las femeninas de Santiago, San Vicente... de León[45]. Con ella se estimula una renovación moral que también dificultaba el trato en los monasterios con mujeres seculares[46].

Mientras el estatuto colectivo fijado por las *regulas* posibilite el establecimiento de acuerdos con los nuevos miembros, que respeten la naturaleza del dominio y la potestad sobre los bienes propios[47], se atenúan los problemas de su implantación. No se contesta la separación de hombres y mujeres por aplicación de la *regula* de San Benito y la Florentina, pero va a suponer el primer paso para instituir la observancia de una castidad irrevocable..., también para legitimar el abad o abadesa mediante elección, que separa el oficio de las familias fundadoras, que lo habían patrimonializado en alguno/a de sus miembros, y para administrar los bienes que se transforman en co-

---

Miguel Arcángel y su abad, el presbítero Félix, reciben una donación por el alma del donante y para las *ancilarum Dei subsidium temporales ibidem permanentes et in Christo perseverantes sub regula Benedicti patris et Florentine, Col... León IV,* doc. 955, pp. 82-83.

43. En Santiago de León, en el año 1034, el *abba et confessus cum alios sacerdores et confesores Deo qui Christi militant sub recula Benedicti patris, Col... León IV*, doc. 934, pp. 50-52; y en el año 1037, los *fratres* de Santiago y San Miguel Arcángel perseveran *vita sancta monastica... sub regula Benedicti patris, ibid.,* doc. 953, pp. 79-80.

44. Para el texto crítico de la Regla de Leandro, véanse los editados por CAMPOS RUIZ, J., en *San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso Reglas monásticas de la España Visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, Campos Ruiz e I. Roca Mela, Madrid 1971, pp. 7-76. Y en *Regole...,* pp. 95-137. PÉREZ DE URBEL, F. J., *Los monjes...*,t. I, pp. 222-231; y *Los monjes...*, t. II, pp. 237-240. Y en *De la intrucción de las vírgenes y desprecio del mundo,* en la traducción, estudio y notas de J. Velázquez, Madrid 1979 pp. 51-61, citado en adelante *De la Instrucción...*

45. La *famula Dei Salamona... et Deo dicata,* fundadora del monasterio de San Vicente de León, *que abitavi... cum alias Deo servientes sub regula Deo...* señala, en el testamento del año 1036, que perseveran en la *vita sancta monastica... sub regula benediccionem Florentine, Col... León IV*, doc. 946, pp. 65-66.

46. «Prohibe que en los monasterios convivan con las religiosas mujeres seglares... Con mayor razón debe rehusar en trato con varones, aunque sean virtuosos, para que no sufra desdoro o perezca la virtud de uno y otra», en *De la Instrucción...*, p. 25. PÉREZ DE URBEL, F. J., *Los monjes..*, I, p. 225.

47. En el año 1013, *Gracilo confessa et Christi ancilla una cum collegio monasterii Sancti Pelagii martiris virginum et continentium fratrum et monagorum,* vende sus bienes propios colindantes con el monasterio de San Pelayo de León, donde habita, *Col... León III,* doc. 711, pp. 272-273.

munes e inseparables de esa función... lo cual dará mayor estabilidad a las fraternidades de religiosas[48].

La necesidad de cohesionar al colectivo hace que las reglas necesiten ciertas adaptaciones para alcanzar tal propósito[49], del que se deriva el mantenimiento de cierta indeterminación en nuestros textos y el que carezcan de detalles, si se comparan con las que sirvieron de inspiración. A medida que se consigue el primer objetivo, surge la necesidad de imponer unas pautas comunes y efectivas. Los decretos de Coyanza son más concretos y profundizan en la tendencia unificadora de las reglas y costumbres, que establecen el cumplimiento *secundum possibilitates suas ordinem sancti Isidori vel sancti Benedicti*, en su versión conimbricense, o que los *monasteria et abbatisse se et sanctimoniales suas et monasteria secundum beati Benedicti regant statuta*, en la ovetense[50].

III. La clausura y las funciones de los monasterios en el medio ciudadano

Vírgenes y continentes se someten a una vida de renuncia que se complementa con la derivada de la clausura colectiva, en grupo con otras religiosas, para aislarlas de la sociedad ciudadana[51]. Se recluyen en monasterios edificados dentro del recinto murado de las *civi-*

48. Véase el texto del año 1042 citado en la n. 10.

49. Linage Conde, A. *Una regla*..., pp.138-139: Sin embargo probablemente no sea tan limitada, como señala Bianchi, la influencia ejercida por el «Libellus a regula sancti Benedicti subtractus», en *Regoli*..., p 225. Pérez de Urbel apuntaba la contribución de los comentarios de Smaragdo al triunfo de la regla benedictina a principios del siglo x, *Los monjes*..., ii, p. 384.

50. Tít. ii, 1, que contrasta con la falta de definición de los Concilios Compostelanos, García Gallo (ed.), p. 18. Sobre el significado del ordo y las interpretaciones respecto a esa indecisión relativa a que «según sus posibilidades sigan el orden de San Isidoro o San Benito», véase Freire Camaniel, J., *El monacato gallego en la Alta Edad Media*, i, A Coruña 1998, pp. 106-107.

51. P. Brown señala que «las mujeres se hallaban sometidas a menudo a una clausura particularmente estricta, pues en su cuerpo llevaban el tesoro de su virginidad», en *El primer milenio*..., p. 134. Pérez de Urbel, F. J., *Los monjes*..., i, p. 239. Es probable que en el caso de las restantes religiosas y religiosos fueran las almas más que los cuerpos las que debían ser apartados del mundo en monasterios cuya «función era ilustrar las más elevadas virtudes cristianas y servir de modelo», Paul, J., *La Iglesia y la cultura en Occidente (siglos ix-xii), 1. La santificación del orden temporal y espiritual*, Barcelona 1988, p. 47.

tates, junto a la iglesia principal, donde se materializa la unión de lo político-religioso al asociarse a «casas óptimas», palacios, torres... de la aristocracia fundadora[52] o al *palatium regis*, en una interdependencia que plasma la armonía existente entre los *regnum* celestial y terrenal. Se adosaban a las murallas buscando la transferencia de su inviolabilidad de índole pública, y se ubicaban en las cercanías del *aula* o atrio de la iglesia principal[53] para lograr la protección divina y santa.

El *aula* se conforma como el espacio sacro, beatífico, glorioso... por excelencia[54] con funciones religiosas, sepulcrales, políticas, ceremoniales...[55] que actúa de polo de atracción para la edificación de múltiples pequeños monasterios, templos...[56], y es referencia topográfica para deslindar otros solares, cortes, palacios... que se yuxtaponen en una agrupación horizontal. El aura de santidad emanada del *aula* impone un compromiso de estabilidad a las religiosas/sos en los monasterios, *cella* o *cellulam*[57], y justificará una mayor restricción a sus mo-

52. Véanse las descripciones del Tumbo de León, sobre la edificación del monasterio de San Félix por el obispo Nuño, en el año 1020, *Col... León III*, doc. 770, pp. 349-351; o la del año 1011, de San Juan Bautista de León, por el conde Munio Fernández, *ibid.*, doc. 701, pp. 252-254.

53. El *aula* de *Sancte Marie* es referencia para las comunidades de los monasterios intramuros como el de Santiago de León (año 917, *Col... León I*, doc. 42, pp. 68-69); o los Santos Pedro y Pablo que, aunque extramuros, se sitúa *non longe ad aulam Sancte Marie* (año 1012, *Col... León III*; doc. 706, pp. 261-263). Para el *aula* de Santa María, de San Salvador... véanse las notas que siguen.

54. Sobre la concepción sacra del espacio, GARCÍA PELAYO, M., *Los mitos políticos*, Madrid 1981, pp. 199 y 216.

55. El *palatium regis* se ubica y asocia al *aulam* en León, Oviedo... al *aulam et templum Sancti Salbadoris non longe palatium regis* cuando delimitan solares y cortes de la *civitas* leonesa, año 1040, *Col... León IV*, doc. 989, pp. 139-140. Otros ejemplos, año 1045, *ibid.*, doc. 1022, pp. 190-191; año 1045?, *ibid.*, doc. 1030, pp. 200-201.

56. Que estimulan su fragmentación en otras *aulas*: San Andrés Apóstol, San Miguel... en León: año 1032, *Col... León IV*, doc. 901, pp. 10-11; año 1037, *ibid.*, doc. 956, pp. 84-85.

57. *Domum Sancti Iacobi apostoli cellulam quam adifigata est iuxta aulam Sancte Marie sedis*, año 1012, *Col... León III*, doc. 708, pp. 265-267. En el año 1012, San Salvador de León era una *cellulam et monasterium edificatum est in honorem Sancti Salvatoris intus murum civis Legione non longue aulam Sancte Marie sedis*, *ibid.*, doc. 710, pp. 271-272. Posteriormente, en el año 1044, San Juan Bautista y Santo Tomás también era una *cellulam edificata intus municione muri iusta monasterio Sancti Salvatoris non longe porta de civitate quam dicunt Arco de Rege*, *Col... León IV*, doc. 1010, pp. 175-176.

vimientos. Al mismo tiempo, en torno al monasterio se constituye un muro espiritual[58] que tiende a convertirse en material para limitar los contactos con los *cives*, cuando en su interior se disponga de un espacio productivo que atenúe los intercambios con el exterior[59], de ahí que la voz latina *claustra* se refiera al espacio cerrado privativo con sus heredades, ubicado en el atrio de las Iglesias[60] que habrá de ser protegido de las intromisiones de los seculares cuando en el futuro inmediato se intente evitar su permanencia y aposentamiento[61].

Durante el período estudiado, las comunidades de religiosas y religiosos detentan una preeminencia en la salvación, tanto durante la vida del creyente como después de su muerte. Por voluntad del fallecido, sus familiares, amigos, *vigarios*... entregan el cadáver[62] a las comunidades para que reciba sepultura y las oraciones por su alma, en tanto son las principales valedoras ante Dios[63], importando poco

58. El muro protege todo lo «bonum», custodia los dones preciosos y frágiles de la fraternidad, amor recíproco..., BIANCHI, E., «Introduzione», pp. XV- XVI.

59. El monasterio de San Vicente de León se erige en una corte adquirida por Salamona en el año 1005 *in munitioni muri civitas Legionense aditum Sancte Marie Virginis sedis et fuit ipsa corte de domno Michaeli diaconus cum kasas et suo orto et suo exidus..., Col... León III*, doc. 646, pp. 183-184.

60. En el año 1030, el monasterio de los *fratribus et sororibus* de San Juan Bautista y Santa María de León recibe la donación de dos presbíteros y de otra persona de las *ereditates nostras vel claustra nostra que fundata est in atrio eglesie Sancti Zipriani episcopi, in solare... ipsa claustra cum suas hereditates et cum vineas..., Col... León III*, doc. 865, pp. 473-475. Esa idea sobre «una cerca, claustrum, defendía el monasterio y la huerta» en San Isidoro, PÉREZ DE URBEL, F. J., *Los monjes...* II, p. 23.

61. Año 1081, *Col... León IV*, doc. 1220, pp. 492-494. La definición del orden eclesiástico y la instauración del orden secular supone la delimitación de los *dextros* como espacio donde «los laicos tienen prohibido convivir con mujeres y poseer bienes o derechos», MARIÑO VEIRAS, D., «La permeabilidad entre los ordenes... », pp. 746-747 y 750.

62. J. Orlandis señaló que la «elección de sepultura es, de ordinario, un acto personal del interesado, «La elección de sepultura en la España Medieval», en *Iglesia de la España Visigótica y Medieval*, Pamplona 1976, p. 264. En 1014, la abadesa Flora con el *collegio monasterii* reciben bienes por remedio del alma del *inutrix et pecatrix Froila* con su hija, que había ofrecido *ad ipso logo sancto ubi corpus meum tumulatum manet, Col... León III*, doc. 732, pp. 296-298. En el año 1037 los *vigarios* del presbítero Hecta, el abad Teodomiro y la abadesa Gutina, cumplen la última voluntad de aquél sobre lo estipulado mediante escrito *pro remedium anime mee ubi corpus meum sepellire desidero ad aulam Sancte Marie, Col... León IV*, doc. 957, pp. 85-87.

63. A la comunidad de San Vicente de León recurre Zuleimán Legioniz, en el año 1017, para que después de su muerte ruegen por su alma y la de su hija *tumulata est ad*

que sean masculinas, femeninas o dúplices. Sin embargo, la situación cambia gradualmente por la importancia jerárquica de presbíteros, sacerdotes[64] y monasterios masculinos[65] que se edifican y restauran[66]. Cuando así sucede, los monasterios femeninos/dúplices comienzan a perder su anterior importancia[67] lo cual acelera su restauración[68], integración en otros, su cambio de lugar o su desaparición con las consiguientes nuevas advocaciones. Puesto que las comunidades se ocupan del fallecido, muchos monasterios se denominan *cimiterios*: Santiago, San Vicente de León... San Dictinio de Astorga, San Pelayo de Oviedo...[69], aunque no todo el recinto pudiera estar

---

ipsam domum ... en el *cimiterio et baselice... aderente sub aule Sancte Marie, Col... León III,* doc. 747, pp. 317-319. A esa comunidad también se entrega el *corpus eius tumulatus manet de ipse Sarracino Arias,* año 1018, *Col... León III,* doc. 754, pp. 327-329.

64. Con anterioridad al año 1037, el cuerpo del presbítero Cristóbal había recibido sepultura *ad aulas Sancti Mihaeli arkangeli sacerdotes et levitas cum psalletium et offitio suo secundum canones auttoricant, Col... León IV,* doc. 956, pp. 84-85. Son sacerdotes quienes reciben bienes para su subsidio temporal junto a pobres, peregrinos... En el año 1055 *inutile et pecatrix Salomon quasi sacerdos...* establece que los bienes concedidos a su hermana y sobrina pasen a la muerte de éstas a Santiago Apóstol y Santa Cecilia, *cimiterio qui est constructum et edificatum in civitate Legionense, foris munitione muri... adherente arcisterium Sancti Micaeheli,* 1099, *ibid.*, pp. 300-302.

65. Así, en el año 1030, Vita, temiendo una *mortem inopinata,* el juicio futuro, las penas del infierno y deseando alcanzar paraiso, citó al *abba domno Felix sic venit ad me visitandum cum clero et collegium fratrum suorum... ego... transmisi pro abba domno Felix et pro gens mea... pro remedium anime mee, id est, ubi corpus meum sepellire desideravi in locum Sancti Michaeli archangeli et sociorum eius in confessione sub regula Dei vivere..., Col... León III,* doc. 873, pp. 484-486. Se requieren las oraciones de los siervos de Dios por el alma de los *servientes Christi qui ic sacrivicium inmolant vel oraciones die ac note frequentant,* año 1048, *Col... León IV,* doc. 1058, pp. 241-242.

66. En parte para integarlos a la sede espicopal, por ejemplo, el de San Pedro y San Pablo, año 1034, *Col... León IV,* doc. 924, pp. 37-38.

67. De algunos de ellos sólo quedan referencias al deslindar tierras. En el año 1014 de las *sorores de Sancti Petri Apostoli, Col... León III,* doc. 729, p. 293. En el año 1026, *monesterio de domna Velasquita,* 825, 424, pequeños monasterios femeninos en 967, 405, pp. 191-193. En 1033, un *monasterium... intus murum* que poseía un abad del monasterio de Rozuela es transferido a éste por los hermanos, *Col... León IV,* doc. 918, pp. 30-31.

68. Se restauran en sus costumbres, tal como hemos señalado para las reglas, y por destrucción en el caso de la *restauratione de illa eglesie Sancti Iacobi quia dextructa est,* año 1048, *Col... León IV,* doc. 1057, pp. 239-241.

69. Santiago de León lo era de *puellae,* año 995, *Col... León III,* doc. 568, pp. 81-82; como el *cimiterio puellarum* bajo régimen de la *deo vota Tarasia regina Christi ancilla* en el año 996, en *San Pelayo de Oviedo,* pp. 19-22. San Vicente de León es un *cimiterio edificatum est civis vel sedis Legione intus munitione muri, adherente aule*

destinado al enterramiento. Se permite la exhumación junto al *aula*[70] por cuanto es probable que, salvo excepciones[71], las iglesias hayan dejado de cumplir esta función desde siglos pasados[72].

La salvación espiritual del creyente le conduce a dirigirse a las comunidades para realizar públicamente la *confessio* ante abades y presbíteros-abades, tras lo cual cumple allí la penitencia. Una serie de factores, tales como: la necesidad de separar al pecador de la sociedad, el prestigio del monacato y la presencia habitual de abades, presbíteros... en los monasterios, los convirtieron en centros idóneos para la práctica penitencial al facilitar la preparación ascética durante el período variable de *quasi confessa*, o bien su reconciliación gracias a las oraciones y las obras, lo cual explica, en parte, la extraordinaria expansión protagonizada por algunos monasterios que desempeñan esta función socio-religiosa. Esa *confessio* realizada ante abades y presbíteros-abades subraya la potestad penitencial de éstos y su tolerancia como *confessores* para acoger en sus monasterios a los pecadores[73]. Su carácter público se reitera al realizarse ante la comunidad de religiosos/sas[74] a petición del

---

Sancte Marie..., año 1011, *Col... León III*, doc. 697, pp. 246-247. Reciben legados de quien solicita *corpus meum sepeliendum*, año 980, *Col... Astorga*, doc. 143, pp. 156-157.

70. *Iuxta aula, ad aulam, adherente aule* ... Ordoño III *sepultus fuit iuxta aulam Sancti Salvatoris, secus sarcophagum patris suis Ranimiri regis, Sampiro. Su Crónica y la monarquía leinesa en el siglo X*, Madrid 1952, p. 334; citado en adelante *Sampiro*. En 1037, se cumple la entrega bienes del presbítero Hecta al *arcisterium* de Santa María de León, en el que había permanecido al servicio del conde Fernando Flainez y en cuya *ad aulam* fue sepultado por deseo suyo, encargándose de ello el abad Teodomiro y la abadesa D.ª Gotina, *Col... León IV*, doc. 957, pp. 85-88.

71. Así, *in ecclesia Sancti Salvatoris sepultus fuit* Sancho I, según *Sampiro*, p. 339.

72. Al menos se había prohibido sepultar *de foris circa murum baselica*, en Braga I, XVIII, p. 75. Ramiro II *sepultus fuit in sarcofago iuxta ecclesiam Sancti Salvatoris, ad cimiterium quod contruxit filie sue regina domne Geloire* (gobernó en León entre los años 966-975 como tutora de su sobrino Ramiro III, *Sampiro*, p. 332.

73. Entre otros, Teodomiro era *abba quasi confessor*, año 1012, *Col... León III*, doc. 709, pp. 268-270.

74. En al año 1037, el *indigno... presvitero* Hecta *vulneratum fui gladio, unde evenit mihi langore fortissimo et expectante de die in die levius de dolores et adgravavit me valde. Et timendo mortem inopinata et multum iuditium futurum et desiderium beatissimi Paradisi et amorem regni celorum, proclamavit ad misericordia Dei et misi pro domno et abas domno Todemiro ut dedisent confesionem, sic venerunt ad me visitandum homnem collegio Sancte Marie.... Mandavi in concilio testum scripture scrivere*, concede bienes al *arcisterium* de Santa María y actúan como vigarios el abad Muza y la abadesa Gutina de Santiago de León, *Col... León IV*, doc. 957, pp. 85-87.

grupo suprafamiliar de la *gens* y los *amici*[75]. Tal vez por excesos rigoristas, se demora o aplaza la *confessio* hasta el trance de la muerte por vejez, enfermedad, o a consecuencia de las heridas recibidas. Entonces, temiendo el juicio, se proclama la misericordia de Dios y se expresa el deseo de recibir la *confessio*.

Poderosas familias aristocráticas y condales obtienen provecho material y espiritual cuando fundan, dotan o restauran monasterios que cumplen, además, la función de intercesión misericordiosa ante Dios por los pecados de sus fundadoras/es, y los miembros que contribuyen con sus legados a la expansión y mantenimiento de la comunidad[76]. Las *proles* regias y aristocráticas apoyan con medios materiales la decisión de sus mujeres de integrarse en un monasterio, sobre todo si ellas tienen capacidad para incidir en los asuntos patrimoniales, en el poder y en el trono. De este modo, además del control parental, quedan sometidas al de la comunidad de religiosas/sos que es muy estricto en lo relativo a la virginidad, continencia y castidad, por cuanto ciertos matrimonios desestabilizan las alianzas. En estos casos, los monasterios también tienen un cometido político[77]. Las restricciones impuestas a estas mujeres eran las establecidas para los demás miembros de la comunidad, pero con mayores posibilidades para acceder a ser superioras o abadesas en un sistema fa-

---

75. En el año 1055, *inutile et pecatrix Salomon quasi sacerdos... timendo morte inopinata et multum timens iudicium futurum et metuebam nimis tormenta et penas inferorum, et desiderium beatissimi paradisi et amore regni celorum, proclamavi me ad misericordia Dei, et misit pro gens mea et pro amicis meis ut dedissent mechi confessionem. Sic et venerunt ad me visitandum et dederunt mici confessionem...* establece que los bienes concedidos a su hermana y sobrina pasen a la muerte de éstas a Santiago Apóstol y Santa Cecilia, año 1099, *Col... León* IV, pp. 300-302.

76. En 1047, el conde Asur Díaz y su mujer *timendo iuditium futurum et penas inferni et desiderium beatisimi paradisi et venim de peccatis* deciden edificar el monasterio de San Román, que transfiere a la sede y al obispo, *Col... León* IV, doc. 1047, pp. 222-224.

77. RISCO, M., dió cuenta de los numerosos monasterios de la *civitas* leonesa y su vinculación con la familia regia y el episcopado *Historia de la ciudad y corte de León y de sus reyes*, Madrid 1792, ed. facsímil, 1978, pp. 17-21. Y en su *Iglesia de León y monasterios antiguos y modernos de la misma ciudad*, Madrid 1792, pp. 87-88, 110-113 y 131. VINAYO, A., «Reinas e Infantas», *Semana del monacato cántabro-astur*, Oviedo 1982, pp. 123-131... Ya los cánones conciliares del siglo VII se habían preocupado de asegurar la protección, respeto, virginidad y continencia de estas mujeres que tienen capacidad para incidir en las relaciones familiares y en reglas de sucesión al trono, y a quienes se les rodeaba del aura de santidad que emana del *aula* y las murallas a las que se adhieren los monasterios.

miliar y propio donde prevalece el control del patrimonio y del cargo que era hereditario. Son conocidas hermanas de obispos, aristócratas, así como las tías, viudas, madres y hermanas de reyes en monasterios del sistema dúplice, familiar y propio, desde donde se integran en la administración del *Regnum*.

IV. CONCLUSIONES

Religiosas, abadesas, *sorores*, *fratres*, abades, presbíteros, monasterios, comunidades, vida santa y regular, clausura... son conceptos que aparecen en épocas anteriores y posteriores al período considerado y cuya variación de contenido alude a procesos de cambio que maduran en la continuidad del largo plazo. Ahora bien, los testimonios del siglo X y primera mitad del siglo XI han llegado hasta nosotros a través de escasos documentos originales y de una mayoría de copias en pergaminos y en tumbos que se componen a partir de principios del siglo XII, lo cual resta eficacia a la hora de aquilatar el uso de los conceptos en su contexto, como quiera que van acompañados de una agregado de materiales históricos y datos mediatizados por ese futuro que renueva restrospectivamente de contenido los vocablos, categorías, discursos... de las fuentes utilizadas.

Con todo, se constata que los monasterios asumen funciones al servicio de la sociedad cristiana que no son las propias de la institución ascética del futuro, como tampoco lo son los cometidos de las abadesas, abades, presbíteros, obispos... por cuanto las *comunidades de religiosas* no sólo no están independizadas de las *estructuras político-sociales*, sino que se identifican con ellas, vinculando a hombres y mujeres en el monasterio y a éste con las parentelas regias y aristocráticas que siguen los mismos avatares y mantienen el sistema dúplice, familiar y propio durante tiempo. Además de servicios de estabilización sociopolítica, de funciones sepulcrales, cultuales, que permiten la identificación de los monasterios con las iglesias y basílicas, o de hospitalidad..., las comunidades monásticas privatizan atribuciones penitenciales de carácter público como probable derivación de la iglesia propia que disponía de «potestad de dirección espiritual» [78].

78. Sobre la «naturaleza de la soberanía eclesiástica propia» y las funciones sociopastorales, económicas, políticas o el estilo de vida aristocrática en los monasterios de esta época, véase FRANK, *Historia de la Iglesia...*, pp. 41 y 57-58.

Espiritualidad y monacato femenino en las Cantigas de Santa María

Cristina Álvarez Díaz
Universidad de Oviedo

I. En busca de un ideal: la mujer pura.

II. Nuevas formas de vida en castidad: emparedadas, beguinas y freiras.

III. La opción de vida religiosa tradicional: las monjas.

IV. Imágenes de la vida conventual en el siglo.

V. Relaciones entre la realeza y los monasterios femeninos.

Las Cantigas de Santa María están consideradas como la obra cumbre del *scriptorium* de Alfonso X el Sabio y el empeño más personal y querido del Monarca. Recogen más de cuatrocientas composiciones poéticas en gallego-portugués dedicadas a exaltar los milagros de la Virgen María. Pero además aúnan lírica, música y miniatura, lo que las convierte en una herramienta de incalculable valor para reconstruir cómo era la vida en la España del siglo XIII. En este trabajo pretendo introducir al lector en la realidad del monacato femenino a través del análisis del Códice de las Historias. Recibe este nombre el conjunto formado por el códice T.I.1. –Rico o de El Escorial– y su continuación, el códice B.R.20. –F o de Florencia–, por desgracia inacabado a la muerte del Rey[1]. Para el tema que nos ocupa, sus textos y, especialmente, las excelentes miniaturas que los ilustran, recrean de manera vívida cuáles eran las motivaciones, quehaceres y tentaciones de las religiosas, así como los estrechos vínculos de unión de algunas fundaciones femeninas con la monarquía. Pero veamos primero qué consideración recibía la mujer a los ojos de la Iglesia y la sociedad de su tiempo.

I. EN BUSCA DE UN IDEAL: LA MUJER PURA

A lo largo de la Edad Media el desprecio hacia el género femenino se hace patente en la obra de teólogos y pensadores de la talla de San Jerónimo, San Ambrosio, San Agustín o Santo Tomás de Aquino. En sus comentarios bíblicos y otros escritos, identificaban a la

1. Para el estudio de sus miniaturas he utilizado las siguientes ediciones: ALFONSO X, *Cantigas de Santa María*, ed. facsímil del códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo del Escorial, 2 vols., Madrid 1979, e IDEM, *Cantigas de Santa María*, ed. facsímil del ms. B.R.20. de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia, 2 vols., Madrid 1989-1991.

mujer con Eva, causa de perdición para sí misma y para su compañero. Por su condición inferior debía permanecer sometida al hombre, según el castigo divino[2]. Pero a la vez que débil era peligrosa: numerosos relatos de eremitas y ascetas presentan a la mujer como diablo tentador que arrastra a los hombres a la lujuria[3]. Incluso los filósofos naturalistas buscaban las causas físicas de la tendencia femenina hacia este pecado[4]. Así pues, la única esperanza de salvación para las mujeres cristianas era la de vivir la castidad o redimirse a través del arrepentimiento y la penitencia[5].

En el siglo XIII detectamos un cambio en esta valoración de la mujer, que coincide significativamente con el auge del culto a la Virgen María[6]. Ella es la nueva Eva, que redime del pecado a la primera mujer y trae la salvación a la humanidad[7]. La Virgen es venerada

---

2. La teoría de que la mujer había sido creada no a imagen *(imago)* de Dios, sino sólo a su semejanza *(similitudo)*, y la comparación hombre-*ratio*/mujer-*sensualitas*, justificaban la superioridad del sexo masculino (D'ALVERNY, M. T., «Comment les théologiens et les philosophes voient la femme», en *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 20 (1977) 105-129, en particular, 105 a la 123). Agradezco a María Soto Cano su amabilidad por traducirme este y otros artículos citados en la presente comunicación.

3. J. Yarza afirma que el monje fue el peor enemigo de la mujer, a la que culpabilizaba de las tentaciones carnales que le asaltaban en el claustro (YARZA LUACES, J., «De "casadas estad sujetas a vuestros maridos, como conviene en el Señor" a "Señora, soy vuestro vasallo, por juramento y compromiso"», en *La imagen de la mujer en el arte español*, Madrid 1984, pp. 53-71, especialmente pp. 54-55).

4. Abelardo de Bath (s. XII) llegó a explicar que las mujeres son más libidinosas que los hombres por la fusión de frialdad y humedad del temperamento femenino, es decir, que estaríamos ante una necesidad natural y no un vicio (D'ALVERNY, M. T., «Comment les théologiens... », o.c., p. 124).

5. J. Dalarum llega a afirmar que las mujeres debían redimirse dos veces: por ser pecadoras y por ser mujeres (DALARUM, J., «La mujer a ojos de los clérigos», en *Historia de las mujeres, II. La Edad Media*, Madrid 1992, pp. 29-59, véase p. 51).

6. En la devoción popular, la Virgen sustituirá al culto a los santos por la influencia de la predicación de San Bernardo y las Órdenes mendicantes, entre otros factores, véase CHRISTIAN, W. A., «De los Santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días», en *Temas de Antropología Española*, Madrid 1976, pp. 49-105.

7. «Santa Maria leva o ben que perdeu Eva», reza el refrán de la Cantiga 320 (ALFONSO X, *Cantigas de Santa María*, Ed. W. Mettmann, 3 vols., Madrid 1998, vol. III, pp. 142-143). En la número 60 se contraponen las figuras de Eva y Ave, la salutación del ángel en la Anunciación. Esta paronomasia Eva/Ave ya se recogía en el himno de Venancio Fortunato «Ave Maris Stella», del siglo VI. Acerca de este tema, véase MELERO MONEO, M. L., «Eva-Ave. La Virgen como rehabilitación de la

también como madre universal, protectora de sus devotos y refugio de los pecadores. Pero se presenta además como espejo de perfección no sólo para las religiosas, sino también para las mujeres laicas por su faceta de esposa y madre [8]. De este modo se dignifica el matrimonio y la maternidad y se prepara el camino para las primeras canonizaciones de mujeres laicas [9]. Pero a pesar de todo la castidad continuará considerándose como un estado superior y la visión peyorativa del sexo femenino perdura, puesto que se subrayaba la excepcionalidad de la Virgen, la «bendita entre todas las mujeres» [10].

Las Cantigas de Santa María se hacen eco de esta concepción del sexo femenino y la vida religiosa. De un lado, apreciamos una dignificación de la mujer en cuanto a su faceta maternal. La Virgen se apiada de mujeres estériles, con hijos enfermos o descarriados e impone un castigo ejemplar al joven que había golpeado a su madre durante una discusión (c. 127) [11]. Es más, toda mujer con su hijo en brazos se convierte en símbolo de María madre de la humanidad, aunque profese otras creencias [12]. Pero de otro, en numerosos ejemplos

---

mujer en la Edad Media y su reflejo en la iconografía de la escultura románica», en *Lambard, Estudis d'art medieval*, 15 (2003) 111-134, en especial desde la página 117 a la 122.

8. Aunque se trate de un modelo universal va especialmente dirigido a las mujeres, pues valores como la humildad y obediencia contribuían al mantenimiento del orden social (PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, M. I., «María en el vértice de la Edad Media», en *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Madrid 1989, pp. 59-69).

9. La constitución *De fide catholica* del IV Concilio Lateranense reconoce que «no solamente las vírgenes y los continentes, sino también las personas casadas por la fe auténtica y por la rectitud de la vida agradan a Dios y merecen alcanzar la vida eterna» (FOREVILLE, R., *Lateranense IV*, Vitoria 1972, p. 157).

10. Sin ir más lejos, el mismo Rey Sabio recoge la definición del filósofo Segundo sobre la mujer como «confondimento dell omne, bestia que nunqua se farta, cuidado que no a fin, guerra que nunqua queda, periglo del omne que no ha en si mesura» (ALFONSO X, *Primera Crónica General de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Ed. R. Menéndez Pidal, Madrid 1955, vol. I, cap. 196, p. 147).

11. Véase DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A., «Imágenes de la mujer en las Cantigas de Santa María», en *La imagen de la mujer en el arte español*, Madrid 1984, pp. 29-42, concretamente pp. 39-40, y PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, M. I., «El tratamiento de la mujer en las Cantigas de Santa María», en *La condición de la mujer en la Edad Media*, Madrid 1986, pp. 51-73, en particular pp. 64-67.

12. En la Cantiga 205, cuando los caudillos cristianos divisan a una mora sentada con su pequeño en brazos, entre las almenas de la torre que estaban asediando, «semellou lles a omagen de com' está fegurada a Virgen Santa María que ten seu

se presenta a la mujer como instrumento del demonio para arrastrar a la lujuria a caballeros y monjes devotos de Santa María[13].

En contraste con la maldad de las damas del mundo, la Virgen se eleva a amada mística, según la retórica del amor cortés (c. 130). Ella ofrece innumerables bienes a sus «entendedores», que a cambio deben renunciar a cualquier otra mujer[14]. Por eso el mismo Rey Alfonso se compromete ya desde el prólogo a trovar únicamente a la Madre de Dios y dejar a un lado los otros amores. La cantiga 10 es aún más explícita, pues en la última miniatura vemos al Monarca arrodillado ante el altar de Nuestra Señora, entregando literalmente al diablo a dos cortesanas. La superioridad del amor divino lleva también a varias parejas a romper sus matrimonios para servir a la Virgen. Es el caso de los recién casados de la cantiga 241 cuando la Virgen resucita al novio –que había muerto durante el banquete de bodas– por la plegaria de su madre viuda. Lo mismo ocurre en la número 84, cuando devuelve la vida a la mujer del caballero, que se había suicidado por celos de una amante que resultó ser la misma Santa María.

Fill' abraçado» (ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. II, p. 253). En la Cantiga 46 es el miniaturista el que compara a una mujer amamantando a su hijo con una tabla de la Virgen con el Niño, venerada por un musulmán. La audacia de este paralelismo entre Santa María y una mujer no cristiana raya en la heterodoxia iconográfica (CHICO PICAZA, M. V., «Valoración del protagonismo femenino en la miniatura de las Cantigas de Santa María», en *La condición de la mujer en la Edad Media*, Madrid 1986, pp. 431-442, concretamente p. 436).

13. Ella les ayudará a guardar la castidad por distintos métodos, que van desde una visión (Cantiga 152) a la supresión del deseo sexual (Cantiga 336), llegando incluso a la impotencia (Cantiga 137). Para un análisis pormenorizado de este tema, véase CORTI, F., y MANZI, O., «La vida de los lujuriosos según las miniaturas de las Cantigas de Santa María», en *Temas Medievales*, 9 (1999) 115-132.

14. Como dice el refrán de la Cantiga 42, la Virgen «dos que ama é ceosa, ca non quer que façan mal» (ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. I, p. 160. En ella la Virgen reclama al joven que había olvidado su promesa de servirla –había puesto un anillo en una de sus imágenes mientras jugaba a la pelota– para casarse con otra mujer. En la 125 impide la consumación del matrimonio entre un clérigo y una de sus devotas, por ser obra del demonio. En la última miniatura se representa la única profesión conjunta que aparece en las Cantigas: ambos reciben la bendición episcopal mientras permanecen arrodillados y se miran por última vez. Son sólo dos ejemplos de un tema que alcanza un gran desarrollo, como puede verse en DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A., «Imágenes de la mujer... », o.c., p. 38, y POWELL JAYNE, C., «The Virgin's cures for lust», en *Estudios alfonsinos y otros escritos en homenaje a John E. Keller y Anibal A. Biglieri*, Nueva York 1991, pp. 118-124.

Dada la consideración negativa del amor humano, la Iglesia, y la sociedad por extensión, otorgaba un alto valor a las mujeres que llevaban una vida de castidad semejante a la de la misma Santa María. En la cantiga 79 las santas vírgenes sirven de ejemplo a la niña Musa, que era «garridelinna e de pouco sen»[15]. Mediante su imitación, llegaría a formar parte de este séquito que acompaña a la Virgen, tanto en su representación como Reina del Cielo como en sus apariciones terrenales. Así pues, la virginidad se presenta como la vía más segura para la salvación de la mujer. Pero veamos ahora qué opciones se ofrecían a las que decidían seguir este estilo de vida.

II. Nuevas formas de vida en castidad: emparedadas, beguinas y freiras

En el siglo XIII, el entusiasmo religioso que recorría Europa propició el nacimiento de nuevas formas de vida para las mujeres que deseaban permanecer célibes sin ingresar en un convento. En primer lugar, estaban las **reclusas** o **emparedadas**, mujeres que decidían encerrarse a perpetuidad en una celda aneja a una iglesia u otros centros vitales urbanos. Su único contacto con el mundo se realizaba a través de una pequeña ventana, por la que los fieles introducían las limosnas que permitían su subsistencia. De este modo podían consagrar su vida por entero a la oración y la ascesis penitencial. Las que elegían esta opción de vida religiosa solían ser muchachas pobres, que carecían de dote para entrar en un convento, o mal vistas socialmente: mujeres solas o repudiadas, barraganas, herejes conversas, prostitutas arrepentidas[16]. No es este el caso recogido por las Cantigas de Santa María, pues la número 15[17] tiene como protagonista a una emperatriz de Roma, llamada Beatriz. Se trata de un largo y complicado milagro que narra las desventuras de esta mujer, injustamente repudiada por su marido, pero cuya castidad es preservada por la Virgen. Cuando finalmente recupera su favor, y pese a que el tex-

15. Alfonso X, *Cantigas...*, o.c., vol. I, p. 256.

16. L'Hermitte-Leclercq, P., «Las mujeres en el orden feudal (siglos XI-XII)», en *Historia de las mujeres, II. La Edad Media*, Madrid 1992, pp. 286-299, especialmente pp. 291-293.

17. Número 5 en la edición de Mettmann.

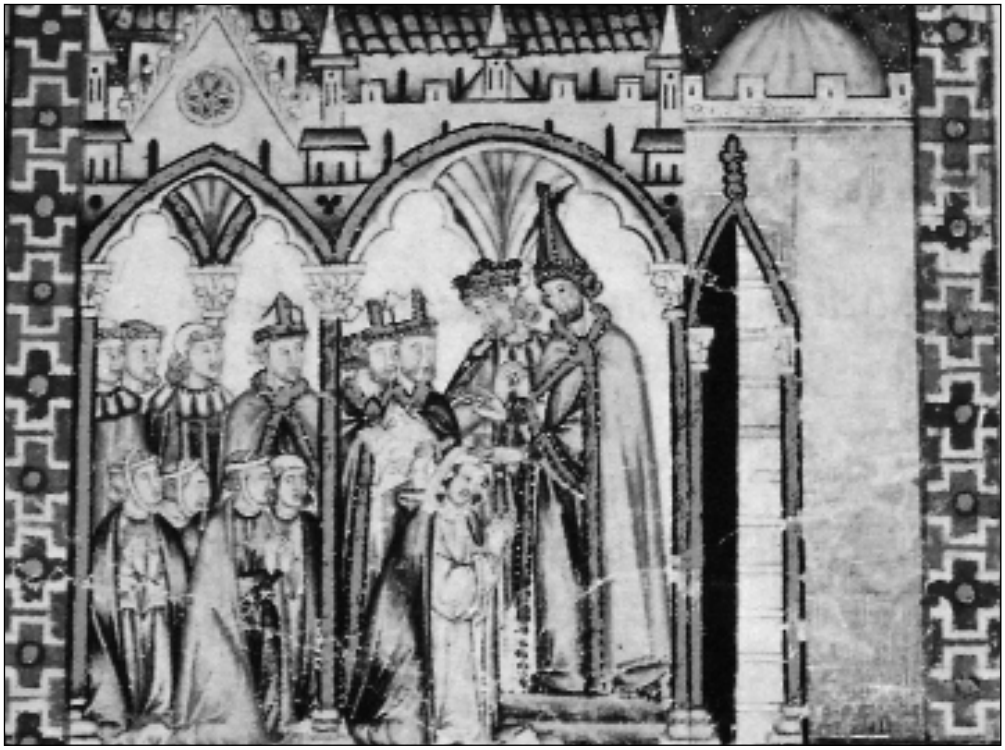


FIG. 1. *Ceremonia de inclusión de una emparedada (Cantiga 15).*

to señala lo mucho que amaba a su esposo, rechaza volver a la vida matrimonial: «ante lle disse que fosse fis que ao segre non ficaria nunca, par San Denis, nen ar vestiria pano de seda nen pena de gris, mas hua cela faria d'obra de Paris, u se metesse por mays o mund' avorrecer» [18]. Esta elección no sólo revela el deseo de servir a la Virgen lejos de la maldad del mundo, sino que supone la pérdida del estatus privilegiado –acorde con su posición social– que le correspondería en un convento [19].

El relato, como la mayoría de las cantigas terminadas en ordinal cinco, está ilustrado con doce miniaturas distribuidas en dos páginas

18. ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. I, p. 72.
19. SCARBOROUGH, C. L., *Women in Thirteenth-century Spain as portrayed in Alfonso X's Cantigas de Santa María*, Lewiston 1993, p. 133.

(fig. 1). En la última se representa a la emperatriz con hábito y velo recibiendo, arrodillada, la bendición del Papa, en presencia de varios obispos, el Emperador y su corte. A la derecha de la composición le espera la celda, con la puerta abierta. Estamos, pues, ante la representación del ritual de la inclusión, que ya aparece fijado en el siglo XII. Tras la misa de réquiem y la extremaunción, el ministro acompañaba al recluso o reclusa a su celda y bendecía e incensaba el pequeño altar que solían situar en ella. Después, al canto de la antífona *In Paradisum*, el *Libera me, Domine* con el final *Requiescat in pace*, se sellaba la puerta de la celda, convertida en sepulcro[20]. Este carácter funerario se resalta en la prosificación castellana, donde Beatriz responde al Emperador que «en una celda, con paños de luto se ençerraríe e a Santa María que la librara sienpre serviríe»[21].

Otro movimiento importantísimo fue el protagonizado por las **beguinas**, mujeres laicas de las ciudades del norte de Europa que llevaban una vida piadosa en comunidad, pero sin someterse a ninguna regla monástica. Abandonaban familia y bienes materiales para hacer voto de castidad[22], vivían de su propio trabajo y se ocupaban en obras asistenciales y de caridad. Se propagaron rápidamente no tanto por un desequilibrio poblacional, como por el exclusivismo social de los conventos y porque su piedad se enraizaba en los mismos ideales de pobreza y vida evangélica que predicaban las Órdenes mendicantes. Pero pronto serán vistas con recelo por las autoridades eclesiásticas por sus experiencias místicas y su piedad individualista, y terminarán siendo perseguidas por la Inquisición[23]. Muchas beguinas

20. RIGHETTI, M., *Historia de la Liturgia*, t. II, Madrid 1955, p. 1036.

21. ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. I, p. 336.

22. Aunque no eran votos definitivos, pues podían abandonarlos para volver con su familia, casarse o entrar en alguna de las Órdenes regulares.

23. Fueron acusadas de seguir la herejía del Libre Espíritu, que defendía la relación directa y personal con Dios, prescindiendo de la mediación de la Iglesia. En el Concilio de Viena de 1312 son finalmente condenadas por su devoción independiente: «Nos han dicho que ciertas mujeres, llamadas comúnmente 'beguinas', afectadas por una especie de locura, discuten sobre la Sagrada Trinidad y la esencia divina, y expresan opiniones sobre materia de fe y sobre los sacramentos contrarias a la fe católica, engañando a mucha gente sencilla. Como estas mujeres no profesan obediencia a nadie y no renuncian a su propiedad ni profesan una regla aprobada, ciertamente no son 'religiosas'»; ANDERSON, B., y ZINSER, J., *Historia de las mujeres, una historia propia*, vol. I, Barcelona 1992, pp. 249-250.

profesaron entonces en Órdenes regulares, generalmente clarisas, aceptando la clausura y supervisión de franciscanos y dominicos, que les servían de confesores [24].

Sin embargo, en el siglo XIII gozaron de gran predicamento y fama de santidad entre el pueblo, como demuestra la cantiga número 9 (fig. 2). Cuenta la historia de una dueña que encarga a un monje que compre una imagen de Nuestra Señora a la vuelta de su peregrinación a Jerusalén. Pese a su olvido inicial, él compra el icono, que revela su virtud librándole de diversos peligros durante su viaje de regreso. Entonces el monje codicioso desea llevarse a su abadía tan preciada imagen, pero una nueva intervención de la Virgen le obliga a entregársela a la mujer. Al final del relato, cuando la colocan sobre el altar, se hace de carne y mana de ella un óleo maravilloso [25]. El milagro se refiere a una imagen de Santa María que había sido trasladada en el siglo XI desde Constantinopla a Sardenai o Seidnaya (Sardonay en el texto), cerca de Damasco. De ella procedía, en efecto, un aceite que era venerado como «leche de la Virgen», y que se distribuyó por toda Europa gracias a las actividades de los templarios hasta más allá del siglo XIV [26]. Pero además se cree que este famosísimo icono representaba a Santa María amamantando al Niño, por lo que podría ser la fuente del tema iconográfico y literario de la Virgen de la Leche [27].

---

24. LAWRENCE, C. H., *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa occidental durante la Edad Media*, Madrid 1999, pp. 277-282.

25. En la tercera miniatura se representa al monje comprando el icono, lo que nos permite reconstruir cómo sería la tienda de un pintor en el siglo XIII y las imágenes que en él se podían encontrar. En las Cantigas encontramos también otros casos de imágenes marianas que manan óleo, como la tabla que había robado un judío (Cantiga 34), e incluso leche (Cantiga 46).

26. En una inscripción de una reliquia de la Virgen, datada en el siglo XIII, puede leerse: «Hoc oleum ex ubere Genitricis Dei Virginis Mariae emanavit in loco, qui Sardinia vocatur, ubi gentilitas est, ex imagine lignea» (TRENS, M., *María, Iconografía de la Virgen en el Arte Español*, Madrid 1947, pp. 459-460). Además de los templarios, los cistercienses contribuyeron a la difusión de ese misterioso líquido. Por ejemplo, el abad del monasterio cisterciense de Gumiel lo había traído del monasterio alemán de Altecamp (FILGUEIRA VALVERDE, J., *Alfonso X, el Sabio. Cantigas de Santa María*, Madrid 1985, p. 28).

27. TRENS, M., *María. Iconografía de la Virgen...*, o.c., p. 460. La iconografía de la Virgen de la Leche y el valor milagroso de la leche de María se exaltan en numerosas Cantigas, véase DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A., «Imágenes de la mujer... », o.c., pp. 35-38.

Respecto a la protagonista, el texto la presenta como «hua dona de mui santa vida, mui fazedor d'algu'e de todo mal quita, rica e mui nobre e de ben comprida. Mas, por que sabiámos como non queria do mundo gabança, como fez digamos hu' añbergaria u fillou morança»[28]. Se trata, pues, de una rica dama que se había retirado en un albergue de su fundación, donde se había hospedado el monje. Como señalé antes, las beguinas se ocupaban precisamente en obras de caridad, y no era extraño que llevasen hospederías y albergues de peregrinos[29]. Pero será la misma Santa María la que, en sus recriminaciones al olvidadizo fraile, nos dé la pista definitiva de que estamos ante una de estas mujeres: «Esto non loamos; ca mal ch'estaria que, per obridança, se a que amamos *monja* non avia da Virgen senbrança»[30]. En las miniaturas que ilustran el relato se representa, en efecto, a la mujer velada, con un sencillo hábito de color gris y un manto negro. El velo, igual que para las monjas, es símbolo de su pertenencia a Cristo, del mismo modo que las mujeres casadas llevaban otro que las diferenciaba de las doncellas[31]. El hábito sigue también los preceptos eclesiásticos, pues la riqueza y teñido de las telas eran contrarios a la castidad y al orden natural establecido por Dios[32].

En contraste, en las Cantigas de Santa María apenas sí se menciona a las **terciarias**, con el nombre de **freiras**[33]. Éstas eran también

28. ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. I, p. 80.

29. Las representaciones alegóricas sobre la pobreza procedentes de las *pias almoinas* de Lleida, Valencia, Barcelona o Palma de Mallorca, demuestran que en las limosnas y hospitales españoles había mujeres que se dedicaban al sostenimiento y atención de los pobres y peregrinos. Acerca de este interesante tema, véase CARRERO SANTAMARÍA, E., «La acogida a los peregrinos en las catedrales. Hospitales, alberguerías y limosnas capitulares en la Península medieval», en *El camí de Sant Jaume a Catalunya, Actas del Congreso Internacional*, Barcelona, Cervera, Lleida 2003 (en prensa). Agradezco al profesor Eduardo Carrero su amabilidad al facilitarme esta noticia, así como su generosa orientación y ayuda en la realización de este trabajo.

30. ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. I, p. 81. El subrayado es mío.

31. En la Cantiga 105, cuando la Virgen impide la consumación de un matrimonio, se señala precisamente que la doncella «pois non ouv' a trager enfaz» (*ibid.*, vol. II, p. 22).

32. Estos preceptos sobre el atuendo de las religiosas tienen su origen en el siglo III, con las obras de Tertuliano *De cultu feminarum* y *De virginibus velandis* (CUADRA GARCÍA, C., y MUÑOZ FERNÁNDEZ, A., «¿Hace el hábito a la monja? Indumentarias e identidades religiosas femeninas», en *De los símbolos al orden simbólico femenino (ss. IV-XVII)*, Madrid 1998, pp. 285-316, véase pp. 288-290).

33. Este último término se presta a confusiones, pues se utilizaba también para denominar a las conversas que vivían en los monasterios.

mujeres laicas, pero vivían bajo una Regla, la Orden Tercera de los mendicantes. En la Cantiga 151 se describe a un clérigo que «fazia ssa vida lussuriosa sempre con maas molleres, e casadas e solteyras, nen virg?es queria leixar, nen monjas nen freiras»[34]. También es breve la alusión que se hace en la Cantiga 262, que relata la curación en Puy de una sordomuda al canto de la antífona «Salve Regina». Al final de la narración, los que se habían reunido en la iglesia decretan que de allí en adelante «non albergasse na eigreja leigo nen leiga nen freira»[35]. Desgraciadamente, en las miniaturas no aparecen representadas, aunque podemos suponer que seguirían igualmente las normas del velo y austeridad en el vestir.

Sin embargo, aunque se trate con admiración y respeto a las mujeres que eligen estas nuevas formas de vida, en las Cantigas se advierte también de los peligros que corren al vivir fuera del claustro. Por ejemplo, en la número 201 una doncella rompe el voto de virginidad a la Virgen que había mantenido largo tiempo por acechanzas del demonio[36]. Tras asesinar a los tres hijos nacidos de la unión ilegítima, intenta suicidarse convencida de no poder ganar el perdón. La Virgen la salva, y en la última miniatura la vemos profesando en la Orden cisterciense. Así pues, el monasterio continúa presentándose como el lugar privilegiado para llevar una vida de castidad, si bien no exenta de tentaciones mundanas, como veremos más adelante.

III. La opción de vida religiosa tradicional: las monjas

Además de la alta consideración que tenía el ideal monástico en la sociedad medieval, diversas razones impulsaron a las mujeres a llevar una vida de castidad y oración en un monasterio femenino. Por supuesto muchas de ellas no sentían una auténtica vocación a la vida religiosa, pero se vieron obligadas a profesar por distintas presiones sociales. Algunas por promesa de unos padres especialmente devotos, como es el caso de la infanta Berenguela, ofrecida por el Rey Fernando III al Mo-

34. Alfonso X, *Cantigas...*, o.c., vol. II, p. 138.
35. *Ibid.*, vol. III, p. 13.
36. Éste «lle fez por amigo fillar un su padrio con que fez drudaria *(ibid.*, vol. II, p. 244).

nasterio de Las Huelgas de Burgos[37]. Otras porque sus padres no querían darlas en matrimonio, dado que la dote suponía una notable mengua del patrimonio familiar, que debía heredar el primogénito varón. El convento era también la única salida honrada para hijas ilegítimas, mujeres solas, repudiadas o abandonadas por sus maridos[38].

Sin embargo, otras muchas mujeres optaron libremente por la vida conventual. En las Cantigas los motivos más frecuentes son el agradecimiento a alguna merced especial de la Virgen o el deseo de cumplir penitencia por algún pecado grave. Tal es el caso de la madre que consigue la resurrección y conversión de su hijo, un forajido condenado a la horca (c. 76)[39]. En la última miniatura se representa, en cambio, la profesión religiosa del hijo en la Orden franciscana. Esta contradicción con el texto obedece a un interés en resaltar la conversión del malhechor, en consonancia con otros relatos de resurrección y cambio de vida[40]. También había cometido sacrilegio la barragana de un escudero, que había sustraído la Hostia para realizar un hechizo que le devolviera a su amante, casado con otra mujer. Decide profesar, arrepentida, al encontrar sangre en la toca donde había envuelto el Cuerpo de Cristo (c. 104).

---

37. ALFONSO X, *Primera Crónica General de España...*, o.c., vol. II, cap. 1036, p. 720. En la Cantiga 122 se nos dan más detalles, que analizaremos al hablar de las relaciones de la familia real con las Órdenes religiosas femeninas.

38. ANDERSON, B., y ZINSER, J., *Historia de las mujeres...*, o.c., pp. 224-225.

39. La Virgen se apiada de la afligida madre, pese a la gravedad del delito que había cometido: raptar al Niño Jesús de su imagen. En el resto de las Cantigas los que atentan contra las imágenes sagradas sufren la ira divina –como los judíos y musulmanes de las Cantigas 34, 99 y 183– o un ejemplar castigo de la justicia secular, como la mujer tafur, que es arrastrada por las calles (Cantiga 136, en la versión de la Cantiga 294 es, en cambio, condenada a la hoguera). En las Partidas los delitos de sacrilegio son penados con la excomunión. *Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio cotejadas con varios códices antiguos*, I, 18, 4, ed. RAH, Madrid 1972, vol. I, p. 441.

40. Especialmente la Cantiga 13, donde el salteador devoto, salvado por la Virgen de la horca, ingresa en una Orden religiosa. Sobre el origen de este tema y comparación con otras colecciones de milagros marianos, véase HERNÁNDEZ VALCÁRCEL, C., «El «Ladrón ahorcado» en la literatura medieval española», en *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X, Actas del Congreso Internacional. Murcia, 5-10 marzo de 1984*, Murcia 1985, pp. 295-304, y MOUNT, R. T., «The treatment of the miracle of the Devout Thief in Berceo and Alfonso el Sabio», en *Estudios alfonsinos y otros escritos en homenaje a John E. Keller y Anibal A. Biglieri*, Nueva York 1991, pp. 165-171.

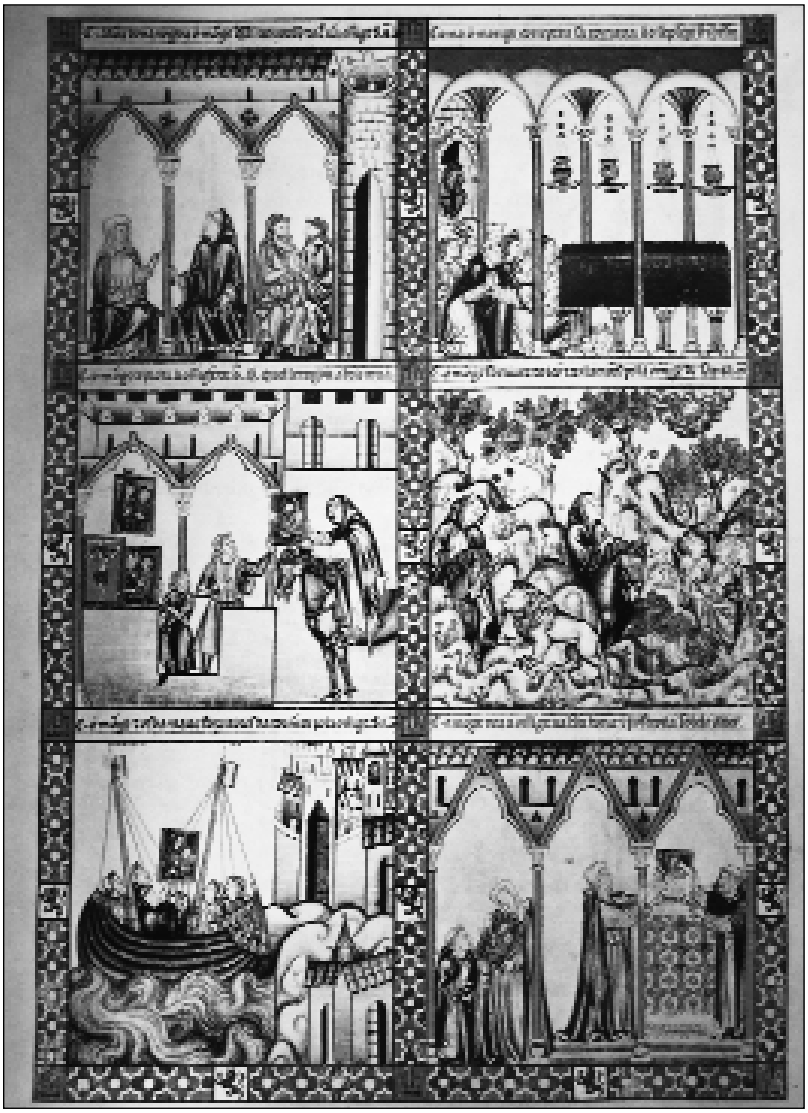


FIG. 2. *Representación de una beguina (Cantiga 9).*

No debemos olvidar que el monasterio ofrecía además otras atractivas ventajas para las mujeres. De un lado, era un modo de escapar a las desdichas de un matrimonio generalmente impuesto y de los peligros del parto [41]. Pasaban así de deber obediencia al padre o al marido, a regirse por una autoridad femenina, aunque supervisada por el abad de la Orden masculina a la que se afiliaban. De otro, les permitía alcanzar ciertas cotas de poder y prestigio acordes a su estatus económico y social. Tal era el caso de las damas aristócratas que decidían fundar un convento para retirarse en él, una vez viudas, como abadesas, junto con sus hijas y otras mujeres de la familia [42]. Finalmente, suponía el acceso a la educación, reservada por entonces a los clérigos en las universidades.

Pero entrar en un convento estaba al alcance de unas pocas privilegiadas, pues las novicias debían aportar una sustanciosa dote para su mantenimiento en la vida religiosa. Esto convirtió a los monasterios femeninos en comunidades cerradas y elitistas, que sólo admitían algunas muchachas de origen humilde en calidad de sirvientas o conversas. Ciertamente esta admisión en función de los bienes patrimoniales constituía pecado de simonía, pero era habitual dadas las necesidades económicas de las fundaciones femeninas [43]. Éstas se veían menos favorecidas por los patronos laicos que las comunidades de monjes, que podían celebrar misas en favor de sus benefactores [44]. Una brevísima alusión en la Cantiga 195 confirma que esta práctica

41. Las Cantigas 105 y 135 dan muestras de la imposición paterna de matrimonios de conveniencia con hombres ricos, a muchachas que deseaban permanecer vírgenes (Cantiga 105) o casarse por amor (Cantiga 135). El caso de la Cantiga 195 reviste mayor gravedad, pues un padre, a cambio de riquezas, da la mano de su hija a un caballero lujurioso que no pensaba casarse con ella. En las Cantigas 86, 89, 118 y 184 se muestra la intercesión de la Virgen por las embarazadas y casos de partos difíciles, incluso tratándose de mujeres judías (Cantiga 89).

42. Esta práctica se remonta a la época visigoda y los primeros siglos de la reconquista. ORLANDIS, J., «Los monasterios familiares en España durante la Alta Edad Media», en *Anuario de Historia del Derecho Españ*ol, 26 (1956) 5-46.

43. Era tan habitual que en el Canon 64 del IV Concilio de Letrán se señala: «El pecado de la simonía se ha desarrollado entre las monjas de tal manera, que bajo pretexto de pobreza no admiten sino a un número mínimo de hermanas que no posean dinero» (FOREVILLE, R., *Lateranense IV*, o.c., p. 200). El castigo a las transgresoras es el mismo que se da en las Partidas: deben ser expulsadas para que hagan penitencia a perpetuidad en otro monasterio «de más áspera vida». *Las Siete Partidas...*, I, 17, 13, o.c., vol. I, p. 434.

estaba muy extendida también en nuestro país. Un caballero lujurioso se da cuenta de que la doncella de la que se había encaprichado «religiosa era ben na mente»[45]. Manda entonces que la lleven a la Abadía de San Clemente de Tolosa, diciendo a la abadesa de «que nunca *condessa* sigo colleria que mais proveitosa lle seja, ca, mia promessa, non é revoltosa»[46]. Recordemos que la joven procedía de una familia tan pobre que su padre se la había dado a cambio de riquezas vilmente, es decir, sin que mediara una promesa de matrimonio.

IV. Imágenes de la vida conventual en el siglo XIII

En las Cantigas se representa a las monjas en sus actividades diarias con su atavío característico: túnica blanca o negra, amplias capas de colores oscuros y velo negro, bajo el que se coloca la impla blanca[47]. La existencia cotidiana estaba marcada por la regularidad del oficio divino. De madrugada se rezaban maitines y laudes, otras cuatro oraciones a intervalos a lo largo del día –prima, tercia, sexta y nona–, vísperas al atardecer y, finalmente, completas antes del descanso nocturno. Se perseguía así la santificación del día y la fidelidad al mandato de Cristo de orar incesantemente[48]. En la iglesia del convento se celebraba también la Eucaristía dominical, oficiada por el sacerdote que hacía asimismo las veces de director espiritual y confesor[49]. En las miniaturas de la Cantiga 222 se representa precisamente a las monjas del monasterio lisboeta de Achelas siguiendo la misa desde el coro. Se trata de una excelente sillería de dos pisos con altos estalos decorados con molduras y esferas torneadas, presentes en otros elementos muebles en las Cantigas[50]. La división en coro

44. Lawrence, C. H., *El monacato medieval..*, o.c., pp. 260-261.

45. Alfonso x, *Cantigas...*, o.c., vol. i, p. 230.

46. *Ibid.*, p. 231. El subrayado es mío.

47. De ahí que se las llamara también «toquinegradas». Menéndez Pidal, G., «La España del siglo xiii leída en imágenes», en *Cuadernos de la Alhambra*, 18 (1982) 51-114, concretamente p. 90.

48. Lc. 21, 36; Mc. 13, 33. Martimort, A. G., *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, Barcelona 1987, pp. 1054-1056.

49. El sacramento del orden y sus funciones estaban vedados a la mujer, como se recoge en las Partidas. *Las Siete Partidas...*, i, 6, 26, o.c., vol. i, pp. 269-279. Incluso las monjas tenían prohibido tocar los ornamentos y vasos sagrados.

50. Guerrero Lovillo, J., «Muebles hispanoárabes en las “Cantigas” de Alfonso el Sabio», en *Al-Andalus*, 10 (1945) 432-440. Igual inspiración presenta la

alto y bajo obedece a una jerarquización del espacio en función de los cargos de las monjas y da cuenta de la riqueza del monasterio, resaltada también por la narración[51]. Separadas y en un nivel inferior se representa a las mujeres piadosas que acudían a la Eucaristía, en actitud orante durante la consagración, y sentadas en aparente conversación durante la comunión del sacerdote.

Otra parte importante del día se dedicaba a la oración personal, bien en la iglesia conventual, bien en las celdas de las religiosas. La Cantiga 332 recoge la costumbre de las monjas del monasterio de Carrizo en León de orar ante la imagen de la Virgen con estadales encendidos. De noche uno de estos cirios prende la paja que habían dejado para calentar el lugar, y sólo la intervención milagrosa de Santa María evita el desastre. En la Cantiga 71 una monja penitente rezaba día y noche cerca de mil Ave Marías, entre otras oraciones. Una noche que velaba en su dormitorio se le aparece la Virgen, y le aconseja reducir sus rezos para decir en su lugar pausadamente la salutación del ángel. La finalidad de esta Cantiga es, por tanto, la crítica de los excesos de una amplia y precipitada oración vocal, que no permitía a la monja el necesario descanso nocturno[52]. Pero también, mostrar el premio a la vida conventual: la seguridad de alcanzar la vida eterna para las que la Virgen llama sus amigas y compañeras[53].

---

sillería coral más antigua conservada en España: la del monasterio cisterciense de Gradefes en León, del siglo XIII. TEIJEIRA PABLOS, M. D., «El espacio coral. La influencia de la liturgia y los condicionantes religiosos en su configuración arquitectónica», en *Arte, función y símbolo. El coro de la catedral de León*, León 2000, pp. 11-42, en particular p. 15.

51. Lo habitual era que en los monasterios y conventos más modestos el coro tuviera un solo piso, como el que aparece en la Cantiga 55. Acerca de esta y otras sillerías corales en las Cantigas, véase GUERRERO LOVILLO, J., *Las Cántigas de Santa María. Estudio arqueológico de sus miniaturas*, Madrid 1949, pp. 304-307, y GARCÍA CUADRADO, A., *Las Cantigas: el códice de Florencia*, Murcia 1993, pp. 198-199.

52. «Tod' aquesto dizia chorando e gemendo, e suspirava muito, mais rezava correndo aquestas orações». ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. I, p. 236. Creo que podemos ver en esta amonestación una velada crítica a las prácticas penitenciales y devocionales de las místicas.

53. «Teu lugar tees no Çeo apartado», asegura la Virgen a la religiosa (*ibid.*, vol. I, p. 237). Efectivamente, en la última escena se representa a Santa María y dos ángeles psicopompos llevando al cielo a un recién nacido, símbolo tradicional del alma. A los pies del lecho de la difunta, la comunidad permanece en oración, con la mirada fija en el milagro.

El resto del tiempo monástico se repartía entre ciertos trabajos, como hilar o bordar las vestimentas y ornamentos sagrados, y el estudio. En el siglo XIII se detecta una cierta decadencia intelectual en los monasterios, que coincide con el apogeo de las universidades. Pese a todo, las religiosas tenían acceso en el convento a una educación que de otro modo se reservaba a los hombres. Eran instruidas en los rudimentos del latín para que pudieran leer la Biblia, los Padres de la Iglesia y ciertos libros devocionales, como el que rezaba la monja de la Cantiga 71. De hecho, en la número 285 se dice de una novicia que tenía «gran clerecía», sinónimo de persona letrada en varios saberes, para lo cual era imprescindible el conocimiento de la lengua latina[54].

Pero este ideal de vida piadosa y ordenada se ve alterado por el excesivo contacto de las religiosas con el mundo exterior. Esto hace que en el siglo XIII encontremos la disciplina interna de los conventos en franca decadencia. Las visitas pastorales censuran las frivolidades de las monjas, que tenían animales de compañía y mostraban gran interés por la moda, la música de juglares y goliardos y las diversiones en general[55]. Las religiosas salían del convento y en él recibían visitas masculinas con el consiguiente escándalo[56]. Esta situación se mantuvo incluso cuando Bonifacio VIII, en la bula *Periculoso* (1293), ordenó la estricta enclaustración de las monjas. Si a esto unimos que muchas mujeres habían entrado contra su voluntad en la vida religiosa, entenderemos mejor el desarrollo que en la obra alfonsí adquiere el tema de «Sor Beatriz, la tesorera», o la monja que pretendía huir del convento con su amante[57].

---

54. JUÁREZ BLANQUER, A., «La voz "clerecía" (y sus correspondencias) en la "Primera Partida"», en *Boletín de la Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 43 (1991-1992) 41-49.

55. POWER, E., *Mujeres medievales*, Madrid 1979, pp. 125-127.

56. Quizás el ejemplo más paradigmático sea el del Monasterio de Santa María de las Dueñas de Zamora, donde tuvieron lugar graves desórdenes por la excesiva familiaridad de las monjas con los frailes predicadores. LINEHAN, P., *Las dueñas de Zamora. Secretos, estupro y poderes en la Iglesia española del siglo XIII*, Barcelona 1997, pp. 72-75. La legislación alfonsí castiga asimismo a los galanes de monjas, de lo que se deduce que era un fenómeno extendido y no exclusivamente literario. *Las Siete Partidas...*, I, 18, 6, o.c., pp. 442-443, y VII partida, títs. 19 y 20.

57. Numerosos estudiosos se han fijado en este tema, entre ellos COTARELO Y VALLEDOR, A., *Una Cantiga Célebre del Rey Sabio. Fuentes y desarrollo de la leyenda de Sor Beatriz, principalmente en la literatura española*, Madrid 1904, y

Con algunas variantes, podemos identificar un esquema común en estas narraciones. En primer lugar, se insiste en la juventud, hermosura, obediencia a la Orden y devoción a la Virgen de las protagonistas[58]. Por estas virtudes fueron nombradas sacristanas (Cantiga 59, tal vez 55) y tesoreras (Cantiga 94), cargos de gran relevancia en el monasterio[59]. Pero el demonio, enemigo de la virginidad, las induce a enamorarse de un abad o de apuestos caballeros, que les ofrecen riquezas y el matrimonio. El encuentro tiene lugar en un corral o a la puerta del convento, lo que incide en la necesidad de que las religiosas permanecieran enclaustradas. La Virgen consigue que las monjas de las Cantigas 58 y 59 recapaciten antes de abandonar la vida religiosa. A la primera le muestra una visión del infierno al que será arrojada si se aparta de su servicio. La segunda sólo renuncia a su intento de fuga cuando una imagen del Crucificado le propina una bofetada en el rostro, dejándole para siempre la señal del clavo que lo había sostenido a la cruz. En otros casos las monjas consiguen su propósito, pero la Virgen obra el milagro de que regresen al monasterio tras haber llevado una vida seglar. Descubren entonces que la misma Santa María las ha sustituido en su ausencia, por lo que nadie las ha echado en falta. Todos los milagros terminan con la confesión a la comunidad de su pecado y la alabanza a la Virgen con cantos.

SCARBOROUGH, C., «Verbalization and Visualization in MS T.I.1 of the *Cantigas de Santa Maria*: The Theme of the Runaway Nun», en *Studies on the Cantigas de Santa Maria: Art, Music, and Poetry. Proceedings of the International Symposium on the Cantigas de Santa Maria of Alfonso X, el Sabio (1221-1284) in Commemoration of Its 700th Anniversary Year*, Nueva York 1981, pp. 135-154; TRIVISON, M. L., «Monastic living and Monastic Dying in the *Cantigas de Santa Maria*», en *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria*, vol. VI, Lexington 1994, pp. 1-11; presenta una aproximación más reciente, aunque con numerosos errores.

58. Se trata de un tipo ideal femenino que sigue los preceptos de la retórica literaria clásica. SEIJAS SARCEDA, M. C., «A Figura da "Donzela" nas *Cantigas de Santa Maria*», en *Actas del IV Congreso Internacional de la AHLM*, t. IV, Lisboa 1993, pp. 41-46, véase pp. 41-42.

59. Las sacristanas tenían, entre otras obligaciones, la misión de abrir las puertas de la iglesia y tañer las campanas para llamar a la comunidad a rezar las horas. Cuando la Virgen sustituye a la tesorera de la Cantiga 94 en su cargo, el miniaturista la representa asimismo tocando las campanas y leyendo la Palabra de Dios a la comunidad. Acerca de estas y otras dignidades y cargos en los conventos, véase BANGO TORVISO, I. G., «El monasterio», en *Monjes y Monasterios. El Císter en el medievo de Castilla y León*, Valladolid 1998, pp. 67-97, en especial pp. 72-76.

En la Cantiga 55 las razones del retorno son la vergüenza y el desamparo, porque el abad con quien se había fugado la abandona al quedarse embarazada. La Virgen también apela a la honra de la monja de la Cantiga 285 para que deje a su marido e hijos y vuelva a la vida conventual[60]. El galán no es otro que el sobrino de la abadesa, lo que supone una clara crítica a las visitas masculinas al monasterio, aun tratándose de parientes cercanos. En el caso de la Cantiga 94 la tesorera olvida las comodidades de la vida matrimonial porque la Virgen le hace extrañar el claustro. Estamos, pues, ante un nuevo ejemplo en el que el amor divino impera sobre cualquier otro, incluso sobre el instinto maternal. Cuando la monja de la Cantiga 58 rechaza a su amante, afirma: «Mal quisiera falir en leixar Deus por ome terr?al. Mais, se Deus quiser, esto non será, nen fora daqui non me veerá ja mais null' ome; e ide-vos ja, ca non quer' os panos neno brial. Nen mentre viva nunca amador averei, nen non quer' eu otr' amor senon da Madre de Nostro Sennor, a Santa Reynna celestial»[61]. Esta es la esencia de la vida conventual y la razón última que justifica el mantenimiento de esta condición social, sea elegida o impuesta[62].

Otra de las manifestaciones de la relajación en la disciplina conventual es la insubordinación a los superiores de la Orden. Conocemos casos como el de la priora de las Dueñas de Zamora, que acusó a varias monjas de componer canciones satíricas contra ella, insultarla e incluso agredirla físicamente[63]. Sin llegar a estos extremos, en la Cantiga 7 se describe a una comunidad enfrentada a su abadesa, porque era muy estricta. Por eso las monjas se alegran cuando descubren que está embarazada, y la acusan ante el obispo, que visita personalmente el convento para comprobar la veracidad de los he-

60. «Sandia, e como começaste atan gran bavequia en leixar teu mõasterio u vivias, com' eu sei, mui ben e muit' onrradamente, e yr ta carreira e desdennares a mi e a meu Fill', o santo Rey, e non averes vergonna en ninhua maneira?». ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. III, p. 66. El final de este milagro se acomoda perfectamente a la legislación de la época: en primer lugar, el marido tiene que concederle que vuelva a tomar los hábitos. *Las Siete Partidas...*, I, 9, 8, o.c., p. 324, y ella debe buscar otra abadía «do la guarden mejor», *ibid.*, I, 18, 6, o.c., p. 443.

61. ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. I, p. 200.

62. PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, M., I., «El tratamiento de la mujer...», o.c., pp. 71-72.

63. LINEHAN, P., *Las dueñas de Zamora...*, o.c., pp. 70-72.

chos [64]. La Virgen la auxilia entonces en un parto prodigioso y deja al niño al cuidado de un eremita [65]. En la última miniatura se la representa desnuda de cintura para arriba, demostrando su inocencia ante los gestos de asombro del obispo y sus hermanas de comunidad. En este caso la Virgen actúa no sólo para auxiliar a una de sus devotas, sino para evitar el escándalo y reforzar la autoridad de la abadesa sobre las monjas intrigantes, que quedan en evidencia.

La dignidad de este cargo queda manifiesta en la Cantiga 61, donde una abadesa actúa como intermediaria de la Virgen María. Es el relato de la curación de un hombre, afectado por una parálisis facial por haber dudado de una reliquia de Nuestra Señora: un zapato venerado en el monasterio de Soissons. En la cuarta miniatura se representa a la superiora de la comunidad pasando el zapato por el rostro del escéptico, que queda curado. En señal de agradecimiento, entra al servicio del monasterio, lo que reafirma de nuevo la autoridad de la abadesa. El resto de alusiones en las Cantigas hacia miembros de la jerarquía son positivas [66], a excepción de la Cantiga 195. En ella se describe a una abadesa como «mui briosa» y «mui despeitosa abadessa de talante brava e sannosa» [67]. Cuando se niega a enterrar en sagrado a un caballero a petición de una monja, la Virgen le dice: «torn'a à orgullosa abadessa atrevuda e mui desdeñosa, E dá-lle synaes de pecados taes que fez mui mortaes, per que yr devia aa espantosa perdiçon, porque fez maes como vil lixosa» [68]. La Cantiga tiene

64. En esta ocasión su amante no es un galán de monjas, sino un servidor del monasterio: «emprennar s' ouve dun de Bolonna, ome que de recadar avia e de guardar seu feit' e sa besonna», ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. I, p. 76. Esto parece disculpar en cierta medida a la abadesa, ya que la administración del convento exigía el contacto con las personas que las servían en sus necesidades y trabajaban en sus haciendas.

65. La Virgen también se había hecho cargo del hijo de la monja de la Cantiga 55. Sin embargo, en ese caso su madre lo reconocerá años después en el mozo que entona el «Salve Regina» durante el rezo de vísperas.

66. En la Cantiga 94 una monja comenta: «Abadess' avemos tal e priol' e tesoureira, cada hua delas val muito, e de ben, sen mal, nos fazen de gran maneira», *ibid.*, vol. I, p. 290. En la 332 sólo se dice lacónicamente de la abadesa que «era bõa moller», *ibid.*, vol. III, p. 179.

67. *Ibid.*, vol. II, pp. 232 y 234.

68. *Ibid.*, vol. II, p. 233. Estas acusaciones recuerdan a algunas Cantigas de escarnio, como la que Afonso Eanes do Coton dirige a una abadesa, pidiendo que sea su maestra en las artes amatorias, dada su experiencia. RODRIGUES LAPA, M., *Cantigas*

FIG. 3. *La Reina Beatriz ofrece a su hija, la infanta Berenguela, al Monasterio de Santa María la Real de Las Huelgas de Burgos (Cantiga 122).*

un final feliz con el entierro del caballero y la conversión de la abadesa, que no volvió a maltratar a la moza.

V. RELACIONES ENTRE LA REALEZA Y LOS MONASTERIOS FEMENINOS

A través de las Cantigas podemos apreciar también las fluidas relaciones que mantuvieron algunas fundaciones monásticas con destacados miembros de la familia real. En la Cantiga 295 un rey pide a un grupo de monjas que rueguen por él ante la imagen de Santa María que había mandado hacer por la fiesta de Pascua. Ellas tienen una visión en la que contemplan cómo la Virgen pide al Rey que le deje besar sus manos en pago a los servicios que hace por ella, y le pro-

mete la entrada en el Paraíso. Podemos deducir que se trata del mismo Alfonso, porque se define al Monarca no sólo como patrocinador de ricas esculturas, sino también porque «demais trovaba per ela [...] Des i aqueles cantares eran dos miragres seus muitos e maravillosos» [69]. La presencia de las religiosas en un milagro que tiene por fin glorificar la realeza, confirma el alto prestigio que tenían ante la sociedad [70].

Sin lugar a dudas, si había un monasterio que mantenía una estrecha relación con la monarquía, ese era el de Santa María la Real de Las Huelgas de Burgos. Perteneciente a la Orden del Císter, fue fundado por Alfonso VIII –como su bisnieto se encarga de recordarnos en la Cantiga 361– y su esposa, la Reina Leonor Plantagenet [71]. Desde la carta de otorgamiento de 1199 queda clara la intención de los reyes de albergar en el monasterio el panteón regio y su aprecio por la Orden cisterciense [72]. En él se armarían caballeros Fernando III, Alfonso XI,

---

d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses, Coimbra 1970, n. 37, pp. 69-70. En otra, Fernand' Esquio regala a una abadesa amiga suya ciertos juguetes sexuales de origen francés, *ibid.*, n. 148, p. 236. Sin embargo, las Cantigas que relatan deslices sexuales de las monjas no tienen carácter satírico, sino más bien de *exemplum* moralizador. RUBIO ARQUEZ, M., «La Sátira Contra las Monjas en la Edad Media Castellana», en *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, t. III, Lisboa 1993, pp. 343-346.

69. ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. III, pp. 85-86.

70. No era infrecuente que los monarcas medievales trataran de legitimar su mandato y justificar sus decisiones haciéndolas proceder directamente de la Virgen (MELERO-MONEO, M., «La Virgen y el Rey», en *Maravillas de la España medieval. Tesoro Sagrado y monarquía*, I. G. Bango (coord.), León 2001, vol. I, pp. 419-431. En este caso y de forma indirecta, tal vez se pretendiera fomentar la devoción hacia una nueva imagen de Nuestra Señora con este milagro.

71. En la Primera Crónica General se da una descripción muy interesante de la construcción del monasterio que revela la riqueza de la dotación real y la existencia de sirvientes que garantizaban que las monjas no tuvieran otro cuidado que alabar a Dios y rogar por el Monarca. *Primera Crónica General de España...*, o.c., vol. II, cap. 1006, pp. 684-685.

72. Al tiempo que dotan el monasterio con sus propios bienes y lo ponen en manos del abad del Císter D. Guido, añaden: «Otrosí, prometemos en manos de dicho Abad, que nos, nuestros hijos y descendientes, que quisieren en esta parte obedecer nuestro consejo y mandato, nos enterraremos en el dicho Monasterio de Santa María la Real; y si aconteciere que en nuestra vida quisiéremos tomar estado de Religión, prometemos recibir el Hábito de la Orden Cisterciense, y no de otra». HERRERO, C., «El Panteón Real. Telas medievales del Monasterio de Las Huelgas de Burgos», en *Reales Sitios*, 92 (1987) 21-28, concretamente p. 21.

Enrique II o Juan I, supuestamente por medio de la famosa estatua articulada de madera del Apóstol Santiago. Pero sobre todo, en Las Huelgas profesaron algunas infantas, fruto de la alta estima que Alfonso VIII y sus sucesores en el trono tuvieron hacia el convento. Nace así la figura de la «Señora de Las Huelgas», que de ningún modo podemos identificar con la de la abadesa, excepto casos excepcionales y ya en los siglos XVI y XVII. Ella, en nombre de la comunidad, protegía los derechos y haciendas del monasterio, y por su especial vinculación con la realeza fue cauce de nuevos beneficios y privilegios [73]. En tiempos del Rey Sabio este título lo ostentaba su hermana, la infanta Dña. Berenguela, y bajo su iniciativa se llevaron a cabo importantes acuerdos que consolidaron el patrimonio de Las Huelgas [74].

La Cantiga 122 muestra al detalle cómo su padre, el Rey San Fernando, había hecho promesa ante la Virgen de ofrecer a la infanta Berenguela a la Orden cisterciense. Antes de que la llevaran al monasterio burgalés la niña murió, pero Santa María la resucitó en la capilla del alcázar de Toledo a petición de su madre, Beatriz de Suabia. Al final de la narración, ésta lleva a la infanta Berenguela a Las Huelgas, que describe como «logar de bon prez, malgrad' end' aja o demo malvaz»[75]. En la última miniatura se representa a la Reina elevando a su hija ante la imagen de Nuestra Señora, en presencia de las monjas y un pequeño grupo de cortesanos. No deja de ser curioso que el miniaturista haya representado a la infanta niña con el hábito y toca propios de la Orden cisterciense, teniendo en cuenta que desde luego no alcanzaba la edad legal para entrar en religión [76]. Pero lo

73. BALBÁS, P., «Un caso excepcional en la Historia Monástica. Las Infantas "Señoras de Las Huelgas"», en *Reales Sitios*, 92 (1987) 65-69.

74. Esto le granjeó el afecto de la comunidad, como se desprende del acuerdo del 17 de diciembre de 1263, referido a los gastos del culto, vestuario y necesidades de la enfermería: «Et somos tenudas nos et todas las que son por venir de pedir merced, a Dios siempre por su uida et por su ssalut, et quel de Dios parayso al alma por este tamaño bien et por otros muchos que nos ella ffizo et ffara siempre». RODRÍGUEZ LÓPEZ, A., *El Real Monasterio de Las Huelgas de Burgos y El Hospital del Rey (apuntes para su historia y colección diplomática con ellos relacionada)*, t. I, Burgos 1907, pp. 148-150.

75. ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. II, p. 69. El aprecio real se hace extensivo a la Orden del Císter, que recibe los calificativos de «santa e de paz», *ibid.*, vol. II, p. 68.

76. Según la legislación alfonsí, una mujer debía tener doce años para profesar. Si sus padres la metían en Orden antes de esa edad, a los quince años podría elegir entre quedarse o abandonar el convento. *Las Siete Partidas...*, o.c., I, 7, 4, o.c., pp. 298-299.

que se representa aquí no es una *velatio*, sino una ceremonia simbólica que expresa la voluntad de los reyes de que su hija llegara un día a tomar hábitos en Las Huelgas, donde sería educada hasta entonces (fig. 3).

La Cantiga 303 nos proporciona más detalles para conocer precisamente cómo era la educación que las niñas de alto linaje recibían en el monasterio. Estaban al cargo de freiras que no dudaban en castigarlas severamente cuando hacían travesuras, aunque por su bien. En el relato una moza que tenía miedo de su tía –como la llama familiarmente en el texto–, ruega ante la imagen de la Virgen que se olvide de su falta. Ella se lo concede bajo la promesa de que se enmendará de su mal comportamiento [77]. Esa imagen sería seguramente la misma que el Rey Sabio había regalado al monasterio según la Cantiga 361, y a la que las monjas tenían gran devoción. La noche de Navidad, a modo de piadoso entretenimiento, la colocaron sobre un rico lecho «e fezerõ-na jazer como moller que parira» [78]. Entonces contemplaron cómo la imagen mudó el color del rostro y se revolvió en el lecho, en una nueva demostración de la maternidad real de María. Esto recuerda a la descripción de la imagen de la Virgen ante la que resucita la infanta Berenguela en la Cantiga 122: «ssa figura sé feita como quando pariu e jaz» [79]. La narración remonta su origen al siglo XII, pues se afirma que la había mandado hacer el Emperador –Alfonso VII–, y volver a pintar Fernando III. De creer en el relato alfonsí cabe pensar que estaríamos ante una iconografía similar a la de las Cantigas 1, 80 y 210, que representan la escena del Nacimiento en la gruta de Belén, o la número 160, donde la Virgen aparece sentada en un lecho amamantando a su Hijo [80].

---

77. Será precisamente la infanta Berenguela la que regule el número y condición de las niñas que serían educadas en el monasterio: «Otrossi establecemos que aya hy Quarenta ninnas fiias dalgo, et si finaren algunas destas Ciento dueñas que auemos dicho que tomen de las Quarenta ninnas sobredichas et metan en so logar daquellas que finaren. Et quantas tomaren de las Ninnas para ffazer monias, que metan otras tantas en so logar». RODRÍGUEZ LÓPEZ, A., *El Real Monasterio de Las Huelgas...*, o.c., doc. n. 83, pp. 457-458.

78. ALFONSO X, *Cantigas...*, o.c., vol. III, p. 233.

79. *Ibid.*, vol. II, p. 67.

80. Acerca de estas imágenes de la Natividad y la presencia en la última del Rey mostrando el misterio a sus cortesanos como si de una representación teatral se tratase, véase DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A., «Iconografía evangélica en las *Cantigas de Santa*

En resumidas cuentas, las Cantigas de Santa María muestran cómo la mujer podía elevarse por encima de su condición de pecadora a través de la castidad, ya viviera en el mundo o profesara en una Orden religiosa. En el último caso, el convento se revela como un espacio contradictorio. Para algunas religiosas fue un lugar de represión, y anhelaban el matrimonio y los hijos que les habían sido negados por decisión paterna. Para otras fue un reducto de libertad, donde poder cultivar espíritu y mente lejos de un mundo hostil al género femenino. Paradójicamente, será dentro de los muros del claustro donde la mujer alcance el poder y prestigio social que le eran negados en la sociedad secular.

María», en *Studies on the Cantigas de Santa Maria: Art, Music, and Poetry. Proceedings of the International Symposium on the Cantigas de Santa Maria of Alfonso x, el Sabio (1221-1284) in Commemoration of Its 700th Anniversary Year*, Nueva York 1981, pp. 53-80.

Música de señoras: las religiosas y la teoría musical española del siglo XVII

María Sanhuesa Fonseca
Universidad de Oviedo

En la producción intelectual de las órdenes religiosas españolas, los libros concebidos para la formación e instrucción ocupan un lugar destacado. El fin práctico de estas obras abarcaba campos diversos dentro de los fines, características y necesidades concretas de cada Orden. La preocupación por la dignidad y adecuada presencia de la música en el culto divino hizo que las Órdenes religiosas dotasen a sus miembros de los instrumentos doctrinales necesarios para su aprendizaje, práctica y mejora. Manuales, tratados y *artes* diversas de música se utilizaban en los conventos masculinos y femeninos a fin de instruir a los miembros de la comunidad y realzar el culto divino.

A lo largo del presente trabajo pretendemos valorar el papel de la música en los conventos femeninos a través de la visión que de ellas ha aportado la teoría musical española del XVII. Diversos tratadistas reflejan en sus páginas a las religiosas, y enfocan la relación de éstas con la música desde el punto de vista de su enseñanza y su práctica. Pero no es el único nexo de las religiosas con la imagen que de ellas se muestra en los tratados teóricos. Además de aquellos tratadistas que en sus páginas mencionan a «monjas», «religiosas», o también las «niñas para religiosas» por diversos motivos, hemos de considerar la existencia de autores teóricos ligados por razones históricas a monasterios femeninos. Dentro de una normal relación de los lectores con los libros, y en parte también con sus autores, se conocen los nombres de varias religiosas de la época, miembros de distintas Órdenes, que fueron poseedoras de ejemplares de tratados de teoría musical. Y no se limitaban a la posesión de tratados teóricos, hecho significativo aunque en modo alguno excepcional, pues también podemos citar el ejemplo de alguna religiosa como receptora concreta de la dedicatoria de un tratado, algo que singulariza a la dedicataria a los ojos de los posibles lectores de la obra.

La necesidad de aprender en el menor tiempo posible el canto llano llevó a las diferentes Órdenes religiosas a encargar la redacción

de tratados que debían servir de ayuda en esta tarea. Ya fuesen obras con entidad propia, ya se incluyesen en manuales destinados al período del noviciado, las artes de canto llano tuvieron una importantísima presencia y uso en los conventos masculinos y femeninos. Es en estos últimos donde vamos a analizar varios hechos, como son la posesión de tratados de música por parte de las religiosas, la relación directa de algunos teóricos musicales del XVII español con ciertos conventos femeninos, o la dedicatoria de algún tratado a una religiosa. Por otra parte, las religiosas no son solamente un potencial público lector para la teoría musical del momento. Son destinatarias en cuanto que lectoras, pero también son un tema presente en las páginas de la teoría. Esto conforma una interesante visión, que marca una diferencia entre religiosos y religiosas ante la práctica de la música y el tratamiento dado por los teóricos a la hora de reflejar y recomendar un perfil de aprendizaje musical.

Si la posesión de tratados de música por parte de las religiosas podía ser un hecho habitual, no siempre es posible rastrear las huellas de dicha posesión. Sin embargo, hemos documentado la existencia de algunos ejemplares de tratados en los que sus dueñas dejaron constancia de su posesión y utilización. Es el caso del *Processionarium secundum morem almi Ordinis Praedicatorum S. P. N. Dominici. Auctum & emendatum per Patrem Fr. Damasum Artufel, Cantorem Conventus S. Mariae de Atocha de Madrid. Cum quibusdam in eo denuo additis, ac intonationibus Hymnorum, suissque Rubricis*. «Cantemus Domino Canticum novum» «Laus eius in Ecclesia sanctorum, Psalm. 149» (Matriti, Ex Typographia Regia, MDCIX [Madrid, Imprenta Real, 1609]), encargado a Fr. Dámaso Artufel por el general de los dominicos, con un prólogo a los religiosos y religiosas de la Orden, en el que se insiste sobre el manejo fácil de la obra. El ejemplar de la Biblioteca Nacional de Madrid (M 800, del fondo Barbieri), había pertenecido a dos religiosas, llamadas «sor Juana de San Agustín» y «sor Cathalina de San Francisco», como lo demuestran las anotaciones de la p. 282. El *Directorium, et Processionarium Ordinis Fratrum Minorum. Iuxta Missale, et Breviarium Romanum Pii V. Pontif .Max. iussu editum, et Clementis VIII. auctoritate recognitum. Auctore F. Martino Ruyz, eiudem Ordinis & almae Provinciae Castellae filio. Divo Antonio de Padua dicatum./Hoc opus (Antoni) divinum fert nomen, & omen/Portat, ut hoc portes, & tueare manu./Vade liber tanto foelix custode, quod omen/Nomen habet, tutum quo tibi signet iter/* (Anno 1612. Salmanticae excudebat Franciscus de Cea Tessa [Salamanca, Francisco de Cea Tessa, 1612]),

contiene entonaciones de himnos y salmos, y repertorio propio de la Orden franciscana. El ejemplar conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid (M 787, del fondo Barbieri), está muy usado, con hojas rotas y manchas de cera, e igualmente perteneció a dos religiosas, pues en la guarda posterior hay indicaciones autógrafas de sus antiguas propietarias: «este manual le entregó mi señora doña maría del buen suçesso a sor manuela de santa tehresa [*sic*]./Señora buen suseso [*sic*]».

Si bien los ejemplos citados no tienen carácter excepcional, también podemos encontrar muy ilustres poseedoras de tratados de música. Es el caso de la poetisa mexicana sor Juana Inés de la Cruz y *El Melopeo y Maestro. Tractado de musica theorica y pratica: en que se pone por extenso, lo que uno para hazerse perfecto Musico ha menester saber: y por mayor facilidad, comodidad y claridad del Lector, esta repartido en* XXII. *Libros […]* (Nápoles, Juan Bautista Gargano y Lucrecio Nucci, 1613), obra del teórico Pietro Cerone, natural de Bérgamo, y que desarrolló buena parte de su carrera en España. Sor Juana Inés de la Cruz poseía un ejemplar de Cerone en su biblioteca personal, con anotaciones autógrafas suyas. Este ejemplar ha sido representado en un retrato de la religiosa ambientado en su celda, y debido al pincel de Juan de Miranda. La pintura reproduce muy cuidadosamente la biblioteca de sor Juana, y en ella aparecen dos tratados de música: *Musurgia Universalis sive Ars Magna Consoni et dissoni in X Libros Digesta* (2 vols., Roma, Herederos de Francesco Corbelletti, 1650), del jesuita Athanasius Kircher [1], y el *Melopeo…* de Cerone. El ejemplar del *Melopeo…* que perteneció a sor Juana Inés se conservaba en la librería del mexicano D. Demetrio García. Mútilo de portada, en las pp. 284-285 puede encontrarse la anotación autógrafa «En la Raçon de Ceron se discipula Juan [*sic*] Ynes De La Cruz» [2], testimonio inequívoco de que la escritora poseyó y manejó con frecuencia la obra.

El hecho de la lectura y posesión de un tratado de teoría musical no siempre ha sido la única conexión de las religiosas de la época con los autores de dichas obras, conexión bien lejana, por otra parte,

1. Ricardo Miranda afirma la pertenencia de la *Musurgia…* de Kircher a la biblioteca de sor Juana. Cfr. MIRANDA, R., «Aves, ecos, alientos y sonidos: Juana Inés de la Cruz y la música», en *Revista de Musicología*, XIX/1-2 (1996) 93.

2. ABREU GÓMEZ, E., *Sor Juana Inés de la Cruz. Bibliografía y Biblioteca*, México, Monografías Bibliográficas Mexicanas, n. 29, 1934, p. 356.

como integrantes de un anónimo público lector. También podemos aducir testimonios de la relación directa de algunos tratadistas españoles del XVII con determinados conventos femeninos por razones diversas.

D. Juan de Espina Velasco, sacerdote, coleccionista de arte y tratadista musical con fama de nigromante, fue el autor de un *Memorial a Felipe IV*, que puede fecharse en Sevilla hacia 1632. Espina residía en Madrid rodeado de sus colecciones y su biblioteca, pero por dificultades con la Inquisición hubo de marchar a Sevilla, donde vivió espléndidamente en un palacio al que trasladó sus famosas colecciones, gracias a los enormes beneficios eclesiásticos concedidos por Felipe IV. Allí patrocinó la capilla musical del Real Convento de San Clemente, fundando una memoria «para rescivir músicas portuguesas» a fin de conseguir las mejores monjas músicas[3].

Juan Gil Trullench Amella, colegial perpetuo del Real Colegio Seminario de Corpus Christi de Valencia, es el autor de *De Obligatione assistendi, et canendi in Choro, ut quisque suae obligationi satisfacere possit, & distributiones mereatur accipere, breve Opusculum, clericis omnibus non tantum utilissimum, sed valde necessarium…* (Valencia, Iuan Baptista Marçal, 1633), obra en la que se reflejan diversas cuestiones del canto en el coro y el modo de cantar, y la estricta observancia del ritual en el valenciano Colegio de Corpus Christi o del Patriarca. Este tratadista tuvo una relación muy directa con el Convento de Religiosas Dominicas de Corpus Christi de Valencia, ya que contribuyó a su fundación, dotándolo espléndidamente y haciendo donación de toda su fortuna y biblioteca a la nueva comunidad[4]. De la misma manera, D. Juan Giménez de Góngora, al que debemos un curioso manuscrito en el que relata sus lecciones de música, danza y juegos de manos entre 1658 y 1659, con los nombres de los maestros que lo aleccionaban en los juegos de manos, la

3. Por dificultades con el cardenal Borja, revocó en su testamento esta manda (Archivo Histórico de Protocolos de Madrid, Escribano Diego de Orozco, Protocolo n. 6444, f. 685). Transcrito por CATURLA, M. L., «Documentos en torno a D. Juan de Espina, raro coleccionista madrileño», en *Arte Español. Revista de la Sociedad Española de Amigos del Arte*, XXV (1963-1966) 6.

4. RODRÍGUEZ, P. J., *Biblioteca Valentina. Compuesta por el M. R. P. M. Fr. Joseph Rodríguez, Ministro del Real Convento del Remedio de Valencia, Cronista General del Orden de la SS. Trinidad en la Provincia de Aragón*, Valencia, Joseph Thomás Lucas, 1747, p. 261.

danza y la guitarra[5], participó en una fundación, pues fue el comisionado de Felipe IV para fundar un convento de religiosas mercedarias en Madrid, conocido por ello como «las Góngoras».

Otro tipo de relación de los autores teóricos musicales con las religiosas es el hecho de dedicarles su obra. Puede señalarse aquí al agustino fray Pedro Maldonado, que dedica una de sus obras, titulada *Del Choro y Officio Divino* (Sevilla, 1606, y Barcelona, 1608) a su hermana Elvira Maldonado, religiosa profesa en el Convento de Agustinas de San Leandro de Sevilla. El tratado se incluyó también en otra obra del mismo autor, la *Primera parte del Consuelo de Iustos. Compuesto por F. Pedro Maldonado, Religioso de la Orden de San Augustín de Sevilla. Dedicado a Dña. Felipa de la Madre de Dios primero Vireina, de la India, y aora monja en la Esperanza de Lisboa* (Lisboa, Pedro Chrasbeck [*sic*], 1609), como «Tratado Segundo. Del Choro y Officio Divino». Fray Pedro Maldonado defiende en su tratado, con argumentos de la patrística, lo agradable que es la alabanza en el coro para Dios y lo deleitable de esta alabanza para los hombres, además de reflejar rasgos propios del ceremonial agustino. Es una dedicatoria muy concreta, pero también hemos de recordar aquí el *Processionarium secundum morem almi Ordinis Praedicatorum S. P. N. Dominici…* de 1609, destinado a los religiosos y religiosas dominicos.

Hemos podido constatar a través de varios ejemplos cómo las religiosas del siglo XVII español interaccionaban con el mundo de la tratadística musical de varias maneras, como era la posesión y manejo de ejemplares de tratados, la relación de los conventos que las albergaban con algunos autores teóricos –por razones de fundación y patronazgo–, o la recepción de la dedicatoria de alguna obra. Pero hay otro tipo de relación que se adentra en las páginas de dichas obras y que además nos informa del concepto e imagen de los tratadistas sobre un colectivo de público lector potencial, como eran las mismas religiosas, destinatarias de las obras como lectoras o dedicatarias, y además incluidas en ellas como fruto de la visión y el pensamiento de sus autores. Vamos a incidir en algunos de los temas que aparecen en la teoría musical española del XVII y que tienen a las religiosas como protagonistas.

5. El manuscrito se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid (Legado Barbieri, Mss. 14031[13]).

Los tratados teóricos son un interesante reflejo de la práctica musical en los conventos españoles del XVII, masculinos y femeninos [6]. Por lo que se refiere a estos últimos, es posible encontrar en la teoría musical de la época muy interesantes testimonios de la presencia de la música en el culto, el esplendor y dignidad con que se celebraba, y algunas prácticas dignas de mención, como es el caso que relata el cisterciense Tomás Gómez en su *Reformación del Cantollano (Arte de Cantollano, órgano y cifra, junto con el de cantar sin mutanzas, altamente fundado en principios de Aritmética y Música)* (Madrid, Imprenta Real, 1649), donde explica un sistema de enseñanza del canto llano basado en el heptacordo –la escala de siete notas– para eliminar la gran dificultad de las mutanzas en el habitual sistema hexacordal. Fray Tomás Gómez indica que la escala de siete notas ya se empleaba en algunos lugares, como el monasterio de Santa Clara de Villafrechós (Valladolid), «lo qual, según las señoras Monjas dizen, ha venido por tradición de unas a otras, desde q[ue] el monasterio se fundó» [7].

Los monasterios femeninos eran considerados centros musicales de calidad, en los que la música que acompañaba el culto era un auténtico ejemplo por el refinamiento de su interpretación. El alto nivel de la música religiosa en conventos madrileños como la Encarnación y las Descalzas Reales erigía a los dos cenobios en modelos a imitar [8]. Pero no eran los únicos, pues se alaba a otros conventos de monjas por la calidad de su música. Y quizás la descripción más hermosa y completa de un teórico sobre el elevado nivel de virtuosismo que podía alcanzar la llamada *música de señoras* sea la de Juan de Espina acerca del Real Convento de San Clemente de Sevilla, con

6. Una aproximación en OLARTE MARTÍNEZ, M., «Las 'Monjas Músicas' en los conventos españoles del Barroco. Una aproximación etnohistórica», en *Revista de Folklore*, vol. 13, n. 146 (1993) 56-63.

7. GÓMEZ, T., *Reformación del Cantollano (Arte de Cantollano, órgano y cifra, junto con el de cantar sin mutanzas, altamente fundado en principios de Aritmética y Música)*, Madrid, Imprenta Real, 1649, f. 14v.

8. RUIZ DE ROBLEDO, J., *Laura de música Ecclesiástica. Nobleza y antigüedad de esta sciencia y sus profesores…* (manuscrito [1644], Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial, Manuscritos &.IV.7; Biblioteca Nacional de Madrid, M 1287, copia hecha para Barbieri), p. 229.

Sobre la capilla musical de las Descalzas Reales puede consultarse el trabajo de SUBIRÁ, J., «La música en la Capilla y Monasterio de las Descalzas Reales de Madrid», en *Anuario Musical*, XII (1957) 148-149, que resume las disposiciones de Felipe III para la capilla del monasterio y la composición de su planta.

monjas músicas elegidas especialmente por la abadesa y por el propio Espina para este cometido. Una gran capilla musical, por el número de sus componentes, por su variedad, y por su calidad indiscutible:

Pero como *Vuestra Magestad* está oyendo en su capilla la mejor[9] que hay, no sabe lo malo que se usa y el mal que se hace en consentirlo. Y digo lo mejor fuera de lo que en breve tiempo ha juntado *Dña. Brianda de Guzmán, hija legítima de los marqueses de la Algava*, dignísima abadeza que hoy es electa tres veces continuas de San Clemente, Convento Real de *Vuestra Magestad* que el Santo Rey D. Fernando fundó con gran renta y grandesa por gracias de haber ganado esta ciudad de Sevilla. Digo, pues, que ha juntado músicas grandiosas que exceden a todas las que hasta ahora tenemos noticia, así de gargantas naturales velocísimas y distintas y quiebros veloces y dilatados, como de larguesa y sonido de voces en contrabajos, tenores, contraltos, tiples en voz y en falsetes, dándose gran valor unas [fol. 32vº] a otras por su perfección y por estar muchas buenas juntas, como los diamantes y perlas preciosas. Y ha traído algunas de ellas de muy lejos, alcanzándolas con industria y poder de otro reino, dando a éste con la excelente junta que ha hecho de todas mucha estimación, y a Sevilla gran fama, porque ciudad del mundo no ha tenido ni tiene cosa de tan suprema grandeza[10].

El nivel musical excepcional de las monjas de San Clemente de Sevilla aparece también en la correspondencia cruzada en 1633 –poco tiempo más tarde del *Memorial*… de Espina– entre el racionero Manuel Correa del Campo y el maestro de capilla Diego de Pontac; el segundo elogiaba la manera de cantar de una de las religiosas de San Clemente, a la que llama «Serafina» por la belleza de su voz y sus grandes cualidades musicales[11]. Además, el relato de Espina sobre la práctica musical en San Clemente de Sevilla testimonia la existencia de tipos vocales un tanto insólitos en las mujeres, aunque

9. Súplase «música». Se refiere a la calidad de interpretación de la Capilla Real en tiempos de Felipe IV, dedicatario del texto de Espina.

10. ESPINA, J. de, *Memorial a Felipe IV* (manuscrito, hacia 1632), ff. 32r-v.

11. Esta correspondencia se conserva en la Biblioteca Nacional de Lisboa, F.G. 2266, *olim* Ms. H.6.38; hay una copia en el fondo Barbieri de la Biblioteca Nacional de Madrid, Mss. 14.069. Cfr. RAMOS LÓPEZ, P., *La música en la catedral de Granada en la primera mitad del siglo XVII: Diego de Pontac*, Diputación Provincial-Junta de Andalucía, Granada 1994, pp. 325-328.

documentados por el teórico fray Pablo Nassarre [12]. Puede parecer una curiosidad aquellas monjas de San Clemente de Sevilla, con voz de *contrabajo*… Pero en el Archivo de Música de los Cabildos de Zaragoza –la Seo y el Pilar– se conserva un conjunto de composiciones del maestro de capilla de la Seo y carmelita de origen portugués fray Manuel Correa, destinadas a varias religiosas de un convento carmelita, famosas por sus tesituras extremas y su habilidad como cantoras; entre ellas estaba la *tenora* Dña. Beatriz de Mendoza. Y en las *particellas* de un *Magnificat* de Gerónimo Vicente (*1600-†1648) conservado en este mismo archivo figura el nombre de la monja «sor Merenciana», consignado junto a nombres de cantores varones [13].

La actividad musical de capillas como la de San Clemente de Sevilla, entre otras, contradice las ideas del tratadista Cerone, que consideraba que las religiosas no podrían hacer música de calidad por su escasez numérica en los conventos, lo que las llevaría a necesitar el concurso de cantores profesionales, dando con ello ocasiones de peligro para la moral:

Mas de ninguna manera se ha de sufrir que las mugeres hagan esta profession, si acasso no ouiessen de servir a Dios haziendose Monjas: que por haverse de mezclar entre hombres (no hallándose de ordinario en un lugar tanto número de mugeres, que entre dellas puedan cantar en concierto) harían que en lugar de cantar estuviéranse con ellos solazando y en pláticas […] [14].

Por otra parte, son también los tratadistas quienes testimonian la escasa calidad musical de algunas capillas, en conventos masculinos y femeninos. La poca preparación musical resultaba un motivo de escándalo, pues en vez de acrecentar la devoción era pretexto para la risa: «Y bien creo que si Vuestra Magestad oyera algunas capillas que cantan en Madrid [f. 32rº] y en otras partes de frailes y de monjas y de clérigos, pusiera remedio en ello, porque es mayor la risa y

12. Nassarre habla así de la voz femenina tras la muda: «También les queda a muchas en la cuerda de contralto, y a tal en la de tenor (aunque éstas son muy pocas)[…] ». Cfr. *Escuela Música, según la Práctica Moderna… [Primera Parte]*, Herederos de Diego de Larumbe, Zaragoza 1724, p. 46.

13. GONZÁLEZ MARÍN, L. A., «Aspectos de la práctica musical española en el siglo XVII: voces y ejecución vocal», en *Anuario Musical*, 56 (2001) 89.

14. CERONE, P., *El Melopeo y Maestro. Tractado de musica theorica y pratica […]*, Juan Bautista Gargano y Lucrecio Nucci, Nápoles 1613, pp. 539-540.

la mofa que causa en las iglesias que las lágrimas y devoción» [15]. Además, es habitual que en la teoría musical se recuerde a las religiosas el correcto comportamiento, decoro y gravedad debidos al coro. Si en nuestro siglo XVII es habitual encontrar conventos de religiosas con capillas musicales de elevadísima calidad artística, también se hacía presente el extremo opuesto.

La teoría musical española del XVII refleja también la educación musical que recibían las novicias, que Nassarre llamaba «niñas para religiosas» [16]. El plan que ofrece Nassarre es discutible desde muchos puntos de vista, pero es un valioso testimonio de una práctica que no ha generado una gran cantidad de documentos escritos. Correa de Arauxo protestaba de manera implícita contra el menosprecio a las capacidades musicales femeninas, poniendo el ejemplo de algunas composiciones escritas expresamente para monjas, de un nivel y un resultado artístico inferior: «[…] algunos maestros de órgano [h]an compuesto algunos medios registros doblados, esto es; de dos tiples, y de dos baxones, para monjas, los quales, por facilitarlos, los [h]an hecho a quatro vozes, pero en realidad de verdad bien se echa de ver, los inconvinientes y imperfecciones que tiene, que no son peq[ue]ños» [17]. Cabe pensar si Correa se queja del desprecio a las potencialidades de la mujer en la música en la personificación de las religiosas para las que se componen obras de peor calidad artística, o si deplora la mala composición de las piezas simplificadas a propósito para uso de las monjas, soslayando la habilidad musical de sus destinatarias. Los tratadistas oscilan entre la alabanza a la calidad de la *música de señoras*, y las críticas que vedaban la educación musical incluso a las religiosas o futuras religiosas, discípulas potenciales de los maestros de música. Nassarre considera a las mujeres unos alumnos de segunda fila, que ofrecen más problemas a la hora de emprender su educación musical, en la que siempre alcanzarán peores resultados que un discípulo del sexo masculino. El modelo teórico del destinatario por excelencia es el futuro maestro de capilla. La mujer no es tenida en cuenta como potencial lectora de la tratadística musical, porque los tratados se dirigen a la persona encargada de educarla, al *maestro*. Un futuro maestro de capilla recibía una formación

15. ESPINA, J. de, *Memorial…*, ff. 31v-32r.

16. NASSARRE, P., *Segunda parte de la Escuela Música […]*, Herederos de Manuel Román, Impresor de la Universidad, Zaragoza 1723, pp. 483-485.

17. CORREA DE ARAUXO, F., *Libro de tientos y discursos de Música práctica y theórica de órgano intitulado Facultad Orgánica […]*, Antonio Arnao, Alcalá de Henares 1626, f. 8r.

muy completa: «El estudio principal pues que ha de tomar el mancebo es tañer, cantar, contrapuntar, componer y governar una música o capilla, y esto según el talante y la inclinación natural que tuviere. Mas alende de lo dicho para entremés y recreación podrá ocuparse en algunas curiosidades, mas no como en principal estudio» [18]. Nada de esto se contempla para la novicia o la religiosa. La teoría musical española del XVII es una literatura teórica escrita por hombres, para hombres, y pensando en un público lector compuesto también por hombres. Es una tradición cuyo referente más inmediato procede de la teoría musical renacentista española, que planteaba la inferioridad de las mujeres respecto de los hombres como potencial público lector de los tratados y como posible alumnado de los maestros de música [19]. La situación no cambiará en el XVII. En la teoría musical de la época se supone por defecto el destinatario masculino, el *desseoso de aprender*, o el *desseoso de tañer* de Gaspar Sanz [20], pero nunca aparece la hipotética *desseosa* de conocimientos. Y sin embargo, no deja de resultar sorprendente que sean los mismos teóricos quienes retraten la gran calidad interpretativa de algunas capillas musicales femeninas de la época.

Nassarre señala la existencia de discípulos problemáticos, como son los ciegos, las niñas destinadas a ser monjas, y los aficionados. Es fatigoso enseñar a este tipo de discípulos, marcados por un defecto físico, por la poca seriedad de sus estudios, o por los problemas propios de su sexo, como es el caso de las novicias: «Huyen el onbro [*sic*] de el trabajo, ordinariamente los que tienen habilidad para enseñar, y especialmente con aquellos sugetos con quien es más trabajoso el exercicio; assí como con niñas que estudian para religiosas, y algunos niños que carecen de vista: que con unos, y otros es más penosa la enseñança» [21]. Describe Nassarre con tintes dramáticos las dificultades del maestro «condenado» a enseñar música a las novicias:

«Los principios de las niñas que aprenden, es muy poco menos el trabajo de su enseñança, aunque por diferente causa: y es por la in-

18. CERONE, P., *El Melopeo y Maestro*..., p. 46.

19. Este precedente es la obra teórica de fray Juan Bermudo. Cfr. ANNONI, M. T., y NUCCIO, K. E., «Gender as Text and Subtext: The Case of Renaissance Music Pedagogy», en *Actas del XV Congreso de la Sociedad Internacional de Musicología, vol. 5 [Revista de Musicología,* XVI/4 (1993) 2227*]*.

20. Prólogo al tratado de SANZ, G., *Instrucción de música sobre la Guitarra española; y método de sus primeros rudimentos, hasta tañerla con destreza […]*, Diego Dormer, Zaragoza 1674.

21. NASSARRE, P., *Segunda parte de la Escuela Música […]*, p. 483.

constancia de el sexo, la poca edad y la mano pequeña. La corta edad, y el sexo, es motivo de la poca afición al estudio; la mano pequeña, añade trabajo al maestro; porque es preciso averles de acomodar la música, de modo, que les sea fácil, su execución. El trato con ellas, ha de ser muy apacible, y sin nada de aspereza; porque de ser contrario no aprovechan: por la razón de ser sobradamente tímidas, y pusilánimes naturalmente […]. Todas estas son circunstancias para mayor mortificación de un maestro, por el exercicio de paciencia: y sólo le puede obligar a passar por ello el fin santo de que lleguen a lograr el ser Esposas de Christo, alabándole acá en la tierra, para que lo puedan hazer después por una eternidad en el Coro de las Virgines»[22].

La teoría considera a la mujer un ser inferior, sin tanta capacidad para aprender como el varón, y que no necesita una formación musical tan profunda como la de un maestro de capilla[23]. Las novicias que aprenden música han de ser diestras en canto llano y canto de órgano para poder regir el coro, y poder cantar y acompañarse a un tiempo. También deben dominar el órgano y el arpa, pero no es preciso que sean compositoras, pues se las considera menos diligentes, y suelen servirse de obras ajenas. Así, se presupone que el repertorio musical de los conventos de religiosas será más fácil y reducido que el interpretado en los conventos masculinos.

Si se exceptúa a la noble y seglar madama de Chales, citada en el tratado de guitarra de Luis de Brizeño, *Método mui facilissimo para aprender a tañer la guitarra a lo español, compuesto por Luis de Briçñeo [sic] y presentado a madama de Chales, en el qual se hallarán cosas curiosas de romances y seguidillas. Juntamente sesenta liciones diferentes, un método para templar, otro para conocer los aquerdos, toda por una horden agradable y facilissima* (París, Pierre Ballard, 1626), puede constatarse que la religiosa es prácticamente el único caso de mujer música contemplado en la teoría musical española del XVII, y ello de una manera sesgada.

Los tratadistas recogen en las páginas de sus obras valiosos testimonios de la práctica musical en los conventos femeninos, contradiciéndose al mismo tiempo, pues hablan de unas capillas musicales

22. NASSARRE, P., *Segunda parte de la Escuela Música […]*, p. 483.

23. Es otra prueba de la existencia de pedagogías musicales marcadas por el género, algo que ya se había planteado en la obra teórica de fray Juan Bermudo.

verdaderamente sublimes mientras defienden para las novicias y monjas una formación musical muy inferior a la que recibiría un aspirante a maestro de capilla. Destinatarias, poseedoras y en parte protagonistas de la teoría musical –que ofrece una imagen marcada por la paradoja interna–, las monjas músicas del XVII español se asoman a las páginas de los tratados que manejan para su desempeño, y que las minusvaloran tanto como las favorecen. Los tratadistas de la época no dejan de alabar la belleza de la *música de señoras*, sin privarse de mencionar con total franqueza la existencia vicaria de un repertorio organístico *para monjas*.

«Ora et labora»
La dulcería monacal de las monjas

Enrique Mapelli
Presidente de Honor de la Academia
Gastronómica de Andalucía

I. **Orígenes de la dulcería monacal.**
II. **Concomitancias árabes.**
III. **Santidad de dulcería.**
IV. **Breve recorrido geográfico.**
V. **Consideración final.**

I. Orígenes de la dulcería monacal

Hace años escribí [1] que la tradición dulcera de los conventos de monjes es difícil de precisar en cuanto a su iniciación cronológica, pudiendo decirse que no se remonta a tiempos primitivos, entre otras razones porque algunos de los productos utilizados y que son indispensables en esta actividad artesana no habían llegado a conocimiento de ellos. Téngase en cuenta que el cultivo de la caña de azúcar será introducido en España por los árabes.

Es cierto que en el manuscrito anónimo del siglo XII sobre la cocina hispano-magrebí [2] pueden encontrarse no pocas recetas de confitería, de las que es posible deducir el origen de algunas de las actuales elaboraciones mozárabes. Sin embargo, estas elaboraciones han venido experimentando una lógica evolución con el transcurso de los tiempos.

La Universidad de Salamanca ha sacado a la luz un interesante libro titulado *Manual de mugeres en el cual se contienen muchas y diversas recetas muy buenas* (1475-1525), libro en el que se contienen recetas tanto de cocina como de cosméticos y medicinas y que se dirigió a mujeres de alto rango [3].

Es curioso observar que la receta de olla morisca es seguida de otras para «hazer hojaldres» y «hazer buñuelos». En la citada edición de la Universidad de Salamanca hay una nota que dice: «*Al - Sagati avisó de los fraudes de los vendedores en la Málaga del siglo XIII. De cómo se hacen los buñuelos dice que la medida necesaria de aceite*

1. Vid. Mapelli, E., *Gastronomía monacal*, Hondarribia 1995, p. 26.
2. Traducción española de Ambrosio Huici Mirando. Edición patrocinada por el Ayuntamiento de Valencia, Madrid 1966.
3. Edición Universidad de Salamanca 1955. Estudio, edición y notas de Alicia Martínez Crespo.

para freirle es tal que tienen que quedar de manera que al apretar un buñuelo en la mano se arruga, dejando aceitada la palma.»

Se ha dicho[4] que «*durante siglos los conventos y monasterios se rodearon de misterio. En la actualidad empiezan a ser más accesibles al mundo laico, que acude a tan grandiosa fuente documental para saciar curiosidades, desvelar posibles incógnitas o adquirir conocimientos filosóficos, científicos y humanísticos. Hoy los conventos tienen una política de puertas abiertas, para facilitar conocimiento de la historia y los hábitos de vida de estas personas consagradas a Dios. Por ello, sus platos tradicionales, de difícil elaboración, que garantizan un óptimo aprovechamiento de las materias primas proporcionadas por la zona o región en la que se hallan instalados, están considerados un agradable descubrimiento*».

Sin embargo, ello no puede estimarse como rigurosamente exacto. Existen no pocos recetarios que la investigación ha sacado a la luz en los tiempos muy posteriores a aquellos en que fueron escritos. El posible secretismo de las fórmulas monjiles se debe más a la falta de interés por conocerlos que al propósito de que quedasen en secreto.

Entre los muchos ejemplos que pueden citarse –algunos quedarán relacionados más adelante– puede decirse que en Portugal se conserva un manuscrito de la monja Carolina Augusta de Castro e Silva[5] que —— en el Monasterio de Odivelo, fundado por D. Dinos, en 1205, para la Orden de Bernardos de Císter. La monja vivió en la primera mitad del siglo XIX y, en su recetario –«nossa ignorancia e muito grande», confesaba refiriéndose a la cocina– se recopilan numerosas recetas de confitería en las que puede observarse similitud con los que se encuentran en otros monasterios, tales como el pudín de batatas, bollos de almendra, arroz con leche, etc. Como nota curiosa señalaré que, al final del libro y después de lo que atañe al estómago, se encuentran fórmulas para elaborar tinta para escribir, tinta para letra romana antigua y tinta encarnada, entre otras tintas.

Los recetarios que se han conservado, y que no son pocos, se escribían tan solo como transmisión de enseñanzas a los novicios que sucesivamente habían de actuar en las cocinas. Estas enseñanzas, por

4. Vid. *Introducción. La repostería de los Monasterios Academia de la Cocina Española*, Edición Nobel, Oviedo 1999, pp. 13 y 14.

5. Vid. *O livro de receitas da ultima freira de Odivelas*, Introducao,actualizacao do texto e nitas Maria Isabel de Vasconcelos Cabral, Editorial Verbo, Lisboa 2000.

lo general, tenían carácter fáctico y verbal, y el que tanto ellos como los escritos no trascendiesen fuera de los monasterios no debe entenderse como un propósito de guardar en secreto sus elaboraciones.

El poeta José Antonio Muñoz Rojas[6] hace un relato en relación con el origen de las fórmulas utilizadas en los conventos para la elaboración de sus dulces. Ello ya no es rigurosamente aplicable en la actualidad, especialmente teniendo en cuenta que el volumen de productos elaborados es mayor atendiendo a finalidades más o menos comerciales. Hacia 1973 las monjas dominicas de Valladolid llamadas «calderonas» aprendieron el arte de la repostería de un confitero de Villalón, conocimiento que transmitieron a otras religiosas de la misma Orden en Palencia, así como a las clarisas de Medina del Campo[7].

El citado poeta Muñoz Rojas dice: «*Claro que la receta de esos dulces es inútil. Habría que decir: "Construya usted un convento hacia 1600 y tanto con tantas monjas. Deje pasar un par de siglos y que un buen día, porque le venía angosto el mundo o le dieron un desengaño mayúsculo, se metió a monja Fulanita de tal, y que otro, ya en el convento, para hacerle un regalo al capellán, o a la suegra del marqués vecino, o a la sobrina que se casaba, se acuerda Dña. Fulanita de que en su casa se hacía tal y tal dulce, y luego en otra ocasión otro, y le escribieron las recetas a la M. Patrocinio, que era aficionada como nadie y tenía manos de plata para la confitura, hasta que al cabo de los siglos, de la M. Patrocinio en la M. Salvadora y de la M. Salvadora en la hermana Beatriz, no quedaba memoria de receta, porque las monjas son una calamidad para cosa de papeles, y se perdió, pero se guardó la costumbre, y anualmente salen a su tiempo debido del torno a la luz del mundo, esos prodigios melifluos.*»

> «No, las recetas monjiles son imposible de reproducir. Como los vinos tienen su tierra y su madera y están, afortunadamente, fuera de tiempo y fórmula. Gracias a Dios, y por muchos años, que nos guarda esas moradas de duración y altísima civilización que son los conventos de clausura.»

---

6. MUÑOZ ROJAS, J. A., «Los postres españoles», en *Semana*, 698 (Madrid 7 julio 1953).

7. Vid. CARBAJO, M. J., y GARCÍA G. OCHOA, L., *Los dulces de las monjas*, Salamanca 1990, p. 17.

II. Concomitancias árabes

No puede ignorarse las raíces árabes de la dulcería monástica, aunque también es justo reconocer que no son las únicas que inspiran sus elaboraciones. Los productos que se emplean denuncian esta ascendencia, que también pudo llegar a los obradores conventuales a través de monjas educadas en ambientes influidos de ascendencia árabe o de servidores moriscos.

Sin embargo, hay que insistir que la tradición arábiga no es la única.

Por supuesto que sin azúcar no hay dulces, y el azúcar, como dice Martínez Llopis [8], se «*introducía en España desde el reino de Granada, cuyos mercaderes la importaban de los estos islámicos que ocupaban las costas septentrionales de África*»; posteriormente, también aprendieron a elaborarlo los campesinos granadinos cuando iniciaron el cultivo de la caña dulce en las vegas de Granada y Motril, sin contar con el que procedía de los moriscos del Reino de Valencia, que también cultivaban la caña dulce, particularmente en Gandía, y elaboraban el azúcar en ingenios o molinos que denominaban «trapings», vocablo que se transformaría en trapiches».

La almendra es otro de los elementos integrantes de la repostería conventual, aunque existan muchos productos exentos de ella. El turrón, de origen incierto, tiene a la almendra como fundamento. Y hay conventos que se han especializado, hasta nuestros días, gracia a Dios, en preparados exclusivos de almendras. El citado Martínez Llopis se refiere a las almendras garrapiñadas diciendo: «*Desde un tiempo muy lejano eran apreciadas en Madrid las "almendras garrapiñadas" que confeccionaban en la cerca Villa de Alcalá de Henares las religiosas del Convento de San Diego, santo sevillano cuyos milagros le hicieron famoso. El santo vivió sus últimos años en la ciudad complutense, donde murió y se conserva su cuerpo. Aunque posteriormente se imitaron estas almendras por algunos confiteros, las elaboradas por las monjas, que solamente se podían adquirir a través del torno del convento, seguían conservando su fama*» [9].

---

8. Martínez Llopis, M., *La dulcería española. Recetario histórico y popular,* Alianza Editorial, Madrid 1999, p. 81.

9. Me permito recomendar a quienes visiten Alcalá de Henares, lo que vale ciertamente la pena, no dejen de llevarse una cajita o más de estas maravillosas almendras garrapiñadas del Convento de San Diego. Tienen el único defecto de que, después de comida la primera, no hay voluntad de poner fin a la ingesta.

En un tratado nazarí de Granda sobre alimentos [10], que puede datarse en 1414-1424, se encuentran dulces de miel, manteca y almendras, dulces de sémola, azúcar, miel y almendras, una especie de pestiño de miel y almendras, entre otros.

Según Antonio Arjona Castro [11], «como plato de postre se consumían en Andalucía infinidad de platos a base de azúcar, miel, leche, sémola y otras confituras […] pasteles que saboreaban los andaluces eran: los jubaya panecillos fritos con nuevo […] los gayyata, un pastel de queso con agua de rosas […] los buñuelos de harina y agua *(isfany),* las filloas de mantequilla *(musammanat),* las galletas rellenas de miel, almendras mondadas con dátiles deshuesados, los pasteles de almendras fritas en aceite, espolvoreados en azúcar y perfumados con almizcle, las tortas de piñones, de nueces picadas con pistachos y una especie de turrón *(haiwa)* hecha con almendras, avellanas, piñones y granos de sésamo». Su relación con las elaboraciones de tiempos posteriores y con las actuales no ofrece duda.

Según Nieto Cruz [12], en los monasterios se han conservado ricos recetarios de cocina, dado que muchos clanes de la nobleza al ingresar en ellos se los traían desde sus casas, al igual que hacían otras profesas llegadas desde el mundo rural a las clausuras, en los que alternaban con las novicias procedentes de distintas localidades. Esta diversidad geográfica y social ha dado una gran riqueza y variedad a la cocina de los conventos. Por otra parte, las continuas comunicaciones entre miembros de la comunidad con otros centros producía una ineludible vía de penetración de ideas y fórmulas gastronómicas que enriquecían los productos con nuevas experiencias y materias a emplear. No se debe olvidar la gran influencia que tuvo en la mayoría de las fundaciones (siglos XVI-XVIII) el sustrato musulmán en la esfera gastronómica y que tuvo su esencia en dulces que aún hoy gozan de gran predicamento entre la clientela más encendida (bienmesabes a los quesitos de almendra, entre otros).

---

10. «Un tratado nazarí sobre alimentos». Edición, traducción y estudio con glosario por Amador Díaz García. Ayuntamiento de Arboleas. Almería 2000.

11. «La alimentación y la cocina en la Andalucía musulmana»: Discurso fundacional de la Academia Cordobesa de Gastronomía, pronunciado el 17 de julio de 1983 en el salón de actos de la Caja Provincial de Ahorros de Córdoba.

12. NIETO CRUZ, E., *Dulces de los conventos de clausura de Málaga y su provincia*, Editorial Sarriá, Málaga 1999, pp. 3 y 4.

En la cocina árabe actual, aún la extendida por lugares lejanos –Cartagena de Indias, en Colombia–, encontramos un claro enlace de su dulcería con la conventual, también de nuestros tiempos. En el libro *La cocina árabe a su alcance*[13] encuentro recetas de mermelada de duraznos, mermelada de manzana, dulce de naranja agria, dulce de higos secos, galletas con almendras, postre de coco, bizcocho puro helado, bizcocho de moka y otros muchos que denotan claramente su enlace con la repostería monjil.

Gallego Morell[14] abunda en la genealogía árabe de los dulces conventuales. Es en la dulcería –dice– donde mejor y más interesante se puede sorprender la pervivencia hasta nuestros días de marcadas influencias moriscas. Y es curioso que esta pervivencia se perpetúa a través de caseras industrias montadas en los conventos de clausura. Y mas aún que esta tradición cruce el Atlántico y también surja en concretos lugares de Hispanoamérica: el contagio de la tradición dulcera de los conventos de Granada. Y es en este campo de la dulcería donde una vez más coinciden las costumbres gastronómicas de Andalucía y de Toledo […]. Muy característicos de Córdoba, zona de Toledo y de La Mancha son las flores, dulces de sartén fritos emborrizados en miel o los hojaldres con ajonjolí, y masas de harina perfumadas con lunares, como son las perrunas. También es de origen morisco la batata emborrizada en almíbar de las vegas de Málaga, etc.

En definitiva, y en relación con la concomitancia árabe de los dulces, pasteles, galletas, golosinas y bizcochos que salen de los obradores conventuales, puede opinarse que, con independencia de las aportaciones personales de quienes los elaboran, los productos utilizados determinan una clara influencia. Azúcar, miel, almendra y otros elementos son habitualmente utilizados, dando lugar a fórmulas que necesariamente han de emparentarse.

III. Santidad de la dulcería

Respecto de la aceptación religiosa del vino no existe la menor duda. Basta citar el milagro primero entre los obrados por Jesús con-

13. Farah, F. de Chalelo, y Ndo y Beeta, M., *La cocina árabe a su alcance*, 6.ª ed., Cartagena de Indias (Colombia 1992).

14. Gallego Morell, A., *La cocina andaluza*, Editorial Don Quijote, Granada 1985, p. 24.

virtiendo el agua en vino, y ello sin tasa y después de que los comensales hubieran consumido todo el que el maestresala había preparado para el banquete.

Aunque los dulces no tienen tan rotunda aprobación religiosa, es lícito opinar que su consumo en modo alguno se encuentra reñido con las más escrupulosas exigencias religiosas. Baste, naturalmente, considerar que las Órdenes monásticas más rigurosas las elaboran ampliamente.

En las recetas populares el tiempo para su confección no se fija en minutos, sino en oraciones. Así reza una de ellas:

Medio Kilo de azúcar blanca,
agüita del Avellano,
y al perol la calabaza.
Tres salves y un padrenuestro
y la gracia de tus manos.

La dulcería se engarza también con las cosas santas, contribuyendo con su gozo a la celebración de fiestas y conmemoraciones religiosas. Gasch[15] recuerda que la verbena de San Juan, en Barcelona, se ameniza con «*la dulzura tradicional y familiar de las "coques": una golosina autóctona […]. Las clásicas "coques" se consumen en tales cantidades, que si se pudiera confeccionar una sala con todas las que llegan a hacerse en la noche de San Juan se formaría una "coca" más larga que la más larga serpiente de mar que haya podido asomar a los periódicos durante todos los veranos de su ya larga historia*». También podría citarse, entre otros, la «tortilla» del día de San Pablo, que se repartían a las salidas de los oficios religiosos celebrados en la Iglesia de San Pablo del Campo, en Barcelona; o los brioches de hojaldre y chicharrones en la verbena de San Juan; el roscón tradicional en el día de los Reyes Magos; su peso en trigo que arroja cada vecino a San Isidro el día de su festividad el 15 de mayo, en la localidad malagueña de Periana, con el fin de que el Santo proteja los cultivos y conceda una buena cosecha; las rosquillas que se llevan, Cómpeta, también en Málaga, el día de San Blas, 3 de febre-

15. GASCH, S., «La verbena de San Juan» en *Guía del goloso,* Barcelona 1958, p. 69.

ro, para que en la Parroquia de Ntra. Sra. de la Asunción sean bendecidas y utilizadas para los males de garganta [16].

Independientemente de que fueran o no elaborados en recintos monacales, siempre ha sido tradicional el bautizo de dulces y pasteles con nombres religiosos. Así pueden citarse, a vía de ejemplo, las yemas de San Leandro, los huesos de santo, las lenguas de obispo, los besos de monja, las cocas de San Juan, los dormidos del Corpus, hornazos de Pascua, huesos de San Expedito, panecillos de San Antón, alfajores de júbilo, bollos de San Marco, rosquillas de San Isidro, suspiros de monja, yemas de Santa Teresa, así como otros muchos que se me quedan en el tintero.

En el libro *La cocina de los conventos* [17] se dice que son diferentes y graciosos los nombres que han puesto las monjas a postres populares; así, pepitones, a pequeñas piezas de almendra molida y cruda; periquitos, de las madres dominicas de Valladolid, a pequeñas galletas de harina, azúcar, manteca, huevos, anís e impulsor; pastas isabeles, del Convento de Santa Isabel, de las clarisas de Valladolid, a las preparadas con manteca, azúcar, harina, yema, almendra, limón y canela; los almendrados, a base de almendra, azúcar y clara de huevo, lo mismo que los amarguillos; copitos, que son los mantecados de pequeño tamaño.

La romería de San Antón Abad tiene también su dulce correspondiente: los panecillos de San Antón, que algunas pastelerías madrileñas ofrecen todavía con ocasión de la fiesta rural [...] como herencia de la dulcería árabe, aunque sirvan para festejar a santo cristiano, que así es la mezcla de cosas de este pueblo viejo [18].

Según Busca-Isusi [19], el tocino de cielo «*es un dulce hecho solamente con azúcar, yemas de huevo, agua y corteza de limón para aromatizar muy ligeramente. Las yemas para su confección deben proceder en caso de posibilidad de adquisición de huevos de aldeas*

16. Vid. MARTÍNEZ, M., y DÍAZ, R., *Málaga insólita. Tradiciones y fiestas de los pueblos malagueños,* Málaga 2001, p. 26.

17. ACADEMIA DE LA COCINA ESPAÑOLA, *La cocina de los conventos,* prólogo de Víctor Alperi, Edición Nobel, Oviedo 1997, p. 171.

18. *Vid.* CORRAL, J., *Ayer y hoy de la gastronomía madrileña,* Editorial El Avapies, Madrid 1987, p. 180.

19. BUSCA-ISUSI, J. M., *Antología Gastronómica,* Academia Vasca de Gastronomía, Hondarribia 1993, pp. 281.

y de gallinas que no consuman piensos compuestos, sino granos, especialmente de maíz».

> «En el libro de refranes del maestro González Correas… se cita el tocino de cielo, pero llamándolo tocino del paraíso.»

En ciertas localidades es costumbre muy arraigada que los novios, el día de su boda, hagan llegar a las monjas alguna docena de huevos con el interesado propósito de que consigan con sus oraciones que luzca el sol durante el enlace y éste pueda celebrarse lucidamente. Se cuenta que, en una de estas oportunidades, los huevos enviados por la novia fueron rechazados, ya que, con antelación, habían sido recibidos en el convento un par de docenas procedentes de una cofradía de agricultores interesando oraciones para que lloviese, ya que sus frutos estaban padeciendo por falta de agua. No siempre los nombres de los dulces hacían relación con la mística. Anota Martínez Llopis [20] que en las recetas de pastelería hispano-arábiga, - de las que es posible disponer, se encuentran muchas que recuerdan los actuales dulces andaluces y aún conservan sus primitivas denominaciones: alajú, arrope, mostachón, alfajores, almojabanas, pestiños, etc.

Digamos, por último, que los Santos no han rehusado poner punto final a sus ágapes –no magros por cierto– con productos pasteleros.

Luis IX, de Francia, que alcanzó la santidad en 1248, ofrece un banquete de abstinencia, al cual asiste Santo Tomás de Aquino. Comienza el ágape con cerezas, con un curioso plato de habas frescas, recién desgranadas, cocidas con leche de vaca. Le sigue un postre de anguilas, lamprea en salsa verde, tartas, pasteles, dulces y salados y arroz con leche, con almendras y canela [21].

IV. Breve recorrido geográfico

Hacer un recorrido geográfico por los conventos y monasterios, cuyas religiosas de manera más o menos importante se dedican a la

20. Martínez Llopis, M., «Los buenos alimentos de Andalucía», en *El encuentro en el Sur,* sin número ni fecha, *Revista,* p. 59.

21. Vid. Luján, N., *Historia de la Gastronomía,* Plaza Janés Editores. Esplagues de Llobregat 1988, p. 62.

confección de dulces, es tarea compleja y que, desde luego, excede de la extensión concedida a este trabajo. No obstante, es posible dedicar a ello una cierta atención destacando lo que se refiere a España, a Portugal y a México, países en los que es posible encontrar una más preponderante inclinación a la repostería monjil.

Un completísimo repertorio de las labores, entre ellas las gastronómicas y dulceras, que se trabajan en los conventos de España se encuentra en el libro de Paca Arceo [22], quien, según declara, ha efectuado más de 400 contactos recogiendo el tesoro de 170 conventos. «Resposteras, costureras, restauradoras, pintoras, lavanderas, bordadoras, encuadernadoras... Una ojeada por la geografía española muestra el buen puñado de oficios que se desarrollan entre los muros de nuestros conventos» –dice–.

En el recorrido –dígase a título meramente enunciativo– desde el pastel llamado «chato» de frutas confitadas y la «zamarra», dulces grandes de masa de mazapán y frutas por dentro de las dominicas de la Santísima Trinidad, de Alicante; los «corazones de almendra» de las clarisas de Badajoz; los «concos» de las jerónimas de Baleares; hasta la almendrada, tartas de Santiago y brazo de gitano de las dominicas de Pontevedra; entre otras muchas especialidades repartidas por toda España.

Según Moreta y Álvarez [23], la dulcería popular andaluza, cuyos límites con la del resto de España son difíciles de precisar, tiene varios rasgos que la caracterizan: mantiene una fuerte tradición morisca, está vinculada en gran parte al calendario de fiestas religiosas, y encuentra en los conventos de monjas el reducto en el que, gracias a Dios, se han conservado exquisitas y centenarias fórmulas guardadas con celo y primor.

Haciendo un recorrido por el País Vasco puede observarse en el mismo una destacada vocación dulcera. Así en el Monasterio Cisterciense de Santa María Barria, en Oion, se elabora el rosco de bizcocho del císter; las monjas dominicas del Monasterio de San Juan Baustista, en Quejana, tienen como especialidad el bizcocho de quejana, así como el dulce de nuez y un licor también de nuez; las mon-

22. ARCEO, P., *El buen hacer de los conventos de España,* Edición El País Agular, Madrid 1995.

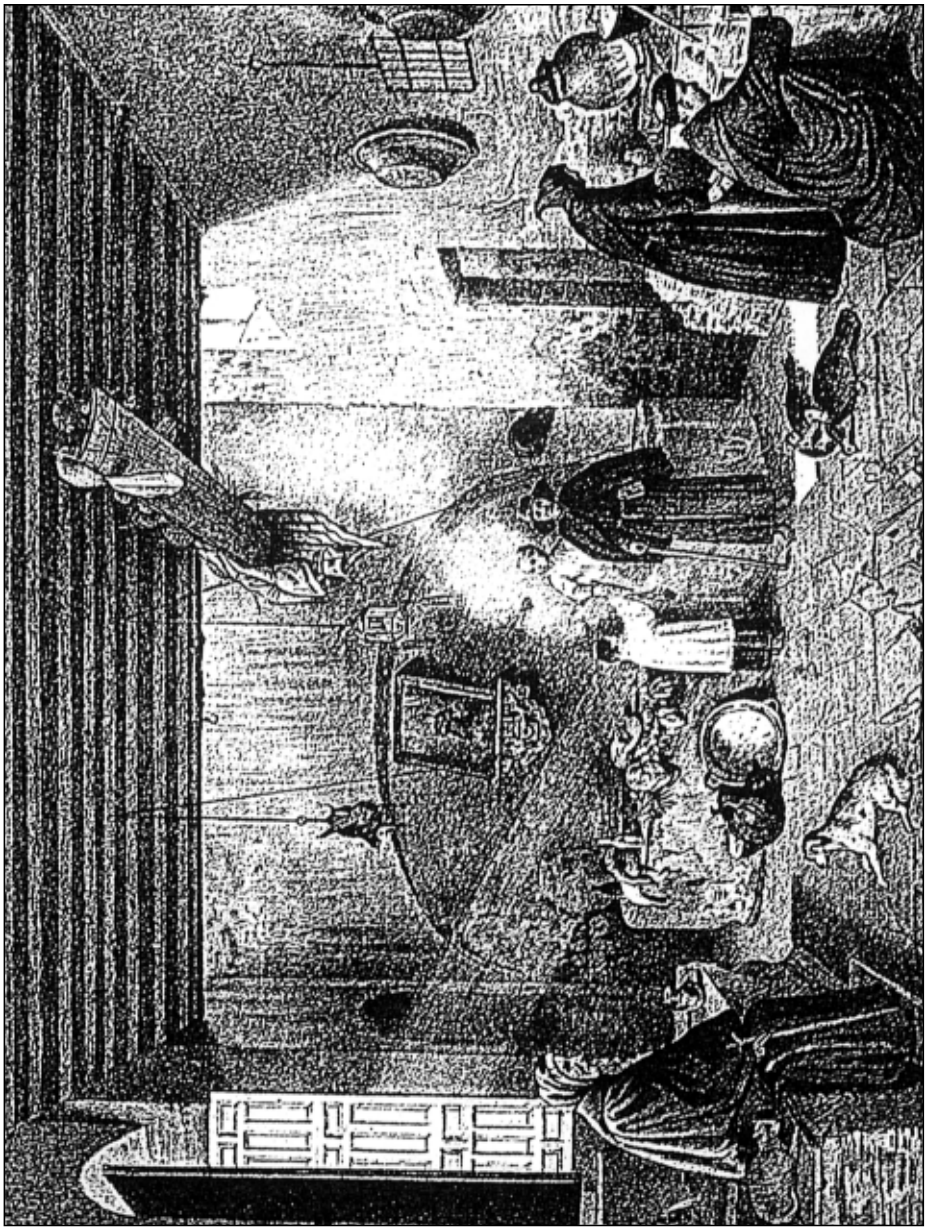
23. MORETA LARA, M. A., y ÁLVAREZ CURIEL, F., *Recetario de dulcería andaluza,* Editorial Arguval, Málaga 1993, p. 12.

jas comendadoras del Real Monasterio de San Juan de Acre, de Salinas de Añana, hacen el pastel que llaman de San José, las clarisas del Monasterio de la Inmaculada de Vitoria elaboran turrón, empiñonados, pastas de té y trufas doradas; las clarisas capuchinas del Monasterio de Ntra. Sra. del Pilar, de Bilbao, destacan por su rosquillas de Santa Clara; también en Bilbao hacen rosquillas –y brazo de gitano– las concepcionistas del Monasterio de la Concepción; y en Elorrio las dominicas del Monasterio de Santa Ana las tartas «berrio-otxoa» y «aitona».

Las menciones que acabo de hacer son tan solo una iniciación del largo recorrido conventual, con referencias a sus respectivas dulcerías, que hace Pedro Martín en su libro *Ruta de los monasterios de Euskal-Herria*. En su introducción y refiriéndose a la riqueza que se oculta tras las rejas de clausura, dice el autor, que no fue sólo el enorme valor artístico de muchos monasterios lo que le llamó la atención, sino también el tesoro de la sabiduría popular guardada desde hace siglos[24].

Los conventos de clausura de Málaga y de algunos pueblos de su provincia ofrecen un muy lucido repertorio repostero. En Málaga capital el Monasterio de las Carmelitas Descalzas de San José (roscos); el Monasterio Cisterciense de la Asunción de Ntra. Sra. (roscos de almendra, de vino o bañados, borrachuelos, pasteles de gloria, suspiros de almendra, mantecados y mantecadas, nevaditos, pastas de coco); Abadía Cisterciense de Santa Ana (polvo de batata, cubiletes, carne de membrillo, mantecados de canela, jalea de membrillo); Convento de Ntra. Sra. de la Paz y Santísima Trinidad (borrachuelos, empanadillas, bolitas de coco, magdalenas). En Antequera: el Convento de Ntra. M. Santa Clara de Belén (bienmesabe, polvorones, alfajores); Convento de Carmelitas Descalzas (yemas, trufas, pasta flora, bienmesabe, nevaditos, pestiños, piñonadas). En Archidona: Convento de Jesús María del Socorro, Religiosas Mínimas (quesitos de almendras, mostachonas, polvo de batata). En Cañete la Real: Monasterio del Santísimo Sacramento y de Santa Teresa de Jesús (borrachuelos, tortas de Caños Santos). En Estepona: Monasterio de Santa María del Monte Carmelo y San Elías Profeta (pestiños con miel, brazo gitano). En Ronda: Convento de Carmelitas Descalzas del Corazón Eucarístico de Jesús (mantecadas, magdalenas, sulta-

24. Vid. o.c., con prólogo de Juan Mari Arzak, Ediciones Tartallo, Donostia 2001.



nes, cortadillos de cidra); Convento de Franciscanas de Ntra. Sra. del Patrocinio (polvorones, roscos de vino y de huevo, borrachuelos, mazapán, cocadas, empanadillas)[25].

Don Juan Valera, en su preciosa novela *Juanita la Larga*[26], nos dice que su protagonista descollaba por sus celebérrimos bizcochos de yema que solo hacían unas monjas de Écija, de cuyo secreto tradicional no se comprende por qué arte o maña prodigiosa ella había sabido apoderarse.

Más adelante advierte que «*toda persona que tenía buen paladar reconocía al punto la imitación de Juana, porque carecía del "quid divinum" que hay en los legítimos, prestándoles tan soberano sabor, que si con grosera y material supuesto pudiésemos imaginar que los querubines, cuando bajan a la tierra con algún mensaje de arriba, tienen el capricho o se allanan a comer algo sin duda que no comerían otra cosa que los tales bizcochos de yema hechos por las mencionadas monjas*».

Camilo José Cela[27], cuando viaja por Sevilla, dice que «*lo más meritorio en el Convento de Monjas de San Leandro, para su gusto, son las yemas, cuyo secreto guardan las monjitas tan celosamente que nadie lo sabe. Hay quien piensa que las monjas de San Leandro tienen inventado, desde tiempos antiguos, un raro ingenio que deja caer unas finísimas meadinas de yema sobre el caldero en que el almíbar hierve. Los hilillos en los que el huevo cuaja se pasan por agua bendita para que las hebras se despeguen limpias sin quebrarse. Con el almíbar en el que el huevo hiló, las monjas visten, igual que en delicados encajes, la tiernísima carne de la yema. Sea como fuere el cómo las hacen, el vagabundo piensa que las yemas de San Leandro son pasto angélico y manjar excesivo para el amargo paladar del hombre*»[28].

---

25. Vid. NIETO CRUZ, E., *Dulces de los conventos de clausura de Málaga y su provincia*, Editorial Sarria, Málaga 1999. En este libro, además de una breve reseña de cada convento, se relacionan las recetas de sus respectivos productos dulceros.

26. Vid. Edición Salvat Editores-Alianza Editorial, Madrid 1970, pp. 20 y 97.

27. CELA, J. C., *Primer viaje andaluz. Notas de un vagabundaje por Jaén, Córdoba, Sevilla, Huelva y sus tierras*, Editorial Noguer, Barcelona 1959, p. 268.

28. El relato de Cela respecto de las yemas del Convento de San Leandro de Sevilla, continúa diciendo que la cajita que contenía una docena de ellas «*se las zampó de un bocado antes de salir del portal*».

El Monasterio de Santa Clara de la Paz, de las Hermanas Clarisas de Antequera, cuenta actualmente (1995) de una huerta de 3.000 m^2, que junto con una pequeña granja les proporciona, además de sustento, las selectas materias primas para la elaboración de sus famosos mantecados, que son base de la economía monacal. Además elaboran un postre de naranja, que son cortadas en rodajas cubiertas con caramelo, con nata en el hueco del centro y encima de todo nueces peladas.

Las monjas del Convento de San Pablo, en Cáceres, tienen como medio de vida la elaboración de unos dulces de fama reconocida y que apetecen como recuerdo de su visita los numerosos turistas que recorren la extraordinaria ciudad. Destacan tanto el mazapán de almendras como las yemas de San Pablo.

La tradición dulcera le viene de antiguo a Toledo [29], destacando, por su popularidad, el mazapán, sobre cuyo origen se han tejido leyendas e historias. Se dice que las monjas de San Clemente elaboraban a golpe de mazo una pasta con almendras crudas y azúcar a la que llamaban «pan de mazo»; para otros la palabra mazapán proviene del árabe *«mantha-han»*, que significa «soy sentado». En todo caso es un producto famoso de muy buena tradición.

Las monjas benedictinas de Santiago de Compostela –San Pablo de Antealtares– trabajan la almendra y hacen la tarta de Santiago, brazo de gitano, pastas de té y magdalenas. Las Carmelitas Descalzas preparan un arroz con leche que, desde hace más de 200 años, dedican a los bienhechores de la Orden; en las fiestas de Navidad las dominicas, de Belvis, además de las pastas de té y tartas de almendras que hacen durante todo el año.

Los conventos y monasterios de Portugal conservan amorosamente una larga tradición dulcera. Numerosas Órdenes religiosas femeninas siguen confeccionando toda clase de pasteles y dulces. A modo de ejemplo [30] pueden citarse las rosquillas y pasteles del Monasterio de Santa Clara de Vila do Conde; dulces de almendra y dulces de naranja del Monasterio de San Manuel de Lorvao; arroz dulce y pasteles del Monasterio de Santa Clara de Oporto; bollos de arroz

29. Vid. GARCÍA, J., *Un convento de aromas,* Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo 2002.

30. Vid. SARAMAGO, A., *Bocaria conventual do Norte. Historia e alquimia da farinha,* Colales Editores, Sintra 1996.

del Monasterio de Santa Clara de Amarante; pasteles de tocino de cielo del Monasterio de nuestra Señora del Amparo de Vila Real; entre otros muchos.

En los numerosos conventos de Puebla de los Ángeles –este es el nombre completo de Puebla de México– se ha conservado de manera rigurosa y extendida la tradición dulcera que, inicialmente, llegó desde España. Así, en el Convenio de Santa Rosa de la Orden Dominicana se han elaborado cocadas, turrón amarillo y leche de mamey; las monjas de Santa Mónica de la Orden Agustina chocolates, yemas reales, dulce de almendras, mermelada de manzana, piñonate, jamoncillo de leche, alfajores de coco y jaleas; las monjas de Santa Teresa, de la Orden Franciscana pastel de almendra, soletas, crema de almendras, bizcocho, turrón de ciruelas pasas, alfajores, dulce del cielo y gelatinas de ciruela y de almendras.

Sor Andrea de la Asunción [inventora del «mole poblano«] era una religiosa dominica distinguida, de gran fama entre el clero y la sociedad angelopolitana, por los guisos y confituras que preparaba. Cada platillo que salía del Convento de Santa Rosa lo supervisaba en sabor y detalle. En el refectorio conventual se conversaba de sobremesa acerca de los tantos que ponía en los platillos, qué personas de alcurnia le mandaban hacer, y que siempre quedaban complacidas y satisfechas por el grato sabor que imprimía a las más delicadas viandas [31].

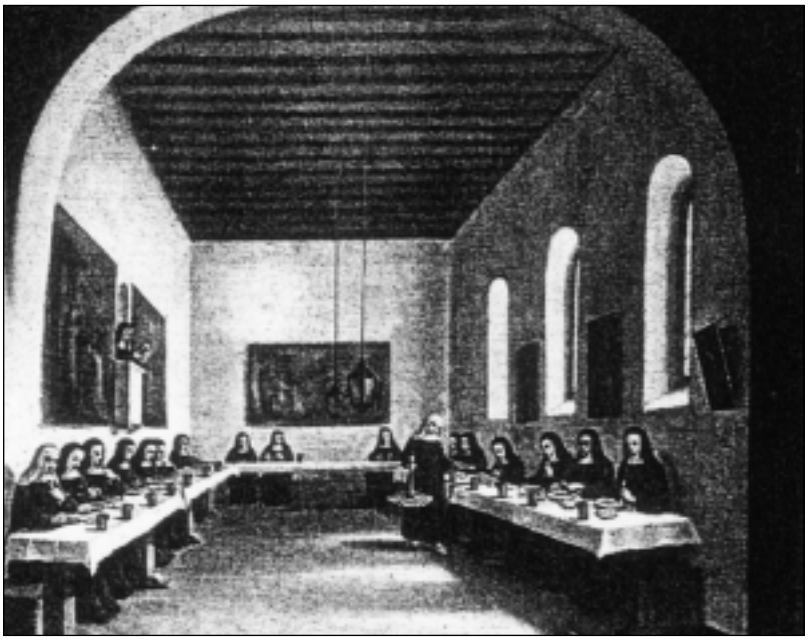
V. Consideración final

Sometido este trabajo a una determinada extensión, lo concluyo con la pena de que queda mucho por decir y de que es abundante el material acopiado y no utilizado.

No obstante, conviene decir que el transcurso del tiempo, de los siglos en este caso, ha determinado una evolución radical en la tradición confitera de los monasterios y conventos de monjas. Sus dulces se elaboraban muy parcamente para ser consumidos en el propio cenobio; también para obsequiar a los prelados y personas que beneficiaban con sus donativos la vida del convento y, ya en la actualidad,

31. Vid. Monroy, S., *La típica cocina poblana y los guisos de sus religiosas*, México 1945.

como medio de ingreso que contribuye a la vida de la comunidad. Lo que inicialmente se realizó a través de los tornos conventuales, luego pasa a los establecimientos mercantiles, hasta llegar, en determinadas fechas, especialmente en las de Navidad, a los llamados poco acertadamente «expoclausura» [33].



33. Un diario de Madrid *(ABC,* 12 diciembre 2003, p. 12) decía: «Gracias a esta iniciativa se han podido iniciar importantes obras para reparar el daño, muy grave a veces, en estos históricos edificios que el paso del tiempo y la falta de recursos económicos deterioraban cada día más y más. Con lo recaudado en exposiciones anteriores, algunas comunidades religiosas han podido adecuar o comprar lo imprescindible para sus obradores. Otras han preferido restaurar magníficos retablos hechos polvo por la humedad.»

Sobre los hábitos de las monjas de clausura (Desde los orígenes al siglo XVIII)

María Rosa Fernández Peña
Madrid

I. Las fuentes.
II. Historia y trajes de las Órdenes religiosas.
III. La iniciación en Oriente.
IV. Las primeras Órdenes en Occidente.
V. Edad Media.
VI. Las Clarisas.
VII. Un hábito muy especial.
VIII. Las Carmelitas.
IX. Las Órdenes reformadas.
X. Las Monjas Cartujas.
XI. Las Dominicas.
XII. Las Trinitarias.
XIII. Anunciadas, de la Visitación, de la Presentación o del Verbo Encarnado.
XIV. Siglo XVIII. Buenos Aires.

Dice el Diccionario de la Real Academia Española que «**hábito** (del lat. *habitus)* es: 1 m. Vestido o traje que cada persona usa según su estado, ministerio o nación, y especialmente el que usan los religiosos y religiosas... 3 m. Insignia con que se distinguen las Órdenes militares... 7 m. Vestido talar propio de los eclesiásicos, compuesto ordinariamente de sotana y manteo»[1].

Efectivamente, desde que se tiene conocimiento de personas retiradas del mundo por un ideal religioso, dedicadas a la oración y a la penitencia, se habla de que una de sus primeras muestras de desprendimiento era la de renunciar a su imagen externa, suprimiendo sus habituales formas de vestir, según su lugar de origen o su clase social, diluyéndose dentro de un humilde ropaje.

En el caso de las agrupaciones o congregaciones femeninas esta renuncia, y la consiguiente uniformidad, anulaba, además, la vanidad, pecado tan vinculado siempre a la condición femenina.

Fray Hernando de Talavera (Talavera de la Reina 1428 - Granada 1507), el inteligente confesor de la Reina Católica, en su famoso tratado sobre los pecados que se cometían por el vestido y el calzado en la época que le tocó vivir, nos explica la razón de esta diferente manera de vestir de religiosos y religiosas. Es en el capítulo VII de este Tratado donde él explica:

> Aun es cosa natural, o como natural y usada en toda parte e lugar, que se muden las vestiduras según/d/ que se muden los tienpos, ca a/s/si como vsamos vnas vestiduras en verano e otras en invierno, assi vsamos e deuemos vsar vnas en tiempo de tristeza, de lloro e de aduersidad, e otras en tiempo de alegría, de gozo y de prosperidad.

Y de aquí es lo que leemos en la San/c/ta Escriptura que los que auian tristeza e mostrauan sentimiento de dolor, tanbien los judíos

1. Madrid, ed. 22.

como los gentiles, rasgauan sus vestiduras etc. /Y/ de aquí es que los vnos e los otros leemos que en tienpo de penitencia e de af/f/lic/t/ion vestían sacos de sayal y derramauan ceniza sobre sus cabeças, y de aquí es que los religiosos de qualquier Orden que sean, saluo las de los caualleros, traen e han de traer hábitos de paño vil, áspero e despreciado, porque tienen of/f/icio y estado de hazer penitencia por sus pe/c/cados e por los del pueblo, y avn las religiones de los caualleros quieren que no vistan sedas ni mucho menos brocados, nin avn todos colores de paños, mas solamente los honestos.

Aquí tenemos, pues, en pocas líneas, el origen y la justificación del humilde hábito de los religiosos y religiosas: *porque tienen oficio y estado de hacer penitencia por sus pecados y por los del pueblo.*

Repasando la historia de las diversas Órdenes femeninas encontramos que cada una tenía su propio hábito, casi siempre con alguna característica que las diferenciaba. Pero la característica común era la bastedad de las telas utilizadas, sin duda para unir a la humildad, la mortificación causada por la aspereza de su tacto.

El presente trabajo intenta averiguar cómo fueron, en su origen, los hábitos de algunas de las más conocidas congregaciones de religiosas, que especialmente desde el Concilio de Trento (1545-1563), fueron de rigurosa clausura[2]. Este Concilio también insistió en la conveniencia de los hábitos –de los clérigos– alegando que:

> Aunque la vida religiosa no consiste en el hábito, es no obstante debido, que los clérigos vistan siempre hábitos correspondientes a las Órdenes que tienen, para mostrar en la decencia del vestido exterior la pureza interior de las costumbres.

Algunas congregaciones siguen hoy día utilizando los mismos hábitos, mientras que otros se han modernizado y adaptado a los tiempos, según las normas que, en esta materia, dictó el Concilio Vaticano II (1962-1965):

---

2. Cap. V. Providencias sobre la clausura y custodia de las monjas.

Renovando el Santo Concilio la Constitución de Bonifacio VIII, que principia: Periculoso; manda a todos los obispos, poniéndoles por testigo la divina justicia, y amenazándolos con la maldición eterna, que procuren con el mayor cuidado restablecer diligentemente la clausura de las monjas en donde estuviere quebrantada, y conservarla donde se observe, en todos los monasterios que les estén sujetos, con su autoridad ordinaria, y en los que no lo estén, con la autoridad de la Sede Apostólica.

> El hábito religioso, como señal de consagración, sea sencillo y modesto, pobre y a la vez decente, y además conveniente a las exigencias de la salud y acomodado a las circunstancias de tiempos y lugares y a las necesidades del apostolado. El hábito, tanto de hombres como de mujeres, que no esté conforme con estas normas, ha de cambiarse.

Igualmente este Concilio se manifestó sobre la rigurosa clausura femenina en los siguientes términos:

> Clausura de las monjas: Permanece firme la clausura papal para las monjas de vida puramente contemplativa, pero debe adaptarse a las condiciones de tiempos y lugares, suprimiendo todas las costumbres anticuadas, después de escuchar los pareceres de los propios monasterios.
>
> Las otras monjas, entregadas por su instituto a las obras externas de apostolado, queden libres de la clausura papal, a fin de que puedan cumplir mejor las obras de apostolado que se les ha confiado, conservando, no obstante, la clausura según la norma de las Constituciones.

I. Las fuentes

Pero volviendo a nuestro tema: ¿Cómo saber el vestido utilizado por las más primitivas congregaciones religiosas, antes de que los grandes Concilios se ocuparan de estos temas? Además de la posible consulta a las Reglas o Constituciones, contamos con el valioso testimonio de las obras pictóricas. Concretamente en España, las miniaturas realizadas por un anónimo y primoroso artista del siglo XIII, y que acompañan la letra de los cánticos que Alfonso X el Sabio compuso en honor de la Virgen Santa María (las famosas *Cantigas*), nos permiten hacer un estudio bastante completo de la vida hispana durante la Edad Media.

La arquitectura civil, militar o religiosa, las armas, los navíos, los instrumentos musicales, el mobiliario litúrgico o profano, el vestuario femenino y masculino, el de los caballeros y los frailes**,** el de las damas y el de las religiosas**,** el de los moros y el de los judíos. Las costumbres de la vida cotidiana son transmitidas con gran realismo y representan un verdadero tesoro documental.

Así podemos comprobar que el atuendo de las mujeres cristianas de aquella lejana época estaba muy influenciado, quizá más de lo que ellas mismas imaginaban, por el vestuario de las moras *infieles* que, desde el siglo VIII, habitaban nuestra tierra y eran un referente de lujo y exotismo.

Pero existían determinadas prendas consideradas como más *modestas* y apropiadas para mujeres de cierta edad, o que querían vestir con discreción. Una de ellas era el denominado hábito, que se definía como un traje «de encima» porque se llevaba suelto y despegado del cuerpo, a diferencia de sayas y briales que eran más ceñidos. Esta prenda, el hábito, era larga y con vuelo, aunque también existía otra modalidad, igual pero más corta, llamada monjil. Ambas permitían llevar, a su vez, un manto por encima.

Otra característica del vestuario femenino era la forma de cubrir sus cabellos. Bien sabido es que San Pablo dejó dicho en sus famosas *Epístolas: La mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta deshonra su cabeza (I Cor* 11:5) y también exhorta a la mujer para que ore con recato sin rizado en sus cabellos *(I Tim* 11:9).

En España las mujeres solían llevar siempre la cabeza cubierta, y aun las doncellas, que según antiquísima costumbre podían llevar los cabellos descubiertos, ponían algún adorno en ellos.

Lo más común en las casadas, desde el siglo XII, era cubrirse con las llamadas tocas, pieza de tela de Holanda, lienzo o seda que, en su forma tradicional, cubría cabeza y cuello. Estas tocas fueron el complemento predilecto de las mujeres que, por su edad o condición, querían vestir discretamente**.** Encima de las tocas solían situarse las cofias, que se hacían de tela, de red o de ambas cosas, e iban ajustadas y acopladas a la forma de la cabeza.

En las citadas miniaturas de las *Cantigas* se observa, perfectamente, las formas amplias y holgadas del hábito y las tocas y cofias sobre la cabeza de las religiosas que, a cuento de los milagros narrados, aparecen en muchas de sus láminas.

Esta forma de vestir, como hemos dicho, era común a las mujeres de cierta edad y mucho respeto, por lo que también las viudas acomodadas solían utilizarlas, y ese es el motivo de que, en muchos cuadros posteriores, aparezcan damas, e incluso reinas, que pueden parecernos religiosas.

Esta costumbre perduró en el tiempo, pues cuando Francisco Pradilla, en 1878, se remontó a un suceso acaecido en el año de 1506 para representar a Dña. Juana I de Castilla, ante el féretro de su esposo Felipe –el que la volvió loca de celos–, ella aparece con hábito negro, toca blanca y cofia negra. Y de forma similar aparece, a finales del siglo XVII, Dña. Mariana de Austria, viuda de Felipe IV, cuando fue representada por Juan Carreño de Miranda y Juan Bautista Martínez del Mazo.

Sólo en la cantidad y calidad del tejido se percibe diferencia entre estos vestidos reales y el que muestra la M. Jerónima de la Fuente, una religiosa auténtica perteneciente a la Orden de las Clarisas del Convento de Santa Isabel de Toledo cuando, a su paso por Sevilla rumbo a Manila, fue retratada por Diego Velázquez en el año de 1620... Ella tenía 65 años y fundó en Manila el Convento de Santa Clara de la Concepción, del que fue primera abadesa.

Este cuadro es muy valioso, ya que son muy escasas las religiosas verdaderas que han posado para un cuadro, sin duda por el recato y la clausura que les caracterizaba. Aparte del citado de la M. Jerónima, es famoso, pero más por la personalidad de la retratada que por los méritos del pintor, el de Santa Teresa de Jesús realizado por fray Juan de la Miseria, en torno a 1576. Contemplando ambos lienzos podemos advertir la similitud entre los hábitos (sólo diferente el color de la capa), pese a pertenecer a distintas Órdenes.

En general, los grupos de religiosas representadas en diversos cuadros son personas anónimas vestidas con un hábito que se consideraba común mientras que, en realidad, y como ya hemos mencionado, la pérdida de la propia identidad que suponía el hábito a nivel individual, afianzaba en cambio la diferencia entre las diversas congregaciones que, en sus reglas o estatutos, fijaban el color o la combinación de los mismos, la largura de tocas o mantos, la clase de tela, la forma de las capas, etc.

II. Historia y trajes de las Órdenes religiosas

Para conocer algunas de estas variaciones vamos a dejarnos guiar por el abate Tirón, que, durante el pontificado de Su Santidad Gregorio XVI (1831-1846), escribió un voluminoso tratado titulado *Historia y trajes de las Órdenes religiosas,* obra que dedicó al eminentísimo señor cardenal Lombruschini, ministro secretario de Estado y de

los breves de su Santidad. Posteriormente, la segunda edición de esta obra francesa fue traducida y considerablemente aumentada, en España, por el Dr. D. José Palau, catedrático de Sagrada Escritura de Barcelona, en 1850.

Es difícil encontrar una guía mejor, pues en los dos voluminosos tomos de que se compone la obra (más de 1.000 páginas entre ambos) se repasan todas las Órdenes conocidas desde los primeros tiempos del cristianismo y tanto en Oriente como en Occidente, dando noticia de sus fundadores, evolución, monasterios o conventos donde se instalaron, así como de los hábitos que les caracterizaron.

Siendo este último aspecto, en definitiva, el motivo del presente trabajo, a él nos ceñiremos, exponiendo los datos sobre los usados por las Órdenes de clausura femenina más conocidas, bien por la importancia de su fundador, por su continuidad en el tiempo o por su significación en la historia.

III. La iniciación en Oriente

El primer tomo[3] de esta obra comienza por Oriente, allí donde se inició la vida religiosa, entendida como aislamiento y mortificación, tanto de hombres como de mujeres, que se retiraban a los lugares más inhóspitos para establecer su particular unión con Dios, y nos descubre, en primer lugar, que muy pocas fueron las Órdenes femeninas que surgieron espontáneamente, la mayoría lo hicieron al cobijo de las congregaciones masculinas y adoptando incluso el color de sus hábitos.

Así, por ejemplo, las religiosas maronitas[4], rama femenina de la congregación de monjes maronitas y armenios católicos, que reconocían al gran San Antonio Abad, nacido en Egipto en el 251, como su fundador. Los monasterios de mujeres guardaban la clausura y tenían las mismas reglas que los varones. El hábito, para ambos sexos,

3. Abate Tirón, *Historia y trajes de las Órdenes religiosas.* Traducida de la segunda edición francesa, considerablemente aumentada y adornada con preciosas láminas iluminadas y revisada por el Dr. D. José Palau, catedrático de Sagrada Escritura. Barcelona. Doctor Martí y Artigas. Agencia Médica Catalana. Calle Escudillers, n. 68, esquina a la de Aray. 1850. En la Biblioteca Nacional, signaturas 9/215434 y 9/215435, respectivamente

4. *Ibid.*, t. I, pp. 21 y ss.

consistía en una túnica de color pardo, un ceñidor, un cíngulo y un manto de camelote de color negruzco, pero las religiosas llevaban además un largo velo que las cubría de la cabeza a los pies. En 1850 aún estaba en vigor esta Orden.

IV. Las primeras Órdenes en Occidente

Las primeras Órdenes monásticas, en las Galias, antes de San Benito, fueron fundadas por San Cesáreo, que, bajo la dirección de su hermana Cesárea, también fundó un monasterio de religiosas, cuyas normas principales eran la clausura y la abstinencia. Vestían hábito, y ellas mismas tenían la obligación de fabricar la tela para sus hábitos.

San Isidoro, arzobispo de Sevilla, muerto en el 636, aunque no fundó ningún monasterio, escribió una *Regla para monjes,* y su hermana, Santa Florentina, una para mujeres. El hábito de estas religiosas era de color marrón y estaba compuesto por túnica, manto con capucha y llevaban el pie desnudo con sandalias.

San Agustín, que nunca fue monje, pero que quizá fue uno de los primeros prelados que dio ejemplo de una vida en común, sometida a reglas, pues se reunió con varios compañeros haciendo vida en común y practicando actos de piedad, animó a una de sus hermanas para que también se uniera con varias compañeras para rezar y vivir en común. Esta es la primera comunidad de mujeres de la que hay memoria en la Iglesia latina o de Occidente. San Agustín escribió una Regla con doce puntos, que se aplicaron más tarde los ermitaños de San Agustín y otras Órdenes.

En el punto sexto de dicha Regla decía respecto al hábito femenino: *el traje de las religiosas será modesto, se guardará el mayor recato con los hombres a fin de conservar el tesoro de la inocencia*. Al no fijarse un hábito concreto, estas religiosas tuvieron uno diferente, según el lugar donde estaban.

V. Edad Media

Una verdadera excepción, pero en el sentido de la jerarquía, lo constituyó la Orden de Font-Evrauld[5], Orden singular fundada por el

5. T. I, pp. 315 y ss.

venerable Roberto de Arbissal, nacido en la aldea de Arbrissal (Bretaña) en 1045. Fundó cuatro monasterios, tres femeninos y uno masculino, todos en torno a una iglesia común, donde vivían hombres y mujeres en gran piedad, orden y pobreza, y se llamaban a sí mismos «los Pobres de Jesucristo». Recordando que Jesús había nombrado a María como madre de San Juan, y, por tanto, superior a él, decidió que fueran los varones los sometidos al gobierno de las mujeres… Este es el origen de la célebre Abadía de Font-Evrauld, donde se enviaba a las princesas de la casa reinante en Francia para que allí recibieran educación.

Las religiosas debían llevar siempre el velo bajado, de forma que su rostro quedara oculto, y los hábitos habían de ser de basta tela sin ningún tipo de adornos y de una lana no teñida.

Aunque no siempre la austeridad era la norma. Y así cuenta el abate Tirón varios ejemplos. Uno de ellos precisamente respecto a las monjas agustinas.

Al parecer, en Venecia había un monasterio de monjas agustinas[6] a quien llamaban Gentile Donne, fundado en 1177 por el Papa Alejandro III, cuando estuvo en esa ciudad por sus contiendas con Federico Barbarroja. A fin de sellar las paces que hicieron ambos, quiso el emperador que su hija Julia entrase en el monasterio y fuese su primera abadesa.

El dux Sebastiano Zoni dotó ricamente este monasterio, y el Papa le concedió que dependiera directamente del dux. El jefe de la república era el que aprobaba la elección de la abadesa, y después enviaba el Papa un breve de confirmación.

La ceremonia de elección de la nueva abadesa la narra el P. Helyot: primero el dux acudía a la misa mayor de pontifical, y después se presentaba a la reja principal del convento, donde le esperaba la nueva abadesa con el báculo en la mano y rodeada de todas sus religiosas. El dux, después de algunas ceremonias y fórmulas, colocaba en los dedos de la nueva superiora dos sortijas: una con un hermoso zafiro y la otra grabada la imagen de San Marcos, el Patrón de la república… Así se desposaba el dux con la abadesa, a la que posteriormente abrazaba. La abadesa, a su muerte, recibía los mismos honores que el dux, y era enterrada con la misma pompa.

6. T. I, pp. 419 y ss.

Sabido es que el dux de Venecia se desposaba todos los años con el mar Adriático arrojando al fondo de sus aguas una sortija de oro.

También nos cuenta el abate Tirón que, en los Países Bajos, había muchas abadías célebres de benedictinas[7]. Así la de Bursburgo, cerca de Dunkerque, fundada en 1103 por Roberto II, joven conde de Flandes, y su esposa la condesa de Clemncie, hermana del Papa Calixto II. En esta abadía sólo admitían a mujeres de la primera nobleza del país, y su hábito consistía en una túnica negra con una sobrepelliz blanca encima que llegaba hasta la tira de armiño que ornaba todo el bajo del vestido. Aquí las religiosas incluso llegaron a ser admitidas sin dote… con tal de que justificasen 16 cuarteles de nobleza.

La ceremonia de la profesión de estas religiosas era también notable. A la postulante, el día antes de la admisión o profesión, se la llevaba, con el cabello suelto sobre la espalda y ceñida la cabeza con una corona de diamantes, a un salón donde todo estaba dispuesto para un baile. Efectivamente, ella bailaba algunos instantes y enseguida se dirigía a pedir la bendición de sus padres y a despedirse de todos sus deudos. Al son de violines y oboes y otros instrumentos, la conducían a la iglesia, y allí, después de haberla preguntado si estaba bien decidida a entrar en religión, la ponían el traje de novicia y la abadesa le colocaba en el dedo una sortija de diamantes con la que quedaba desposada en nombre de Jesucristo.

VI. Las Clarisas

En el extremo opuesto, en cuanto austeridad, está la única Orden femenina fundada en Occidente por una mujer que les dejó su impronta y su nombre. Son las Clarisas[8], iniciadas por Santa Clara en la primera mitad del siglo XIII. Ella abandonó su hogar en el año de 1231 y se fue al convento donde moraba San Francisco, y allí se despojó de sus ricos vestidos para vestir un áspero sayal o saco ceñido con una cuerda y se cortó el cabello. La Orden se extendió por toda Europa. Su hábito era negro con capa y cofia negra y la toca blanca.

7. T. I, pp. 269 y ss.
8. T. II, pp. 109 y ss.

VII. Un hábito muy especial

Pero, sin duda, uno de los hábitos más notables es el que fue entregado, según piadosa tradición, por la propia Virgen, a la bellísima Dña. Beatriz de Silva, portuguesa que vino a España con el séquito de Dña. Isabel, la madre de Isabel la Católica. Este hábito es blanco con manto azul. Hoy día la Orden iniciada por Dña. Beatriz sigue existiendo en el convento toledano de la Concepción Francisca[9], donde ella vivió.

VIII. Las Carmelitas

Otra Orden de las que perdura en la actualidad, y cuyo hábito conocemos bien, es el de las Carmelitas[10]. La Orden nació en Oriente, en el Monte Carmelo, en Siria concretamente; allí los primeros cristianos levantaron un templo en honor de la Virgen y empezaron a conocerse como Hermanos del Monte Carmelo. Sus normas eran de total dedicación a la oración y de una gran mortificación. En el siglo XIII vinieron a Europa y el papa Inocencio IV aprobó sus reglas, gracias al prestigio de su Padre General, Simón Stok. Era el año de 1245. En el libro del abate Tirón aparece un grabado en el que se observa un hábito de una cierta rareza: sobre túnica parda una especie de sobretodo de dos colores en barro… De los Barrados se llamó la calle de París donde tuvieron su primer convento. A la muerte de Simón Stok, hacia 1285, se añadió un escapulario al hábito.

La rama femenina del Carmelo apareció en España en 1457, y su primer convento al parecer estuvo en Écija. En el libro del abate puede verse una lámina representando a una religiosa carmelita que lleva hábito marrón, toca blanca y gran manto y velo blanco.

Las religiosas carmelitas descalzas fueron anteriores, en seis años, a los varones descalzos, pero en ambas ramas su base era la total mortificación de los sentidos, la oración y el silencio casi perpetuo y una gran pobreza. Sus hábitos eran tosco sayal, llevaban sandalias, dormían sobre paja y no comían carne salvo casos de gran necesidad.

9. T. II, pp. 114 y ss.
10. T. II, pp. 37 y ss.

IX. Las Órdenes reformadas

En realidad desde finales del siglo XIV Castilla era un hervidero de reformas en las Órdenes religiosas: benedictinos, jerónimos, cistercienses, franciscanos…, todos presentaban sus reformas, excepto los cartujos (única Orden que no ha sido nunca reformada)… Y entre las nuevas normas propuestas por los «reformadores» el hábito y, especialmente el calzado, se consideró como un importante signo de su nueva identidad: así, el hábito no podía ser amplio, ni de tejidos valiosos, sino estrecho y de tela humilde[11], e iban con alpargatas campesinas o rigurosamente descalzos.

> El vestido sea de jerga o sayal negro y échese el menos sayal que se pueda para ser hábito; la manga angosta, no más en la boca que (a) el principio; sin pliegue, redondo, no más largo detrás que delante y que llegue hasta los pies. Y el escapulario de los mismo, cuatro dedos más alto que el hábito».
>
> La capa de coro de la misma jerga blanca, en igual del escapulario, y que lleve la menos jerga que se pueda, atento siempre a lo necesario y no superfluo *(Constituciones*, 12)

X. Las monjas cartujas

Respecto a la Orden de los Cartujos hemos de recordar que también existieron monjas cartujas, pero al parecer sólo en Francia. En el tantas veces mencionado libro del abate Tirón hay una lámina de una monja cartuja[12] con impresionante traje, parecido al de una reina, en blanco y negro, con una estola estrecha color azul y oro, con cruces bordadas, e incluso con una corona… La explicación de este insólito hábito en una Orden tan rigurosa es que era el que utilizaban el día de su profesión, pues «Ese día que se moría para el siglo, debía ser el más brillante de su vida».

---

11. Ros García,S., «El nacimiento de la reforma teresiana», en *Catálogo de la exposición, Castillo Interior, Teresa de Jesús y el siglo XVI*, Catedral de Ávila 1995, p. 272

12. Tomo II, pp. 42 y ss.

XI. Las Dominicas

En España, Santo Domingo de Guzmán, nacido en 1170, fundó en primer lugar los conventos de la rama femenina[13], pues él había observado que allí donde se extendía la herejía albigense se había descuidado mucho la educación de las niñas, y patrocinó que se crearan conventos y colegios femeninos para la correcta educación de las jóvenes.

El primer convento fue entre Tolosa y Carcasona, y se admitió en él a 11 religiosas que seducidas por los albigenses habían sido reconvertidas por Santo Domingo. Él no las obligó a grandes austeridades. Su hábito era todo blanco, hábito y escapulario y una corta toca negra. Sus camisas y ropas de cama todas eran de jerga.

Así como la misión de las dominicas era preservar a las jóvenes de la herejía albigense, otra Orden femenina, las Ursulinas[14], se crearon hacia 1537, con el apoyo de San Carlos Borromeo, para librarlas de la herejía protestante. El nombre de ursulinas lo tomaron en memoria de Santa Úrsula. En un principio no tenían votos ni clausura, pero aprobaron ambos a partir del año 1612. Su hábito era negro, con un gran manto de jerga igualmente negra y amplísimo velo que debía cubrirlas completamente cuando hablaban con alguien.

XII. Las Trinitarias

La Orden de los Trinitarios surgió en un momento histórico en que era preciso liberar a los cristianos de la esclavitud de los infieles musulmanes. La Orden la fundaron San Juan de Mata y San Félix de Valois, en el siglo XII, bajo la Regla de San Agustín. El propio San Juan de Mata vino a España y fundó su primer convento en Puente la Reina.

Posteriormente fue reformada en 1597, convirtiéndose en Trinitarios Descalzos, y concretamente en Madrid, en el año de 1612, se fundó un convento de Trinitarias Descalzas que en aquel momento fue único en toda Europa. El hábito de la religiosa trinitaria era todo blanco con una cruz bordada en rojo y azul sobre su escapulario y corta toca negra.

---

13. Tomo II, pp. 138 y ss.
14. Tomo II, pp. 214 y ss.

En el convento de Madrid ingresó una hija natural de Cervantes, Isabel, e incluso él –tan agradecido a la Orden que le rescató de su cautiverio de Argel– está enterrado en este convento, aunque se ignora el lugar exacto. También una hija de Lope de Vega profesó aquí, con el nombre de sor Marcela de San Félix. Su propio padre describió en verso la toma de hábito de su hija:

Las esposas de Dios, las almas puras
Que aquí llaman Descalzas trinitarias,
Que andan descalzas, pero van seguras

La comitiva del entierro multitudinario de Lope en Madrid, en abril de 1616, fue desviado para que pasara ante el convento y su hija pudiera al menos contemplarlo a través de sus rejas.

XIII. Anunciadas, de la Visitación, de la Presentación o del Verbo Encarnado

Tres Órdenes de originales advocaciones y no menos originales hábitos menciona el abate Tirón [15]. Las primeras, las Anunciadas, aparecieron en Italia y llevaban un hábito blanco, con escapulario y manto azul, de donde les vino el nombre de *Anunciadas Celestes*. Pero también hubo otras Anunciadas en Francia, fundadas por la Reina Juana de Valois, esposa de Luis XII en el año de 1500. Estas religiosas llevaban túnica parda, escapulario encarnado, velo negro, manto blanco, una cruz y una cuerda como ceñidor.

Las de la Visitación fueron fundadas en Francia bajo la inspiración de San Francisco de Sales en 1610 para que pudieran ingresar en ella un tipo de mujer que no tenía cobijo en ninguna otra Orden. Eran mujeres con precarias condiciones de salud, o de edad avanzada e incluso viudas. Su hábito era negro, muy holgado, el velo de estambre también negro y la toca blanca sin pliegues y con una cruz de plata sobre el pecho.

En el año de 1758, algunas religiosas de esta Orden vinieron a España para ocupar el monasterio construido en Madrid bajo la protección de Dña. Bárbara de Braganza, esposa de Fernando VI. A este convento se le llamó de las Salesas Reales, para distinguirle del de las Salesas Nuevas de la calle de San Bernardo en la misma ciudad.

15. Tomo II, p. 251 y ss.

Pero sin duda el hábito más lleno de color, de todos cuantos hemos visto, es el de las religiosas del Verbo Encarnado, fundadas en Francia en 1639 por una piadosa mujer llamada Juana María Chezard de Matel. Este hábito –según el abate Tirón– era blanco, pero el manto y el escapulario eran encarnados lo mismo que un ceñidor de lana. En el escapulario llevaban el nombre de Jesús bordado dentro de una corona de espinas y encima un corazón con tres clavos en seda azul y la leyenda *amor meus.*

Y hasta aquí lo registrado en el libro del abate, en cuanto a Órdenes femeninas de clausura en Europa y con fundaciones hasta el siglo XVII.

Mas para enriquecer esta visión, vamos a contemplar otra perspectiva.

XIV. Siglo XVIII. Buenos Aires

El recorrido que estamos efectuando a través de los siglos, buceando en los orígenes de las Órdenes religiosas femeninas, para encontrar las variables respecto a sus hábitos, podría resultar exhaustiva, pero dada la obligada brevedad de este trabajo, vamos a dar, no sólo un salto de siglos, sino también de continente, y ver qué sucedía al otro lado del Atlántico durante el siglo XVIII.

A través de la red de redes hemos podido acceder a una parte del trabajo que la autora Alicia Fraschina está realizando, desde abril de 2002, con la finalidad de presentarlo como su Tesis de Licenciatura en Historia por la Universidad Nacional de Luján bajo la dirección de la profesora Silvia Mallo.

El tema, sumamente interesante, trata de la fundación en el año 1745, en la ciudad de Buenos Aires del Convento de Santa Catalina de Siena, de monjas catalinas (dominicas), y en 1749, del Convento de Ntra. Sra. del Pilar (capuchinas), ambos de clausura.

Recordemos que a las monjas dominicas se las conoce también como «Catalinas», por estar bajo la protección de Santa Catalina de Siena, y que las capuchinas son la rama femenina de los capuchinos, fruto a su vez de una de las reformas más célebres de los franciscanos, debida al religioso observante Mateo Baschi. Llevaban una capucha sobre una túnica de grosero paño y calzaban sandalias.

Alicia Fraschina hace un análisis sociológico de la sociedad porteña que cobijó a ambas fundaciones y un pormenorizado estudio de las condiciones de vida de las religiosas. Así nos cuenta, con referencia al tema que nos ocupa, que *Las capuchinas no tuvieron huerto, pero sí un hermoso patio con frutales y viña. Las roperas de sayal y de blanco tenían a su cargo que los hábitos, las sábanas y las servilletas estuvieran listas para el sábado, día en que se repartía la ropa ya limpia, cosida y remendada para toda la semana. Cada monja tenía tres hábitos que eran guardados en la ropería. En su celda, cada monja sólo tenía la ropa que necesitaba durante la semana. Se lavaba en enormes bateas con agua acarreada en baldes desde los aljibes.*

Explica también que las religiosas dormían con túnica, velo, toca y ceñidas con el cordón de castidad. Pero existían notables diferencias, pues mientras las catalinas podían usar colchón de lana, nunca de pluma (sólo las enfermas en la enfermería), las capuchinas sólo utilizaban jergón de heno o paja, pues su Orden era más austera y esta austeridad se manifestaba, además de en no tener propiedades, en la comida y en el vestido.

Así las catalinas podían usar chapines y su hábito era de saya blanca, el escapulario del mismo color, la capa y velo negros, siendo este último blanco en las hermanas conversas y en las novicias de coro. El color blanco es el símbolo de la pureza de corazón de que debían estar revestidas, y el negro es un aviso de la penitencia que debían hacer por las faltas de la vida. Los paños para su confección los hacían traer desde España, según consta en los recibos que se conservan en el archivo del monasterio: anascote, lienzo de algodón y bareta. Su ropa interior también debía ser blanca.

Las capuchinas, en cambio, por muchos años compraron paños de la tierra, burdos en extremo, de color verdoso o azul para la ropa interior. Podían calzar solamente zuecos que se confeccionaban en el mismo convento: eran de madera con una tira blanca. Los hábitos se hacían por lo general con sayales o sayaletas, llamados de cordoncillo, traída de Córdoba, los cuales eran tan duros que casi se tenían solos. El hábito de las capuchinas era marrón y el velo negro o blanco.

Lo que al parecer era común a ambas Órdenes es que, a las novicias se les cortaba el pelo a la altura de las orejas. Un signo seguramente de humildad pero también de higiene, ya que por el resto de sus días lo llevarían cubierto por la toca y el velo, y, según las reglas, sólo se lo podían lavar siete veces al año.

Relación entre el Cabildo Municipal y los conventos de monjas de clausura malagueños

María Pepa Lara García
Archivo Municipal de Málaga

I. Orígenes.

II. El bachiller Juan Alonso Serrano.

III. Baños de la Iglesia.

IV. Siglo XIX.

V. Desamortizaciones en el siglo XIX.

VI. Convento de Ntra. Sra. de la Purísima Concepción (Santa Clara).

VII. Convento de Ntra. Sra. de la Paz.

VIII. Convento de Ntra. Sra. de Gracia (San Bernardo).

IX. Real Cédula de Felipe II, del año 1595, enviada al Corregidor de Málaga relativa a dote de los conventos de monjas.

X. Convento de San José (Carmelitas Descalzas).

XI. Convento de Santa Ana de Recoletas Bernardas del Císter.

XII. Convento de Recoletas Bernardas de la Stma. Encarnación, actual de la Asunción.

XIII. Convento de San Miguel Arcángel (vulgo El Ángel).

XIV. Convento de Agustinas Recoletas Descalzas de Ntra. Sra. de la Concepción.

XV. Convento de la Purísima Concepción de Ntra. Sra. de Religiosas Capuchinas.

XVI. Convento Aurora María y Divina Providencia (vulgo Catalinas).

XVII. Convento de Ntra. Sra. de las Mercedes y la Santísima Trinidad.

I. Orígenes

Conquistada Málaga el 19 de agosto de 1487 por los Reyes Católicos, muy pronto acudieron aquéllos al problema más urgente que era la organización social y económica de la ciudad: el reparto de casas, heredades y tierras a los nuevos pobladores cristianos.

A los veinte días de la conquista, el 7 de septiembre de 1487, los Reyes Católicos otorgaron una Cédula[1] nombrando a Cristóbal Mosquera y a Francisco de Alcaraz repartidores de Málaga, encargándoles hicieran un recuento de todas las fincas rústicas y urbanas de la ciudad y de su término; y una vez asentado y registrado, procederían a su repartimiento a los vecinos que viniesen a vivir a nuestra ciudad.

Entre las instrucciones que dieron los reyes para este repartimiento estaba la de construir iglesias, monasterios y hospitales, una casa para Ayuntamiento y todo lo que fuese necesario para la vida del nuevo municipio cristiano.

II. El bachiller Juan Alonso Serrano

Por una Cédula de los Reyes, fechada el 6 de mayo de 1490, nombraron al bachiller Juan Alonso Serrano reformador de los Repartimientos y justicia de Málaga y su término. Después de algunas dilaciones el bachiller Serrano hizo su entrada oficial al Ayuntamiento en el Cabildo de 31 de octubre de 1491.

A partir del tomo II de los Repartimientos –la colección está integrada por cinco volúmenes–, que se encuentran depositados en el Archivo Municipal, se refleja la actuación del bachiller.

---

1. (A)rchivo (M)unicipal (M)álaga, Repartimientos, v. I, ff. 33 y v.

Las mercedes reales se otorgaron con preferencia a los nobles, eclesiásticos y militares, y a los servidores de los Reyes [2].

En lo que se refiere a los baños árabes figuran como favorecidos: la Iglesia y el noble D. Sancho de Rojas, maestresala de SS. AA., y su mujer Dña. Margarita de Lemos.

III. Baños de la Iglesia

Empezando por la Iglesia, diremos que en el tomo I de los Repartimientos, al folio 144v, con fecha 26 de junio de 1488, leemos:

> «Para las casas i los hornos i baños de que hasta aquí no ay merced i diez huertas.
>
> El Cabildo de la Yglesia mayor de Málaga.- ...nos fezimos merçed al dicho cabildo de veynte mezquitas de las desa çiudad i de todos los baños e hornos ... que en ella e en su arravales ay de que fasta aquí no avemos fecho merçed a persona alguna i de diez huertas en término de la dicha çiudad.»

Existe, además de lo ya mencionado, una Cédula real de los RR. CC., de fecha 3 de abril de 1490, mediante la cual concede:

> «...50 pares de casas, baños y hornos para dotar a la Iglesia Mayor...»

Otra provisión real, dada por los citados monarcas en Medina del Campo el 30 de julio de 1497, otorgaba:

> «...mezquitas, casas, hornos, baños y huertas, donación para la dotación de la Iglesia Mayor...» [3].

Estos baños árabes fueron arrendados por la Iglesia.

Desde 1490 el Cabildo municipal empezó a ver la necesidad de convertir el baño árabe, propiedad de la Iglesia, situado en la Plaza de las Cuatro Calles –hoy Plaza de la Constitución–, en cárcel.

---

2. Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos de Málaga*, I, Málaga 1985, pp. 14-15 y 24.
3. (A)rchivo (C)atedralicio de(M)álaga, leg. 3, piezas 14 y 15.

Después de renovadas peticiones, el Ayuntamiento, hacia 1500, consiguió el baño árabe y lo habilitó para cárcel pública a cambio de ciertas tiendas que cedió a la Iglesia en aquella misma plaza[4].

Con el paso del tiempo y con el cambio de costumbres y modas, estas casas de baños árabes se fueron perdiendo; y es lógico pensar que la Iglesia –dada la escasez de agua que había en la ciudad– al ser la propietaria de estas casas de baños, instalara a lo largo de los años, junto o dentro de estas casas, algunos de los numerosos conventos que había en la ciudad.

No resulta aventurado deducir, puesto que en los Repartimientos se le denomina solar del baño, que allí donde hubo unos baños árabes fue el sitio en el que se construyó, por una real Cédula de los Reyes de 27 de octubre de 1489, el Monasterio o Convento de San Francisco, el cual, incrementado en 1495, llegó a comprender desde la entrada actual de dicha plaza hasta las calles de Don Rodrigo y de los Cristos, por una parte posterior, y, por el lado del Guadalmedina, desde la terminación de la calle de los Gigantes hasta la antigua cárcel de mujeres, hoy Comandancia de la Policía Municipal[5].

En el folio 148v del tomo II (volumen 3.º de la Catedral) de los Repartimientos se dice:

> «En este dicho día se dio a Sebastián de *** un solar en que se haga y edifique casa que se le da por vesyndad, que ha por linderos del susodicho e con el solar del vaño e con la calle que entra al Monasterio de San Francisco; diósele con la dicha condición e so la dicha pena...»

IV. Siglo XIX

A mediado del siglo XIX, con la Desamortización de Mendizábal en 1836, y más tarde la de Madoz, estos conventos fueron vendidos a particulares, y así nos encontramos que las nuevas casas de baños en este siglo están o bien en antiguos conventos: «Las Delicias» –convento de franciscanos–; «Baños de Belén» –primitivos baños árabes, y sede después de las Carmelitas Descalzas–; o bien inme-

4. AMM, *Actas Capitulares*, v. I, f. 45.
5. Bejarano Robles, F., *Las calles de Málaga*, Málaga 2000, p. 125.

diatos a algún convento: «Baños Ortiz», situados en la calle de Casapalma, detrás en la calle de la Gloria, el Convento de las Monjas Dominicas del Ángel; «Baños Hidroterápicos» en la calle de Sargento –en la de Ollerías a las espaldas del Instituto Vicente Espinel, antiguo Convento de los Filipenses–. Es decir, en los lugares estratégicos donde había pozos de agua en cantidad.

Dos ejemplos de esta teoría, además de los ya citados, son los siguientes: el arquitecto Manuel Rivera Valentín, en 1874, en una conferencia titulada: «Del arte árabe en Málaga», entre otros edificios civiles, citaba dos religiosos: el Convento de Ntra. Sra. de la Purísima Concepción (Santa Clara), diciendo que dentro de este solar existió un edificio árabe, el cual al ser propiedad de la Iglesia [lindaba con las casas del obispo en 1502 cuando se construyó dicho convento] por donación de los Reyes, instaló en él el citado convento. Describiendo el edificio, el cual había sido demolido un año antes, Rivera Valentín afirmaba que, «*...compuesta de planta baja y principal, de forma rectangular dando su lado menor a la fachada en la cual existía, en aquélla un portal de entrada con una sala a cada lado, comprendiendo todo el frente de la galería de arcada sobre columnas sin basa que rodeaba el patio cuadrado que ocupaba el centro del rectángulo existiendo en el opuesto la gran sala de baño cuya altura comprendía los dos pisos*». Seguía describiendo el edificio conventual diciendo: «*La sala de baño con sus paramentos lisos, con su zócalo de azulejos, con la bellísima faja de estuco llena de tracería geométrica y de inscripciones cúficas y su hermosísimo artesanado en forma de pirámide truncada, bordado de estrellas y matizado de vivos colores era de un efecto sorprendente.*»

Siguiendo con la conferencia del mencionado arquitecto, al hablar del Convento de Monjas de San Miguel Arcángel (vulgo El Ángel), decía que «*tenía un patio de esta época, lo más notable que de arte mudéjar quedaba en nuestra capital; con una galería de arcadas de medio círculo prolongado en sus arranques hechos con los marcos que lo recuadran de ladrillo...*». Añadía que tales construcciones habían desaparecido en 1873[6].

Estas casas de baños de agua dulce fueron desapareciendo, poco a poco, a comienzos del siglo XX, con el progreso y las mejores con-

6. RIVERA VALETÍN, M., «Del arte árabe en Málaga», en *Actas de la Sociedad Malagueña de Ciencias*, Málaga 1874, pp. 94-141.

diciones sociales y económicas, las cuales motivaron el que se fueran introduciendo en todas las casas cuartos de baños o aseo[7].

V. DESAMORTIZACIONES EN EL SIGLO XIX

La primera desamortización eclesiástica empezó en el reinado de Carlos IV, en 1798, y alcanzó la cifra de 1.600 millones de reales; años más tarde, con José Bonaparte, continuó en 1808, 1809 y 1810. Después Fernando VII devolvió a las Órdenes religiosas sus propiedades. La primera Orden religiosa expulsada fue la Compañía de Jesús, en 1767; después en 1815 regresaron, pero en 1835 se restableció la Pragmática Sanción de Carlos III, por la que fue nuevamente expulsada de España. Por el Decreto del 11 de noviembre de 1835 quedaron extinguidas las Órdenes religiosas [8].

Los primeros decretos desamortizadores de José Bonaparte (1809-1810) afectaron ya a los conventos malagueños y de la provincia[9].

La Desamortización de Mendizábal en 1836, con una serie de disposiciones, fue la más rigurosa: El 26 de enero de 1836 un Real Decreto disponía lo que debía de hacerse con los edificios que fueron monasterios y conventos, nombrando una Junta compuesta por el gobernador civil, el corregidor y tres individuos en representación de los acreedores del Estado. El Decreto seguía diciendo, que la mencionada Junta propondría el destino que convendría dar a cada uno de los expresados edificios religiosos. Otros Decretos seguían en la misma línea: 19 de febrero 1836 –venta de bienes de los conventos suprimidos–; instrucción de 1 de marzo de 1836 –fecha en que se lleva a afecto la enajenación–, y la de 8 de marzo de 1836 –supresión de todos los conventos, monasterios, colegios, casas de comunidad, etc.–. Por este último Decreto se clausuraron en la provincia de Málaga 58 edificios perteneciente a Órdenes religiosas.

---

7. LARA GARCÍA, M. P., «Los baños árabes en Málaga», en *Isla de Arriarán*, V (1995) 103-119.

8. CAMACHO MARTÍNEZ, R., «Desamortización y ciudad. Málaga. Transformaciones en el solar del Convento de San Bernardo», en *Baetica* (Málaga), 6 (1983) 25-48.

9. LARA GARCÍA, M. P., *Documentación y Bibliografía sobre la presencia francesa en el Archivo Histórico Municipal de Málaga*, 2002 (en imprenta).

En Málaga por estos decretos se llevaron a efecto ventas y derribos de gran importancia. Los Conventos de la Trinidad, Merced, Capuchinos y Victoria fueron concedidos al ejército, sus iglesias fueron transformadas en parroquias y sus huertas subastadas, transformándose en suelo urbanizable. Otros fueron derribados parcial o totalmente: San Francisco, Agustinas, La Paz, San Pedro Alcántara, Trinitarios Descalzos, Hospital de San Juan de Dios, Capilla de Santa Lucía, etc.

La segunda Desamortización fue impulsada por Madoz el 1 de mayo de 1855; fue más importante por su larga duración, por el volumen de ventas y porque se vieron afectados los bienes civiles. Se obligó a los Ayuntamientos a hacer inventarios de sus bienes. La Corporación municipal de Málaga la realizó en 1858, detallando las propiedades, censos, bienes de Propios, etc., exceptuando los edificios que poseía desde abril de 1855 [10]. Por los acuerdos tomados en 1868 se derribaron los Conventos de Santa Clara y San Bernardo.

Hubo varios Decretos: el de 19 de octubre de 1868 «Declaraba extinguidos, desde esa fecha, todos los monasterios, conventos, colegios, congregaciones y demás casas de religiosos de ambos sexos, fundados en la península e islas adyacentes desde el 29 de julio de 1837». El 21 de octubre de 1868, una Circular, «mandaba proceder a la incautación, bajo inventario y con asistencia de notario público, de los edificios, libros, papeles y fondos pertenecientes a los conventos y demás corporaciones suprimidas».

En Málaga, por acuerdo del Ayuntamiento de 30 de junio de 1873, fueron demolidos los Conventos de la Encarnación, Císter, El Ángel, Carmelitas, Capuchinas, Dominicas Calzadas y Descalzas y Beaterio del Carmen. En dicha sesión se ordenó *«...nombrar una comisión, que en unión del arquitecto, proceda al reconocimiento, tasación y derribo de los conventos...»* [11].

Con la Restauración Borbónica hubo un cambio de actitud respecto a las comunidades religiosas. Así por Real Orden de 22 de junio de 1875 fueron devueltos al Obispado de Málaga los solares de los Monasterios de El Ángel, Carmelitas, Capuchinas, Encarnación, Císter y Beaterio del Carmen, destruidos, como sabemos, en 1873.

10. AMM, leg. C-27.
11. AMM, *Actas Capitulares*, v. 271, f. 122v; sesión 30 de junio 1873.

Datos sobre conventos femeninos en las Colecciones documentales depositadas en el Archivo Municipal del Excmo. Ayuntamiento de Málaga: Actas Capitulares, Colección de Originales, Provisiones, Catastro de Ensenada, Propios, etc.

Once conventos femeninos fueron los situados en la ciudad de Málaga, desde principios del siglo XVI hasta nuestros días; empezaremos, cronológicamente, por el primero de ellos:

VI. Convento de Ntra. Sra. de la Purísima Concepción (Santa Clara)

En la sesión de Cabildo del 6 de abril de 1502 compareció Antón Rodríguez Bazuelo, el cual expuso que, sabiendo que la ciudad quería dar orden de construir un monasterio de monjas, si ésta determinare y proveyera el dinero para dicho monasterio, él haría donación a la Corporación de una casa y solar, con todo lo que en ésta ha labrado y gastado, situada en la calle de Granada. Añadía que hacía este ofrecimiento porque su voluntad era meter allí una hija a monja, la cual se llamaba Ana y tenía diez años; y si, siendo mayor, decidiera no ser monja, que en su lugar se recibiera a una parienta suya o de su mujer u otra a quien él señalare [12].

En la siguiente reunión de Cabildo, el 11 de abril, se trató sobre el ofrecimiento que había hecho Antón Rodríguez, y vista la Cédula de Sus Altezas que sobre ello disponía, estuvieron de acuerdo con su propuesta al parecerles dicho sitio un lugar conveniente para monasterio de monjas, y acordó la Ciudad que Antón López de Toledo, escribano de los Repartimientos de Málaga, hablara con el Deán y Cabildo de la Iglesia para recabar su conformidad, y además, que diesen licencia para que las otras casas que están comenzando a labrar para dicho monasterio, linden con las casas del señor obispo, y con el consenso de todos se venda en almoneda y su producto se destinase a labrar el dicho monasterio. Nombraron por mayordomo del monasterio a Fernán Pérez de Toledo, regidor, dándole poder para cobrar el dinero, arrendar sus bienes y otorgar escrituras; así como para dar cartas de pago y comparecer en juicios, etc. Y mandaron al

12. Archivo Francisco Bejarano Robles, «Índice alfabético de materias de las AA. CC. 1489-1519 (?)» (inédito), Actas Capitulares, v. II, fs. 55-56; sesión 6 abril de 1502.

mayordomo de Propios que entregase a Fernán Pérez de Toledo todo lo que cobrase de las rentas de las heredades de Yuncares con este propósito. Acordaron, también, que Pérez de Toledo y el escribano del Concejo, Bernardino de Madrid, fueran a Coín a cobrar a los agricultores el importe de 300 fanegas de trigo. Finalmente nombraron obrero del convento a Antón Rodríguez Bazuelo [13].

En la sesión del 22 de junio de 1502 se leyó la petición del pintor Luis Fernández: solicitaba le pagasen las tiendas que poseía en la calle de Granada por valor de 29.300 maravedís, y que les había quitado el Ayuntamiento para hacer el monasterio de monjas [14].

Meses más tarde, en la sesión del 1 de agosto de 1502, se leyó una solicitud del pintor Pedro Bonifacio, quien afirmaba poseía unas casas junto al solar que la ciudad tenía destinado para construir el monasterio de las monjas, las cuales ofrecía al Ayuntamiento. Se acordó efectuar una tasación por los alarifes del valor de dichas casas, y que las pagase Fernán Pérez como mayordomo de dicho monasterio a su propietario [15].

Las obras de este monasterio estuvieron terminadas en junio de 1505. Este convento, que se llamaría de «Ntra. Sra. de la Purísima Concepción (Santa Clara)», fue el primer monasterio femenino de la Orden franciscana en Málaga en época de los Reyes Católicos.

Tres siglos después, concretamente en 1868, se le aplicó al convento la legislación desamortizadora. Las condiciones para adjudicar el derribo fueron publicadas en el Boletín Oficial de la Provincia de 1868 [16]. Y ese mismo año el ministro de Hacienda cedía al Ayuntamiento Popular los Conventos de Santa Clara y San Bernardo –los cuales ya se estaban demoliendo– para paliar la crisis entre la clase obrera y sufragar la traída de aguas de Torremolinos [17].

La superficie de este amplio convento, una vez segregado el terreno destinado a vía pública, fue dividido en once parcelas, cada una de ellas con 331 metros cuadrados. En este solar del ex conven-

13. *Ibid.*, v. II, fs. 57-58; sesión 11 de abril de 1502.
14. *Ibid.*, v. II, fs. 64 y v; sesión 22 junio de 1502.
15. *Ibid.*, v. II, f. 88; sesión 1 agosto de 1502.
16. *Boletín Oficial de la Provincia*, 29 de octubre de 1868.
17. AMM, *Actas Capitulares*, v. 207, fs. 12v-13v; sesión 16 de diciembre de 1868.

to surgieron las calles: Duque de la Victoria, parte de la plaza del Siglo, y se ampliaron las calles Molina Lario y Correo Viejo [18].

VII. Convento de Ntra. Sra. de la Paz

También de la Orden franciscana, fue fundado en 1518 gracias a la donación de Gutierre Gómez de Fuensalida, quien fue gobernador político y militar de Granada, y padrino del más tarde emperador Carlos V. Su primer emplazamiento fue en la calle del Marqués, después se trasladó a la Plaza de la Merced, donde permaneció hasta su demolición en 1836; en la actualidad se halla ubicado en la Calzada de la Trinidad.

Cuando las monjas se trasladaron a su segundo emplazamiento, el 25 de julio de 1565, al año siguiente compraron a la ciudad tres pajas de agua para el riego de la huerta, que tomaron desde la alcubilla de la plaza de Montaño. El convento, al parecer, no era muy grande, puesto que, el 9 de febrero de 1569, la comunidad solicitó al Cabildo municipal un pequeño solar de la calle de la Victoria que lindaba con el monasterio con objeto de incorporarlo al convento. En la sesión de Cabildo de 11 de febrero de 1569 se aprobó esta cesión con la condición de que la pared no afease ni molestase al cercano hospital de Santa Ana [19].

A la celebración de la Virgen de la Paz solía acudir al convento una representación del Cabildo municipal, ayudando, además, a costear los gastos. Una real Cédula de Carlos II, expedida en Madrid el 7 de diciembre de 1676, nos muestra cómo la ciudad de Málaga libraba cada año la cantidad de 800 reales para costear el gasto de la cera en las festividades a la que concurría el Ayuntamiento, y que eran: en el Convento de la Merced, el de San Ignacio, el de Santa Clara, y en el de Ntra. Sra. de la Paz [20].

En el Catastro de Ensenada, depositado en el Archivo Municipal de Málaga, vemos que las propiedades del Convento de la Paz as-

---

18. Rodríguez Marín, F., *Málaga Coventual. Estudio Histórico, Artístico y Urbanístico de los Conventos Malagueños*, Ed. Arguval, Málaga 2000. La consulta de este libro ha sido fundamental como base de mi *Comunicación sobre los conventos femeninos malagueños.*

19. AMM, *Actas Capitulares*, v. 18, f. 316; sesión 9 de febrero 1569; y f. 319v; sesión 11 de febrero 1569.

20. AMM, *Colección de Originales*, v. 32, f. 322, 7 diciembre de 1676.

cendía a: 48 fincas urbanas, un taller de alfarería en la calle de Ollerías dotado de pozo y almacén; dos propiedades rústicas de secano, tierras en el partido de Humaina y numerosos censos[21].

Hay constancia de que, durante años, los regidores del Ayuntamiento seguían asistiendo a la fiesta de Ntra. Sra. de la Paz. Así vemos, como el 10 de enero de 1763, la abadesa del convento dirigía unas carta al Cabildo municipal, solicitando que el próximo 24 de enero, festividad de la Virgen de la Paz, asistiera, como venía haciendo desde siempre, excepto el año anterior por motivo de la lluvia, una representación del Ayuntamiento[22].

VIII. Convento de Ntra. Sra. de Gracia (San Bernardo)

Perteneciente a la Orden del Císter, fue fundado en 1543. Tuvo su primer emplazamiento en la Plaza de los Moros –hoy desaparecida–; y en 1581 se trasladó a la calle de Granada. La desamortización de Madoz propició su desaparición en 1868, construyéndose en su solar varios edificios de viviendas, y la apertura de parte de las actuales calles de Méndez Núñez y Niño de Guevara. En 1882 se trasladó a la calle de la Victoria, donde permaneció hasta 1931, cuando fue quemado el 12 de mayo, debido a los actos vandálicos que tuvieron lugar en ese año contra los edificios religiosos en Málaga.

En relación con este convento existe un documento del año 1572, depositado en el Archivo Municipal de Málaga, muy interesante, que vamos describir a continuación:

Al parecer, la abadesa del Convento de San Bernardo le envió un escrito al Rey Felipe II, haciendo relación al Consejo, de que su monasterio estaba en medio de la ciudad y cercano a la Marina (Plaza de los Moros, situada detrás de la Marina); y alrededor del dicho convento había gran cantidad de mujeres públicas, y además, muchas *«... casas de camas era[n] asimismo de mal vivir de que resçibían mucho perjuyçio asi del desasosiego que tenían por las muchas vozes y quistiones que allí [acaeçían] como por las deshonestidades que hazían...»*.

21. AMM, *Catastro de Ensenada*, v. 113, ff. 1.950-2.037.
22. AMM, *Actas Capitulares*, v. 153, f. 31, sesión 10 de enero de 1763.

El monarca le envió una real Cédula al Corregidor de Málaga, con fecha 23 de *** de 1572, en la cual decía: «*...mandase desenbaraçar todas estas [casas a donde...] mugeres biben y que los dueños las alquilasen..[a]. [onrra]das y de buen vivir para que las biban... y sosiego de las dichas monjas por... resçibiéredes, vereys lo susodicho...ello lo que más convenga al [serviçio de Dios y] de las dichas monjas de manera que çesen...*» . Hubo un traslado de la Cédula original el 23 de junio de 1575, firmando tres testigos[23].

IX. Real Cédula de Felipe II, del año 1595, enviada al Corregidor de Málaga relativa a dote de los conventos de monjas

También de Felipe II existe otra Cédula real enviada al Corregidor de Málaga el 8 de julio de 1595, en la cual decía que habiendo tenido noticias de que en los últimos años las dotes que se pedían en los monasterios de monjas y religiosas, y los gastos que se hacían en la entrada, velo y profesión eran tan crecidos, que las doncellas y otras personas que querían recogerse a servir a Dios no podían hacerlo. Por ello, se había pedido a los prelados y justicias de aquellos reinos enviasen relación para entender lo que estaba pasando, poner orden y ver lo que se podía hacer para remediarlo. Una vez estudiadas las relaciones por el Consejo, y con su aprobación, el monarca dio una carta de Provisión dando la orden más conveniente, tanto de los monasterios ya fundados como de los que se fundasen de nuevo, encargando a los prelados la ejecución y cumplimiento de ella:

> «...mandamos a las nuestras justiçias que no consintiesen ny diesen lugar a que se hiziesen ni edificasen nyngunos monasterios de monjas syn que les constase averse cumplido con lo contenido en la dicha nuestra Provisión y se presentase ante ellos liçencia nuestra para la ereçión e fundaçión de tal monasterio, cuya copia se os envió según que más largamente en la dicha nuestra Provisión se contiene, y porque somos ynformado que se an fundado y fundan monasterios de monxas no guardándose lo contenido en la dicha nuestra Provisión...; y que esta nuestra Carta se ponga en el archibo desa dicha çiudad para que los corregidores della tengan entendido lo que por ella se manda y lo guarden y cumplan, y el ayuntamyento desa dicha çiudad... se la hagan notificar con aperçibimyiento que les hacemos

23. AMM, *Provisiones*, v. 16, f. 394v, año 1575.

que si ansí no lo hizieren y cumplieren se proverá lo que convenga... so pena de la nuestra meçed y de çinquenta mill maravedís para la nuestra Cámara...»[24].

X. Convento de San José (Carmelitas Descalzas)

La Orden carmelita tuvo su origen en Málaga en 1584 a través de un convento de frailes. La fundación del Carmelo femenino la realizó Ana Pacheco, mujer de un proveedor de las armadas reales, y pariente del obispo de la diócesis, Pedro Pacheco, quien concedió la licencia el año 1584. Aunque no se hizo efectiva hasta el año siguiente, cuando el provincial de la Orden adquirió unas casas contiguas a la ermita de San Juan de Letrán, en la calle Mosquera.

Un segundo emplazamiento tuvo lugar en la calle Mercaderes (actual Santa María), en una casa que se había venido utilizando como Aduana de la Seda. El Ayuntamiento también contribuyó donando un solar, en la zona que fue llamada por los conquistadores cristianos como *Morería*, muy cercana a la calle Mercaderes. Los cristianos la llamaron así sin duda por la abundancia de tiendas que allí había; en ella se abría un arco que daba acceso a la *Morería*[25].

El virrey del Perú, Agustín de Uceda, quien era malagueño, vino a su ciudad natal en 1646, y prometió reedificar la iglesia. Las monjas lo nombraron a él y a su esposa su fundador y patrono; y años después se les dio enterramiento a ambos en la capilla mayor. Cuando las obras de la iglesia estuvieron terminadas, celebróse una solemne función, a la que acudieron las autoridades eclesiástica, la nobleza malagueña y el corregidor Martín de Arese y Girón.

Las propiedades de este convento de carmelitas, en 1753, eran las siguientes: 27 fincas urbanas; dos casas de campos, en la llamada Huerta Nueva y en el Partido de los Pilones; una pieza de tierra de regadío en el Partido de la Huerta; tierras de secano en el Partido de los Pilones, y dos piezas de tierra de secano inútil, y numerosos censos[26].

---

24. AMM, *Provisiones*, v. 18, fs. 76-78, 15 de septiembre de 1595. Agradezco al funcionario del Archivo Municipal, Juan Luis Blanco López, la localización de éste y el anterior documento.

25. Bejarano Robles, F., *Las calles de Málaga*, Málaga 2000, pp. 193 y 242.

26. AMM, *Catastro de Ensenada*, v. 113, ff. 2.038-2.090.

Sin embargo, en el año 1771 se realizaron las comprobaciones o averiguaciones del Catastro de Ensenada; y en un documento firmado por la priora del convento, Manuela de San José, y enviado al Ayuntamiento, quien así se lo había requerido, ésta hizo una relación pormenorizada de sus propiedades, y así comprobamos que eran menores que en el año de 1753: 21 casas en la ciudad, un cortijo y tierras llamado El Ciprés, una huerta situada en el Humilladero, y numerosos censos[27].

En el año 1771, también la Corporación municipal solicitó a los conventos de religiosas, entre ellos al de las Carmelitas, le enviaran el número de monjas y el personal que habitaba en ellos; así vemos los siguientes datos, incluidos todos los conventos malagueños:

Conventos de monjas

Carmelitas	17 de coro,	4 legas,	6 sirvientas.
Agustinas	30 de coro,	5 legas,	5 sirvientas.
El Císter	34 de coro,	6 legas,	4 sirvientas.
San Bernardo (Ntra. Sra. Gracia)	45 de coro,	3 legas,	44 sirvientas.
La Paz	58 de coro,	1 lega,	36 sirvientas.
Capuchinas	23 de coro,		4 sirvientas.
El Ángel	45 de coro,		26 sirvientas.
La Encarnación (Recoletas Bernardas)	30 de coro,	6 legas,	4 sirvientas.
Dominicas Descalzas (Aurora María y Divina Providencia)	30 de coro,	3 legas,	3 sirvientas.
Santa Clara	44 de coro,	5 novicias,	37 sirvientas[28].

En 1812 la comunidad religiosa fue arrojada del convento y ésta se trasladó al Ángel. Los soldados requisaron gran número de alhajas[29].

27. AMM, *Propios*, leg. 181/43. Agradezco a la archivera municipal, Agustina Aguilar Simón, quien está catalogando esta serie documental, la localización de este documento y el siguiente.

28. AMM, *Propios*, leg. 181/45.

29. Díaz de Escovar, N., *Curiosidades malagueñas*, Málaga 1898, pp. 19-20.

La Desamortización de 1836 no afectó al edificio conventual, pero sí subastaron 16 fincas urbanas, cuyo coste total alcanzó 952.900 reales. También cuatro fincas rústicas situadas en Torremolinos, Churriana y Alhaurín de la Torre; y seis viviendas en la capital, propiedad de este convento, fueron destinadas a la extinción de la deuda pública.

En 1873 el Ayuntamiento republicano decretó la demolición de una serie de conventos que estaban situados en los alrededores de las calles de Granada y la Catedral, con el objeto de abrir nuevas calles sobre sus solares, y después de subastarlos, financiar con este dinero la traída de las aguas de Torremolinos. La parcelación de este solar del Convento de las Carmelitas fue realizada por el arquitecto municipal, Joaquín de Rucoba, resultando una superficie para vía pública de 347,57 m^2 y ocho parcelas para vender[30]. La demolición del convento fue adjudicada a Sebastián Fernández en una subasta que tuvo lugar en julio de 1873. Un año después el Sr. Fernández solicitó al Ayuntamiento la devolución de la cantidad depositada como contratista del mencionado derribo[31].

Tras su desalojo la comunidad permaneció en un piso situado en la Plaza de Arriola, propiedad de Trinidad Grund. Con la llegada al trono de Alfonso XII el nuevo gobierno devolvió a las monjas los solares o el importe de los solares enajenados y más tarde subastados. Las Carmelitas con el importe de esta devolución adquirieron un solar situado en el barrio de la Goleta que daba a las calles de Zape –actual Don Rodrigo– y Acequia –actual Carmelitas–; la cual tenía una superficie de 2.599 m^2.

Las obras comenzaron en enero de 1877, con proyecto y dirección del arquitecto Manuel Rivera Valentín, pero sólo permaneció hasta el mes de julio; luego lo sustituyó José Novillo. El convento quedó terminado en 1879[32].

Años después, en 1888 los vecinos del barrio solicitaron al Ayuntamiento el cambio de nombre de la calle Acequia por el de Carmelitas[33]. Al parecer, el convento no estaba totalmente terminado en

30. AMM, leg. C-57, exp. 52.
31. BEJARANO ROBLES, F., *Las calles de Málaga*, Málaga 2000, p. 322.
32. RODRÍGUEZ MARÍN, F. J., «Manuel Rivera Valentín (1851-1903). Primero de dos generaciones de arquitectos malagueños (I)», en *Boletín de Arte*, 12 (1992) 237.
33. AMM, leg. 1.309, exp. n. 1.

1890, puesto que la priora, con el informe favorable del arquitecto municipal Manuel Rivera Valentín, solicitó al Ayuntamiento una ayuda de 1.000 pesetas para contribuir a los gastos de solería y tabiquería que todavía quedaban por finalizar[34].

En los sucesos de los años 1931 y 1936 el convento fue asaltado e incendiado: en 1936 se refugiaron las religiosas en el cercano colegio de la Goleta; perdiéndose todas las obras de arte y el archivo –sólo se conservó una Dolorosa que se atribuye a Pedro de Mena–. En 1940 el convento y la iglesia fueron restaurados por el arquitecto diocesano Enrique Atencia Molina[35].

XI. Convento de Santa Ana de Recoletas Bernardas del Císter

Esta comunidad se fundó en 1604 en la calle Cinco Bolas, trasladándose después a la calle Almacenes (actual Liborio García), y finalmente, en 1617, a su actual emplazamiento en la calle Abadía de Santa Ana, muy cerca de la Catedral.

Desde 1626, para superar las dificultades económicas, habían permitido el ingreso de monjas con dote. Esto creó un problema insalvable entre las otras monjas de la comunidad sin dote, por lo que fue necesario la escisión, llevada a cabo en 1650, creándose otro monasterio cisterciense con el nombre de la Encarnación, al cual pasaron las monjas sin dote; las que tenían dote permanecieron en el mismo lugar con el nombre de Monasterio de Santa Ana del Císter. También éste conservó el censo de 10.000 ducados que pagaba la Ciudad[36].

El 6 de febrero de 1640 el monasterio, para mejorar sus condiciones de habitabilidad, obtuvo del Ayuntamiento el suministro de agua, que es traído desde la alcubilla situada en la Plaza de la Alcazaba[37].

En 1671 empezaron a construir una nueva iglesia. Concedidas las licencias eclesiásticas, se iniciaron las obras en el mes de junio de di-

34. *Ibid.*, leg. 1.315, exp. n. 300.
35. Rodríguez Marín, F. J., o.c., p. 336.
36. Rodríguez Marín, F., o.c., pp. 266-267.
37. Gómez García, M. C., *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga Moderna,* Málaga 1997, p. 278.

cho año; pero, al parecer, no pidieron el permiso al Ayuntamiento, y fueron denunciadas por carecer de licencia municipal y ocupar parte de la calle pública. Sin embargo, las obras continuaron, y esto suscitó un pleito entre las monjas y el Cabildo municipal[38].

Suponemos que el pleito se evitó mediante la concesión de la mencionada licencia municipal; y así vemos cómo nueve años después se inauguraba la nueva iglesia e incluso el Ayuntamiento costeaba los gastos de la fiesta de la mencionada inauguración[39].

En el Catastro de Ensenada, hacia 1753, podemos constatar las propiedades que poseía esta comunidad: 43 inmuebles, los cuales tenían en arrendamiento; una casa de campo, y tierras de secano en el Arroyo de los Pilones, una casa-mesón en la calle Camas con portal, patio, cuatro cuadras, cocina, pajar, tres cuartos bajos y once en alto; una tienda de ropería en la calle Nueva, una yesera en Maqueda, la Huerta de Florida en el barrio de la Trinidad, y tierras de secano en el Partido de Peña Horadada, además de los censos[40].

La Desamortización de Mendizábal de 1836 afectó al convento, cuando el conde de Donadio, gobernador de la ciudad, acordó su supresión. En 1853 la Reina Isabel II autorizó la vuelta de las religiosas a su convento. Sin embargo, en 1873, el Ayuntamiento republicano decretó la supresión de los conventos, y el edificio de la comunidad cisterciense fue demolido. El derribo del inmueble se realizó en julio de 1873.

Con la Restauración de 1875, la Ley de 22 de junio de dicho año, decretó la devolución de los solares enajenados a sus primitivos propietarios. La construcción del nuevo convento se llevó a cabo con proyecto y dirección del arquitecto Jerónimo Cuervo.

En 1931, la quema de los edificios religiosos no afectó al Císter, fue el único convento que no ardió. En 1936, aunque no resultó asaltado, sí fue ocupado por las tropas, las cuales sustrajeron numerosos enseres. En la actualidad la comunidad cisterciense continúa en el mismo emplazamiento desde 1617[41].

---

38. AMM, *Actas Capitulares*, v. 87, f. 104v; sesión 14 de junio de 1671; y f. 138 y v; sesión 7 de agosto de 1671.
39. *Ibid*, v. 96, ff. 27 y v; sesión de 9 de febrero de 1680.
40. AMM, *Catastro de Ensenada*, v. 113, ff. 1.617-1.678v.
41. RODRÍGUEZ MARÍN, F. J., o.c., pp. 272-273.

XII. Convento de Recoletas Bernardas de la Stma. Encarnación, actual de la Asunción

Ya hemos comentado anteriormente cómo se fundó el Monasterio de Recoletas Bernardas del Císter en 1604; y años después, en 1650, segregaron parte del convento, las monjas sin dote, creando el de la Encarnación, cuya primera sede estuvo en la calle de la Compañía, esquina a Salvago. Un segundo edificio estaba enclavado entre las calles de Álamo, Beatas y Plaza del Teatro. En 1970 tuvo lugar la refundición con el Convento de San Bernardo, el cambio de advocación por el de la Asunción, y la nueva sede en El Atabal.

En su andadura, a lo largo de los años, este convento tuvo también, como el resto de los conventos malagueños, relación con el Cabildo municipal. Consultando el Catastro de Ensenada, observamos que las propiedades urbanas de esta comunidad religiosa eran menores que la de los otros conventos de la misma Orden: diez y nueve casas y un solar, más lo que recibían por los censos[42].

En 1873 el Ayuntamiento republicano de Málaga demolió, como sabemos, una serie de conventos, y la Encarnación fue uno de ellos; en agosto de aquel año ya se había concluido el derribo. El solar fue parcelado y destinado a la construcción de viviendas. Se realizaron ocho edificios con fachadas a las calles de Beatas y Ramón Franquelo, finalizadas en 1877. En 1875, la monarquía propició la devolución de los solares incautados a los conventos, o en este caso su importe. La comunidad religiosa de la Encarnación se trasladó a la casa número 9 de la calle de Beatas. El edificio lindaba con la Iglesia de la Aurora del Espíritu Santo, la cual utilizaron como capilla de la comunidad. En 1878 el entonces arquitecto municipal, Jerónimo Cuervo, efectuó algunas reformas en la iglesia: enlucido y enjalbegado de las paredes, y reparación de varios desperfectos[43].

Esta comunidad cisterciense permaneció en este emplazamiento hasta 1968. Debido a las malas condiciones del inmueble y lo inadecuado de su emplazamiento fue demolido y vendieron su solar, trasladándose a El Atabal. Además, en 1970 se refundieron con el de San Bernardo cambiando su advocación por el de la Asunción[44].

---

42. AMM, *Catastro de Ensenada*, v. 113, ff. 1.814 y ss.
43. AMM, leg. 1.242, expedientes: 4, 9, 39, 95 y 256.
44. Rodríguez Marín, F. J., o.c., pp. 284-285.

XIII. Convento de San Miguel Arcángel (vulgo El Ángel)

De la Orden de Santo Domingo, este convento fue fundado en 1625. Estuvo ubicado, en primer lugar, en la calle de la Gloria -más tarde Juan de Padilla-, cerca de los Mártires, desde 1650. Con la llegada de nuevas novicias, el edificio fue insuficiente y se trasladaron a la calle de Granada.

Como en otras comunidades religiosas malagueñas, podemos comprobar sus propiedades en 1753, a través de Catastro de Ensenada: setenta casas o fincas urbanas, una casa de campo en el Partido de Roalabota con tierras de secano y una viña, así como censos sobre bienes inmuebles[45].

La comunidad de El Ángel solía tener buenas relaciones con el Ayuntamiento y, normalmente, una representación del Cabildo municipal tenía por costumbre asistir a los actos religiosos más relevantes del convento[46].

La Desamortización de 1836 no afectó al convento, pero sí a sus propiedades: le fueron enajenadas 23 fincas urbanas, varias colindantes con el monasterio, y una haza de 29 fanegas en Churriana por un valor total de 2.132.150 reales.

El Ayuntamiento republicano, mediante un "Bando de la Alcaldía Popular", de fecha 2 de julio de 1873, ordenó la subasta para la demolición del Convento de El Ángel, y el aprovechamiento de sus materiales. Las condiciones de este derribo y la posterior subasta fueron redactadas por el arquitecto municipal, Joaquín de Rucoba. Adjudicándose a Esteban Hisarre en la cantidad de 12.577 pesetas, lo cual se acordó en la sesión de Cabildo del 16 de julio de 1873[47]. Sobre el solar del convento -la suma de las nueve parcelas, y de la superficie dejada para vía pública, tenía una extensión de 2.665 m^2- se trazó la nueva calle de Luis de Velázquez, como continuación del Pasaje de Heredia. En la misma sesión de 17 de julio, el alcalde propuso se nombrasen tantas comisiones como conventos quedaban aún por derribar, y así fue determinado.

---

45. AMM, *Catastro de Ensenada*, v. 113, f. 1.839.
46. AMM, *Actas Capitulares*, v. 164, f. 413; sesión 16 septiembre 1774.
47. AMM, leg. n. C-57, exp. 52, y *Actas Capitulares*, v. 271, f. 154v; sesión 16 de julio de 1873.

En el Cabildo del 7 de diciembre de 1876 se acordó que las nuevas edificaciones que tendrían lugar en el solar del ex Convento de El Ángel tendrían una altura máxima de 16'50 metros. La Comisión de Ornato, en la misma sesión, informó que la calle de seis metros de latitud, trazada en el interior del solar del Ángel, era prolongación del Pasaje de Heredia, y daba paso a la Plaza de Mitjana; y la de cuatro metros que formaba ángulo con la calleja de la Azucena, daba salida a la calle del Ángel; por tanto, estimaba que ambas calles serían declaradas públicas, y debía indemnizarse a la comunidad religiosa, propietaria de dichas calles. Se discutió este informe, y el Ayuntamiento aprobó las dos propuestas [48].

Después del derribo de su convento, y tras ser indemnizadas, como hemos visto que fue acordado por el Ayuntamiento, las monjas permanecieron en una casa particular; luego construyeron un nuevo convento en el barrio del Molinillo, en un sitio conocido por Huerta Alta. El edificio ocupaba una manzana, la cual delimitaba con las calles: San Bartolomé, Duque de Rivas, Tirso de Molino y Alderete. En 1931 el convento fue incendiado (años más tarde, en 1945, fue construido en este solar el cine Duque, el cual tenía, junto al salón de invierno, uno de verano, extensísimo, que probablemente se correspondería con el patio del antiguo convento) [49].

XIV. Convento de Agustinas Recoletas Descalzas de Ntra. Sra. de la Concepción

Perteneciente a la Orden de San Agustín, este convento fue fundado en 1631. En principio estuvo ubicado en la calle de la Compañía, cerca del Colegio de los Jesuitas, permaneciendo hasta 1651, año en el que se trasladaron a un nuevo convento situado en la calle de Santa María. En 1690 la nueva iglesia ya estaba terminada. Al parecer, la portada de la iglesia del convento, que en la actualidad todavía se conserva a la entrada del pasaje de Chinitas, por la Plaza de la Constitución, se construyó en 1747, puesto que la priora del convento dirigió una carta al Cabildo municipal solicitando que no se per-

48. AMM, *Actas Capitulares*, v. 274, f. 327 y v; sesión 7 de diciembre de 1876.

49. Rodríguez Marín, F. J., o.c., p. 180, y Lara García, M. P., *Historia del cine en Málaga*, Ed. Sarriá, Málaga 1999, pp. 129-130.

mitiese la construcción de andamios ante la nueva portada de la iglesia, la cual se acababa de construir[50].

Con la Desamortización de Mendizábal el convento fue desalojado el 5 de septiembre de 1836, uniéndose esta comunidad con las religiosas del cercano Convento de El Ángel. A principios del año 1837 se subastaron las propiedades de las monjas: 15 fincas urbanas, y dos rurales en el término de Álora, alcanzando una suma de 812.694 reales. En julio de 1837 las monjas solicitaron la devolución del convento, obteniendo informes favorables de la Diputación y el Ayuntamiento, quienes argumentaron que se trataba del único monasterio de la Orden de los Agustinos en la ciudad. Finalmente, el convento fue adjudicado por 200.000 reales al que había sido gobernador de la ciudad, Antonio M.ª Álvarez. Después de demolido el edificio, su propietario encargó al maestro de obras, Diego Clavero y Zafra, la construcción del pasaje que aún lleva su nombre: Pasaje de Álvarez, conservando la portada de piedra de la iglesia del convento [51].

XV. Convento de la Purísima Concepción de Ntra. Sra. de Religiosas Capuchinas

La fundación del Convento de las Capuchinas tuvo lugar el año 1698 en la calle Ancha de la Merced -actual Madre de Dios-. Las monjas llegaron a Málaga el 7 de septiembre y se alojaron en el Convento de la Paz, situado en la Plaza de la Merced; obtenido el permiso del obispo, se trasladaron a su convento el día 15 de septiembre de 1698. El Ayuntamiento, a requerimientos de la M. abadesa, quien había enviado un memorial al Cabildo municipal, les concedió una paja de agua de la alcubilla de la Plaza de Montaño en 1698; posteriormente les fue confirmada en el año 1700[52].

A principios de 1700 el edificio debió quedárseles pequeño, puesto que la fundadora, con el apoyo del Ayuntamiento, obtuvo de Feli-

50. AMM, *Actas Capitulares*, v. 138, f. 380 y v; sesión 4 de septiembre de 1747.

51. Rodríguez Marín, F. J., o.c., pp. 250-251.

52. AMM, *Actas Capitulares*, v. 106, f. 146 y v; sesión 12 de septiembre de 1698; y vol. 108, fol. 91v; sesión 20 de abril de 1700.

pe V un inmueble que estaba sitiado en la calle de San Agustín, frente al convento del mismo nombre.

En la Colección de Originales conservamos tres reales Cédulas de Felipe V, emitidas en Madrid el 30 de septiembre de 1707, el 3 de diciembre de 1714, y el 28 de febrero de 1720, las tres dirigidas al Corregidor de Málaga, Juan Antonio Hurtado de Amézaga; en la primera de ellas, S. M. le comunicaba que había tenido noticias de que en el seminario de niñas huérfanas de esta ciudad se hallaban sin habitación propia, y por tal causa había resuelto concederles para su residencia la casa del antiguo Convento de las Capuchinas, que pertenecía a S. M., al concederles el monarca, a cambio a dicha Orden, una nueva casa en la calle de San Agustín. Por la otra Cédula Su Majestad nombraba a la ciudad de Málaga patrona del expresado colegio de huérfanas, dándole facultad para que cuidase de la educación y crianza de estas niñas. Y la última mandaba a la ciudad no permitiese que por los jueces eclesiásticos se depositase en aquel colegio mujer alguna [53]. El traslado de las monjas capuchinas a su nueva sede de San Agustín tuvo lugar en 1706. Después construyeron una nueva iglesia, que fue inaugurada en 1728.

La Desamortización de 1836 no afectó a esta comunidad religiosa; pero el convento se encontraba muy deteriorado. En 1845 el inmueble fue reconocido por el arquitecto municipal Rafael Mitjana, quien presupuestó las obras en 3.274 reales, gasto que fue aprobado a condición de que la realización de las obras se sacase a subasta [54].

En 1861 se realizaron unas obras en el edificio contiguo al convento en la calle de San Agustín; debido a éstas el interior del convento, es decir: el huerto conventual, fuente y lavadero, eran visibles desde las ventanas de la casa vecina. Las religiosas efectuaron una queja al Ayuntamiento, el cual conminó al propietario a que corrigiese estas irregularidades [55].

El Convento de las Capuchinas fue subastado en 1870, y demolida en febrero la parte que colindaba con el de San Agustín. En 1872 ya estaba desalojado el inmueble; y en julio de 1873 se sacó a subasta el derribo de lo que restaba del edificio. Sin embargo, en un bando de la «Alcaldía Popular Republicana», fechado el 2 de agosto de

53. AMM, *Colección de Originales*, v. 46, f. 19, año de 1720.
54. RODRÍGUEZ MARÍN, F. J., o.c., p. 355.
55. AMM, leg. n 1.304, expediente 106.

1873, leemos que «A*cordada por el Ayuntamiento Republicano Federal la demolición de los conventos Císter, Encarnación, Capuchinas, Beaterio del Carmen y Cuartel de la Merced* [antiguo Convento de la Merced], *y no habiéndose presentado postor alguno en las veces que se ha sacado a subasta, se abre una nueva licitación para el derribo y aprovechamiento de materiales de dichos edificios....»* [56].

Sobre el solar del convento se proyectó una nueva calle que puso en comunicación la calle de San Agustín con la de Granada -actual Echegaray-.

Después de la Real Orden de 25 de junio de 1875, mediante la cual los solares de los conventos o su valoración, serían devuelto a sus propietarios, la abadesa de las Capuchinas se dirigió al Ayuntamiento en 1877 reclamando los restos que quedaban del mencionado convento. En primer lugar se trasladaron al barrio del Perchel; cuando obtuvieron las indemnizaciones que fijaba la ley, adquirieron un solar en la Huerta del Obispo, cerca del Llano de la Trinidad. En 1883 la comunidad religiosa empezó a construir un nuevo convento con su iglesia. Un año después el Ayuntamiento les permutó una paja de agua del Almendral del Rey que habían venido disfrutando por tres metros cúbicos de la nueva traída de aguas de Torremolinos [57].

El convento y la iglesia fueron saqueados y quemados en los asaltos a edificios religiosos que tuvieron lugar en la noche del 12 de mayo de 1931. Las monjas se trasladaron al Compás de la Victoria. Allí permanecieron hasta el año 1957, cuando se instalaron en el cerro del Seminario, donde permanecieron treinta y tres años. Después construyeron un nuevo convento en 1990, en terrenos cedidos por el Obispado, a las espaldas de la ermita del Calvario, donde continúan en la actualidad [58].

XVI. Convento Aurora María y Divina Providencia (vulgo Catalinas)

Este convento, perteneciente a la Orden de Santo Domingo, fue fundado en 1728. Su primera ubicación estuvo en la calle de La

56. AMM, *Bando de la Alcaldía Popular Republicana*, 2 de agosto de 1873.
57. AMM, *Actas Capitulares*, v. 282, f. 132; sesión 26 de junio de 1884.
58. Rodríguez Marín, F. J., o.c., pp. 359-360.

Puente. En dicho año de 1728 había un Rosario bajo el nombre de la Aurora y Divina Providencia, el cual tenía su sede en una de las casas de la calle La Puente; el propietario de dicha casa, fray Antonio Agustín de Milla, dominico, obtuvo un solar cercano al río Guadalmedina para construir una ermita, y entonces, las cincos mujeres piadosas que más tarde fundaron este convento, pasaron a ocupar las casas que se habían quedado vacías. Antonio Agustín Milla, mediante escritura, les cedió el antiguo edificio, y el obispo les concedió licencia para fundar. En 1758 finalizaron las obras de la iglesia y la capilla de Ntra. Sra. de la Aurora.

Los bienes de esta comunidad religiosa eran muy escasos; en el Catastro de Ensenada sólo recogen la propiedad de cuatro casas, tres en calle La Puente, donde habitaban[59].

Por testamento de Margarita del Villar, quien donó unas casas a esta comunidad, en 1775, emplazadas en la calle de Andrés Pérez, las monjas pudieron trasladarse a su nueva sede; pero tenían que construir el convento, cuyas obras ascendían a 50.000 pesos, y sólo poseían 24.000. Esto se solucionó con la donación de Rosa Pérez Solano, quien aportó 40.000 pesos. Las obras terminaron en 1780, y las monjas nombraron patrona a Rosa Pérez. Otra aportación al convento fue la venta de su antigua sede conventual por autorización de Carlos IV en 1791. Una vez finalizadas las obras, las monjas se trasladaron al nuevo edificio en 1787.

En 1873, fecha como sabemos de demolición de conventos por parte del Ayuntamiento republicano, las monjas fueron expulsadas, pero no se derribó el inmueble, por la intervención del general José Lachambre y Domínguez -quien llegó a ser gobernador de Santiago de Cuba, un héroe de la guerra colonial, al que en 1897 el Ayuntamiento nombró hijo predilecto de la ciudad, y más tarde se le puso su nombre a la actual Plaza del Teatro-, quien al parecer era pariente de la fundadora de la comunidad, demostrando su derecho de propiedad sobre el convento, lo que evitó su demolición.

El 12 de mayo de 1931 fue asaltado y destruido el convento, aunque no se quemó, debido a su proximidad con varias casas colindantes. Cuando se terminó la guerra fue reconstruido y continúa en la actualidad en su mismo emplazamiento[60].

59. AMM, Catastro de Ensenada, v. 113, f. 1.942.
60. RODRÍGUEZ MARÍN, F. J., o.c., pp. 181-190.

XVII. Convento de Ntra. Sra. de las Mercedes y la Santísima Trinidad

La congregación fue creada y aprobada en 1878, año en que fue realizado el edificio conventual, aunque no comenzó a funcionar como comunidad religiosa hasta 1893.

Esta Orden mercedaria, desaparecida de la diócesis cincuenta años antes con la exclaustración, conocida como Mercedarias de la Caridad, fue fundada por el sacerdote Juan Nepomuceno Zegrí y Moreno, quien ideó la fundación de un instituto con el cometido de ejercer la caridad, asistencia de enfermos en cárceles y hospitales, y la docencia a través de colegios.

El obispo Esteban Pérez y Martínez-Fernández aprobó esta institución en calidad de fundador; después vino la aprobación del Papa León XIII, aunque la pontificia no llegó hasta 1901. El Rey la ratificó en 1880[61].

La construcción del edificio estuvo sufragada por Mercedes Bisso, y estaba ubicado en el denominado Huerto de la Bola, en el barrio del Molinillo –actual calle Cruz del Molinillo–. Hubo un primer proyecto del año 1865 del maestro de obras Diego Clavero y Zafra; un segundo proyecto de 1877 fue realizado por Eduardo Guerrero Strachan, y finalmente se realizó el tercero, obra del arquitecto Manuel Rivera Valentín, con el encargo de la propietaria de realizar una capilla[62]. Este proyecto recibió la aprobación de Real Academia de Bellas Artes de San Telmo el 10 de mayo de 1878[63].

La primera comunidad estuvo integrada por religiosas malagueñas junto a otras procedentes de Granada; se incrementó en 1893 con cinco hermanas provenientes del Real Convento de San Fernando de Madrid. El 18 de octubre de 1893 fue autorizada la nueva comunidad de clausura por el obispo Marcelo Spínola. Durante mucho tiempo se dedicaron a la enseñanza, pero hace unos años hubo de cerrarse dicho colegio por no adecuarse sus instalaciones a la nueva legislación vigente de Educación.

---

61. Rodríguez Marín, F. J.. *Los conventos malagueños. Evolución artística e histórica*, Tesis Doctoral-Microfichas.

62. AMM, *Ornato*, leg. n 1.240, exp. 201.

63. Rodríguez Marín, F. J., «Manuel Rivera Valentín (1851-1903). Primero de dos generaciones de arquitectos malagueños (I)», en *Boletín de Arte*, 12 (1992) 234.

La clausura femenina en España en el siglo XVII a través de los *manuales de escribanos* y documentos notariales de Málaga

Eva Mendoza García
Becaria del Centro de Estudios Andaluces (Centra),
Consejería de la Presidencia de la Junta de Andalucía

Parece generalizada la afirmación sobre el profundo fervor religioso del español medio en los siglos modernos. El clero fomentaba la fe cristiana en el pueblo y éste, ante situaciones adversas o en las de júbilo, exteriorizaba su ánimo en funciones religiosas, constituyendo, por ejemplo, las cofradías una expresión de esta realidad[1]. Pero cuando se quería dar un paso más en el compromiso cristiano, se tomaba la decisión de profesar como religioso en un convento. En este caso, en opinión de Domínguez Ortiz, los varones encontraban más facilidades para ingresar en la vida religiosa debido a la existencia de un mayor número de conventos y comunidades masculinas, además de que las mujeres, cuyo horizonte familiar oscilaba entre el hogar y el convento, siempre bajo el denominador común de la obediencia[2], tenían que salvar el obstáculo económico que suponía la entrega de una cuantiosa dote, circunstancia que en muchos casos impediría la toma de hábitos a las mujeres que no disponían de recursos suficientes[3].

Pero ambos, es decir, los conventos masculinos y los femeninos compartían el objetivo final: una vida dedicada a la contemplación y la oración, que mediante la celebración de los oficios religiosos y rezos, los sacrificios, mortificaciones y privaciones, anhelaban la perfección de las almas y el acercamiento a Dios[4].

En la Málaga del siglo XVII eran varios los conventos femeninos que acogían a religiosas dedicadas a esta vida de clausura, oración y entrega a Dios: el Convento Real de la Purísima Concepción de Re-

---

1. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Málaga 1986, pp. 25-30.

2. PEÑAFIEL RAMÓN, A., *Mujer, mentalidad e identidad en la España moderna (siglo XVIII)*, Murcia 2001, p. 26.

3. DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen. El estamento eclesiástico*, Madrid 1973, p. 302.

4. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., o.c., Málaga 1986, p. 32.

ligiosas de Santa Clara, fundado a inicios del siglo XVI; el de Ntra. Sra. de la Paz, que recibió licencia del obispo Ramírez de Villaescusa en 1518; el de monjas carmelitas de San José, establecido en 1585; el de Agustinas Recoletas, fundado en 1631; el de Recoletas Bernardas, que debe su fundación a la iniciativa del obispo D. Luis García de Haro en 1590, cuya escisión, motivada por problemas de convivencia, dio lugar en 1650 al Convento del Císter[5] y al Monasterio de la Encarnación; el Convento de Dominicas del Arcángel San Miguel, de 1650; y el Convento de Religiosas Capuchinas, fundado en 1697[6].

---

5. La Abadía de Santa Ana del Císter de Málaga celebra en 2004 su IV Centenario de Historia, acontecimiento que ha sido conmemorado con un ciclo de conferencias organizado por la Dra. Reder Gadow y en el que han participado los Drs. Vara Thorbeck, Rodríguez Marín, Gómez García, Camacho Martínez y Sánchez López.

6. REDER GADOW, M., «Las voces silenciosas de los claustros de clausura», en *Cuadernos de Historia Moderna*, 25 (2000) 301-322.

Podemos reseñar, como ejemplo de lo extendido de la dedicación religiosa, la presencia de mujeres que acabaron dedicadas a la vida contemplativa en alguno de los conventos malagueños en numerosas familias de los propios escribanos, circunstancia coherente dentro de una sociedad en la cual la Iglesia católica y la religiosidad acaparaban un papel fundamental en las actitudes y comportamientos cotidianos. Así, la segunda esposa del fedatario público Juan Hidalgo de Vargas fue Ana del Águila Quesada, quien, algunos años después, al profesar como monja sería la madre Ana de San José en el Convento de Agustinas Descalzas; Baltasar de Santaella Melgarejo tuvo dos hijas monjas profesas en el Convento de Santa Clara, Francisca y Graciana; del matrimonio formado por el escribano del Cabildo Manuel de Valencia y Ana de Aranda, nacieron doce hijos, entre ellos, Juana, religiosa en el Convento del Ángel; Ana de Mújica, hija de Isabel de Avendaño y Melchor de Mújica Zayas, fue monja del Convento de San Bernardo; una de las hijas del matrimonio entre Teresa Gutiérrez y Fernando Díaz de Palma, Luisa Gutiérrez, entró como monja en el Convento de San Bernardo; Blas Pizarro del Pozo contrajo segundas nupcias con Isabel de Paniagua, hija del escribano Juan de Paniagua y de Catalina de la Serna, naciendo de este nuevo matrimonio Antonia y Margarita, quienes profesaron en el Convento de Ntra. Sra. de la Paz; Íñigo de Berberana estuvo casado con Florentina de Angulo Albear, naciendo Ana de Berberana, monja en el Convento de la Concepción; dos de las hijas de Antonio Carrasco con Francisca Clavero Millán, Tomasa y Teresa, eran monjas en el Convento del Ángel; Juan Menacho Lavado contrajo matrimonio con Francisca Serrano, entrando su hija Juana Menacho como monja en el Convento de San Bernardo. Diego de Salinas tenía dos hermanos con vocación religiosa: Leonor, monja en Santa Clara, y fray Ignacio de Salinas. Salvador Barroso, escribano de Rentas Reales, selló su vínculo matrimonial con Teresa de Ayala Godoy. Su hija Agustina Barroso de Ayala sería monja madre agustina de San Salvador, en ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE MÁLAGA (AHPM), leg. 1998, f. 1130, y ARCHIVO MUNICIPAL DE MÁLAGA (AMM), *Libro de Reales Pro-*

Más allá de la vida de alejamiento de lo terrenal que suponía la clausura, existían una serie de cuestiones, circunstancias o actos que requerían de la participación de personas ajenas a la comunidad. Además del sacristán, el mandadero, el capellán, el visitador o el contador[7], los escribanos públicos, se convierten en una figura fundamental para conocer a estas religiosas, al constituir uno de los lazos con el mundo exterior. Los asuntos materiales debían ser escriturados con todas las garantías legales para conservar su fuerza y vigor, convirtiéndose en este punto el fedatario público en una presencia ineludible.

La principal característica de los escribanos públicos del Número no radica en ser los redactores materiales del documento –misión para la que contaban con la ayuda de oficiales y aprendices–, sino en la capacidad que el nombramiento real les atribuía para otorgar carácter público a los documentos por ellos refrendados. El escribano era garante y depositario de la fe pública por lo que, una vez firmada por él y por las partes otorgantes, la escritura se convertía en un documento con pleno valor oficial y probatorio. Así, el instrumento público se entiende como todo escrito que sirve para probar o justificar, con la mayor autenticidad y solemnidad posibles, alguna cuestión y, más concretamente, como el que refiere un hecho cuya memoria conviene perpetuar[8].

Para la adecuada redacción de los documentos debían observar toda una serie de requisitos que conformaban la denominada escrituración en forma pública, esto es, respetando todas aquellas normas y

---

visiones, n. 85, f. 319, legs. 1899, ff. 107 y 299, 1902, f. 53v, 2073, f. 87 y AMM, *Libro de Reales Provisiones*, n. 84, f. 483. AMM, *Libro de Reales Provisiones*, n. 84, f. 92; AMM, *Escribanía de Cabildo*, n. 31, vol. 1, f. 72; *Libro de Reales Provisiones*, n. 84, f. 334; AHPM, leg. 1864, f. 587, año 1660; AMM, *Libro de Reales Provisiones*, n. 84, f. 334; AHPM, leg. 2143, f. 286v.; AHPM, *Testamento de Isabel de Avendaño*, leg. 922, f. 502; AHPM, *Escritura de dote de Luisa Gutiérrez*, leg. 1228, s/f; REDER GADOW, M., «La perpetuación de un linaje en el municipio malagueño: los regidores Pizarro», en *Familia, parentesco y linaje*, Murcia 1997, pp. 102-103, y AMM, *Libro de Reales Provisiones*, n. 80, f. 140v; AHPM, leg. 1228 bis, f. 165; AHPM, legs. 1080, s/f, 1229, s/f, 1171, s/f, y AMM, *Libro de Reales Provisiones*, n. 79, f. 219; AHPM, leg. 2006, ff. 333 y 406; AHPM, legs. 2021, ff. 1122 y 1226, s/f.; AHPM, leg. 2021, s/f.

7. Figuras todas éstas analizadas, en el caso de Málaga, por GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga 1994, pp. 167-171.

8. MORENO, J. I., *Tratado elemental sobre el otorgamiento de instrumentos públicos*, Madrid 1847, p. 74; y GARCÍA GOYENA, F., *Febrero o librería de jueces, abogados y escribanos*, t. VI, lib. III, Sección IV, tit. LXXII, Madrid 1842, p. 80.

formalidades establecidas por la legislación para que las escrituras tuviesen validez[9].

Las diversas fuentes legales explicaban, con mayor o menor profusión, las fórmulas específicas que correspondían a cada tipología documental –testamento, carta de dote, de compraventa, arrendamiento...–, pero existían una serie de elementos comunes a todos los casos: la necesidad de asegurar el conocimiento de los otorgantes, la asistencia de tres testigos, la señalización de la data y, por último, la firma y signo del escribano, que validaba el escrito ante él realizado, formalidades que tenían como única finalidad evitar la falsedad o el engaño, salvaguardando la veracidad del documento.

Tanto la firma –garantía de la formalización legal del escrito acordado entre las partes– y la rúbrica como el signo –la señal que el Monarca concedía en el título al nuevo escribano para que con él refrendase las actuaciones que en su presencia se estipulasen– representaban el rasgo externo definidor del carácter de instrumento público de una escritura[10].

En su relación con los conventos femeninos, la intervención del escribano se hacía necesaria, por varios motivos: por una parte, en todo el proceso previo a la profesión de fe de una joven; por otra, en la escrituración de todos aquellos asuntos relacionados con la economía y la administración de la institución, como los documentos de compraventa de propiedades, de censos, arrendamientos, de imposición de memorias y capellanías, donaciones, de nombramiento de mayordomo, cartas de poder..., que requiriesen la extensión de un instrumento documental en pública forma; además, los escribanos eran los encargados de redactar las escrituras de última voluntad[11].

---

9. MENDOZA GARCÍA, E., *La figura de los fedatarios públicos en Málaga en el reinado de Felipe IV (1621-1665),* Memoria de Licenciatura defendida en la Universidad de Málaga, 1999 (en prensa), pp. 90-104.

10. *Espéculo*, IV, 12, 11, y también en *Partidas*, III, 18, 54.

11. REDER GADOW, M., *Morir en Málaga. Testamentos malagueños del siglo XVIII*, Málaga 1986. Si las novicias enfermaban antes de su profesión, podían hacer constar su última voluntad, también ante escribano público, señalándose en estos testamentos el hábito con el que querían ser amortajadas y el lugar de la sepultura, normalmente en el propio convento, GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Málaga 1986, pp. 84-85.

En su dominio del lenguaje propio de los documentos notariales, el escribano se podía valer de las enseñanzas recibidas durante su período de aprendizaje con otro escribano o de la consulta de toda una serie de *Manuales* que recogían las fórmulas propias de cada tipología documental. Estos *Manuales de escribanos* tenían un carácter eminentemente práctico, ya que buscaban dar a los fedatarios públicos unas pautas para la redacción de las fórmulas adecuadas en todos aquellos asuntos que se les pudiesen presentar. Estos ejemplos documentales representan una base, un estrato común que posteriormente confirmamos en los documentos notariales custodiados en los archivos de protocolos [12].

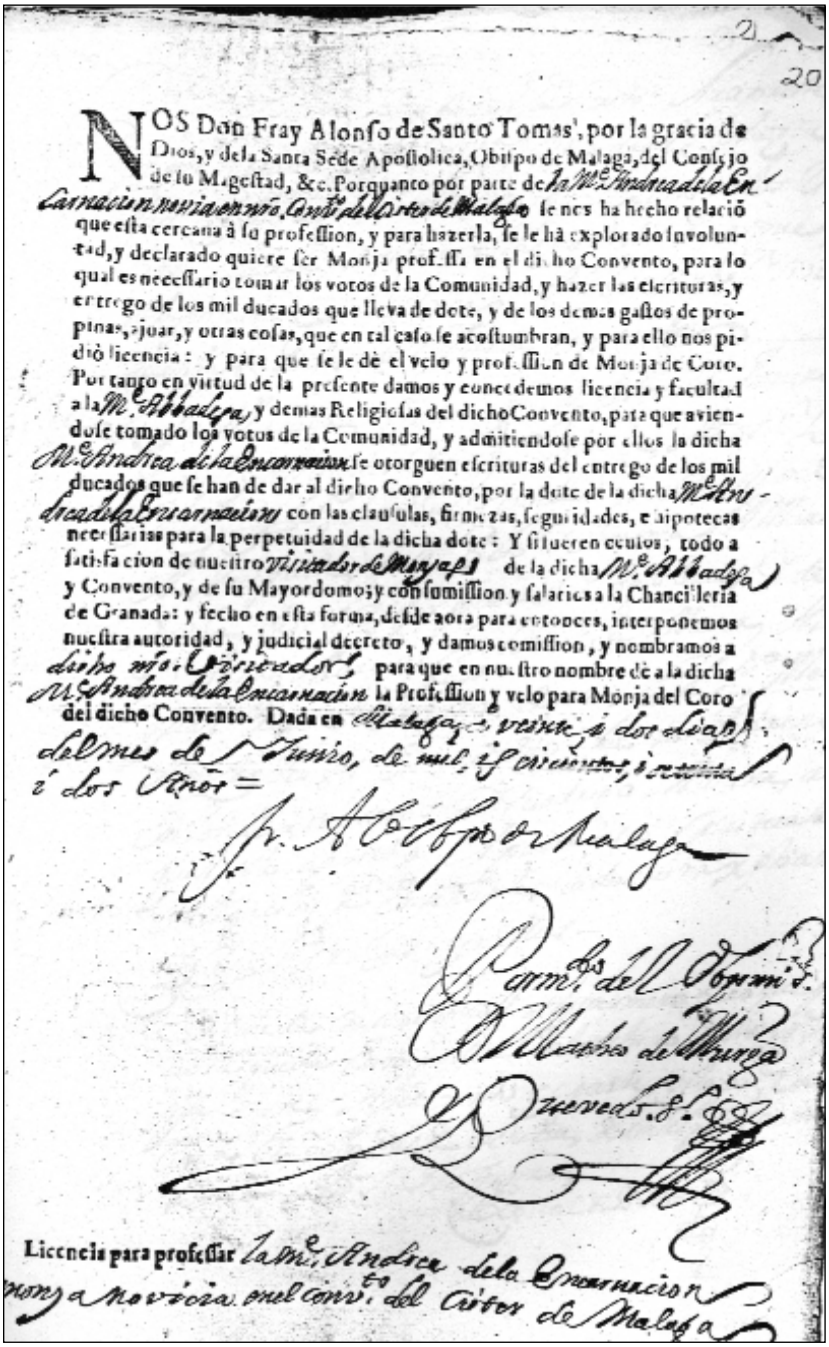
Nosotros hemos escogido cuatro de estos *Manuales* para analizar la presencia que en ellos tienen los documentos relacionados con los conventos femeninos. Se trata de la obra de Juan de Medina, *Suma de notas copiosas muy sustanciales y compendiosas según el vso y estilo que agora se vsa en estos reynos las quales notas fueron examinadas por los señores del Consejo de su Magestad, y mandadas ymprimir y ansi mismo las notas breues para examinar los escriuanos...*, del año 1539 [13]; la de Roque de Huerta, *Recopilación de notas de escripturas publicas, útiles y muy prouechosas, por las quales qualquier escriuano podrá ordenar qualesquier escripturas que ante él se otorgaren, de las que se acostumbran en todos estos Reynos*, fechada en 1551 [14]; *Summa del estilo de escriuanos y de herencias y particiones y escripturas y auisos de juezes*, de Lorenzo de Niebla, publicado en 1565 [15]; y la *Práctica de escrivanos que contiene la ju-*

12. Un ejemplo del empleo de los formularios notariales lo encontramos en la abundancia en los libros de protocolos de ciertos documentos, como las licencias del obispo para poder renunciar las legítimas, en los que las fórmulas aparecen impresas y los datos identificativos de los otorgantes manuscritos. Como ejemplo ilustrativo en el Apéndice Documental incluimos dos licencias para profesar y una para poner en libertad, pertenecientes al Archivo del Convento del Císter de Málaga, y que me han sido facilitadas por Dña. M.ª Carmen Gómez García, a quien agradezco su cesión y disponibilidad.

13. MEDINA, J. de, *Suma de notas copiosas muy sustanciales y compendiosas segun el vso y estilo que agora se vsa en estos reynos las quales notas fueron examinadas por los señores del Consejo de su Magestad, y mandadas ymprimir y ansi mismo las notas breues para examinar los escriuanos...*, 1539.

14. HUERTA, R. de, *Recopilación de notas de escripturas publicas, útiles y muy prouechosas, por las quales qualquier escriuano podrá ordenar qualesquier escripturas que ante él se otorgaren, de las que se acostumbran en todos estos Reynos*, Salamanca 1551.

15. NIEBLA, L. de, *Summa del estilo de escriuanos y de herencias y particiones y escripturas y auisos de juezes*, Sevilla 1565.



20

NOS Don Fray Alonso de Santo Tomas, por la gracia de Dios, y de la Santa Sede Apostolica, Obispo de Malaga, del Consejo de su Magestad, &c. Porquanto por parte de la M.ª Andrada de la Encarnacion novicia en nro. Conv.to del Cristo de Malaga se nos ha hecho relaciõ que esta cercana à su profession, y para hazerla, se le hà explorado su voluntad, y declarado quiere ser Monja professa en el dicho Convento, para lo qual es necessario tomar los votos de la Comunidad, y hazer las escrituras, y entrego de los mil ducados que lleva de dote, y de los demas gastos de propinas, ajuar, y otras cosas, que en tal caso se acostumbran, y para ello nos pidiò licencia: y para que se le dè el velo y profession de Monja de Coro. Por tanto en virtud de la presente damos y concedemos licencia y facultad a la M.ª Abadesa, y demas Religiosas del dicho Convento, para que aviendose tomado los votos de la Comunidad, y admitiendose por ellos la dicha M.ª Andrea de la Encarnacion se otorguen escrituras del entrego de los mil ducados que se han de dar al dicho Convento, por la dote de la dicha M.ª Andrada de la Encarnacion con las clausulas, firmezas, seguridades, e hipotecas necessarias para la perpetuidad de la dicha dote: Y si fueren ecetos, todo a satisfacion de nuestro Visitador de Monjas de la dicha M.ª Abadesa y Convento, y de su Mayordomo; y con sumission y salarios a la Chancilleria de Granada: y fecho en esta forma, desde aora para entonces, interponemos nuestra autoridad, y judicial decreto, y damos comission, y nombramos a dicho nro. Visitador, para que en nuestro nombre dè a la dicha M.ª Andrea de la Encarnacion la Profession y velo para Monja del Coro del dicho Convento. Dada en Malaga a veinte i dos dias del mes de Junio, de mil i seiscientos i noventa i dos años =

Fr. Alo. Obpo de Malaga

Por mdo. del Obpo. mi S.

D. Marcos de Murga

Secretario.

Licencia para professar la M.ª Andrea de la Encarnacion monja novicia en el conv.to del Cristo de Malaga

dicial y orden de examinar testigos en causas ciuiles y hidalguías y causas criminales y escrituras públicas en estilo extenso y quentas y particiones de bienes y execuciones de cartas executorias, de Francisco González de Torneo, fechada en 1664[16].

A este primer paso teórico, debe sumarse su materialización práctica, de la que es posible hallar numerosos testimonios consultando los legajos conservados en el Archivo Histórico Provincial de Málaga. Como se ha puesto de manifiesto en numerosos estudios, la riqueza que atesoran los protocolos notariales son muy útiles en cualquier disciplina de la Historia; y, concretamente, al profundizar en la religiosidad femenina los datos que estas escrituras aportan completan las lagunas que las fuentes tradicionales emanadas de las propias instituciones –los Libros de profesiones, reglas, ceremonial eclesiástico, libros de usos o costumbres, de visitas canónicas, elecciones, crónicas, hagiografías, libros de contabilidad, por ejemplo–, puedan dejar[17].

Uno de los *Manuales* notariales que más explicaciones ofrecen al respecto, aunando aclaraciones teórico-legales con ejemplos prácticos, es el de González de Torneo. En el Título VIII, dentro del Libro VII de escrituras, incluye un apartado titulado «Renunciación de futura sucessión que haze monasterio por la dote que recibe con monjas de las legítimas de sus padres y otros bienes que les pertenecen». El modelo de escritura que propone comienza con un tenor documental propio de todas las escrituras notariales redactadas en estilo objetivo, es decir, la señalización de la fecha[18], posteriormente una fórmula común a todos los escritos relacionados con los conventos *«en el*

16. GONZÁLEZ DE TORNEO, F., *Práctica de escrivanos que contiene la judicial y orden de examinar testigos en causas ciuiles y hidalguías y causas criminales y escrituras públicas en estilo extenso y quentas y particiones de bienes y execuciones de cartas executorias*, Madrid 1664.

17. CABRILLANA CIÉZAR, N., «El Archivo Histórico Provincial de Málaga. Los protocolos notariales y su importancia para la documentación», en *Ciencias y Letras,* 6 (1984) 83-99; OSTOS SALCEDO, P.; PARDO RODRÍGUEZ, M.ª L. (ed.), *En torno a la documentación notarial y a la Historia,* Sevilla 1998; GONZÁLEZ AMEZÚA Y MAYO, A. de, «La vida privada española en el protocolo notarial» (prólogo), Selección de documentos de los siglos XVI, XVII y XVIII del Archivo Notarial de Madrid, en *II Congreso Internacional del Notariado latino,* Madrid 1950.

18. Según la colocación de la fecha del otorgamiento se puede clasificar la redacción del instrumento público como de estilo objetivo –si comienza con la señalización del lugar y la fecha o estilo subjetivo cuando ésta se sitúa al final del documento siendo la fórmula inicial «Sepan quantos esta escritura vieren como...».

monasterio, al locutorio que sale a tal parte del dicho monasterio auiéndose tañido una campana del dicho locutorio adentro estando...» y, a continuación, la relación de la abadesa, vicaria, provisora y demás monjas *«que dijeron ser las discretas y diputadas»* reunidas en el lugar *«donde se acostunbran juntar para tratar, conferir las cosas y negocios y otorgar las escrituras tocantes y pertenecientes al dicho Monasterio y que aora lo están por la dicha campana para hacerlo sobre lo de yuso declarado»* [19]. Hay que recordar que tenían derecho a formar capítulo todas aquellas religiosas que hubiesen cumplido dos años contados desde el día de su profesión, las cuales podían exponer libremente su opinión y emitir su voto [20].

Al son de la campana, verdadero reloj encargado de marcar los tiempos dentro de los muros conventuales, eran reunidas las monjas discretas, es decir, todas aquellas que ejercían o hubiesen ejercido un cargo u oficio en el gobierno del monasterio, cuando era necesario tratar de asuntos espirituales o materiales de la comunidad, tal como el efectuar una escritura ante notario, en cuyo caso se reunían en el locutorio [21].

González de Torneo prosigue con un comentario sobre el caso propuesto, es decir, el deseo de la pretendiente de entrar como religiosa en el convento, cumpliendo los trámites económicos –entrega de la dote y renuncia de las legítimas– y burocráticos –acuerdo del convento, licencia del obispo, información de los testigos escogidos– que se consideraban necesarios. Así, este autor plantea, recogiendo la tradición notarial, la siguiente formulación:

> «Don Fulano Verago les dixo que mediante inclinación y determinación de Doña Elisa su hija de entrar en religión él quiere y desea que sea en el dicho monasterio y dar en todo con ella tantos maravedís y tales y tales cosas [...] todo lo que más monta y puede montar y montaren las legítimas que le pertenecen de futuro sucessión del y de Fulana su muger, su madre, respecto de los bienes muebles y raizes y

19. GONZÁLEZ DE TORNEO, F., *Práctica de escrivanos que contiene la judicial y orden de examinar testigos en causas ciuiles y hidalguías y causas criminales y escrituras públicas en estilo extenso y quentas y particiones de bienes y execuciones de cartas executorias*, Madrid 1664, f. 99v.

20. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Málaga 1986, pp. 53-54.

21. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga 1994, p. 255.

> semouientes, derechos y acciones que al presente tienen y tuuieren al tiempo de su fallecimiento y otros qualquier que la dicha Fulana tenga y le pertenezcan» [22].

El siguiente paso era la respuesta del convento. La abadesa y demás monjas del mismo trataban sobre la solicitud y lo consultaban

> «con algunas otras personas de quien tienen confiança y conocen al dicho Verago y Elisa su hija y por la relación que les dieron, assí de las costumbres y recogimiento de la dicha Elisa como de la calidad y condición de sus padres, como porque a ellas y al dicho Conuento les parece dote competente el que les ofrece, han todas concurrido en que la reciban y hagan la dicha renunciación. Mas que todavía lo quieren tratar más con el dicho Conuento e informarse de otra persona y que esto lo harán dentro de tercero día, para el qual darán su respuesta».[23]

Es decir, a esa primera aceptación, le podía seguir un segundo período para sopesar el asunto, pasado el cual, de nuevo, mediante escritura pública, la abadesa y monjas de la institución confirmaban haber tratado la solicitud con las demás religiosas del convento, y teniendo noticia de las costumbres, recogimiento, honestidad, calidad de sus padres y considerar la «dote competente» decidían aceptar a la solicitante y recibirla una vez hecha la renuncia de sus legítimas.

Para formar parte de la comunidad conventual eran necesarios una serie de requisitos: edad mínima de doce años cumplidos y dieciséis para tomar el hábito, no padecer enfermedad o impedimento físico que le dificultara realizar con normalidad la vida religiosa, no estar manchada de infamia alguna. Cumpliéndose estos condicionantes, los familiares de la aspirante se ponían en comunicación con la abadesa de la comunidad para solicitar el ingreso; posteriormente se solicitaba la licencia preceptiva para tomar el hábito al obispo o al provincial de la orden y obtenidos ambos requisitos, era admitida y recibida por el capítulo [24].

Por tanto, desde el Concilio tridentino toda fundación religiosa debía ir precedida de la imprescindible licencia episcopal, siendo

---

22. GONZÁLEZ DE TORNEO, F., o.c., f. 99v.
23. *Ibid.*, ff. 99v y 100.
24. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Málaga 1986, p. 77.

nula aquella fundación que no hubiese cumplido con este trámite. Además, debía obtenerse permiso del Real Consejo del Reino, ciudad o villa donde se fuese a fundar, tal y como se recoge en las *Constituciones Sinodales de Málaga*, redactadas en 1674 siendo obispo fray Alonso de Santo Tomás[25]. Esta licencia del prelado se había de requerir por petición otorgada por el convento, ante escribano público, especificándose *«con la relación del concierto que tienen hecho, diziendo que por sus tratados que sobre ello han hecho hallan ser útil y provechoso recibir con la dicha dote y gastos y renunciar la legítima, sucessión futura de su padre y madre»*[26].

El superior o superiora debía pedir información en que se tuviesen en cuenta los bienes del padre y de la madre, la existencia de otros hijos que pudiera tener el matrimonio y otras consideraciones tales como las deudas de la familia.

Antes de ser aceptada, era condición *sine qua non* que la futura religiosa fuera interrogada en cuanto a su firme voluntad para entrar en religión, para que este estado fuera elegido por ella conscientemente, sin presión ni forzamiento alguno. Estas averiguaciones las realizaba la persona designada por el obispo y podían ser bien el visitador de conventos o su provisor[27].

La Iglesia reconocía que tanto el matrimonio como la profesión religiosa debían responder a una opción personal y libre de la joven cuando ésta adquiría la mayoría de edad. La realidad, en cambio, se presentaba bien diferente ya que, generalmente, era el padre o tutor de la adolescente quien escogía el estado de su hija según los intereses familiares, al ser percibidos los conventos como una especie de internado en el que se acogían las mujeres de sus familias que no podían aspirar a un matrimonio acorde con su rango social[28].

---

25. *Ibid*, p. 37.

26. GONZÁLEZ DE TORNEO, F., o.c., f. 100.

27. Existía –y aún existe en el Obispado– la figura del «visitador de conventos», representante del obispo designado por éste, que tenía como misión estar presente en las firmas de escrituras económicas de las novicias con la comunidad (pago de dotes y demás fastos), cuyos documentos habían de redactarse a satisfacción del visitador, de la abadesa y de las demás religiosas en los capítulos. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Málaga 1986, p. 50.

28. REDER GADOW, M., o.c., en *Cuadernos de Historia Moderna*, 25 (2000) 284-285.

Por una parte, la abadesa se informaba en secreto y directamente a través de la maestra de novicias, sobre si la pretendiente reunía todas las condiciones personales necesarias para acceder a la profesión, lo cual se hacía también *a posteriori* en capítulo para informar a toda la comunidad. Otro requisito necesario antes de realizar la profesión, como ya hemos mencionado, era poner en libertad a la novicia, según disponía el Concilio de Trento, para que la futura religiosa fuese interrogada por el vicario o persona que el obispo designase, para ver que lo hacía libremente[29]. En la Sesión 25, capítulo XV, se indicaba que no hiciesen profesión antes de cumplir los dieciséis años ni se admitiesen a la misma si no habían estado en el noviciado un año entero después de haber tomado el hábito. Tampoco tenía valor la renuncia ni obligación hecha antes de los dos meses inmediatos a la profesión, aunque se hiciese con juramento, o a favor de cualquier causa piadosa.

En el capítulo XVII de la Sesión 25 de Trento, se acordaba que el Ordinario debía explorar la voluntad de la doncella mayor de doce años, averiguando si quería tomar el hábito de religiosa. Cuidando el santo Concilio de la libertad de la profesión de las vírgenes que se habían de consagrar a Dios, se establecía y decretaba que, si la doncella que quisiera tomar el hábito religioso fuere mayor de doce años, no lo recibiría hasta que se hubiese determinado claramente el ánimo de la doncella, inquiriendo si había sido violentada o seducida y averiguando si era consciente de lo que hacía. Y en caso de hallar que su determinación era libre, y cumpliese las condiciones que se requerían según la regla de la orden, le sería permitido profesar libremente. Y para que el obispo no ignorase el tiempo de la profesión, estaba obligada la superiora del monasterio a darle aviso con un mes de antelación, quedando en caso contrario suspensa de su oficio por todo el tiempo que al prelado le pareciere.

Así, tanto para tomar hábito como para profesar, era indispensable contar con la previa autorización del obispo, que, por sí mismo o por medio del representante que designase, debía explorar la voluntad de la futura profesa cerciorándose si obraba por verdadera vocación, libremente y sin presión alguna. Asimismo, era necesario el consentimiento del obispo o de su vicario para conseguir la nulidad

29. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga 1997, p. 123.

NOS EL DEAN, Y CABILDO DE

LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE MALAGA, SEDE EPISCOpali vacante, por fallecimiento del Ilmo. Sr. D. Josef de Molina, Lario y Navarro, Obispo que fué de esta Ciudad, y Obispado, &c.

POR quanto por parte de la Mª Sor Theresa de Jesus Maria, novicia en el Real Cielo Santa Cla. hija de D. Andres Magron, y D. Theresa Rosa su muger

se nos ha hecho relacion, diciendo, que está dentro del año de su aprobacion, y cercana á su profesion, y que antes de hacerla es necesario explorarle su voluntad, nos pedia, y suplicaba, que para ello despachasemos nuestra comision; y por Nos visto, usando de la Jurisdiccion ordinaria, dámos comision, y cometemos nuestras veces tan cumplida, y bastantemente como por derecho podemos á S. Nov. y Nicasio Gerezal Benitez Dado para que por su persona vaya al dicho Convento, y haga parecer ante sí á la dicha Novicia, y haviendola puesto en libertad, en la forma acostumbrada en el dicho Convento, por ante Notario, que de ello dé fee; le reciba juramento en forma de derecho, so cargo del qual le sea preguntado al tenor de las preguntas siguientes.

1. Primeramente, como se llama? Cuya hija es? De donde es natural? Que edad, y estado tiene, si quiere mas libertad de la en que estuviere para decir su voluntad, ofreciendole ponerla en toda la que pidiere.

2. Item, quanto tiempo ha que entró en el dicho Convento, y si el tiempo que declara ha sido continuo, ó interpolado, y si vino forzada, ó de su voluntad, y para que efecto, y fin, y si en el tiempo que declarare ha estado en el dicho Convento, ha hecho experiencia de las cargas, y obligaciones á que se sujetan las Monjas, que en él profesan, y si tiene noticia de la Regla de su Religion, y de los votos esenciales, que hacen las que en él profesan; conviene á saber de Castidad, Obediencia, Pobreza, y Clausura; y si con todas estas cargas, y obligaciones quiere estár, y permanecer en el dicho Convento.

3. Item, si es casada, ó si ha dado palabra de casamiento, ó si ha hecho voto de ser Religiosa de otra Religion, si tiene enfermedad alguna publica, ó secreta, que le impida el ser Religiosa del dicho Convento.

4. Item, si para hacer esta declaracion, y la profesion, que pretende, ha sido inducida, atraida, y atemorizada, compulsa, ó apremiada por alguna persona, ó personas, ó si la hace de su libre, y expontanea voluntad. Y en razon de lo susodicho, le hará las repreguntas que convengan, de manera que se venga en conocimiento de la voluntad de la dicha Novicia, y siendo de profesar, la volverá á la dicha Clausura: Para todo lo qual le dámos comision en bastante forma; con facultad de excomulgar, y absolver, y en caso necesario implorar el auxilio del brazo Seglar. Dada en Malaga á veinte y seis de Noviembre de mil setecientos ochenta y tres

Dr. D. Pedro Enriquez Lic. D. Miguel de Gaínza

Mandado de los Ses. Dean, y Cabildo de la Sta. Iglesia de Malaga, Sede Episcopali vacante.

Lic. D. Josef Fernandez Maqueda

Secretario

Licencia para poner en libertad á la Mª Sor Theresa de Jesus Maria Novª en el Real Cielo Santa Cla.

Reg. Fol. 16 Lib.º SEDE VACANTE DEL SR. MOLINA LARIO.

de renuncia, que sólo podía concederse dentro de los cinco años siguientes a la profesión de la solicitante [30].

Igualmente se debía obtener Decreto del Consejo Real, estando delimitados los sucesivos pasos, como petición, información, licencia y escritura de recepción.

En la solicitud al *«Obispo, Ilustrísimo y Reuerendísimo señor»* y al *«Prouincial, Ilustre y Muy Reuerendo Señor»*, la abadesa del convento debía relatar –siguiendo en las fórmulas las propuestas por González de Torneo– primeramente el estado del acuerdo en el que se encontraban las partes, suplicando *«a vuestra Señoría Ilustrísima o a vuestra Paternidad»* su licencia para *«hazer la dicha renunciación y las escrituras necessarias sobre ello»* [31].

Para que el prelado diese su conformidad, era imprescindible una previa información que el convento debía pedir a la Justicia de la Ciudad. Se convocaría a los testigos que el convento estimase oportunos, a los que se recibiría juramento y serían preguntados por cuestiones como:

– si conocían a los padres y a la hija y si tenían noticia de los bienes, hacienda y de los demás hijos del matrimonio y sus deudas.
– si sabían *«que respeto de dicha hazienda y de tener tantos hijos, demás de la dicha Elisa y deuer tales y tales deudas, al dicho monasterio le es más útil recibirla con la dicha dote y gastos que la legitima de la futura sucessión de los dichos sus padres»* [32].
– si lo que declaraban era *«cosa clara y notoria»* [33].

Vista por el obispo la información antecedente, éste concedía la licencia. También plantea el autor la posibilidad de que el prelado se encontrase ausente y especifica los pasos previstos: se había de enviar la petición al lugar donde se hallase el obispo, y ante un escribano público de esa localidad, proceder del modo descrito. Una vez realizada la información, le sería enviada, debiendo igualmente otorgar la licencia ante un fedatario público, que devolvería el documento sellado, signado y firmado por el obispo [34].

---

30. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Málaga 1986, p, 52.
31. GONZÁLEZ DE TORNEO, F., o.c., f. 100v.
32. *Ibid.*, f. 100v.
33. *Ibid.*
34. *Ibid.*, f. 101v.

El siguiente requisito consistía en otorgar escritura de recepción y promesa de la futura novicia de que renunciaría las legítimas materna y paterna dos meses antes de hacer la profesión. La escritura de recepción requería cuatro cláusulas: relación del caso, es decir, explicar que desea entrar en el convento, que tiene licencia del prelado y que *«porque conforme al decreto diez y seis, sessión veinte y cinco del sagrado Concilio Tridentino las renunciaciones está prohibido hazerse hasta dos meses antes de la profession»* [35]; en segundo lugar, promesa de que en ese plazo de dos meses renunciará, cederá y traspasará los bienes que puedan pertenecer a la pretendiente; y, por último, renuncia y materialización documental de ésta.

Así, dos meses antes de la profesión, reunidas la abadesa y monjas del convento, debían otorgar una escritura en la que afirmasen recibir *«por monja en él a la dicha Fulana, con los tantos de dote y cosas»* [36]; tenían que asegurar que habían recibido esta dote y paga para *«vestuario y cama y comida y colación y velas de cera y lo demás que para la profession se requiere»* [37], que el padre de la futura religiosa se había comprometido a entregar y ambas partes firmarían la escritura, mediante la cual el convento además renunciaba a todos sus derechos sobre futuras reclamaciones no contempladas en la misma.

Como se recoge en la Sesión 25, capítulo XV, del Concilio de Trento, los padres, parientes o curadores de la novicia no podían, bajo ningún pretexto, dar cosa alguna de los bienes de éstos al monasterio, a excepción del alimento y vestido por el tiempo que estuviese en el noviciado.

Debido a la elevada cuantía de la dote que se exigía al entrar en el convento, que oscilaba entre los 1.000 y 1.200 ducados, más los gastos del noviciado, la procedencia social de las novicias era casi siempre de clase alta, al estar las condiciones económicas fuera del alcance de las familias modestas [38].

Los gastos que había de sufragar la familia, tanto durante el noviciado como para la profesión, normalmente consistían en un cáhiz de

35. *Ibid.*, f. 102.
36. *Ibid.*, f. 102v.
37. *Ibid.*
38. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Málaga 1986, p. 78.

trigo y 24 ducados para la alimentación, si bien esta cantidad podía ser variable, así como una arroba de cera, el ajuar conventual... [39].

Una vez pasado el tiempo del noviciado, normalmente un año, aunque podía permanecer en ese período preparatorio hasta que alcanzase la edad requerida para profesar [40], las religiosas, como hemos comentado, requerían antes de la profesión la autorización escrita del obispo de la diócesis. Por la misma se facultaba a la abadesa del convento para que tomara los votos de la comunidad y ultimar la escritura de dote con la familia de la novicia y de acuerdo con la escritura de compromiso que previamente habían formalizado entre ambas partes con ocasión de la entrada en el noviciado.

Necesariamente, para cumplir el voto de pobreza, la religiosa debía renunciar a sus posesiones o propiedades terrenas, de acuerdo con la regla que iba a obligarse a cumplir al profesar; por lo tanto, a la vez que declinaban sus herencias y bienes, se les impedía también el poseer por medio de terceras personas bienes raíces o semovientes; sí les estaba permitido recibir periódicamente cantidades de cuantías variables en concepto de alimentos, según hemos observado en escrituras de renuncia de sus legítimas. La renuncia la hacían habitualmente en favor de los padres o hermanos, pero en ocasiones favorecían al propio convento.

El pago de la dote era indispensable para la profesión y se hacía tanto en dinero como en imposición de censos. El mismo día de la firma del contrato entre la familia y el convento, se comprometían al pago del ajuar, cera, propinas acostumbradas en la profesión y el pago anual en concepto de alimentos, todo ello quedando detalladamente consignado en la escritura pública.

Poniendo como ejemplos algunos casos concretos de la Málaga del siglo XVII, podemos mencionar el caso de Jerónimo García Carranque y Lorenza de Aranda, quienes escrituraron un instrumento público por el que se comprometían al cumplimiento de estas condi-

39. *Ibid.*, p. 79.

40. Debían tener más de 16 años y si tenía más de 25 era entonces necesario que la persona fuera conocedora de la lectura y la escritura y no le resultara difícil aprender el oficio divino, y con más de 40 años debía de ser persona de muy singular vida y posición, y que con su admisión causara un claro ejemplo a seguir en la comunidad o en sus conciudadanos, dependiendo del grado de preparación de la novicia, GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga 1997, p. 123.

ciones comentadas cuando su hija Manuela Carranque iba a ingresar como novicia en el convento de Ntra. Sra. de la Concepción de la orden de San Bernardo[41].

Juana Menacho, hija de Juan Menacho Lavado, escribano público, y Francisca Serrano, en 1619 llevó 800 ducados de dote para entrar en el Monasterio de San Bernardo, de la orden cisterciense, y además se especificaban las siguientes aportaciones: de alimentos, un cáhiz de trigo cada año; 914 reales de ajuar ordinario y 200 reales de ajuar extraordinario; 176 reales de cera para la confesión; 28 reales del costo de un breviario que se le daba a la novicia para los rezos[42].

En 1625, Sebastián de Berberana se comprometía a satisfacer la dote de su hermana Ana de Berberana, hija del fedatario Íñigo de Berberana y Florentina de Angulo, que ascendería a 1.000 ducados, 8.000 maravedís y un cáhiz de trigo anual para su alimentación, además del ajuar ordinario correspondiente a su ingreso como monja en el Convento de Ntra. Sra. de la Concepción de la orden de Santa Clara[43].

En 1674, ante el inicio de la vida como novicia en el Convento de Monjas Agustinas de Agustina Barroso de Ayala, sus padres, Salvador Barroso, escribano de Rentas Reales y de Alcabalas, y Teresa de Ayala Godoy, se obligaban a hacer frente a la dote y alimentos del año de noviciado: por el año de alimentos, una arroba que será un cáhiz de trigo y 25 ducados en dinero; para la dote de ingreso, 1.000 ducados de vellón[44], 400 de ellos el día anterior a hacer profesión como monja de velo y coro y el resto en dos pagas de 300 ducados en cada uno de los dos años siguientes[45].

Si la obra de González de Torneo combina explicaciones teórico-legales con ejemplos prácticos de las fórmulas documentales, los *Manuales* de Roque de Huerta y Juan de Medina incluyen únicamente modelos de escrituras, sin ningún tipo de acompañamiento explicativo.

Juan de Medina, titula una de sus escrituras «Renunciación de herencia que ha de otorgar una donzella que se quiere meter monja».

41. AHPM, leg. 2021, s/f.
42. AHPM, leg. 1226, s/f.
43. AHPM, leg. 1127, f. 330.
44. La misma cantidad que aportaba Manuela Carranque, AHPM, leg. 2021, s/f.
45. AHPM, leg. 2040, f. 203.

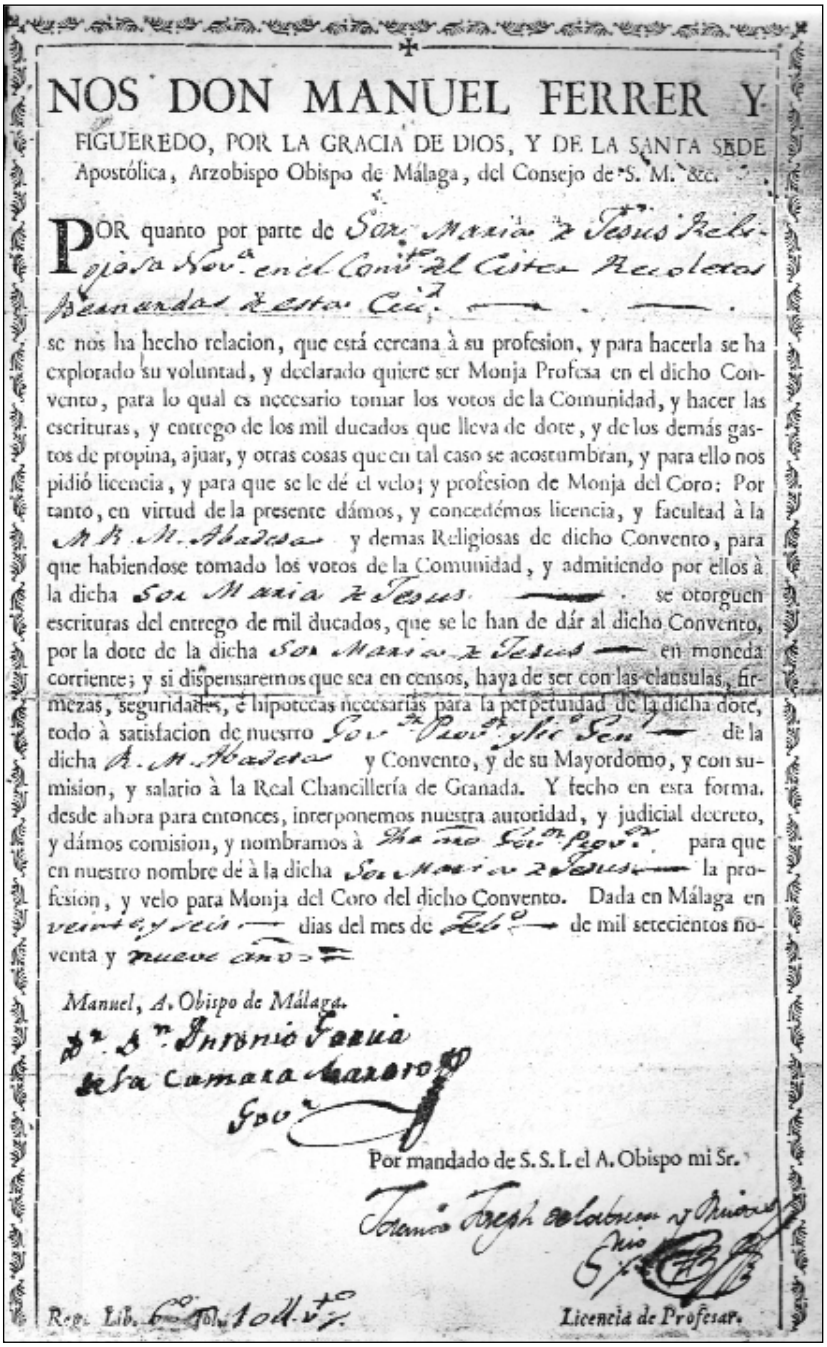
En la expositivo o circunstancias que motivaban la redacción del escrito, la aspirante a novicia debía relatar:

> «por quanto por seruir a Nuestro Señor mi intención y voluntad ha sido y es de renunciar el siglo y entrar en religión y ser monja professa en tal monasterio y para este mi propósito e intención no es menester que tengamos ni lleuemos al dicho monasterio muchos bienes y hazienda y porque el dicho Fulano mi señor padre es mi legítimo heredero a quien de derecho pertenescían mis bienes y hazienda muriendo yo en el siglo presente sin hijos y aunque muriesse con testamento no podría con derecho quitalle ni priualle de las dos tercias partes de mi hazienda y bienes que le pertenescan por su legítima y derecho natural, e porque soy obligada según Dios y buena conciencia de honrrar al dicho mi padre y porque no he tenido como no tengo necessidad de hazienda no ay persona a quien más justa y derechamente pueda dexar mis bienes y hazienda que al dicho Fulano mi señor y padre para sostenimiento de su honrra, casa y estado e para que mejor pueda mantener y casar a los otros hijos mis hermanos. Por ende queriendo como quiero y acuerdo de tener para siempre la dicha religión y dexar el mundo y siglo presente y porque el dicho mi padre por me hazer merced para mi dote en el dicho monasterio ha prometido de dar de sus propios bienes a las señoras priora, monjas y conuento del dicho monasterio tantos marauedís en dineros contados y mi vestuario y axuar según se suelen y acostumbra dar a personas de mi manera. Lo qual es dote sufficiente y con que la dicha señora priora y monjas se han contentado de me rescebir en el dicho monasterio...»[46].

A continuación especificaba las fórmulas para renunciar las legítimas paterna y materna. Otro modelo documental era el titulado «Obligación que ha de hazer el padre al monasterio por los marauedís del dote de la hija», el cual comenzaba:

> «Sepan quantos esta carta vieren como yo Fulano digo que por quanto a seruicio de Dios Nuestro Señor y de su bendita y gloriosa Madre es asentado y concertado con la muy reuerenda señora Fulana priora de tal monasterio y con el señor prior y monjas del dicho monasterio que están presentes que ayan de rescebir e resciban

46. MEDINA, J. de, *Suma de notas copiosas muy sustanciales y compendiosas segun el vso y estilo que agora se vsa en estos reynos las quales notas fueron examinadas por los señores del cosejo de su magestad, y mandadas ymprimir y ansi mismo las notas breues para examinar los escriuanos*, Valladolid 1539, f. XXVII.



NOS DON MANUEL FERRER Y FIGUEREDO, POR LA GRACIA DE DIOS, Y DE LA SANTA SEDE Apostólica, Arzobispo Obispo de Málaga, del Consejo de S. M. &c.

POR quanto por parte de Sor. Maria de Jesus Religiosa Nov.a en el Conv.to del Cistes Recoletos Bernardas de esta Ciud.d se nos ha hecho relacion, que está cercana à su profesion, y para hacerla se ha explorado su voluntad, y declarado quiere ser Monja Profesa en el dicho Convento, para lo qual es necesario tomar los votos de la Comunidad, y hacer las escrituras, y entrego de los mil ducados que lleva de dote, y de los demás gastos de propina, ajuar, y otras cosas que en tal caso se acostumbran, y para ello nos pidió licencia, y para que se le dé el velo; y profesion de Monja del Coro: Por tanto, en virtud de la presente dámos, y concedémos licencia, y facultad à la M. R. M. Abadesa y demas Religiosas de dicho Convento, para que habiendose tomado los votos de la Comunidad, y admitiendo por ellos à la dicha Sor Maria de Jesus se otorguen escrituras del entrego de mil ducados, que se le han de dár al dicho Convento, por la dote de la dicha Sor Maria de Jesus en moneda corriente; y si dispensaremos que sea en censos, haya de ser con las clausulas, firmezas, seguridades, é hipotecas necesarias para la perpetuidad de la dicha dote, todo à satisfacion de nuestro Gov.r Prov.l y Sr. Sen. de la dicha R. M. Abadesa y Convento, y de su Mayordomo, y con sumision, y salario à la Real Chancillería de Granada. Y fecho en esta forma, desde ahora para entonces, interponemos nuestra autoridad, y judicial decreto, y dámos comision, y nombramos à Ill.mo Sr. Prov.r para que en nuestro nombre dé à la dicha Sor Maria de Jesus la profesion, y velo para Monja del Coro del dicho Convento. Dada en Málaga en veinte y seis dias del mes de Feb.o de mil setecientos noventa y nueve años.

Manuel, A. Obispo de Málaga.

D.n D.n Antonio Garcia de la Camara Marero Gov.r

Por mandado de S. S. I. el A. Obispo mi Sr.

Francisco Joseph de Lobera y Quiroz Sec.o

Reg. Lib. 6.o Fol. 108 v.to

Licencia de Profesar.

> en el dicho monasterio por monja professa del a Fulana mi hija legítima...» [47].

Seguidamente, se debía dejar constancia de la cantidad que el padre se obligaba a entregar como dote.

Por último, dentro de su escritura «Consentimiento del monasterio», la introducción explicativa dice:

> «Sepan quantos esta carta vieren como nos la priora, monjas y conuento del monasterio en tal parte estando ayuntadas en nuestros capítulo y ayuntamiento a campana tañida según lo auemos de uso y de costumbre conuiene a saber Fulana monja priora y todas las otras monjas profesas del dicho monasterio dezimos por quanto para seruicio de Dios Nuestro Señor y de su bendita y gloriosa Madre está assento que Fulano vezino de tal parte que presente está aya de meter en este dicho monasterio para monja professa del a Fulana su hija y de Fulana su muger y para el dote de la dicha su hija se obligó de pagar a este dicho monasterio tantos marauedís en dineros contados demás del vestuario y axuar que semejantes monjas suelen y acostumbran traer [...] e por quanto los dichos tantos marauedís en dineros y axuar y vestuario que el dicho Fulano está obligado de dar a este dicho monasterio con la dicha su hija el dote sufficiente según la renta que este dicho monasterio tiene dotada y señalada para sustentamiento de las monjas del auiendo hecho entre nosotras nuestros tratados auido y sobre ello nuestro acuerdo y deliberación y viendo ansí ser útil y prouechoso a este dicho monasterio, por ende por esta presente carta [...] otorgamos y conoscemos que nos contentamos con la dicha dote de suso declarada...» [48].

Observando estos requisitos analizados, pues los modelos documentales examinados responden a una realidad constatada a lo largo de los años, la Madre Agustina de San Salvador –Agustina Barroso de Ayala– en 1675, siendo ya novicia de coro y velo, y estando a dos meses de su aprobación y profesión, otorgaba carta de renuncia de sus legítimas paterna y materna [49].

Un caso intermedio en cuanto a la profusión de detalles de los *Manuales* notariales lo representa Lorenzo de Niebla. En su obra in-

---

47. *Ibid.*, f. XXVIIv.
48. *Ibid.*, f. XVIII.
49. AHPM, leg. 2021, f. 408. Igualmente renunció Manuela Carranque, leg. 2021, s/f.

cluye ejemplos de fórmulas sobre los diferentes tipos de escrituras que se le pueden presentar a un escribano público. Pero en los márgenes incluye breves anotaciones que explican las leyes en las que se basa. Así, en la Tercera Parte de su *Summa del estilo de escribanos*, incluye el apartado «Recibo de lo que se prometió en dote para recibir a una por monja». El comienzo que propone es idéntico al comentado anteriormente y finaliza:

> «Por ende por esta presente carta prometemos y nos obligamos de recibir por monja en este dicho monasterio y conuento a la dicha Fulana vuestra hija, desde oy día de la fecha desta carta en tantos días cumplidos primeros siguientes y de le dar el ábito y cordón de la dicha regla y que si finamiento acaeciere de la dicha Fulana vuestra hija antes de onze años y medio que es la edad en que puede hazer profession y cumplido aquel en que la puede hazer no la hiziere ni quisiere hazer de vos boluer y restituyr las dichas tantas mil marauedís del dicho prometimiento, luego de llano en llano sin vos hazer discuento alguno de los mantenimientos y cosas necessarias para que su persona durante el tiempo que ouiere estado en el dicho monasterio ouiere rentado. E para lo ansí cumplir y pagar y auer por firme obligamos los bienes y rentas deste dicho monasterio espirituales y temporales, presentes y futuros» [50].

Junto a los documentos relacionados con la entrada de la futura religiosa en el convento, tanto en los *Manuales de escribanos* como en los protocolos notariales, hallamos toda una serie de escrituras relacionadas con las cuestiones económicas o administrativas del convento, ya que para toda la estructura material que sustentaba la comunidad era preciso la firma de contratos públicos: compras, ventas, censos, arrendamientos, donaciones, nombramientos de mayordomos o administradores... Roque de Huerta incluye abundantes modelos de escrituras relacionadas con la administración conventual femenina como «Censo de monasterio», «Renovación de censo de monasterio», «Poder que da un monasterio para arrendar», «Trueque y cambio que otorgan dos monasterios», «Nombramiento de tassador», «Poder de monasterio para cobrar», «Poder de monasterio para comprometer pleyto» y «Redempción de censo de monasterio» [51]. Juan de Medina incluye, por ejemplo, la tipología documental sobre «Poder que da un monasterio a su mayordomo» [52].

50. NIEBLA, L. de, o.c., ff. XXX y XXXV.
51. HUERTA, R. de, o.c., ff. 54, 56, 73v, 90, 94, 99v, 100v y 108.
52. MEDINA, J. de, o.c., f. 4v.

La abadesa, el cargo de mayor responsabilidad, debía nombrar a una religiosa para que se encargara del oficio de secretaria, la cual le ayudaba en los asuntos de gobierno y administración del convento. Entre sus funciones destaca, en primer lugar, el escribir todas las cartas que la abadesa le encomendase, así como todos los memoriales necesarios para la administración de la comunidad, sellando todos los documentos con el sello abacial. Cuando había que tratar algún asunto de comunidad u otorgar alguna escritura ante escribano público, debía participarlo a las ancianas y discretas del monasterio, en nombre de la abadesa, para que éstas asistiesen, debiendo estar también presente la secretaria[53].

Una circunstancia que debe tenerse en cuenta es que muchos escribanos numerarios actuaban como administradores: Juan Núñez de Sotomayor era mayordomo y administrador del Convento de Santa Clara[54]; Mateo Cerdán, del Convento de Santa María de la Paz[55]; Juan de **N**avarrete era, además de mayordomo del Convento de San Bernardo[56], administrador de los bienes de las monjas de Santa María de la Paz[57].

A pesar de que el análisis de un número limitado de volúmenes de protocolos de un determinado escribano ofrece únicamente una visión sesgada en cuanto a la determinación de las posibles relaciones profesionales establecidas entre éste y sus clientes, puesto que la mayor profusión en un año de escrituras de un ámbito o una tipología concreta no implica que en años posteriores esa tendencia observada se mantuviese similar, sí es cierto que nos permite una visión, no por parcial, menos orientativa que, guardando ciertas precauciones, puede ser indicativa del grado de especialización del escribano en cuestión. Esto es, que del hecho de que un escribano asentase en uno de sus libros de protocolos un elevado número de escrituras otorgadas por un determinado convento no puede extraerse como conclusión que fuera el escribano elegido por un convento concreto para autorizar sus actos. Es imprescindible un estudio más continuado y extenso en el tiempo que nos permita delimitar claramente algunos rasgos de su clientela –ya que ésta siempre se caracterizará por su heteroge-

53. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga Moderna,* Málaga 1994, pp. 140-141.
54. AHPM, leg. 1787, f. 53.
55. AHPM, leg. 1740, s/f.
56. AHPM, leg. 1128, s/f, y 1219, f. 487.
57. AHPM, leg. 942, f. 555v.

neidad– y completar este análisis con otras noticias que confirmen los probables vínculos.

Pero, con todas estas advertencias, podemos resaltar que el fedatario malagueño Pedro Ballesteros mantenía una fructífera relación con el Convento de San Bernardo, para el que refrendó abundantes escrituras, sobre todo licencias a novicias concedidas por el obispo de la diócesis malagueña en aquellos años –1665–, fray Alonso de Santo Tomás[58]. Décadas antes –en 1621–, fue Diego Anasco del Pozo el escribano que en un mayor número de ocasiones prestó sus servicios notariales al Convento de San Bernardo[59].

Juan Hidalgo de Vargas recogía abundantes escrituras de los diferentes conventos, tanto masculinos como femeninos: la Santísima Trinidad, Ntra. Sra. de la Victoria, Real Convento de Santa Clara, el de las Agustinas, y sobre todo, el Convento de La Merced[60]; asimismo, Melchor de Mújica, en su legajo de 1612, protocoliza numerosos documentos relacionados con los diferentes conventos malagueños[61].

Otra consideración que debemos plantearnos en cuanto a especialización de los escribanos es la que hace referencia al establecimiento de lazos laborales de los particulares y de las instituciones, no ya con un determinado escribano, sino con un oficio en concreto. Podemos, como ejemplo de esta circunstancia, destacar el caso de Pedro Ballesteros y Antonio Vargas Machuca, ocupantes del mismo oficio notarial y que, a lo largo de los años mantuvieron una especial vinculación con el Convento de San Bernardo[62], o la abundante presencia de escrituras del Convento de Santa Clara en los legajos de Juan Vela y Juan Romero de Narváez[63].

También existen documentos relativos a la construcción de los edificios, nombre de los arquitectos, encargos de obras artísticas, que nos sirven para conocer las dependencias y distribución interna de los mismos y su riqueza patrimonial y cultural[64].

58. AHPM, leg. 1556.
59. AHPM, leg. 1228.
60. AHPM, leg. 1873.
61. AHPM, leg. 1183.
62. AHPM, legs. 2017 y 2020.
63. AHPM, legs. 464, 1117 y 1127.
64. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Málaga 1986, p. 63

Los conventos femeninos en la evolución de la trama urbana de Córdoba

Yolanda Victoria Olmedo Sánchez
Universidad de Córdoba

I. Introducción.

II. La cristianización de la urbe: los primeros cenobios femeninos.

III. La imagen conventual de la Córdoba moderna.

IV. El gran impacto de las desamortizaciones decimonónicas.

V. La prosecución de las medidas secularizadoras durante el siglo XX**.**

VI. La difícil conciliación con el espacio urbano: los conventos femeninos en la Córdoba actual.

I. Introducción

La historia de Córdoba ha estado protagonizada por múltiples acontecimientos que, de una forma u otra, han incidido en la evolución de su forma urbana. Las culturas romana y musulmana constituyeron dos importantes períodos en los que fue configurándose el espacio de la ciudad. Sobre esta base, marcada especialmente por la impronta islámica, iría fraguándose la nueva urbe cristiana. En el transcurso de la época bajomedieval y posteriormente durante la etapa moderna, las iglesias parroquiales y las fundaciones conventuales fueron piezas claves en la remodelación de su entramado urbano.

El presente estudio se centra en el papel desempeñado por los conventos femeninos en el devenir urbanístico de Córdoba. Pese al retiro y al silencio impuesto por la clausura, las dependencias monjiles no permanecen totalmente aisladas del entorno en el que se hallan enclavadas. Entablando un diálogo con el mismo, inciden en las transformaciones y en la imagen de la ciudad. Sin embargo, dicha relación no será uniforme, ya que el dominio de los cenobios femeninos en la trama urbana se irá debilitando a la par que la urbe del antiguo régimen, coincidiendo con el fortalecimiento de la ciudad burguesa. Las desamortizaciones decimonónicas y las especulaciones urbanísticas de la pasada centuria se dejarán sentir intensamente en los conventos de religiosas, modificando a su costa el espacio de la capital cordobesa. Incluso, todavía hoy, la integridad de estos bastiones de la oración se ha visto amenazada, en algunos casos, ante la propuesta de ambiciosos proyectos urbanísticos.

---

1. Las collaciones, con sus respectivos templos parroquiales, fueron las siguientes: Santa María (advocación que recibió la antigua Mezquita Aljama), San Juan, Omnium Sanctorum, San Nicolás, San Miguel, San Salvador y Santo Domingo, en la Villa, y San Nicolás, San Pedro, San Andrés, Santa Marina, San Lorenzo, Santa María Magdalena y Santiago, en la Ajerquía.

II. La cristianización de la urbe: los primeros cenobios femeninos

La recuperación de Córdoba por las tropas cristianas en 1236 marcó el inicio de una nueva etapa histórica, así como el de una importante transformación en su morfología urbana. Con el establecimiento de los primeros templos parroquiales (centros neurálgicos de las collaciones en las que quedó dividida la ciudad) se materializaron algunas medidas encaminadas a cristianizar una población hasta entonces de dominio musulmán. Fundadas por Fernando III el Santo, tales iglesias fueron ubicadas en el interior del recinto amurallado, ocupando las dos zonas en las que se hallaba dividida la ciudad: al-Madina al-Atica y al-Madina al-Sharqiyya, conocidas ya en época cristiana por la Villa y la Ajerquía, respectivamente [1]. Ambos sectores serían objeto de una intensa urbanización durante las últimas centurias medievales; especialmente la Ajerquía o zona oriental, dotada de amplios espacios vacíos [2].

Junto a los templos parroquiales las fundaciones conventuales desempeñaron un importante papel en la cristianización de Córdoba, siendo varias las Órdenes regulares establecidas tras su reconquista. Frente a las comunidades masculinas, que se situaron tanto a intramuros como a extramuros [3], las femeninas optaron por el interior del recinto murado, contribuyendo a la mutación y a la sacralización de la trama urbana.

Las religiosas del Monasterio de Santa Clara fueron las primeras que se establecieron en la ciudad. Este cenobio fue fundado en 1265, con la autorización de Alfonso X, por el arcediano D. Miguel Díaz en la collación de Santa María, perteneciente a la zona de la Villa. Con

2. Cfr. Escobar Camacho, J. M., *Córdoba en la Baja Edad Media. (Evolución urbana de la ciudad)*, Córdoba 1989, pp. 73-83.

3. Las primeras fundaciones masculinas efectuadas en Córdoba fueron las siguientes: el Monasterio de San Pablo, de la Orden de predicadores; el Monasterio de la Santísima Trinidad, de trinitarios; el Monasterio de San Pedro el Real, de franciscanos; el Convento de Santa Eulalia, de mercedarios; el Monasterio de San Agustín, de agustinos, y el Convento de Sancti Spiritus, de la Orden Sancti Spiritus. A ellas se sumarían en el transcurso de las siguientes centurias medievales algunas más: el Convento de los Santos Mártires, de cistercienses; el Monasterio de San Jerónimo, de jerónimos; el Convento de San Francisco de la Arruzafa, de franciscanos; el Convento de Santo Domingo de Scalacoeli, de predicadores, y el Monasterio de Madre de Dios, de franciscanos.

tal propósito fueron compradas unas casas al infante D. Luis, hermano del Rey, las cuales habían pertenecido a la Reina Dña. Juana de Ponthieu, a quien las había donado Fernando III. Este Monarca había consagrado en 1241 una antigua mezquita bajo la advocación de Santa Catalina, situada cerca de dichas casas. Dos años después de efectuarse la fundación, en 1267, quedaría este templo incluido dentro del recinto conventual, justificándose así el que este monasterio fuese conocido con las advocaciones de Santa Catalina y Santa Clara. La comunidad iría ampliando su extensión con la adquisición de nuevas casas aledañas, hasta ocupar una gran manzana entre las actuales calles de Rey Heredia, Osio y Portería de Santa Clara[4]. El recinto conventual sufriría en lo sucesivo algunas transformaciones, con el fin de adaptarse a la clausura. En el siglo XIV se erigió sobre el patio de abluciones de la antigua mezquita un nuevo templo, aprovechándose algunos elementos musulmanes, como el alminar. Asimismo, el primitivo oratorio quedó convertido entonces en coro. Posteriormente, durante la etapa moderna, volverían a efectuarse nuevas obras[5].

En numerosas ocasiones el establecimiento de la comunidad conventual tiene lugar en las casas de los fundadores[6]. Se trata, pues, de un hecho que se repite con frecuencia en los cenobios femeninos cordobeses. Muchos de ellos tuvieron su origen en un beaterio, es decir, en un grupo espontáneo de mujeres que consagran su vida a la oración[7]. Tal es el caso de los restantes conventos de religiosas surgidos en la Córdoba medieval:

Tras la fundación del Monasterio de Santa Clara, habría que esperar hasta el siglo XV para asistir al nacimiento de otros cenobios fe-

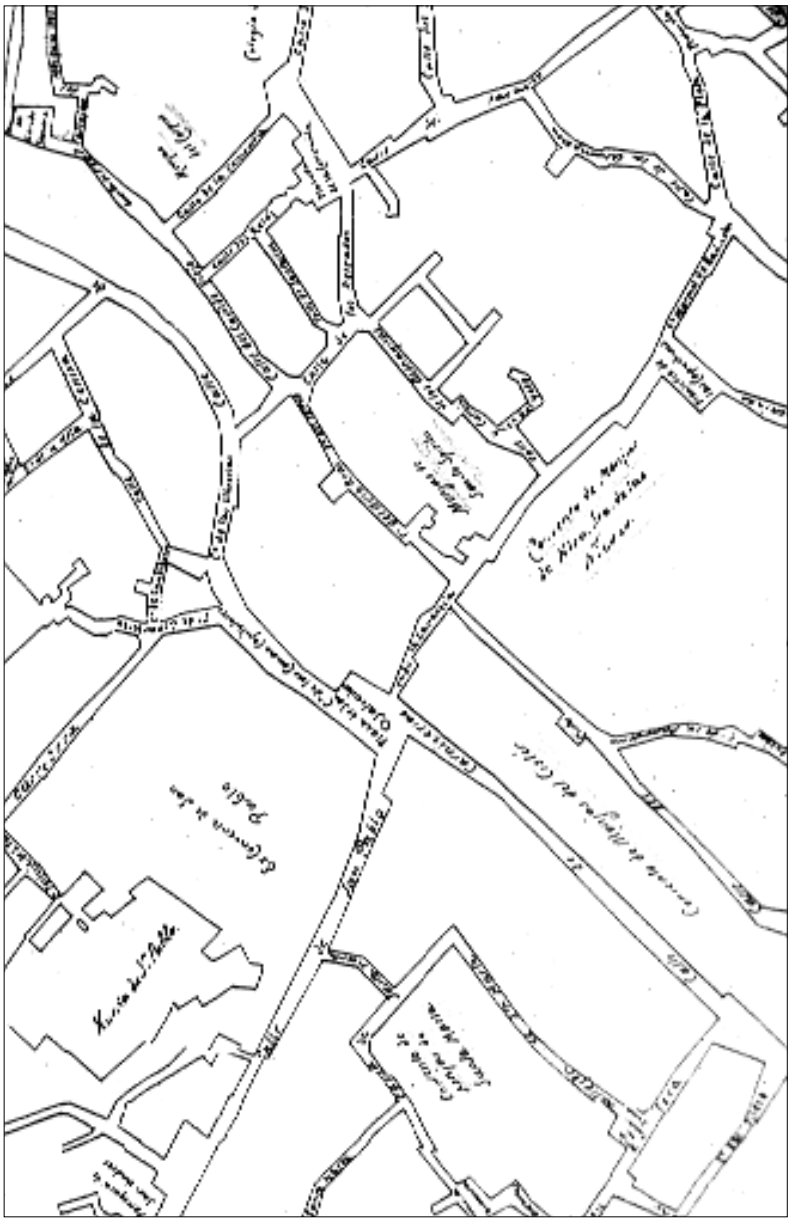
---

4. *Vid*. ESCRIBANO CASTILLA, A., «Fundaciones franciscanas en la Córdoba bajomedieval», en *Actas I Coloquio Historia de Andalucía Medieval*, Córdoba 1982, pp. 332, 333 y 347, nota n. 9.

5. La arquitectura de este monasterio ha sido estudiada por JORDANO BARBUDO, M.ª A., *Arquitectura medieval cristiana en Córdoba (desde la reconquista al inicio del Renacimiento)*, Córdoba 1996, pp. 14, 15, 18, 19 y 20.

6. MIURA ANDRADES, J. M.ª, *Frailes, Monjes y Conventos. Las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla 1998, pp. 180 y 181.

7. Fueron muchos los beaterios existentes en Córdoba. Algunos se extinguieron, otros quedaron convertidos en conventos y otros se mantuvieron durante bastante tiempo, como el Beaterio de Santo Domingo, fundado a fines del siglo XV en una casa junto al Convento de San Pablo. *Vid*. RAMÍREZ DE LAS CASAS-DEZA, L. M.ª, *Indicador cordobés. Manual histórico topográfico de la ciudad de Córdoba*, Córdoba 1976, p. 222.



Detalle del plano de Córdoba de 1811 (Plano de los Franceses):
Ubicación de los Conventos de Santa Marta, del Císter,
de Ntra. Sra. de las Nieves, del Espíritu Santo (estos dos últimos desaparecidos)
y del Fi del Corpus Christi, en la actualidad sede de la Fundación Antonio Gala.

meninos de la misma Orden, en este caso en la Ajerquía. El primero de ellos fue el Convento de Santa Inés, fundado en 1471 por Dña. Leonor Fernández de Mesa (viuda del caballero cordobés D. Alfonso Fernández de Mesa), en unas casas de la collación de la Magdalena donadas anteriormente por Juan Ruiz, para uso y morada de unas beatas. Afectadas por la escasez de rentas, sus religiosas hubieron de trasladarse poco después al Convento de Santa Cruz. Sin embargo, la desaparición de esta comunidad no fue definitiva, dado que se conserva una bula del papa Sixto IV, fechada en 1474, autorizando nuevamente la fundación. Fue entonces cuando las monjas sor Leonor y sor Beatriz Gutiérrez de la Membrilla, religiosas del Monasterio de Santa Clara, abandonaron éste para trasladarse al convento de la collación de la Magdalena. Los Reyes Católicos intervinieron en 1493 a favor de las religiosas de Santa Inés, pidiendo al chantre de la Iglesia de Córdoba y al alcalde mayor, que determinasen sobre las casas que este convento necesitaba comprar para su reparo y para hacer enfermería y coro bajo. Dos años después, los Monarcas volvían a insistir al no haberse resuelto el asunto[8].

El Convento de Santa Cruz tuvo también su origen en un beaterio. Su fundación en 1474 se debió a Dña. Teresa Zurita, siguiendo el deseo de su difunto esposo, el caballero cordobés D. Pedro de los Ríos. La comunidad se instaló en las casas principales de éste, situadas en la collación de San Pedro en el límite con la de Santiago, nutriéndose con religiosas del Convento de Santa Inés. La iglesia se construyó a fines del siglo XV, quedando fraguada durante esta época, la estructura general del cenobio con la ampliación de casas lindantes. No obstante, en el transcurso de las siguientes centurias, el templo y las dependencias conventuales serían objeto de algunas transformaciones[9].

A finales del siglo XV fue fundado otro convento franciscano en la collación de San Pedro. En 1483 Dña. Marina de Villaseca (hija de D. Alonso Fernández de Villaseca y viuda de D. García de Montemayor) pedía permiso al pontífice Sixto IV para convertir en Convento de Hermanas de la Tercera Orden de San Francisco una casa

8. *Vid*. ESCRIBANO CASTILLA, A., o.c., p. 343-344; y ESCOBAR CAMACHO, J. M., o.c., pp. 264 y 265.

9. Cfr. ESCRIBANO CASTILLA, A., o.c., pp. 344 y 345; y ESCOBAR CAMACHO, J. M., o.c., pp. 210 y 211. Respecto a la arquitectura de este cenobio véase JORDANO BARBUDO, M., o.c., pp. 228-232; y también de la misma autora, *El Mudéjar en Córdoba*, Córdoba 2002, pp. 186-189.

que poseía en la calle de Valderrama. Pocos años después la fundadora solicitaba cambiar de residencia dadas las reducidas dimensiones del inmueble, aduciendo también que éste había sido requerido por el lindante Convento de Santa Cruz, con el fin de ampliar sus dependencias. En 1491 Inocencio VIII concedía licencia para el traslado, quedando la comunidad definitivamente asentada en la collación de Santa Marina, frente a la iglesia parroquial. Allí ocuparían las monjas unas casas de Dña. Marina de Villaseca, situadas junto a una ermita dedicada a la Visitación de la Virgen a Santa Isabel. A partir de entonces, el convento adoptó el nombre de Santa Isabel de los Ángeles.

En este nuevo emplazamiento las religiosas fueron ampliando su espacio destinado a la clausura. Dos años después del traslado, en 1493, el chantre de Córdoba y el juez de términos recibieron una comisión de Dña. María de Pedrosa, viuda de D. Juan de Armenta, dado que la querían obligar a vender una parte de su huerta para añadirla al convento, que se hallaba entonces en obras. Al año siguiente fue preciso desalojar dos casas pertenecientes a D. Juan y D. Diego de Pedrosa, las cuales fueron vendidas a Dña. Marina de Villaseca por el licenciado Montiel, a tenor de una real provisión firmada por los Reyes Católicos. La arquitectura conventual sería remodelada durante la Edad Moderna, conservándose tan sólo de la época fundacional parte del templo [10].

Junto a estas casas franciscanas, varios fueron los conventos de religiosas establecidos en Córdoba durante la Baja Edad Media:

En un principio, la ciudad acogió dos cenobios femeninos cistercienses: el Monasterio de San Clemente y el Convento de Santa María de las Dueñas. Respecto al primero se desconoce el lugar en el que se instaló de modo provisional. Al menos, sí hay constancia de que en 1260 Alfonso X donó a la abadesa del mismo una huerta en la Ajerquía para hacer el monasterio al que otorgó el nombre de San Clemente, en cuya festividad había nacido el Rey Sabio. La estancia de esta comunidad en Córdoba fue breve, al ser trasladada al Monasterio de San Clemente de Sevilla en fecha posterior a 1277, probablemente por decisión real [11]. El segundo fue fundado en 1372 por D.

10. *Vid*. ESCRIBANO CASTILLA, A., o.c., p. 345; JORDANO BARBUDO, M.ª A., *Arquitectura medieval...*, p. 234, y de la misma autora, *El Mudéjar...*, p. 190.

11. Sobre este convento véase ESCOBAR CAMACHO, J. M., o.c., p. 175, y, especialmente, el estudio de NIETO CUMPLIDO, M.; PADILLA GONZÁLEZ, J., y ESCOBAR

Egas Venegas, alcalde mayor de Córdoba y primer señor de Luque. Éste, junto con su esposa Dña. Beatriz de Tolosán, donó las casas principales que poseía en la collación de San Salvador, así como otros bienes. Dado el incremento de religiosas, la comunidad efectuaría durante el siglo XV algunas reformas y ampliaciones[12].

Perteneciente también a la Orden cisterciense, el Convento de Ntra. Sra. de la Concepción se fundó a finales del siglo XV. Dña. Beatriz de los Ríos donó en testamento unas casas para la clausura, situadas en la actual calle Concepción, en las proximidades de la Iglesia Parroquial de San Nicolás de la Villa. Sin embargo, hasta el año 1506 no se llevaría a cabo la construcción del edificio conventual[13].

En el siglo XV llegaría también a Córdoba la Orden jerónima. La comunidad masculina optó por un lugar apartado del núcleo urbano, asentándose en las faldas de la sierra; por su parte, las religiosas se ubicaron en la Ajerquía. El Convento de Santa Marta tuvo su origen en un beaterio, establecido en una casa solariega de la collación de San Andrés. Conocida por el Corral de los Cárdenas, en ella vivían varias señoras junto a la propietaria Dña. Catalina López de Morales (viuda de D. Juan Pérez de Cárdenas), quien donaría en 1455 el inmueble a sus compañeras. Éstas iniciaron los trámites para la fundación del convento, aprobada en 1464 por Paulo II. Dos años más tarde las religiosas ampliaban sus dependencias con la incorporación de la aledaña casa del Agua, propiedad de Dña. María Carrillo, viuda de D. Lope de Angulo. El proceso concluiría en 1468 con la aprobación y la fundación de este cenobio por el obispo D. Pedro de Solier. A ello se opusieron los dominicos del Convento de San Pablo (establecidos en la ciudad desde 1237), debido a la proximidad de ambos edificios. La disputa daría lugar a la apertura de un pleito, resuelto en 1470 a favor de las religiosas.

CAMACHO, J. M., «Vida y presencia de la mujer en la Córdoba del siglo XIII», en *Las mujeres en las ciudades medievales. Actas de las Terceras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid 1984, pp. 139 y 140.

12. Cfr. ESCOBAR CAMACHO, J. M., o.c., p. 175, y JORDANO BARBUDO, M.ª A., *El Mudéjar...*, pp. 180-186. Esta última ofrece un estudio de los restos conservados de este convento ya desaparecido.

13. Véanse RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., *Paseos por Córdoba, o sean Apuntes para su historia*, León-Córdoba 1998, p. 315, y RAMÍREZ Y DE LAS CASAS-DEZA, L. M.ª, o.c., p. 216.

Plaza del Cardenal de Toledo, lugar en donde estuvo situado el Convento de Santa María de las Dueñas.

Este monasterio llegó a tener una gran extensión, disponiendo de varios claustros, patios y un huerto. Este último y otras dependencias se extendían al otro lado del callejón de Santa Marta, comunicándose a través de un túnel que discurría por debajo de esta vía. Se explica así el esquema laberíntico de su planta, característica que se repite en otros conventos femeninos de la Córdoba del siglo XV. La arquitectura doméstica que se ha conservado de esta época ofrece una buena muestra del mudéjar cordobés. El templo, por su parte, se sitúa estilísticamente en el tránsito del último Gótico al primer Renacimiento [14].

La collación de San Pedro acogió también a las religiosas dominicas. En 1499 fue fundado el Convento de Regina Coeli en unas casas de Dña. Mencía de los Ríos, situadas en una plaza a la que dio nombre [15]. Unos años antes había tenido lugar otra fundación dominica: el Convento de Santa María de Gracia. Sus orígenes se encuentran en 1475, cuando D. Pedro Ruiz de Cárdenas, alcalde mayor y veinticuatro de Córdoba, dejó indicado en su testamento que sus casas principales de San Lorenzo, situadas en la calle que iba desde la iglesia hasta el Realejo de San Andrés, se dedicasen para fundar dicho monasterio, dejándole para su mantenimiento diversos bienes[16].

El balance de las fundaciones femeninas en la Córdoba bajomedieval permite constatar cómo todas se efectúan a intramuros, y, salvo una excepción –el Monasterio de Santa Clara–, sus orígenes responden a iniciativas de miembros de destacadas familias, que ceden sus casas para ello. Se deduce así el carácter doméstico de los inmuebles de las religiosas; edificios que, poco a poco, han de ir adecuándose para la clausura y que precisan de sucesivas ampliaciones. Esta tendencia, que prevalecerá durante las siguientes centurias, marca una diferencia respecto a las fundaciones masculinas, en su mayoría de origen real y dotadas de amplios espacios para erigir sus dependencias, tanto dentro como fuera de las murallas.

---

14. Cfr. ORTÍ BELMONTE, M. A., «El Convento de Santa Marta», en *Vida y Comercio*, 48 (1989) s.p.; ESCOBAR CAMACHO, J. M., o.c., pp. 229 y 230. Sobre la arquitectura de este cenobio véanse los estudios de JORDANO BARBUDO, M.ª A., *Arquitectura medieval...*, pp. 213-220, y *El Mudéjar...*, pp. 148-164.

15. *Vid*. RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., o.c., pp. 200. Sobre su templo véanse los citados estudios de JORDANO BARBUDO, M.ª A., *Arquitectura medieval...*, pp. 205-207, y *El Mudéjar...*, pp. 193 y 194.

16. ESCOBAR CAMACHO, J. M., o.c., pp. 253 y 254.

III. La imagen conventual de la Córdoba moderna

El Quinientos fue una época próspera para la capital cordobesa. El auge económico se dejó sentir en la vida de sus habitantes y en la fisonomía de la ciudad. En el transcurso de este siglo el poder concejil acometió diversas actuaciones urbanísticas, encaminadas a mejorarla y a dotarla de una imagen más acorde con los nuevos tiempos. Con todo, tales intervenciones no llegaron a borrar la profunda huella medieval de su trama urbana, dominada por estrechas y tortuosas calles heredadas de su pasado musulmán [17].

Pieza imprescindible de ese híbrido urbanismo, la arquitectura fue adoptando los nuevos aires del Renacimiento y renovando el perfil de la ciudad. Fueron muchos los edificios heredados del medievo sometidos a transformaciones, siendo el caso más significativo las obras efectuadas durante este siglo en la Mezquita-Catedral, con el fin de dotar a la antigua construcción musulmana de un semblante más acorde para un templo cristiano. El arte renacentista llegó igualmente a las iglesias parroquiales y a los conventos, al tiempo en que algunos de éstos ampliaron sus dependencias.

Durante la Edad Moderna Córdoba se enriquece también con nuevas fundaciones regulares, impulsadas muchas de ellas por el espíritu contrarreformista. Junto con las Órdenes masculinas [18], las comunidades de religiosas asentadas entonces en la ciudad contribuyen a la sacralización de su espacio, gozando además de gran consideración en la vida cordobesa. Los conventos pasan paulatinamente de ser un instrumento para la construcción de la ciudad a imponer un orden, mediante la obtención de una preponderancia urbana en la mayoría de los casos. La ciudad se significa por la presencia conven-

17. Sobre el urbanismo de la Córdoba del Quinientos véase Escobar Camacho, J. M., «La ciudad de Córdoba a fines del siglo XVI: su evolución urbana», en *Córdoba en tiempos de Felipe II. Actas de las Jornadas de la Real Academia de Córdoba*, Córdoba 1999, pp.173-185, y, especialmente, el estudio de Puchol Caballero, M.ª D., *Urbanismo del Renacimiento en la ciudad de Córdoba*, Córdoba 1992.

18. Varias fueron las comunidades de religiosos establecidas en Córdoba, en el transcurso de los siglos modernos. Muchas lo hicieron ya en el XVI: los mínimos de San Francisco de Paula, los carmelitas calzados, los jesuitas, la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios, los carmelitas descalzos y los basilios. Las últimas llegarían en el XVII: los trinitarios descalzos, los capuchinos y los franciscanos alcantarinos.

tual[19]. De este modo, va forjándose la llamada ciudad-convento; una imagen urbana que llegará a consolidarse durante la etapa barroca.

La prosperidad del Quinientos repercute positivamente en el establecimiento de nuevas comunidades femeninas, que optan por la zona de la Villa. La primera fundación de religiosas en esta centuria fue la del Convento de la Anunciación de Ntra. Sra., conocido popularmente como Convento de la Encarnación. En 1503 el Dr. Antón Ruiz de Morales, chantre y canónigo de la Catedral, cedía por testamento a su sobrina Juana González de Morales unas casas para el establecimiento de un beaterio. Seis años más tarde, la comunidad se acogía a la Regla del Císter, recibiendo el título de la Anunciación de Ntra. Sra. Posteriormente, durante el siglo XVIII, el primitivo edificio conventual sufriría una gran transformación[20].

Muy próximo a las religiosas de Santa Clara, este nuevo cenobio supuso una pieza urbanística más, en la sacralización del ámbito oriental de la collación de Santa María. Así se aprecia en la gran extensión del conjunto conventual y en la portada que se asoma a la calle, rematada por un relieve de la Anunciación. Merece también destacar la airosa espadaña del templo que, siguiendo un esquema manierista, pone una nota ascensional al exterior de este refugio de vida contemplativa.

Durante el siglo XVI se asentaron en la ciudad nuevas comunidades religiosas[21]. En 1505 se fundaba el Convento de Santa María de las Nieves, de monjas agustinas, en la collación de San Lorenzo, en plena Ajerquía cordobesa. No obstante, en 1532 fue trasladado a la Villa, concretamente a la collación de San Salvador. El lugar elegido fue la actual calle Alfonso XIII, que acabaría entonces adoptando el nombre del cenobio.

Frontero al anterior se encontraba el Convento del Espíritu Santo, cuyo origen estuvo en un beaterio fundado en 1521 por Dña. Beatriz de Sotomayor. A principios del siglo XVII, por expreso deseo de las

---

19. PÉREZ CANO, M.ª T., *Patrimonio y ciudad. El sistema de conventos de clausura en el centro histórico de Sevilla*, Sevilla 1996, p. 243.

20. Cfr. RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., o.c., p. 563; RAMÍREZ Y DE LAS CASAS-DEZA, L. M.ª, o.c., p. 215; ORTÍ BELMONTE, M. A., *Córdoba monumental, artística e histórica*, Córdoba 1980, pp. 452 y 453, y VILLAR MOVELLÁN, A. (dir), *Guía artística de la provincia de Córdoba*, Córdoba 1995, pp. 63-64.

21. Surgen incluso nuevos beaterios, como el de San Zoilo, fundado en 1599. *Vid*. RAMÍREZ Y DE LAS CASAS-DEZA, L. M.ª, o.c., p. 222.

beatas, el Papa Paulo V lo elevó a convento, sirviéndole como templo la vecina Iglesia Parroquial del Salvador. Ésta pasaría a integrarse definitivamente en la clausura en 1782, al fusionarse las Parroquias del Salvador y Santo Domingo de Silos en la antigua iglesia de los jesuitas.

En 1508 era fundado el Convento de Jesús Crucificado, cuyo origen estuvo en un hospital existente desde finales del siglo XV. Bajo el patronazgo de la Casa del Carpio, este cenobio de monjas dominicas se estableció en la collación de Santa María. Treinta años más tarde se fundaba en la vecina collación de Santo Domingo el Convento de Jesús y María, de religiosas de la Orden de San Francisco de Paula [22].

En el período comprendido entre finales del siglo XVI y mediados del XVII, la zona de la Villa siguió acogiendo nuevas clausuras femeninas, que permitieron ir completando la fisonomía sacralizada de la Córdoba moderna:

El Convento de Santa Ana, de carmelitas descalzas, fue fundado en 1589 con el apoyo del obispo de Córdoba D. Francisco Pacheco. Quedó establecido en una ermita consagrada a Santa Ana (existente en el límite entre las collaciones de Santo Domingo y de Santa María), a la que se agregaron unas casas aledañas del marqués del Carpio, constituyendo éste el núcleo originario del cenobio. Poco después se emprendieron las obras de la nueva iglesia, que sustituiría a la primitiva ermita. Con el tiempo, el convento fue adquiriendo una considerable extensión, ordenándose sus dependencias en torno a un claustro y disponiendo además de un huerto [23].

El origen del Convento del Corpus Christi, de dominicas recoletas, estuvo también en una ermita. El obispo fray Diego de Mardones (deseando que hubiese en Córdoba una casa de religiosas reformadas de la Orden de Santo Domingo), trajo en 1608 a cuatro monjas del

22. Respecto a estos conventos, véanse RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., o.c., pp. 398, 399 y 420; RAMÍREZ Y DE LAS CASAS-DEZA, L. M.ª, o.c., p. 22. La arquitectura del *Convento de Jesús Crucificado* ha sido estudiada por JORDANO BARBUDO, M.ª A., *Arquitectura medieval...*, pp. 202 y 203, y *El Mudéjar...*, pp. 190 y 191.

23. *Vid*. RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., o.c., pp. 540 y 541; RAMÍREZ Y DE LAS CASAS-DEZA, L. M.ª, o.c., p. 217. Sobre la arquitectura de este convento, véase también MORENO CUADRO, F., y PALENCIA CEREZO, J. M.ª, *San Juan de la Cruz y Córdoba. El Convento de Santa Ana*, Córdoba 1989, pp. 16-22.

convento de Toledo y donó la ermita de San Benito que había pertenecido a la Orden de Alcántara. Situada en la collación de Santa María, dicha ermita daba nombre a la costana en la que se hallaba emplazada; arteria que pasaría a llamarse a partir de entonces Cuesta del Corpus. El reducido espacio de la primitiva clausura hubo de ser ampliado con la adquisición de inmuebles colindantes. La primera expansión tuvo lugar en 1628, fecha en que la comunidad compró –no sin gran esfuerzo económico– la casa del caballero veinticuatro D. Carlos Guajardo Fajardo. Construido el nuevo templo en el siglo XVII, durante la siguiente centuria las religiosas continuarían ensanchando sus dependencias con la incorporación de otras casas aledañas y de algunas callejas de la trama urbana. De este modo, el convento llegaría a ocupar una amplia manzana [24].

El Convento de la Encarnación Agustina fue el único fundado en la Ajerquía. Su origen estuvo en un recogimiento de mujeres arrepentidas, creado a mediados del siglo XVI en la collación de San Pedro. En 1636 se convirtió en convento adoptando la Regla de San Agustín. Mal mirado por su origen, su calle pasaría a denominarse de las Arrecogidas [25].

Bien avanzado el Seiscientos se asentarían en Córdoba las últimas comunidades femeninas, optando nuevamente por la zona de la Villa [26]:

El Convento de San Martín, de monjas benitas y bernardas, fue fundado en 1635 por Martín Gómez de Aragón, en las casas que habían pertenecido a los marqueses de Comares, situadas en la collación de San Nicolás de la Villa. Veinte años más tarde D. Antonio Fernández de Córdoba y Cardona, duque de Sesa, fundaba en una

---

24. Cfr. RAMÍREZ Y DE LAS CASAS-DEZA, L. M.ª, o.c., p. 218; ORTÍ BELMONTE, M. A., *Córdoba monumental...*, pp. 404-407, y ARANDA DONCEL, J., «Trayectoria histórica del Monasterio del Corpus», en *El Convento de Dominicas del Corpus Christi*, Córdoba 1997, pp. 19, 22, 24, 25, 28, 52 y 53. Sobre la arquitectura de este convento, véase VILLAR MOVELLÁN, A., «La arquitectura de la oración», en IDEM, pp. 121-195.

25. RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., o.c., p. 201, y RAMÍREZ Y DE LAS CASAS-DEZA, L. M.ª., o.c., p. 221.

26. Sobre la fundación de los siguientes conventos véanse: RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., o.c., pp. 334, 400, 415 y 416; RAMÍREZ Y DE LAS CASAS-DEZA, L. M.ª, o.c., pp. 219 y 222; ORTÍ BELMONTE, M. A., *Córdoba monumental...*, pp. 387-391, 443-447. Respecto a la arquitectura de algunos de ellos véase JORDANO BARBUDO, M.ª A., *El Mudéjar...*, pp. 164-186.

casa palacio de su propiedad el Convento de San Rafael, de franciscanas recoletas, conocido popularmente como Convento de Capuchinas. Construido el edificio en el siglo XIV, constituye uno de los ejemplos más interesantes del mudéjar civil cordobés. A la gran extensión del mismo, se añadiría durante el siglo XVIII el templo conventual.

No muy lejos del anterior se estableció el Convento de Ntra. Sra. de la Concepción, llamado también del Císter, de benitas y bernardas recoletas. Fundado en 1620 en la villa de Guadalcázar por el obispo de Málaga, D. Luis Fernández de Córdoba, la insalubridad del lugar en el que se ubicó obligó a cambiar de emplazamiento. En 1653 las religiosas fueron trasladadas a la ciudad, instalándose en la collación de San Salvador junto al Convento de las Dueñas. El conjunto cenobial del Císter, cuya iglesia no sería erigida hasta el siglo XVIII, llegaría a ocupar una vasta extensión.

Visto el panorama fundacional de las clausuras femeninas durante la Edad Moderna, se explica el hecho de que la ciudad de Córdoba ofreciese a fines del antiguo régimen un paisaje eminentemente conventual, salpicado de torres y espadañas, al que también contribuían las comunidades masculinas. Si éstas se ubicaron fuera de la ciudad o en el recinto murado de la Ajerquía, los conventos de religiosas optaron principalmente por el interior de la Villa, concentrándose sobre todo en las collaciones de San Salvador y Santa María. Pese al apretado caserío existente en éstos y en otros barrios cordobeses, todavía quedaba el respiro de algunas plazas y ensanches, de los espacios ajardinados de numerosas casas señoriales y, especialmente, de los claustros, huertos y patios de los recintos conventuales. Sin embargo, la armonía de este paisaje urbano, apenas variable, no tardaría mucho en empezar a quebrarse. Si antes de concluir el Setecientos se observan ya algunos cambios, las primeras grandes alteraciones de la fisonomía de aquella Córdoba se producirían en el siglo XIX, siendo los cenobios femeninos unos de los componentes más castigados de su entramado urbano.

IV. El gran impacto de las desamortizaciones decimonónicas

La invasión francesa tuvo consecuencias desastrosas para España y en concreto para nuestro patrimonio artístico. El saqueo y la poste-

rior ocupación de iglesias y conventos por los ejércitos napoleónicos supusieron unos desgraciados hechos que se repitieron por toda nuestra geografía. Aunque no fuesen muchos los edificios religiosos derribados entonces, al Estado le resultaba imposible conservar adecuadamente tanto inmueble, encontrándose aquí el origen de la cascada destructora que llegaría años más tarde y que provocaría la desaparición total o parcial de gran parte de ellos[27].

Córdoba no escapó de este duro golpe, que se dejó sentir en templos y dependencias de Órdenes regulares. Los procesos desamortizadores afectaron más a las comunidades masculinas que a las femeninas. Así se aprecia en el llamado Plano de los Franceses de 1811, primer documento gráfico de la ciudad, en donde aparecen exclaustrados los conventos de religiosos pero no los de religiosas[28]. Las autoridades francesas no sabiendo qué hacer con las monjas, menos preparadas que los religiosos para desenvolverse en aquella sociedad, tendieron a dejarlas en sus conventos, si bien despojadas de gran parte de sus bienes y sumidas en una gran penuria[29].

Mayores fueron las secuelas de la Desamortización de Mendizábal para los cenobios femeninos cordobeses[30]. En 1837 fueron suprimidos y posteriormente vendidos varios de ellos: El Convento de Regina Coeli se convirtió en casa de vecinos; la iglesia se utilizó como teatro, fábrica de paños y posteriormente como almacén de tocino y cuartel. El Convento de Santa Inés sirvió de provisión, de teatro, posada y casa de vecinos. Por su parte, la iglesia se utilizó como pajar. Parte del Convento de Jesús y María quedó convertido en casa de vecinos y en depósito de cuadros del Museo Provincial. Posteriormente fue adquirido por un particular, que estableció en él una fábri-

---

27. Sobre la desamortización francesa y sus efectos, véase BARRIOS ROZÚA, J. M., *Reforma urbana y destrucción del patrimonio histórico en Granada. Ciudad y Desamortización*, Granada 1998, pp. 85-93.

28. Posteriormente, la mayoría de los conventos masculinos volverían a ser recuperados por sus respectivas comunidades, siendo nuevamente castigados por las siguientes desamortizaciones.

29. Cfr. BARRIOS ROZÚA, J. M., o.c., p. 89.

30. Respecto a los conventos afectados por dicha exclaustración, véanse: RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., o.c., pp. 32, 200, 202, 420, 421, 422 y 429; RAMÍREZ Y DE LAS CASAS-DEZA, L. M.ª, o.c., pp. 125, 126, 211, 221 y 222, ANGUITA GONZÁLEZ, J., *La desamortización eclesiástica en la ciudad de Córdoba (1836-1845)*, Córdoba 1984, pp. 31, 32, 87, 88 y 91, PALENCIA CEREZO, J. M.ª., *Setenta años de intervención en el patrimonio histórico-artístico cordobés (1835-1905)*, Córdoba 1995, p. 36, y GARCÍA VERDUGO, F. R., «El entorno urbano en los siglos XIX y XX», en *El Convento de Dominicas del Corpus...*, p. 97.

ca de tejidos. La iglesia estuvo dedicada a teatro y después a taller de carpintería. El Convento de Ntra. Sra. de las Nieves se convirtió en Liceo artístico y literario, debiendo reedificarse entonces al encontrarse en un estado lamentable. En 1853 se estableció en él el Círculo de la Amistad, institución cultural surgida en fusión con la anterior y que ha prevalecido hasta hoy. En su interior conserva el viejo claustro conventual, obra de finales del siglo XVI, que fue objeto de algunos cambios en el XIX. Una porción del Convento del Espíritu Santo fue demolida para ensanchar la calle Azonaicas. El resto sería igualmente derruida para construir en 1845 un mercado que tan sólo funcionó unos años, encontrándose ya en 1860 abandonado y ruinoso.

Casi todos estos antiguos cenobios terminarían siendo arrasados, permitiendo con ello la creación de nuevos espacios urbanos. Precisamente éste fue el final que aguardó al Convento de San Martín. Derribado entre 1840 y 1843, sobre su solar se abrió el Paseo de San Martín y posteriormente, entre 1859 y 1869, el Paseo del Gran Capitán. Este último supuso un interesante proyecto de expansión urbana, que permitió comunicar los barrios históricos de la ciudad con la estación de ferrocarril[31].

La revolución de 1868 traería consigo la desaparición de otros tantos cenobios femeninos. Las consecuencias urbanísticas derivadas de este hecho fueron especialmente significativas. Así se aprecia en el caso del antiguo Convento de la Concepción, que comenzó a derruirse en 1887 abriéndose una calle y edificándose varias casas en su solar. De este modo, el proceso desamortizador permitió mejorar la comunicación de la trama urbana y favoreció al negocio inmobiliario, máxime en una zona tan céntrica de la ciudad. Por su parte, el edificio del antiguo Convento de las Dueñas pasó a ejercer la función de cuartel de la Guardia Civil. Ante el estado de ruina que presentaba parte del mismo, en 1869 se optó por destruir el sector afectado y abrir en su lugar una plaza, que llevaría precisamente el nombre de las Dueñas. La creación de este nuevo espacio ajardinado, ya a finales de siglo, fue como la dotación de un pulmón a una zona ur-

31. Las actuaciones urbanísticas efectuadas en los emplazamientos del Convento de San Martín y del Convento del Espíritu Santo han sido estudiadas por MARTÍN LÓPEZ, C., *Córdoba en el siglo XIX. Modernización de una trama urbana*, Córdoba 1990, pp. 159-165 y 193-196. Sobre la apertura del Paseo del Gran Capitán, véase especialmente GARCÍA VERDUGO, F. R., *Córdoba, burguesía y urbanismo*, Córdoba 1992, pp. 170-199.

bana de estrechas calles, favoreciendo además la alineación de las inmediatas al mismo. La parte del exconvento que permaneció en pie, terminaría también siendo derribada dado su estado ruinoso. Sin embargo, no permitiría efectuar el deseo de la Corporación Municipal de ampliar la plaza. Al parecer, los restos del antiguo edificio conventual fueron adquiridos por un particular, que optó por derribarlo para construir en su solar una nueva casa[32]. Por consiguiente, del antiguo convento tan sólo quedaría el nombre de esta plazuela; denominación que tampoco sería la definitiva, ya en el siglo XX pasaría a llamarse plaza del Cardenal de Toledo.

Distinta fue la suerte del resto de las clausuras suprimidas en 1868. El Convento de Jesús Crucificado pasaría a ser asilo del Buen Pastor, efectuándose desde 1886 obras en el inmueble, con el fin de adaptarlo a su nuevo cometido. Por su parte, el Convento de Santa Clara ejercería varias funciones que no hicieron sino agravar su deterioro. Primeramente se pensó en destinarlo a cuartel, pero dado el mal estado en el que se encontraba el edificio se decidió su derribo y la apertura en su solar de una plaza pública. Esta última resolución no llegó a materializarse, sirviendo en 1870 para alojar a las Compañías de Infantería. Cuando el inmueble dejó de ser útil al ejército, se determinó asignarlo para clases de Bellas Artes, propuesta que tampoco llegaría a realizarse. Finalmente la Hacienda Nacional lo vendería a Mariano Muñoz Vázquez, quien lo dividió en varios compartimentos, pasando después a ser ocupado por un colegio hasta 1878[33].

Las religiosas del Convento de Santa Isabel de los Ángeles padecieron también las secuelas desamortizadoras. En 1875 fue expropiada una parte de su huerta para el ensanche de la calle Isabel Losa[34]. Mejor suerte corrieron las dominicas del Convento del Corpus Christi, al no llegar a sufrir ninguna desamortización. Sin embargo, no faltaron ocasiones y peticiones solicitando que sí lo fuera con el fin de poder demolerlo –a la vez que los de Santa Marta y Santa Clara– para crear nuevos espacios libres, con arboleda, que permitieran descongestionar y ventilar la densa trama urbana cordobesa[35]. Por su parte, la desaparición del Convento de la Encarnación Agusti-

32. Cfr. MARTÍN LÓPEZ, C., o.c., pp. 361-369 y 441-445.
33. *Vid*. PALENCIA CEREZO, J. M., o.c., pp. 150 y 83-85.
34. Cfr. ORTÍ BELMONTE, M. A., *Córdoba monumental...*, pp. 469 y 470.
35. GARCÍA VERDUGO, F. R., «El entorno urbano en los siglos XIX y XX», en *El Convento de Dominicas del Corpus...*, p. 97.

Portada del desaparecido Convento de Santa María de Gracia, integrada en la plaza que hoy opupa el solar en donde se ubicó.

na no se debió a ninguna exclaustración, sino a una disminución de la comunidad en 1804. Esto obligó a trasladar a las pocas religiosas al Convento de las Nieves. A mediados de siglo se establecería en el edificio la Escuela Nacional de Veterinaria y el cuartel de la Guardia Civil, siendo este último trasladado posteriormente –como ya se indicó– al antiguo Convento de las Dueñas[36].

Lo expuesto hasta aquí permite deducir lo siguiente: Desde la etapa bajomedieval, y a lo largo de toda la época moderna, aumenta el número de conventos femeninos y la extensión de gran parte de los mismos, hasta el punto de dominar, en gran medida, el espacio urbano de Córdoba. Por el contrario, a partir del siglo XIX se produce la desaparición de la mayor parte estos cenobios (cuyos edificios son derribados o adaptados a otros fines), así como la pérdida de algunas dependencias en el caso de los que sobreviven. Se ha iniciado, pues, la laicización de la ciudad, tendencia que seguirá estando presente en lo sucesivo y hasta la actualidad.

V. La prosecución de las medidas secularizadoras durante el siglo XX

Frente a los procesos desamortizadores decimonónicos, la pasada centuria estuvo marcada en Córdoba por la prosecución de algunos proyectos urbanísticos, iniciados durante el Ochocientos, así como por la puesta en marcha de otros tendentes a modernizar aún más la ciudad. El precio que se pagó por esta operación de cirugía urbana fue bastante caro, perdiéndose también una considerable parte del patrimonio arquitectónico existente hasta entonces en la capital.

A este respecto, y siguiendo la dinámica decimónonica, el Convento de Santa María de Gracia fue derribado por completo en 1970[37]. Su desaparición permitió la realización de un pequeño ensanche en la trama del casco histórico, con la apertura de una plaza estéticamente bastante desafortunada. Del edificio conventual tan sólo se ha conservado una portada de esquema adintelado, que ha

36. Cfr. Ramírez de Arellano y Gutiérrez, T., o.c., pp. 201 y 202.

37. Hubo pleito entre el constructor y los descendientes de los condes de Villanueva de Cárdenas y de los de Prado Castellano, por haberse enajenado dicho convento donde había constancia documental de servir de enterramiento a ellos y sus descendientes. Nota de José Valverde Madrid en: Ramírez de Arellano, R., *Inventario monumental y artístico de la provincia de Córdoba*, Córdoba 1982, p. 194.

sido incorporada de manera poco ortodoxa al espacio de este nuevo entorno urbano.

Con anterioridad, los acontecimientos bélicos de la guerra civil afectaron también a la arquitectura regular. El Convento de Santa Isabel de los Ángeles fue muy castigado por los bombardeos, hecho que obligó a las religiosas a vender la huerta que les restaba, con el fin de poder afrontar las necesarias obras de restauración[38].

Algunas comunidades quedaron bastante mermadas durante el siglo XX. Tal ocurrió con la del Convento del Corpus Christi, siendo ésta una de las causas que motivaron el cambio de residencia de sus religiosas. En 1992 abandonaban el centro urbano trasladándose junto al Parque Cruz Conde, a un moderno edificio del arquitecto Francisco Raya. Este nuevo Convento de Santa María de Gracia no sólo supone un interesante exponente de la arquitectura regular contemporánea, sino también un claro testimonio de la pervivencia de la vida dedicada a la oración, en unos tiempos que parecen ser especialmente difíciles para la clausura, tanto desde el punto de vista vocacional como en su relación con el entorno urbano. Afortunadamente, la primitiva residencia de esta comunidad dominica no fue objeto de las especulaciones urbanísticas. Tras unos años en los que el edificio quedó abandonado, se emprendieron intensas obras de restauración con el fin de destinarlo a sede de la Fundación Antonio Gala, institución dedicada a jóvenes creadores que fue inagurada en el año 2002[39].

El caso del Corpus Christi constituye una excepción en el panorama de la arquitectura regular femenina en Córdoba, contrastando enormemente con el malogrado Monasterio de Santa Clara. Un fatídico devenir siguió marcando a este antiguo cenobio, hasta el punto de quedar sumido en el abandono. Aunque el inmueble pasó a ser propiedad del Ayuntamiento, los intentos efectuados durante las últimas décadas con el fin de darle un uso resultaron fallidos. En la actualidad el futuro de esta emblemática construcción sigue siendo incierto, al tiempo en que su degradación se agrava por días.

---

38. ORTÍ BELMONTE, M. A., *Córdoba monumental...*, p. 470.

39. El proyecto de rehabilitación del antiguo convento fue realizado por el arquitecto Rafael de La-Hoz Arderius. Tras su muerte en el año 2000, proseguiría con la restauración su hijo Rafael de La-Hoz Castanys, por la que sería premiado en el 2003.

Este último caso permite aproximarnos al panorama de los conventos femeninos en la Córdoba del siglo XXI. Situados en su mayoría en pleno centro urbano, su coexistencia con las dinámicas y ambiciones urbanísticas de la ciudad actual no resulta fácil, hasta el punto de haber sido motivo de algunos conflictos.

VI. LA DIFÍCIL CONCILIACIÓN CON EL ESPACIO URBANO: LOS CONVENTOS FEMENINOS EN LA CÓRDOBA ACTUAL

Los recintos conventuales parecen estar continuamente amenazados dentro de una ciudad muy distinta a la que les vio nacer. La contaminación acústica, debida en su mayor parte al trasiego del tráfico rodado, llega en algunos casos a romper el silencio y la paz de la vida de oración. Con todo, hay otros factores que suponen un riesgo aún mayor para la pervivencia de algunos cenobios femeninos, dotados todavía de una considerable extensión dentro del casco histórico de la ciudad. Nos referimos, en concreto, a ciertas iniciativas urbanísticas surgidas hoy en Córdoba. Se tratan de proyectos que, si bien tienen la virtud de actuar con el fin de convertirla en una ciudad acorde con las necesidades actuales, suponen asimismo una amenaza para su patrimonio histórico; un peligro para la subsistencia del legado arquitectónico y de la trama urbana heredada de antaño. Sirvan para ilustrar esta realidad algunos ejemplos:

En el año 2003 el Convento de Santa Cruz estuvo a punto de perder parte de su recinto de clausura, ante la decisión del Ayuntamiento de Córdoba de construir viviendas sociales y un parque en las zonas no urbanizadas del mismo. Afortunadamente el proyecto no llegó a prosperar, pues la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía decidió respetar la configuración del conjunto conventual [40].

Mayor eco social ha tenido el motivo que tanto preocupara a las monjas carmelitas del Convento de Santa Ana [41]. El Consistorio cordobés aprobaba también en 2003 el Plan Espacial del Casco Histórico, proyecto que contemplaba la expropiación del huerto de este cenobio, con el fin de erigir un mirador desde el cual se pudiese disfrutar de una buena vista de la ciudad. Desde los primeros momentos, la prensa local dio a conocer las nefastas consecuencias de las intenciones muni-

40. Véase *El Día de Córdoba*, 18 de junio de 2003, pp. 2 y 3.
41. Cfr. IDEM y el diario *Córdoba*, 30 de junio de 2003, pp. 2 y 3.

cipales. Dicho embargo perjudicaba gravemente a las religiosas, al quedar éstas privadas del cultivo que sustenta a la comunidad, así como del único lugar de paseo y esparcimiento del que disponen en el interior de la clausura.

La puesta en marcha de una intensa campaña en contra de estas medidas urbanísticas, con la recogida de firmas en la ciudad y con la recepción de numerosos correos electrónicos procedente de muchos puntos de España y América, permitió finalmente paralizar la expropiación.

Esperemos, por tanto, que este tipo de casos no vuelvan a repetirse y que se preste también atención al mal estado que presentan en la actualidad los edificios de antiguos cenobios femeninos, como el ya citado Monasterio de Santa Clara; o el Convento de Regina Coeli, cuyos restos muestran un panorama verdaderamente desolador. La ciudad de Córdoba, declarada Patrimonio de la Humanidad, ha de ser de aquí en adelante más sensible y respetuosa con su legado histórico; una herencia en la que los conventos femeninos constituyen una de sus más valiosas piezas urbanísticas.

La música en los conventos de clausura femeninos de Granada

M.ª Julieta VEGA GARCÍA-FERRER
Granada

I. Desarrollo.

II. Conclusiones.

2.1. *El canto llano: una nueva vía de investigación.*
2.2. *Modernidad «versus», tradición musical. Una vía pastoral a recuperar.*
2.3. *El papel de las religiosas en la música: un valor incalculable.*
2.4. *Autores extranjeros en los conventos de clausura: europeísmo.*
2.5. *La censura en la música religiosa: conservar el patrimonio en desuso.*

III. Bibliografía.

I. Desarrollo

Durante siglos, los conventos de clausura han sido un mundo aparte, de difícil acceso. La actitud postconciliar, unida a una serie de circunstancias favorables, ha hecho posible que pudiese llegar –no sin dificultades– a su rico patrimonio histórico-musical.

Pronto pude percatarme de que sus archivos históricos son una fuente esencial que contiene datos inéditos sobre las fundaciones, el funcionamiento y la vida de los conventos.

Desgraciadamente, en muchas ocasiones, los archivos históricos se han perdido total o parcialmente por diversas causas (exclaustración, obras, etc.). Lo que se ha podido estudiar, aunque no es más que una parte mínima, basta para comprender el valor de esos fondos. Su riqueza y minuciosidad son prodigiosas, pero el libre acceso a su estudio es difícil y las posibilidades de publicación de los resultados están restringidas. En algún caso no se me ha permitido consultarlos y en otros se han censurado las conclusiones obtenidas.

Pero el objetivo primordial de esta investigación es la música y, de forma tangencial, quién la compuso, cómo se interpretó, con qué medios humanos e instrumentales se le dio vida. Para llegar a conocer la música del pasado la fuente esencial es el monumento musical, es decir, la partitura.

Las partituras encontradas en los conventos abarcan desde los cantorales miniados sobre pergamino de los primeros años, tras la reconquista, hasta las sencillas copias, en forma de papeles sueltos, realizadas a lo largo de los siglos.

Los archivos musicales, en general, han corrido mejor suerte que los históricos y, tanto si se mantienen en uso como si han sido abandonados en pro de composiciones más acordes con la tendencia pseudopostconciliar, merecen la estima de las religiosas, que los conservan como un tesoro de su pasada historia. Su contenido es un claro exponente de la brillantez litúrgica y del valor cultural y cultual de nuestra música religiosa en el pasado.

Así, pues, el trabajo propiamente dicho se divide en dos partes fundamentales. La primera es esencialmente histórica, y aborda la fundación de los conventos, el papel de la música en ellos y la influencia que sobre el fenómeno musical tuvieron las distintas órdenes religiosas.

La mayoría de los conventos femeninos de clausura aparecieron en Granada durante el siglo XVI, aunque también en el siglo siguiente continuó la creación de otros nuevos.

En total había dieciocho conventos. Algunos autores afirman que hubo diecinueve porque añaden el de Santa María Egipcíaca, pero éste no fue de clausura. Esta casa, llamada de Recogidas o «Arrecogías», fue fundada por el décimo arzobispo de Granada, D. Pedro de Castro, para evitar los «pecados públicos» [Antolínez de Burgos: 1611, 263v]. En ella estuvo recluida Mariana Pineda durante el proceso que la llevaría a la cárcel de la Corte y a la ejecución por garrote vil. Tampoco era convento de clausura el Colegio de las Doncellas –Niñas Nobles– situado cerca de la catedral, en la casa de D. García de Ávila Ponce de León, caballero veinticuatro y procurador en Cortes de Granada.

Las Esclavas del Santísimo Sacramento, Orden fundada en 1944, se trasladaron a Granada en 1948 y hoy ocupan la Iglesia de San Gregorio Bético. Aunque esporádicamente cantan gregoriano, la música que suelen emplear es postconciliar, por lo que no las he tenido en cuenta en este estudio.

El primer convento femenino de Granada fue el de las comendadoras de Santiago; lo fundaron los Reyes Católicos en 1501, bajo la advocación de Ntra. Sra. La fundación del segundo convento, Santa Isabel la Real, de clarisas franciscanas, tuvo lugar el 15 de septiembre de 1501. El tercer convento fue el de Ntra. Sra. del Carmen, de carmelitas calzadas, fundado en 1508. El cuarto fue el monasterio dominico de Santa Catalina de Zafra, fundado en 1520 por D.ª Leonor de Torres, viuda del secretario real, D. Hernando de Zafra, al que se debe el nombre del convento. El quinto fue el convento *Santi Spiritus*, de dominicas, fundado por Álvaro de Bazán en 1520. El sexto fue el convento dominico de Santa Catalina de Sena, fundado por el duque de Arcos en 1530. El séptimo fue el Monasterio de la Concepción de Ntra. Sra., de clarisas franciscanas sujetas al Ordinario, fundado por la italiana Juliana de San Francisco, en 1530. El octavo fue Ntra. Sra. de los Ángeles, fundado en 1540, en la calle Gomérez, por

dos beatas de la tercera Regla de San Francisco; en 1570 pasaron a ser clarisas franciscanas. El noveno fue el Monasterio de Santa Paula, de jerónimas, fundado en 1542. El décimo fue Ntra. Sra. de la Encarnación, de clarisas franciscanas sujetas al ordinario, fundado en 1544. El undécimo fue el Monasterio de Santa Inés, que adoptó el hábito y Reglas de Santa Clara en 1560. El duodécimo fue el de San José, de carmelitas descalzas, fundado en 1571. D.ª María de Sarmiento, duquesa de Sesa, esposa de un nieto del Gran Capitán, fundó en 1589 el de Ntra. Sra. de la Piedad, de dominicas. El último convento del siglo XVI es de las capuchinas, fundado en 1587.

El primer convento del siglo XVII, fundado en 1626, fue el del Santo Ángel Custodio, de clarisas franciscanas. Pronto le siguieron los de agustinas recoletas: Santo Tomás de Villanueva, en 1635, y el Santísimo Corpus Christi, en 1655. El último convento de clausura fue el cisterciense de San Bernardo, fundado en 1683, aunque tuvo su origen en dos beaterios del Monte Carmelo, a fines del siglo precedente, el de las potencianas y el de las melchoras.

De los dieciocho conventos reseñados varios han desaparecido o han cambiado su lugar de residencia:

El del Ángel Custodio ocupa, desde 1941, el lugar del antiguo Banco de España, en la calle San Antón.

El Convento de Santa Inés se unió al de Ntra. Sra. de los Ángeles, y allí se encuentran sus fondos musicales, junto a los del también extinto Convento de Santa Clara de Loja (Granada).

El edificio que ocupó el Convento *Sancti Spiritus,* en la calle Reyes Católicos, fue destruido en el siglo XIX. Está unido al Convento de la Piedad desde 1942.

Al demolerse el convento de capuchinas durante la exclaustración, la comunidad se trasladó al Convento de San Antón, perteneciente con anterioridad a frailes de la Orden tercera, y en ella permanecen hoy.

Las religiosas de la Orden Jerónima, al cerrarse el Convento de Santa Paula, se trasladaron, con su archivo musical incluido, al Monasterio de San Jerónimo, una vez efectuadas las oportunas reformas en el mismo. Hay que recordar que el dicho Monasterio de San Jerónimo pertenecía a la rama masculina de la Orden hasta su exclaustración, por las leyes desamortizadoras, en agosto de 1835.

De estos 18 conventos hemos podido investigar nueve: las Comendadoras de Santiago, Santa Isabel la Real, Ntra. Sra. del Carmen, Ntra. Sra. de los Ángeles, Santa Paula, Ntra. Sra. de la Encarnación, Santa Inés, San José y San Bernardo. También se ha analizado la música del Convento de Santa Clara de Loja, hoy en Ntra. Sra. de los Ángeles, y los fondos procedentes del Monasterio de San Jerónimo, lo que suma un total de once comunidades.

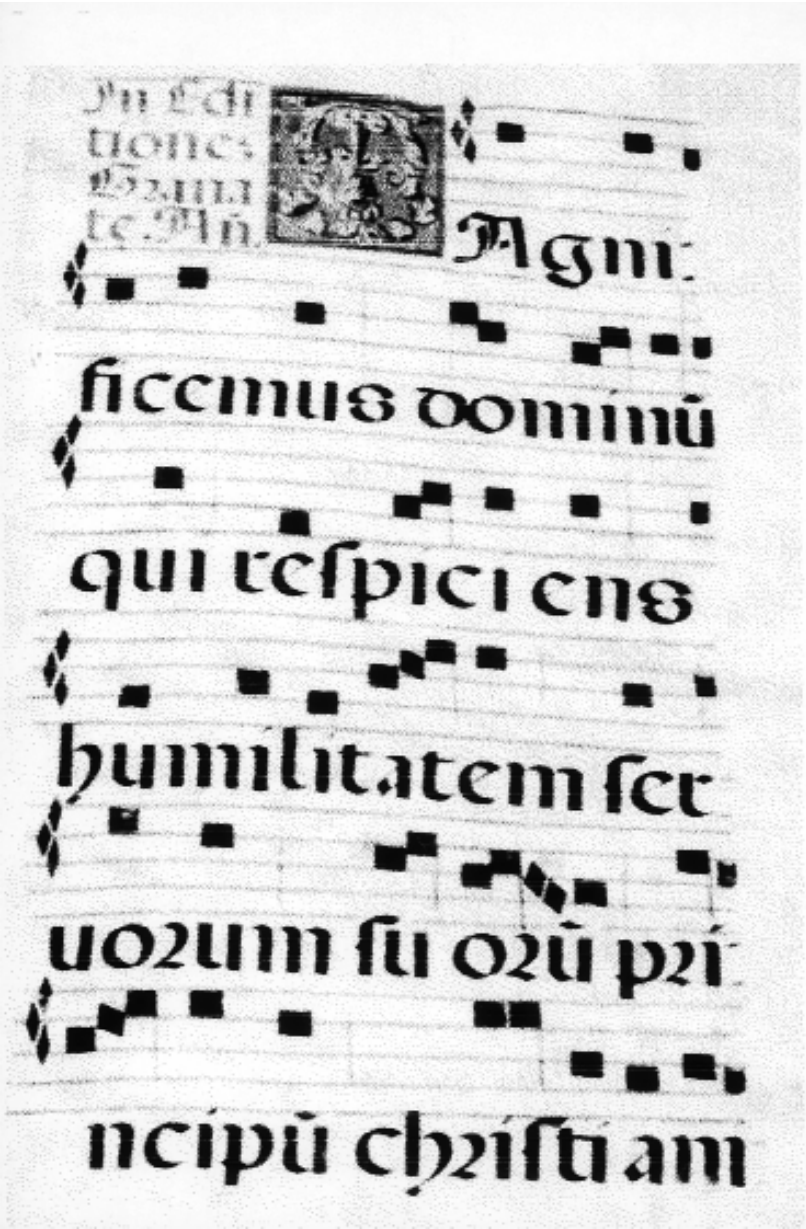
Los criterios conjugados para seleccionar estos conventos han sido la accesibilidad a sus archivos musicales e históricos. En cada convento la priora tiene que autorizar el acceso a éstos, así como su estudio y posible publicación.

Por otra parte, también hemos tenido en cuenta el criterio cronológico: se ha elegido el Convento de las Comendadoras de Santiago [1501] –primero en Granada– y el Monasterio de San Bernardo, fundado casi dos siglos después [1683].

Intentamos que, junto a los conventos espléndidamente dotados por ser fundaciones reales, como las Comendadoras de Santiago o Santa Isabel la Real, estuviesen representados otros que, desde sus orígenes, dependieron de las limosnas –este es el caso de las carmelitas descalzas– para intentar constatar de qué forma pudo influir en la música el factor económico.

Finalmente hemos procurado la variedad de órdenes religiosas para determinar la posible influencia de su pensamiento en el fenómeno musical. Con los once conventos objeto de estudio han quedado representadas seis órdenes diferentes, que, siguiendo el orden de su aparición en Granada, son las comendadoras de Santiago, las clarisas franciscanas, las carmelitas calzadas, las jerónimas, las carmelitas descalzas y las cistercienses.

Entre los medios humanos con los que contó la música conventual, en primer lugar hay que mencionar la relación estrecha que existió entre algunos maestros de capilla, de instituciones como la Catedral y el Monasterio de San Jerónimo, con los conventos femeninos de clausura. La cantidad de partituras autógrafas que se conservan en los archivos conventuales son buena prueba de ello, aunque las circunstancias que condicionaron su relación con los conventos fueron muy diversas y, a veces, no ha sido posible encontrar el dato vinculante.



Propium Sanctorum. *Libro impreso. Granada:* Apud inclytam Granatam *(Sancho de Nebrija), ca. 1540, Monasterio de la Encarnación. Cantoral n.º 17.*

Entre estos compositores nos limitamos a citar a Sebastián López de Velasco (Segovia, 1584-Granada, 1659), Antonio Ripa Blánquez (Tarazona, 1718/20-Sevilla, 1795], Juan Francés de Iribarren (Sangüesa, 1698-Málaga, 1767), Francisco Javier García Fajer el Españoleto (1731-1809).

Menos conocidos, pero muy vinculados con Granada son: Fray Francisco Jiménez (1774-1853), discípulo de José Varlés y de Felipe Navarro, maestro de capilla de San Jerónimo desde 1814 hasta 1828. Vicente Palacios (Zaragoza ca.1777-Granada, 1836), maestro de capilla de la Catedral de Albarracín, que luego desempeñó este cargo en la Catedral de Granada, desde 1796 hasta su muerte. Fray Juan de San Antonio Contreras Martínez (Churriana, 1787- ?) fue maestro de capilla en el Monasterio de San Jerónimo, desde 1828 hasta la exclaustración; Valladar lo recuerda como uno de los forjadores de la escuela granadina de música. Antonio Martín Blanca (Maracena, 1833-Granada, 1876), desempeñó el cargo en la Catedral de Granada. Rafael Salguero (Santa Fe, 1875-Granada,1925) fue maestro de capilla catedralicio en Málaga, y luego en Granada.

En algunos casos los maestros de capilla de esta catedral compatibilizaban su cargo con labores de docencia, preparando a las religiosas como cantoras u organistas. Celestino Vila de Forns (1829-1915) fue uno de ellos; sus composiciones, casi doscientas, firmadas y dedicadas a diversas comunidades, desde 1888 hasta su muerte, son buena prueba de su dedicación y amistad. La presencia de obras de D. Valentín Ruiz Aznar (1902-1972) en los conventos es muy desigual. Algunas comunidades experimentaron una devoción filial por su persona y una admiración sin límites por su probada sabiduría musical. Otras comunidades se sintieron dolidas por su labor censora que pretendía acabar con obras musicales entrañables para ellas.

Son tan numerosos los músicos que colaboraron con los conventos en el siglo XIX que, sólo por destacar a los más vinculados, mencionamos a Ruiz Henares, Ruiz Vela, José Guervós del Castillo, Eduardo Guervós del Castillo, Mariano Vázquez Gómez, Cándido Orense, Antonio Luján y Antonio Palancar.

Entre los organistas, hay que distinguir dos grupos bien distintos: el de las propias religiosas que, por su preparación idónea, desempeñaron el cargo y el de aquellos organistas que, por lazos de parentesco o por ser requeridos como profesores, se relacionaron con las distintas comunidades.

La organista ostentaba un cargo que la eximía de aportar dote si, cuando tomaba el hábito, se obligaba a desempeñarlo; así está documentado desde el siglo XVIII. Además de la exención de dote, tenía algunos privilegios económicos por sus intervenciones y disponía de ciertas cantidades pecuniarias que el convento empleaba en caso de necesidad. La plaza de organista llegó a tener una asignación gubernamental en algunos casos, lo que indica que sus actuaciones se debían considerar de interés público. Hubo organistas cuyo prestigio sobrepasó los muros conventuales, atrayendo al culto divino a numerosos feligreses, como es el caso de sor Maximiana Guervós.

No siempre se permitió que hubiese organistas ajenos a los conventos, por cuestiones de clausura o por considerarlo un gasto superfluo. Pero muy a menudo se requirieron sus servicios como profesores para completar la formación de las religiosas. Entre estos organistas y compositores que aportaron sus obras a las distintas comunidades podemos destacar, entre otros, a los siguientes: José Roure († 1855), que fue organista de la Catedral de Granada y maestro de los seises en los años 1815 y 1816. Miguel Rivero Larios, organista del Sagrario de la catedral granadina, donde desempeñó su labor desde junio de 1866 hasta marzo de 1896, según hemos comprobado en el Libro de Fábrica del Sagrario; fue asesor musical del Centro Artístico granadino y el estreno de sus obras y sus intervenciones como director de coro y orquesta merecieron el elogio frecuente de la prensa local y del *Boletín del Centro Artístico*. Antonio Cordoncillo era organista de la Basílica de Ntra. Sra. de las Angustias en los años 1851-52, según los libros de cuentas de la Hermandad de las Ánimas de esa parroquia; además de buen organista, estaba conceptuado como un «buen teórico y excelente pianista» (Valladar, 1922, p. 65); esta consideración hizo que la Catedral lo nombrase examinador en varias oposiciones (1857-1876). Antonio Mateo Pereda fue profesor de música de las carmelitas calzadas hasta su muerte; heredero de la tradición musical del Españoleto a través de Vila de Forns, fue otra víctima de la drástica reforma que se impuso en los años 20 del siglo pasado, siguiendo las directrices del *motu proprio.*

No hay referencia alguna que indique la existencia de instrumentistas entre las religiosas, ni hay datos precisos acerca de los instrumentistas que fueron contratados para determinadas solemnidades, pero su existencia es innegable, a veces porque se prohibe y otras porque se reseña su sueldo.

Como en el caso de los organistas y los instrumentistas, entre los cantores hay que diferenciar a las propias religiosas que destacaron por esta actividad y a los/las cantantes que solemnizaron alguna festividad. Los datos sobre los cantores contratados son insuficientes. A veces hay noticias de la cantidad que se abonaba a un cantor o cantores anónimos: según los libros de cuentas, a comienzos del siglo XIX, en Santa Paula solían abonar unos 20 reales al encargado de cantar el pregón pascual. Cuando excepcionalmente aparece el nombre del cantor no se indican las condiciones en que se realizó su actuación ni se aporta ningún dato biográfico.

En cuanto a los medios materiales con los que contaron los conventos, es innegable que el órgano siempre fue el instrumento por antonomasia de la música religiosa, pero hay que recordar que en determinadas tiempos litúrgicos estaba prohibido. Durante la cuaresma tenía que ser sustituido por el clave o el arpa. Los únicos datos que hay sobre la existencia de estos instrumentos proceden de Santa Paula. Todos los años parece que el clave había de repararse para acompañar las Lamentaciones de la Semana Santa, según consta en los libros de cuentas. Este monasterio también tenía piano y harmonio. El piano se compró el dos de junio de 1830 «con destino al repaso de la M. Organis/ta, que es, ó fuese del Monasterio». Tenía cinco octavas y costó 1.500 reales.

En muchos villancicos se habla de la existencia de «instrumentos pastoriles», pero sólo los hemos podido ver en las carmelitas calzadas, donde es abundante la presencia de pequeños instrumentos populares, tales como panderos, castañuelas, címbalos y arrabeles.

Hasta donde hemos podido comprobar, la organización interna de la música era similar en casi todos los conventos estudiados. Excepto en el Carmen Descalzo, todas las religiosas de velo y coro tenían obligación de cantar. Una de ellas ostentaba, por sus conocimientos musicales y sus condiciones vocales, el cargo que podríamos llamar de directora de coro. En cada comunidad recibía distinto nombre: en las Carmelitas Calzadas y la Encarnación era simplemente la cantora. En otros casos se la llama correctora de canto o vicaria. Su misión, además de velar por la digna ejecución del canto, consistía en cuidar el archivo musical y preparar el repertorio adecuado a cada celebración.

La plaza de cantora tenía una consideración especial. Además de su preparación musical, tenía que poseer una voz cualificada; esta úl-

tima circunstancia la eximía de tener que pagar dote en el momento de recibir el hábito.

El otro cargo fundamental era el de organista. A veces su preparación musical era superior a la de la cantora por lo que la ayudaba o sustituía en determinadas obligaciones.

Todas las Reglas, desde 1528 en adelante, manifiestan la obligación de cantar el oficio divino y una preocupación constante por la preparación musical de las novicias. La única excepción son las Constituciones para las carmelitas descalzas en las que se prohibe cantar, incluso en canto llano, durante el oficio divino. Esta prohibición, originada por una incorrecta interpretación de las normas de Santa Teresa, duró hasta finales del siglo XVIII en España.

En 1510, los jerónimos, sin que sepamos las razones, prohibían el canto de órgano y el contrapunto, tanto *a capella* como acompañado de cualquier instrumento. Sabemos que, en la rama femenina de esta orden se cantaban los *kyries* antifonalmente por dos coros (en prima y en completas). El *Pater noster*, por el contrario, era un canto solístico a cargo de la hebdomadaria. En las Constituciones aprobadas en 1769, impresas en 1774, ya sí se podía «cantar Canto de Órgano», especialmente en las principales festividades.

Las actividades musicales en los conventos se deducen, en su mayor parte, de las obras catalogadas, pues las alusiones que hay en los archivos históricos acerca de la música que debía acompañar cualquier celebración litúrgica, tanto en la misa como en el oficio divino, son escasas.

Las actividades musicales a cargo de las religiosas solemnizaban la liturgia ordinaria y determinados actos especiales, tales como la profesión de las novicias y la recepción de nuevas abadesas. La liturgia ordinaria tenía dos aspectos: la misa y el oficio divino. Dentro de cada orden se daba especial significación a los santos fundadores y a los titulares de la iglesia, como demuestran las partituras.

Fueron muy frecuentes las donaciones de devotos que, a cambio, pedían se dijesen misas cantadas por el alma del donante o de sus familiares.

Circunstancias excepcionales exigían un acto de agradecimiento, a menudo solemnizado con música. En Granada, muy afectada por desastres sismológicos, fue habitual que se celebrase el haber sobrevivido a un cataclismo: Desde 1755, el día uno de noviembre se can-

Antífona «Magnificemus Dominum», In Editione Garnatæ. Manuscrito siglo XVI. Monasterio de San Jerónimo. Cantoral n.º 2.

taba en Santa Paula un *Te Deum* en acción de gracias por haber sobrevivido al terremoto ocurrido el día de Todos los Santos de ese año. Esta costumbre ha desaparecido, sin que podamos precisar la fecha.

Del vaciado de Bermúdez de Pedraza y otros autores se deduce la participación de otras capillas musicales en los conventos, pero en ellos no hemos encontrado referencias concretas a esta colaboración.

Tras hacer esta aproximación histórica a los conventos de clausura, la segunda parte de mi tesis se dedicó al estudio de la música que conservan. En primer lugar he estudiado el canto litúrgico monódico con texto latino y su evolución a través del tiempo.

Es el género más ampliamente representado en la mayoría de los conventos, tanto a nivel teórico como en forma de cantorales y de libros impresos. Su datación abarca un período amplio que comienza en el siglo XVI y se mantiene hasta bien entrado el siglo XX.

Generalmente, cuando se habla del canto llano de este período, se cae en francas descalificaciones y se pospone hacer el análisis profundo de su repertorio. Por otra parte, al intentar hacer un estudio diacrónico de este canto surge el problema de la terminología: muy a menudo se aplican los mismos términos a hechos muy diferentes. Se habla indistintamente de canto gregoriano y de canto llano. Se emplean como sinónimos los adjetivos antiguo-hispano, hispano-visigótico, mozárabe, eugeniano y toledano. También algunos autores utilizan aleatoriamente los términos canto figurado, canto de órgano, canto mixto y polifonía.

En aras de una mayor claridad, he seleccionado los términos que me han parecido más correctos en cada caso, teniendo en cuenta a los teóricos de la época. La denominación tradicional de canto gregoriano la he reservado exclusivamente para el repertorio estudiado por Solesmes y recogido en sus publicaciones (*Líber usualis*, *Antiphonale*, *Graduale Triplex*, etc.). Igualmente se ha dado este nombre a las melodías que, al copiar viejos cantorales, reproducen de una forma bastante exacta el ritmo de los antiguos neumas, como es el caso del impreso ENC-Cant-17, de 1540.

El rito y la música llamados hispano-góticos o mozárabes fueron abolidos en el Concilio de Burgos del año 1080 y, aun antes de esa fecha, la música ya se encontraba en pleno declive, según afirmaba el copista del Antifonario de León (Rojo, P., 1929, pp. 7 y ss). Tras la

abolición, quedaron confinados en seis parroquias de Toledo, cada vez más olvidados, hasta que el cardenal Cisneros (1436-1517) emprendiera su restauración en la capilla del Corpus Christi de la catedral toledana (Fernández de la Cuesta, 1983, p. 194]. Es sabido que la restauración de Cisneros no consiguió sus objetivos, pero sí es cierto que dio lugar a un repertorio, el canto toledano. Prueba del interés que el canto toledano despertó siempre entre los teóricos son las continuas citas de Alonso Spañón (1498), Manuel Jerónimo Romero de Ávila (1717-1779), Francisco Marcos y Navas, Pedro Carrera Lanchares, Manuel Pérez Calderón y Vicente Pérez Martínez, entre otros. Como ejemplo de este repertorio dentro de los conventos granadinos hemos seleccionado el *Credo Hispano*, manuscrito en Granada a comienzos del siglo XVI e impreso en Hispalis [Sevilla] en 1553, así como las lamentaciones mozárabes de Carrera Lanchares y las de Marcos y Navas.

El término «canto llano», en general, se utiliza de forma unívoca para referirse a la música monódica litúrgica. Frecuentemente se contrapone tanto al concepto de «canto figurado» como al de «canto de órgano». Estos dos términos se emplean hoy, equivocadamente, como sinónimos de polifonía. José Subirá, sin embargo, había percibido que la diferencia esencial entre canto llano y canto de órgano no es la que hace referencia a su calidad monódica o polifónica, sino a la métrica. En el glosario que incluye en su estudio sobre Marcos Durán lo expone de forma significativa. Hemos podido comprobar que, para la mayor parte de los teóricos del pasado –con la quizá única excepción de Bermudo– la diferencia fundamental era de índole métrica. El teórico y compositor Franco de Colonia, ya en el siglo XIII, distingue el canto llano del canto mensural por una cuestión de medida. Al definir el término «organum» aclara que, en sentido amplio, es todo canto eclesiástico medido. Esta práctica mensural del canto monódico eclesiástico, en todo caso, se circunscribe a determinadas piezas y a un área geográfica determinada, «predominantemente la Península Ibérica» (Bernadó, 1993, p. 2346). Nuestros teóricos del pasado oponen el «canto llano» al «canto figurado»; la diferencia esencial está en la supuesta isorritmia que le atribuyen al primero frente a la mensurabilidad del segundo.

En cuanto a una posible diferencia entre canto figurado y canto de órgano no aparece muy clara; la mayoría de los teóricos los consideran sinónimos, aunque algunos autores hablan de «canto de órgano» refiriéndose a un tipo de piezas en que el coro alternaba con el

órgano (Molina, 1721). La costumbre de alternar las frases el coro y el órgano estaba tan extendida que todos los ceremoniales recuerdan al coro la obligación de cantar todas las partes en el credo, por respeto al texto (Reyes, 1752).

Después de hacer esa introducción a lo que entendemos por canto monódico religioso con texto latino y sus variantes, se han analizado con más detenimiento los numerosos tratados que se conservan en los conventos estudiados y se ha realizado un vaciado tanto de los cantorales como de los libros impresos catalogados, seleccionando las obras más significativas.

Dentro de la música manuscrita, además del número de cantorales –35– y la riqueza del soporte empleado, lo primero que llama la atención es la variedad de neumas empleados, evidentemente, con intencionalidad rítmica.

Al analizar los libros conventuales hemos podido comprobar que dentro del canto monódico existen tres tipos de piezas muy distintas rítmicamente:

1. Las que podríamos denominar con propiedad canto gregoriano por su libertad rítmica y figuración.
2. Las predominantemente silábicas, en que la alternancia de breves y semibreves (o longas y breves) está en función de que acompañen a sílabas tónicas o átonas.
3. Las denominadas como estilo de «canto mixto, figurado o de órgano», que, siendo monódicas y con la teoría modal del canto gregoriano, presentan una notación mensural sometida incluso a compás, binario y/o ternario.

Los diferentes géneros pueden coexistir en un mismo cantoral, por lo que no se puede atribuir a un desconocimiento del copista ni a una evolución o degradación del repertorio. Estas diferencias rítmicas están perfectamente documentadas entre los teóricos, como ya hemos visto. Nuestra investigación nos ha permitido comprobar que cada uno de estos tipos de tratamiento rítmico se aplica a un determinado tipo de repertorio. Así, por ejemplo:

1. Canto Gregoriano. Propio de la misa y la mayoría de las antífonas. Su riqueza neumática demuestra una libertad rítmica equiparable a la que hoy se puede conseguir en la interpretación cono-

ciendo la paleografía gregoriana. Pertenecen a este grupo un total de 3.189 obras, que constituyen el 85,27 % del total analizado.

2. Canto silábico. Salmos y algunos responsorios breves. Es el estilo propio de las epístolas y evangelios del que hablan los teóricos. Se han encontrado 290 obras de este tipo, es decir el 7,75 % del total.

3. Canto mixto, figurado o de órgano. Himnos, secuencias y credos y, en menor proporción, otras piezas del ordinario de la misa. En este apartado se incluyen 261 obras que aportan el 6,98 % restante.

Por otra parte, las melodías de la monodia religiosa también evolucionaron en el transcurso de los siglos aunque en menor medida. Dejando aparte el ya mencionado repertorio toledano, el canto llano empezó a sufrir la influencia tonal. Atendiendo al aspecto melódico también se pueden considerar tres apartados en relación con el repertorio de Solesmes, que, dada su implantación oficial en el siglo XX, puede hacer pensar que es el único existente a lo largo de la historia:

A) Piezas similares en texto y melodía a las del repertorio de Solesmes. Son 2.752 obras, lo que constituye el 73,58 % del total analizado. Decimos que son similares, no iguales, porque hay ciertas variantes, así como también son diferentes las grafías empleadas por los distintos copistas. Con frecuencia los intervalos melódicos de 4.ª y 5.ª se rellenan con notas de paso y las obras se transportan para evitar el empleo del bemol. El empleo del bemol en la nota Si es muy limitado hasta finales del siglo XVIII. El motivo no es que se diera por sobreentendido: un mismo copista lo emplea cuando lo cree preciso, no lo pone cuando lo cree innecesario, e incluso coloca un sostenido para evitar la tentación de bemolizarlo. En la entonación típica del modo primero jamás el Si es bemol.

B) Piezas diferentes en texto y melodía del repertorio de Solesmes**.** Hasta un total de 987 obras son diferentes en texto y melodía, y constituyen el 26,39 % del repertorio.

C) Texto nuevo, adaptado a una melodía del repertorio de Solesmes**.** Este procedimiento era tan habitual en el canto gregoriano que no hemos creído necesario prestarle atención, excepto en algún caso significativo, como son la misa y el oficio conmemorativos por la toma de Granada (Monasterio de Santa Paula, la Encarnación, San Bernardo y Carmelitas Calzadas), compuestos por fray Her-

nando de Talavera a petición de la Reina Católica y la conmemoración de las victorias del Salado y de las Navas de Tolosa, ambos en ENC-13 (0,08 %).

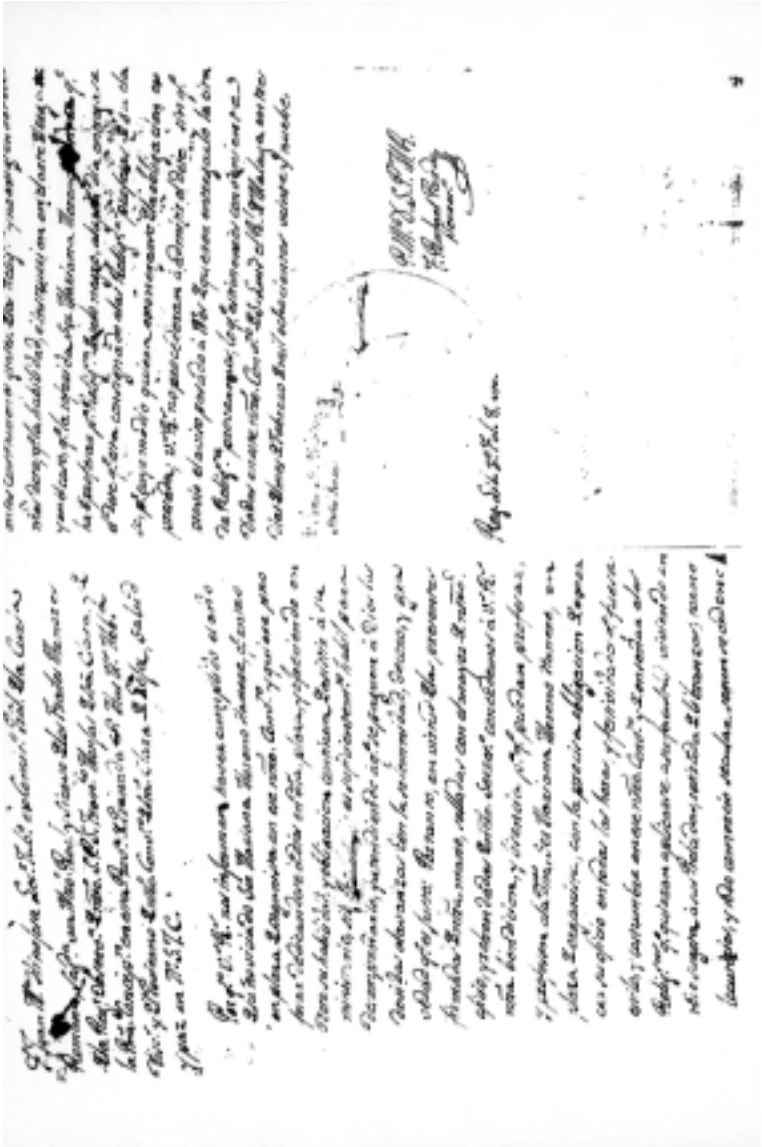
Desde el punto de vista melódico, el repertorio se mantuvo bastante tradicional en el propio de la Misa, observando las desviaciones más notables en el ordinario y en los himnos. Las divergencias en el propio de la misa y en el oficio divino son el fruto de unas necesidades de culto no contempladas en los viejos manuscritos de Saint Gall o Laon, como es el caso de santos relacionados con órdenes religiosas típicamente hispanas (San Jerónimo, Santiago, San Elías, etc.), devociones propias de España (la Inmaculada Concepción) o santos canonizados en fechas posteriores al repertorio gregoriano clásico (San Pedro González, Santa Teresa de Jesús, San Ignacio de Loyola, etc.).

Los libros impresos ofrecen una música similar a la estudiada en los cantorales, tanto en las ediciones, que casi se pueden considerar incunables –el *Antiphonarius* impreso en Granada por Juan Varela, en 1508, hoy en San Bernardo y en Santa Isabel la Real–, como en las que vieron la luz bien entrado el siglo XIX.

Dentro de la música polifónica se han catalogado 5.978 obras. Ante la cantidad y variedad de esta música se ha impuesto un trabajo de síntesis, que no cierra el camino a ulteriores análisis en profundidad y que aporta una visión de conjunto a esta parcela de la música religiosa española. Las 3.525 obras de autor conocido se reparten entre un total de 1.203 autores diferentes, de los que 750 (62,34 %) son españoles y 453 (37,66) son extranjeros.

En primer lugar, hemos procedido a clasificar las obras atendiendo a que sean vocales o instrumentales y, en el primer caso, distinguiendo si el texto está en latín o en cualquier otra lengua vernácula.

Se han catalogado como obras profanas las que por ser danzas o por sus títulos «inadecuados» (los chotis *El sígueme pollo* y *Jamón serrano,* y el tango *La perra careta*, son un ejemplo significativo) se supone que no acompañaron la vida religiosa. No aparecen como música profana las composiciones clásicas, las marchas e himnos que tradicionalmente han solemnizado momentos como la consagración o la comunión. En el siglo XIX, la influencia de la música americana, tanto del norte como del sur, es significativa en las danzas, con títulos como *Lukumi*, de Ruiz de Velasco, o *La Guayaba, La Sopimpa y la danza americana,* de Toledo, quizás aportadas por las novicias como recuerdo del siglo.



Autorización para que profese en el Convento de Santa Clara de Loja la novicia D.ª Mariana Moreno Haneze, eximiéndola de dote por sus cualidades de organista. Febrero de 1829. Convento de los Ángeles.

II. Conclusiones

2.1. *El canto llano: una nueva vía de investigación*

Una conclusión obvia tras el estudio de los viejos cantorales monásticos es la variedad que engloba el hasta ahora llamado simplemente «canto llano», variedad que incluye el canto gregoriano, el canto silábico y el canto figurado, mixto o de órgano. Los investigadores deben recuperar en catedrales, parroquias y pequeños archivos ese patrimonio y hacerlo llegar a los intérpretes para que de nuevo se escuchen himnos, secuencias, credos, introitos y tantas otras piezas, con su ritmo variado y propio. Es hora de abandonar estereotipadas convicciones que, basándose en juicios de valor obsoletos, ignoran lo que los teóricos expusieron de forma tan clara y objetiva.

No hay que olvidar otro aspecto. Es sobradamente conocido el procedimiento compositivo, utilizado con frecuencia por nuestros grandes polifonistas, en el que se iniciaban las composiciones con una melodía gregoriana y se alternaban partes polifónicas con otras de canto gregoriano. Es lógico suponer que emplearon las melodías y ritmos propios del canto llano tal y como se interpretaba en su entorno, en el siglo en que vivieron. Para llevar a cabo una versión historicista correcta de Victoria, Morales, Guerrero y tantos otros, es preciso, pues, estudiar los cantorales que ellos conocían. Tan erróneo sería interpretarlos basándose en la paleografía de Laon o St. Gall como hacer una versión decimonónica de estas melodías gregorianas.

2.2. *Modernidad versus tradición musical. Una vía pastoral a recuperar*

En los conventos objeto de estudio sorprende la duplicidad de actitudes ante la música religiosa. Las antiguas partituras se veneran como un tesoro precioso, pero son como viejas reliquias que nadie espera ver resucitar.

Las causas parecen ser las siguientes. Por una parte existe el deseo de las religiosas de no permanecer al margen del mundo exterior. Este deseo se manifiesta en todos los aspectos de la vida. Piensan que una cosa es el alejamiento voluntario y la renuncia a todo lo que supone la vida extraconventual y otra, muy diferente, el desconocimiento de lo que ocurre fuera de los muros monásticos.

A este deseo de permanente actualización se suma el interés de acercar los fieles al culto. Piensan que una música actual va a facilitar la participación de los fieles en las celebraciones religiosas. Como experiencia personal, hemos comprobado que, al reintroducir en algún convento el canto gregoriano y algún villancico decimonónico, si la comunidad ha observado que los fieles responden con su presencia y progresiva participación, no han dudado en ir dando vida a viejos repertorios olvidados, resucitando las reliquias antes consideradas obsoletas.

2.3. *El papel de las religiosas en la música: un valor incalculable*

Los conventos tuvieron un papel fundamental en la formación musical de la mujer. Hasta el siglo diecinueve, con la difusión del piano como instrumento de salón y la aparición progresiva de los conservatorios de música, la mujer estuvo, en general, alejada de la enseñanza de esta materia.

Durante varios siglos se habían mantenido las tajantes normas dadas por Luis Vives al respecto en 1524, que prohibían a la mujer aprender música. No obstante él sí aprobaba que las religiosas la estudiasen. Las religiosas, para cumplir con sus deberes de coro, estaban obligadas a obtener unos conocimientos musicales, bastante profundos cuando tenían que desempeñar el cargo de organista o de vicaria de coro.

Pero hay otro aspecto que convendría observar. La presencia en los conventos de reducciones de partituras de muchos maestros de capilla y de borradores, previos a la edición definitiva, nos hacen suponer que los coros conventuales acompañados al órgano tuvieron además la finalidad de obtener una primera audición de obras más elaboradas posteriormente.

2.4. *Autores extranjeros en los conventos de clausura: europeísmo*

El número de 453 compositores extranjeros que aparecen en los conventos de clausura representa el 37,66 % del total de autores. A menudo se trata de ediciones extranjeras antiguas en las que, por ejemplo, se habla del «señor Haydn» como de un músico vivo aún.

De este primer hecho se deduce el segundo: habría que corregir la afirmación repetida de «aislamiento» a que estaba sometida la música granadina. Si algún músico granadino permaneció aislado se debió a su incultura o a una opción personal, no achacable a las circunstancias en las que se desarrolló su trabajo.

2.5. *La censura en la música religiosa: conservar el patrimonio en desuso*

No es desconocida la influencia del pensamiento tridentino en la sustitución de viejos cantorales. Es bien sabido el papel que Felipe II tuvo en la desaparición de los primitivos manuscritos escurialenses.

En los archivos conventuales estudiados, el dato que corrobora la existencia de una censura en el pasado es la destrucción, en algún momento no precisado, de folios en algunos cantorales. Con esos folios se eliminaron textos profanos y música polifónica.

Las batallas que se mantuvieron en Granada entre los defensores y los detractores del futuro dogma de la Inmaculada Concepción, también tuvieron su reflejo musical: en algunos cantorales, los textos alusivos a la Inmaculada fueron destruidos o sustituidos.

Ya en el siglo XX, basta hacer un somero repaso por los catálogos de los conventos para observar las continuas prohibiciones que impuso la Comisión Diocesana de Música Religiosa de Granada, presidida por el maestro de capilla D. Valentín Ruiz Aznar, con la colaboración de los vocales José Espinosa y B. Torrellas, para intentar que se tuvieran en cuenta las prescripciones del *motu proprio* de San Pío X, resumidos en una carta pastoral del cardenal Segura: insistía en la necesidad de desterrar de los templos la música: «frívola y profana, proscrita por la Santa Sede repetidas veces y que aún sigue imperando, por desgracia, en muchas partes.

En Granada comenzó una revisión sistemática de los archivos musicales. En general, no se atendió a motivos musicales estéticos. A menudo se ha hablado de que se intentaban evitar los «italianismos» y las partituras «operísticas», consideradas impropias de la música religiosa. Si bien se prohibieron obras como el *Miserere*, de Palacios, por esos motivos, la mayoría de las prohibiciones están relacionadas con el texto. En los textos castellanos se prohibía hablarle al Niño Jesús en segunda persona y cualquier frase que pudiera re-

sultar familiar, por considerarla poco respetuosa. En los textos latinos se prohibía cualquier repetición y la superposición de diferente texto en voces simultáneas que no permitiera su clara audición.

Muchas partituras se perdieron, a veces por causas totalmente baladíes e injustificables con la perspectiva actual. Creemos que, si por motivos litúrgicos, se elimina alguna composición del culto se la debe conservar como parte de nuestro patrimonio; no sólo por motivos estéticos, sino porque, durante siglos, pudo acrecentar la piedad y la fe de muchos creyentes.

III. BIBLIOGRAFÍA

ANTOLÍNEZ DE BURGOS, J., *Historia Eclesiástica de Granada,* 1611. Ms.

ANÓNIMO, *Constituciones /de las Monjas/ de la Orden del máximo / Doctor de la Iglesia/ nuestro padre/ S. Gerónimo...,* Juan Antonio Lozano (Imp.), Impresor del Supremo Consejo de Indias, Madrid 1774. Monasterio de San Jerónimo.

ARÁIZ MARTÍNEZ, A., *Historia de la música religiosa en España,* Labor, Barcelona 1942.

BERMÚDEZ DE PEDRAZA, F., *Antigüedad y excelencias de Granada,* Luis Sánchez, Madrid 1608.

– *Historia Eclesiástica,* 1638, ed. facsímil, Ed. D. Quijote, Granada 1989.

BERNADÓ, M., «Sobre el origen y la procedencia de la tradición himnódica hispánica a fines de la Edad Media», en *Revista de Musicología,* vol. XVI, 4 (1993) 2335-2353.

CAMPOS, J. (dir), *La Música en el Monasterio del Escorial.* Actas del Simposium. San Lorenzo del Escorial 1992.

CARRERA LANCHARES, fray P. C. D., *Apéndice/ á el Ritual Carmelitano [...] Lamentaciones/ del triduo de la Semana Santa,/ y Kalenda/ en la Vigilia de Natividad,* D. Joseph Doblado, Madrid 1789. Convento de las Descalzas.

– *Ritual Carmelitano,* 2 vols., Don Joseph Doblado, Madrid 1789, Convento de los Ángeles.

CISTERCIENSIS, M., *Conspectus historicus de cantu in Ordini Cisterciensi.* Congreso de Roma, Roma 1950.

COLONIA, F. de (siglo XII), *Tratado de canto mensural,* Universidad, Oviedo 1988.

DURÁN, D. M. (ca.1460-1529), *Lux bella,* Sevilla 1492, ed. facsímil, Joyas Bibliográficas, Madrid 1976, *Viejos Libros de Músic*a, n.º 1.

– *Sumula de Canto de Organo, Contrapunto y Composición vocal práctica y especulativa.* Salamanca: s.e. ca. 1540, ed. facsímil, Joyas Bibliográficas, Madrid 1976, *Viejos Libros de Música,* n.º 3.

FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, I., *Historia de la música española. 1. Desde los orígenes hasta el «ars nova»,* Alianza Música, 1, Alianza Editorial, Madrid 1983.

GONZÁLEZ, M., OSA, «Bibliografía del P. S. Rubio, OSA», en *Autores Agustinos de El Escorial,* San Lorenzo de El Escorial 1996, pp. 981-1003.

HERNÁNDEZ, L., OSA, *Música y Culto Divino en el Real Monasterio de El Escorial (1563-1837),* San Lorenzo del Escorial 1993, 2 vols.

– *Monjes jerónimos del Monasterio de El Escorial.* Ed. de «Familia Religiosa» (año 1756), de Francisco de Paula Rodríguez, San Lorenzo del Escorial 2001.

NIÑO JESÚS, L. del, OCD, *La Musica sagrada. En la legislación del Carmen Descalzo,* Gráficas Fides, San Sebastián 1944, Convento de las Descalzas.

LÓPEZ-CALO, J., *Catálogo del archivo de música de la Catedral de Granada,* 3 vols., Centro de Documentación Musical de Andalucía, Granada 1991, 1992.

– *Catálogo del archivo de música de la Capilla Real de Granada,* 2 vols., Centro de Documentación Musical de Andalucía, Granada 1994.

– «La música en el rito y en la orden jeronimianos», en A.A.V.V., *Studia Hieronymiana,* vol. I, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, Madrid 1973, pp. 123-138, Covento de San Jerónimo.

– *La música en la Catedral de Granada en el siglo XVI,* 2 vols., Fundación Rodríguez Acost, Granada.

MARCOS Y NAVAS, D. F. (1775/85- ?), *Arte,/ ó Compendio General/ del Canto-Llano,/ Figurado y Organo,/ en método fácil, ilustrado con algunos documentos/ ó capítulos muy precisos para el aprovechamiento,/ y enseñanza,* D. Joseph Doblado, SA (Imp), Madrid, Convento de los Ángeles, Monasterios de la Encarnación y de San Jerónimo.

MARTÍN MORENO, A., *Historia de la música andaluza,* Editoriales Andaluzas Unidas, SA, Granada 1985.

– «La Música en Andalucía hasta el siglo XIX», *Historia de Andalucía,* V, Planeta, Madrid-Barcelona 1981, pp. 357-468.

– «Paseos musicales por Granada: Música y músicos granadinos», en TITOS, M., y A.A.V.V., *Nuevos paseos por Granada y sus contornos,* II, Caja General de Ahorros de Granada, Granada 1993, pp. 123-153.

MONTALVO, F. A., *Historia General/ de la Orden/ de San Geronimo,* vol. I, Gregorio Ortiz Gallardo, Salamanca 1704, Monasterio de San Jerónimo.

NARRO, M., *Adición/ al Compendio del Arte/ de Canto LLano/ su autor/ el R.P.F. Pedro Villasagra, Monge Geronimo./ La escribia/ Don Manuel*

Narro, Presbytero, Organista de la Colegial/ de San Felipe, etc., Viuda de Joseph de Orga (Imp.), Valencia 1766. Monasterio de San Jerónimo.

PÉREZ MARTÍNEZ, V. (†1800), *Prontuario del Cantollano Gregoriano*, ts. I-III. Imprenta Real, Madrid 1828, «edición nuevamente corregida y aumentada por D. Antonio Hernández, Prebítero», Monasterio de la Encarnación.

RABANAL, V., OSA, *Los cantorales del Escorial*, San Lorenzo del Escorial 1947,

REYES, fray J. de los, *Ordinario,/ y Ceremonial/ de la Missa,/ y Oficio Divino,/ según el Orden de la Santa Iglesia Romana,/ sus Rúbricas, y Rito del Missal, Breviario, Ritual Romano,/ y las costumbres loables de la Orden de nuestro Padre/ San Geronymo*, Antonio Marín, Madrid 1752, Monasterio de San Jerónimo.

ROEL DEL RÍO, A. V. (†1764), *Institución armónica o doctrina musical teórica y práctica que trata del canto llano y de órgano exactamente según el moderno estilo*, Herederos de la Vda. de Juan Infanzón, Madrid 1748, 210 pp., 20 x 15 cm, Convento de los Ángeles.

ROJO, C., y PRADO, G., *El Canto Mozárabe. Estudio histórico-crítico de su antigüedad y estado actual*, Diputación Provincial, Barcelona 1929.

ROMERO DE ÁVILA, G. (†1779), *Método completo teórico práctico de Canto Llano*, Carmelitas Calzadas.

RUBIO, S., OSA, «La Capilla de Música del Monasterio de El Escorial», en *La Ciudad de Dios*, 163 (1951) 59-117.

– «Los órganos del Monasterio de El Escorial», en *ibid*., 178 (1965) 464-490.

– *Catálogo del Archivo de Música del Monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial*, t. I, Cuenca 1976.

RUBIO, S., y SIERRA, J., *Catálogo del Archivo de música del Monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial*, t. II, Cuenca 1982.

RUIZ DE GALARRETA, F., *Nuevo Método completo/ Teorico-Práctico/ de canto-llano y figurado,/ compuesto/ Por Don Fermín Ruiz de Galarreta, Presbítero,/ Salmista de la Santa Iglesia Catedral de Pamplona*, José Imaz y Gadea (Imp.), Pamplona 1848, Convento de los Ángeles.

SAN RAFAEL MOLINA, fray J. F. de, *Breve resumen/ del/ Ceremonial Romano,/ y Rubricas Particulares/ del Breviario Franciscano*, Viuda de Esteban de Cabrera, Córdoba 1721, Convento de los Ángeles.

SIERRA PÉREZ, J., *Maestros de Capilla del Monasterio de San Lorenzo el Real del Escorial*, San Lorenzo del Escorial 1997, 10 vols.

SIGÜENZA, J., *Segunda Parte y Tercera Parte de la Historia de la Orden de San Gerónimo*, Imprenta Real, Madrid 1600, Monasterio de San Jerónimo, ed. de J. Campos, Salamanca 2000, 2 vols.

SPAÑON, A. (silgos XV-XVI), *Introducción de Canto Llano*, Pedro Bruns, ca, Sevilla 1498, ed. facsímil, Joyas Bibliográficas, Madrid 1976, *Viejos Libros de Música*, n.º 16.

SUBIRÁ, J., «La música en la Capilla y Monasterio de las Descalzas Reales de Madrid», *AM*, XII (1957) 147-166.

TORRES, A. de, *Chronica/ de la Santa Provincia/ de Granada, de la Regular/ Observancia de N. Seráfico Padre/ San Francisco*, Iuan García Infançon, Madrid 1683, Convento de los Ángeles.

URIARTE, E. (1863-1900), *Manual de Canto Gregoriano según la verdadera tradición*, Luis Aguado (Imp.), Madrid 1896, Monasterios de San Jerónimo y de la Encarnación.

VALLADAR Y SERRANO, F. de P., *Apuntes para «la historia de la música en Granada», desde los tiempos primitivos hasta nuestra época*, premiado por el Liceo de Granada en público certamen en octubre de 1897, Granada 1922.

VEGA GARCÍA-FERRER, M.ª J., «Apuntes sobre la música religiosa en Granada», en *Jesucristo y el Emperador cristiano*, Catálogo de la exposición realizada en la Catedral de Granada con motivo del Centenario de Carlos V, Caja Sur, Córdoba 2000, pp 711-718.

– «Convento de la Encarnación: Los libros de facistol», en *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, n.º XXIII, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, Granada 1992, pp 393-406.

– *Isabel La Católica y Granada. La Misa y el Oficio de fray Hernando de Talavera*, J. Vega, Centro de Documentación Musical, Capilla Real, Schola Ilíberis, Granada 2004.

– *La música en los conventos femeninos de clausura en Granada*, tesis dirigida por el Dr. D. Antonio Martín Moreno, 1997.

– «Los Cantorales de la Catedral», en *Jesucristo y el Emperador cristiano*, Catálogo de la exposición realizada en la Catedral de Granada con motivo del Centenario de Carlos V, Caja Sur, Córdoba 2000, pp 137-140.

VICENTE, A. de, «Bibliografía sobre la música de El Escorial», en *La Música en el Monasterio de El Escorial*, Actas del Simposium, San Lorenzo del Escorial 1992, pp. 567-623.

VILA Y PASQUÉS, J., *Método fácil y breve/ no solo para aprender de cantar/ arregladamente/ el Canto llano y figurado,/ si que tambien para componerle...*, Viuda Pla (Imp.), calle de Cotoners, Barcelona 1848, Convento de los Ángeles.

VILLASAGRA, P. de, *Arte/ y Compendio/ del/ Canto llano*, Viuda de Joseph de Orga (Imp.), Valencia 1765, Monasterio de San Jerónimo.

La clausura en los conventos rurales femeninos de La Mancha en los siglos XVI y XVII

Juliana BELDAD CORRAL
Universidad de Castilla-La Mancha

I. Introducción.

II. Características del asentamiento del clero regular femenino en La Mancha.

III. Organigrama interno de las congregaciones femeninas. Profesiones y tomas de hábito.

IV. La vida religiosa y diaria en la clausura manchega.

I. Introducción

La celebración del Concilio de Trento, concretamente la sesión XXV titulada *De los religiosos y religiosas* llevada a cabo entre los días 3 y 4 de diciembre de 1563 supuso que el clero regular masculino se convirtiera en el ideal cristiano de una sociedad preocupada por la salvación después de la muerte mediante la predicación y administración de sacramentos, frente al clero regular femenino recluido en el interior de los muros monásticos rechazando la vida mundana del exterior con el propósito de fomentar la honestidad y la disciplina [1]. También, en el mismo contexto de reformas no hay que olvidar la figura de Santa Teresa de Jesús (1515-1582) y su influencia en el Carmelo Descalzo español, donde el triunfo de la Reforma se debió a la suficiente mano izquierda para que sus miembros, y concretamente la rama femenina, a través de la onda expansiva de las fundaciones pudieran ensanchar el estrecho marco de la clausura cotidiana [2]; puesto que, en un período cronológico de veintitrés o veinticuatro años fundó casi cincuenta conventos repartidos por ambas Castillas, como ha dejado constancia en el *Libro de las Fundaciones*, redactado entre 1573 y 1582 [3]. Además, Santa Teresa fue testigo de la Reforma y la Contrarreforma, al mismo tiempo que conoció el poder imperial de Carlos V y la defensa de la religión católica en una Europa dividida desde el punto de vista religioso [4].

---

1. Machuca Díez, A., *Los sacrosantos ecuménicos Concilios de Trento y Vaticano. En latín y castellano,* Madrid 1903, pp. 359-379.

2. Torres Sánchez, C., *La clausura imposible. Conventualismo femenino y expansión contrarreformista,* Madrid 2000, p. 184.

3. Jesús, T. de, *Libro de las Fundaciones,* Madrid 1973-1979, vols. I y II. Introducción, apéndice y epistolario por José María Aguado. En el volumen primero se recoge la historia de las siete primeras fundaciones, y en el volumen segundo nos encontramos con las fundaciones llevadas a cabo hasta el fin de sus días. Corchado Soriano, M., *Caminos recorridos por Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz en La Mancha,* Badajoz 1981.

4. Bilinkoff, J., *Ávila de Santa Teresa. La Reforma religiosa en una ciudad del siglo XVI,* Madrid 1993, p. 8.

II. Características del asentamiento del clero regular femenino en La Mancha

En La Mancha[5], según los datos que nos proporciona el primer recuento demográfico que incluye al clero regular femenino –Censo de Castilla de1591– existían 18 conventos, habitados por un total de 593 monjas[6]. Después tenemos que avanzar hasta los Censos de la segunda mitad del siglo XVIII, por ejemplo, el Censo de Floridablanca (1787), para disponer de datos sobre el número de mujeres que constituyen las congregaciones religiosas existentes, mientras tanto la única información que tenemos a nuestra disposición son los *Libros de Profesiones*[7] y *Visitas*[8].

5. La delimitación geográfica de La Mancha supone una serie de inconvenientes, puesto que no existen unos límites naturales, claros y precisos que permitan definir con precisión dicho territorio, no se corresponde con una división administrativa que posteriormente se haya diseñado. Por ello, vamos ha utilizar un estudio reciente que trata de solucionar el problema planteado: PILLET CAPDEPÓN, F., *La Mancha. Transformaciones de un espacio rural*, Madrid 2001. Además, incluimos los Partidos del Campo de Calatrava y Alcaraz.

6. RUIZ MARTÍN, F., «Demografía eclesiástica hasta el siglo XIX», en *Diccionario de historia eclesiástica de España*, Madrid 1972-1975, vol. II, pp. 682-733.

ORDEN RELIGIOSA	N.º CONV.	RELIGIOSAS
STO. DOMINGO	4	176
CLARISAS	4	150
S. FRANCISCO	2	70
S. BERNARDO	1	50
CALATRAVAS	1	30
CARMELITAS	2	26
CONCEPCIONISTAS	1	20
TRINITARIAS	1	15
SIN DETERMINAR	2	56

7. Archivo Histórico Nacional (AHN), *Clero*, Libro 2.876. Según el *Libro de Profesiones* del Convento de Clarisas de Villanueva de los Infantes, entre 1644 y 1700 profesaron 49 religiosas, puesto que algunos años acceden dos novicias a la toma de hábito. AHN, *Clero*, Libro 3.356. En un *Libro de Profesiones* del Convento de Trinitarias «Ntra. Sra. de los Ángeles» de San Clemente entre 1581 y 1698, se recogen 162 cartas de profesión de novicias, teniendo en consideración que algunos años nos encontramos con 5 y 6 profesiones.

8. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo*, leg. 36.520. En 1596, la Congregación de Concepcionistas de Manzanares está constituida por 9 monjas profesas, 4 novicias y 2 criadas. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo*, leg. 15.605. El Convento de Concepcionistas de El Toboso, en 1625, se encuentra constituido por poco más de 20 religiosas.

El atributo distintivo de las congregaciones religiosas femeninas, a diferencia del clero regular masculino caracterizado por una función asistencial, es la reclusión conventual que impide a las religiosas tener un contacto directo con el mundo circundante que les rodea. La clausura repercute en la percepción de rentas y beneficios económicos, ya que sólo se van a aceptar a aquellas mujeres que disponen de los medios económicos suficientes para mantenerse recluidas en el interior de los muros monásticos –la dote–.

Por esta razón los conventos masculinos, debido a la conexión que mantienen con la población circundante, superan con más facilidad los problemas económicos que el clero regular femenino [9]. Los conventos de monjas, debido a la clausura, a diferencia del clero regular masculino, para solventar en cierta medida su pobreza, la Corona les hacía determinadas mercedes, como la concesión de un título de Castilla para que se lucrasen mediante su venta [10], nosotros, en la documentación consultada, no hemos encontrado ningún ejemplo de este tipo que le permitiera a las monjas incrementar los beneficios que aportan los fundadores. Sin embargo, algunas congregaciones femeninas adquieren mediante donación cargos públicos en los cabildos municipales que ante la imposibilidad de poderlos ejercer directamente los venden a subasta. El monasterio de monjas bernardas «San Ildefonso» de Ocaña, en enero de 1691, recibe la vara de Alguacil Mayor de la villa de Santa Cruz de la Zarza, que hipotecó sobre un censo y que pretende vender por tres mil quinientos reales al Concejo de Santa Cruz de la Zarza, para remediar ciertas deudas económicas que tenía contraídas con algunos vecinos e instituciones de Ocaña [11].

El aislamiento del clero regular femenino supuso la existencia de un número menor de conventos de monjas que de frailes, al mismo tiempo que no surgieron litigios por el asentamiento de nuevas órdenes religiosas en una misma villa, a diferencia de lo sucedido con el clero regular masculino a lo largo de todo el Antiguo Régimen por rivalidades en la percepción de limosnas y donativos [12]. Tan sólo nos

9. DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen,* Madrid 1973, p. 327.

10. DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., o.c., p. 118.

11. AHN, *Clero,* leg. 7.054.

12. BELDAD CORRAL, J., *Frailes, monjas y conventos en los señoríos de las Órdenes Militares de Castilla La Nueva: un modelo de vida religiosa rural en los siglos XVI y XVII,* Universidad de Castilla-La Mancha, Trabajo de Investigación, 2004.

hemos encontrado una disputa entre el Convento de Clarisas y Carmelitas Descalzas que desea fundar María Baçan en Ocaña, en 1596, porque la primera congregación religiosa no quiere que el nuevo monasterio se edifique cerca de su recinto monástico para evitar cierta confusión en el ruido de las campanas que anuncian la celebración de los Oficios Divinos en sus respectivas iglesias, aunque en las alegaciones expresadas por las clarisas se puede comprobar la conveniencia de edificar y fundar la congregación de monjas carmelitas en otro sitio aparte pero dentro de la misma localidad[13]. A pesar de todo, la siguiente frase de un manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid, fechado en 1678, recoge muy bien las notas distintivas del clero regular:

> ...si hay dinero para el edificio del monasterio, no ay sino llamar officiales que le hagan, que si fueren de monjas comerán de sus dotes y si fuere de frayles, ellos lo buscaran de puerta en puerta...[14]

Los argumentos de la cita anterior los podemos comprobar en la fundación del Convento de Frailes Trinitarios Calzados de Membrilla, en 1588, cuando su fundadora, Lucía Canuto Castellanos, recibió primero licencia del Consejo de las Órdenes para constituir una comunidad de monjas, que debido al escaso interés mostrado por la población seglar decidió que fuera de frailes, porque con la predicación ayudarían a los vecinos del lugar aportándoles el alimento espiritual que necesitaban para afrontar los problemas diarios[15]. Una situación parecida tubo lugar en mayo de 1627, cuando los hermanos Figueroa en las disposiciones testamentarias desean que se funde con su riqueza y hacienda un Convento de Agustinos Recoletos en Almagro, con la condición de que si por cualquier motivo no pudiera efectuarse su deseo no se descarta una segunda opción de monjas de San Agustín[16].

La vinculación de los fundadores con una Orden religiosa concreta y el amparo de los frailes a las monjas se pone de manifiesto en el comportamiento de Diego de Lucena cuando, primero, obtiene licencia, en 1571, del Consejo de las Órdenes para fundar un Convento de Clarisas en Almagro[17], pero en 1574 acude de nuevo al mismo Con-

13. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo,* leg. 17.438.
14. BN, Ms. 17.502. «Discurso sobre cierta razón de buen Gobierno en Hespaña» en *Reinado de Carlos Segundo,* 1678, f. 127 r.
15. AHN, *Clero,* leg. 1.872.
16. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo,* leg. 45.411.
17. AHN, OO.MM., *Escribanía de Cámara,* Libro 339-C, f. 230 r.

sejo para conmutar la licencia conseguida años atrás y recibir en el nuevo monasterio a religiosas de Santo Domingo [18] porque ya se encontraban asentados los frailes de la misma Orden en la villa donde se desea llevar a cabo el nuevo establecimiento conventual para confesar y ayudar espiritualmente a las monjas [19], mientras que la Orden de San Francisco todavía no tenía ningún establecimiento conventual en esta localidad del Campo de Calatrava hasta 1596 [20].

De la misma manera, nos encontramos con fundaciones de conventos femeninos que ante la imposibilidad de continuar la construcción del edificio conventual el clero regular masculino de la misma Orden religiosa socorre a las congregaciones de monjas, como fue el caso de la fundación del Convento de Santa Clara en la localidad de El Toboso, cuando a la altura de 1679 era insuficiente la hacienda que ha dejado D. Alejo de Morales y Nieva, en el testamento fechado en 1660, para fundar una congregación de clarisas y los Padres Capuchinos decidieron seguir con dicha fundación, pero con la condición de que en lugar de instalarse monjas fueran frailes porque era menos costoso para la villa [21].

El establecimiento de beaterios vinculados al clero parroquial para acoger a mujeres viudas o doncellas pobres que no disponían de suficientes recursos económicos para tomar el hábito en la clausura, en alguna ocasión se transformaron en conventos de forma encubierta sin ningún tipo de licencia de la administración civil y eclesiástica que en última instancia se debía aprobar en Capítulo General. Por ejemplo, en la visita del prior de Uclés al Convento de Dominicas «Ntra. Sra. del Rosario» de Villamayor de Santiago, en septiembre de 1584, se descubrió que no disponían de la correspondiente licencia de fundación para constituir un convento sobre la jurisdicción de la Orden de Santiago donde estaba ubicado, lo que suponía un perjuicio para el derecho parroquial del que dependían legalmente [22]. Por ello se mandó quitar la

18. *I*, Libro 340-C, f. 76 r.

19. AHN, OO.MM., *Escribanía de Cámara,* Libros 333C y 340C, ff. 19r y 144r AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo,* leg. 37.116. AHN, *Clero,* leg. 1.862. R.A.H., *Colección Salazar y Castro,* I-32, ff. 61r-6v. *La fundación del Convento de Frailes Dominicos en Almagro* tuvo lugar en 1536, gracias a la donación de seiscientos veinte ducados por parte del Clavero de la Orden de Calatrava D. Fernando de Córdova y Mendoza.

20. AHN, OO.MM., *Escribanía de Cámara,* Libro 346C, f. 164v. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo,* leg. 36.049.

21. AHN, OO.MM., *Archivo Secreto,* leg. 7.021, núm. 24.

22. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo,* leg. 6.094.

campana y el Santísimo Sacramento que se había colocado para celebrar los Divinos Oficios en la iglesia, a pesar de la ejemplaridad que demostraron en todo momento las religiosas, lo que nos pone de manifiesto el control que ejercía el clero parroquial y las Órdenes Militares en la autonomía de estas mujeres seglares recluidas en beaterios, que en ningún momento estaban obligadas a vivir aisladas del entorno social que les circundaba.

El emplazamiento de los conventos de clausura en La Mancha se llevó a cabo preferentemente en ermitas ya existentes, donde generalmente se albergaba una imagen que despertaba gran devoción en la población seglar. Por ejemplo, el Convento de Carmelitas Descalzas de Daimiel a partir de 1601 se ubicó en la Ermita de Nuestra Señora de la Paz [23], o la congregación de mercedarias descalzas de Miguelturra se asentó a partir de 1680 en la Ermita de Nuestra Señora de la Estrella [24]. También alguna comunidad de religiosas surgió en las casas particulares de los fundadores, que podemos observar en 1576 cuando después del fallecimiento de Francisco Rincón su esposa María Gualda constituyó una comunidad de religiosas bajo la Regla de San Agustín con sus cuatro hijas en Corral de Almaguer [25]. Por último, las fundaciones de conventos femeninos igualmente se llevaron a cabo sobre viviendas alquiladas hasta que se construyó el edificio conventual definitivo con mínimas condiciones y enseres donde se instalaban las primeras monjas de la Orden religiosa con el objetivo de estimular y propagar las fundaciones. Por ejemplo, la fundación de la congregación de carmelitas descalzas de Malagón [26] estuvo ubicada durante trece años provisionalmente sobre la vivienda de D.ª Luisa de la Cerda, hermana del Duque de Medinaceli y esposa de D. Juan Pardo de Tavera, en la plaza de la villa hasta que pasó al emplazamiento definitivo, en las afueras de la localidad en un monasterio de nueva planta edificado sobre un olivar de la fundadora, donde intervino el maestro de obras del Hospital Tavera, Nicolás de Vergara, en el diseño del edificio [27]. A pesar de todo, la edificación

23. BN, Ms. 6.592, *Fundaciones y memorias de los conventos así de religiosos como de religiosas de Ntra. Sra. del Carmen de los Descalzos de la Provincia de Castilla-La Nueva*, siglo XVII, f. 219r.

24. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo*, leg. 48.462.

25. AHN, OO.MM., *Archivo de Uclés*, Carp. 93 (n. 18). AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo*, legs. 3.004, 17.565 y 59.770.

26. BN, Ms. 6.592. *Op. cit.*, f. 136r.

27. CAMPO REAL, F. del; *Malagón. Un señorío en el Campo de Calatrava (origen y evolución, siglos XVI-XVIII)*, Ciudad Real 1997, p. 455.

más interesante en los conventos femeninos fue la construcción de la iglesia, posiblemente porque ésta se convirtió en la cara externa de la congregación religiosa y la Capilla Mayor adquirió un contenido funerario y propagandístico de fundadores y patronos, es decir, se trató de la única parte del monasterio a la que el pueblo podía acceder directamente, de tal manera que se transformó en la carta de presentación[28].

III. Organigrama interno de las congregaciones femeninas. Profesiones y tomas de hábito

Los conventos de monjas estaban encabezadas por la abadesa o priora que se trataba de la cabeza visible y la intermediaria directa entre las distintas religiosas que constituían la comunidad y los miembros Superiores de la Orden religiosa a la que pertenecían. La elección del cargo se llevaba a cabo cada tres años, y la candidata para desempeñar este grado conventual debía cumplir una serie de requisitos, que eran ser hija de matrimonio legítimo, tener al menos cuarenta años de edad y haber vivido ejemplarmente ocho años en el monasterio después de haber profesado[29]. Si la candidata por cualquier motivo no reuniera los requisitos de edad y tiempo de profesión se podrá proponer a otra religiosa que tenga al menos treinta años y cinco de profesión, además de cumplir las condiciones que hemos expresado anteriormente, con la intención de incrementar el fervor religioso entre las monjas que constituyen la congregación. Asimismo, se hace especial hincapié para que ninguna abadesa pueda regir dos monasterios a la vez, porque si hubiera sido elegida en dos congregaciones diferentes, deberá renunciar a dirigir el gobierno en alguna de las dos, en un plazo máximo de seis meses para evitar el absentismo en una de las comunidades, teniendo en cuenta que si no procede a ello en el período establecido será retirada del cargo directivo en los dos monasterios.

La elección de abadesa en los conventos que dependen de la jurisdicción de las Órdenes Militares de Calatrava o Santiago, dicha tarea competía al prior o delegaba la función en los visitadores cuando llevaban a cabo la visita correspondiente al monasterio, siguiendo la

28. Gómez García, M.ª C., *Mujer y clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna,* Málaga 1997, p. 289.

29. Machuca Díez, A., o.c., pp. 365-366.

instrucción que le había encomendado el Consejo de las Órdenes, junto a las pautas que se marcaban en la Regla, Constituciones y preceptos del Concilio de Trento, para evitar que se produjera algún tipo de soborno o pasión[30].

En primer lugar, tanto los delegados de las Órdenes Militares como las religiosas se prestaban juramento recíproco en nombre de Dios y se comprometían a guardar en secreto la elección delante de un crucifijo y los evangelios; a continuación se convocaba a todas las religiosas profesas con derecho a voto en el Capítulo General dentro de las rejas monásticas del locutorio, y por fuera de éstas se situaban los visitadores que se encargarían de dar a conocer a las religiosas los preceptos fijados por el Consejo de las Órdenes, para proceder a la elección, y como símbolo de acatamiento besaban las monjas las cédulas y se las ponían sobre sus cabezas en señal de obediencia y reconocimiento. Seguidamente, a la nueva superiora designada se le entregaban las Constituciones de la congregación religiosa que iba a gobernar y dirigir a partir de dicho momento, el sello y las llaves de la clausura al tiempo que se tocaban las campanas y se sienta en la silla prioral en señal de posesión, donde se comprometía a respetar la Regla y Constituciones a lo largo de su gobierno, mientras que el resto de monjas procedían a jurar el cumplimiento de los mandatos de la abadesa elegida, después se quemaban todos los votos en un recipiente de barro y se cantaba el «Te Deum laudamus» en acción de gracias, donde se paseaba procesionalmente a la nueva abadesa por la iglesia, y concluían todas las monjas rezando la oración «Deus qui cordades y subresivandes». Finalmente, cuando terminara el trienio la abadesa deberá rendir cuentas de la labor desempeñada al prior de Calatrava o Santiago, evitando en lo posible de nuevo el nombramiento del cargo en la misma persona[31]. Sin embar-

30. Para analizar este proceso de elección de abadesa hemos utilizado los siguientes documentos referentes a dicho nombramiento en los Conventos de la Asunción en Almagro, Santo Domingo en Uclés, Franciscanas-Concepcionistas de Membrilla, Justinianas de Villaescusa de Haro o Agustinas Recoletas de Corral de Almaguer; entre otras congregaciones religiosas. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo,* legs. 2.712, 49.027, 55.460, 61.780 y 64.932. AHN, OO.MM., *Archivo Secreto,* leg. 7.074. AHN, *Clero,* Libros: 2.849, 3.371, 3.372, 3.373, 3.382 y 3.383.

31. No hay que olvidar que este cargo conventual fue muy apetecido, y en congregaciones religiosas de cierto prestigio social fue desempeñado por personas cercanas a la Corona, por ejemplo, doña Ana de Austria, prima de Felipe III, ocupó este cargo perpetuamente en el Monasterio Cisterciense de Las Huelgas, desde 1611 hasta sus últimos días de vida, en 1629. ALONSO VAÑES, C., *Dña. Ana de Austria: Abadesa del Real Monasterio de las Huelgas. Sus primeros años de gobierno (1611-1614),* Madrid 1990.

go, no fue raro la reelección de este cargo, como ocurrió con D.ª Eugenia Lisón Bobadilla, abadesa del Convento de la Asunción de Almagro, que ocupó dicho cargo durante más de seis años, y escribió al Consejo de las Órdenes para que la sustituyera otra religiosa benemérita porque no se encontraba bien de salud[32]. El comportamiento y actitud de la abadesa aparece definido de la siguiente manera en una visita de 1614 al Convento de la Asunción de Almagro:

> ...como dice San Pablo, un corazón para cada súbdita e hija ansí igualmente las ame, trate, comunique, converse, regale y acaricie que desta manera y suerte les serán todas obedientes y afectuosísimas hijas...[33]

Más tarde, una vez que se ha nombrado a la abadesa o priora de la congregación religiosa, se procedía inmediatamente a elegir a la subpriora, e inmediatamente a continuación se inicía el nombramiento del resto de cargos en el locutorio en presencia de la abadesa y subpriora, como fueron los de consiliaria, maestra de novicias, mayordoma, sacristana, contadora, celadora del silencio, depositaria, portera, panaderas, secretaria del Capítulo, vicaria del coro, cantora, enfermeras, refitolera, directora de rezo... y así una multitud de cargos y oficios; teniendo en cuenta que algunas de las labores se desempeñaban por semanas. La abadesa o priora, junto con la vicaria, sacristana, consultora y provisora constituían el Consejo de Gobierno, el primero de los cargos mencionados disponía del poder decisivo y el resto tenían un carácter consultivo. Asimismo, si la abadesa renunciara por su propia voluntad, era suspendida del oficio por no cumplirlo correctamente o moría, la subpriora podía ser nombrada por el Ordinario como presidenta del convento hasta la nueva elección de prelada. De tal manera que podemos decir que la función de la subpriora consistía básicamente en asesorar a la abadesa o priora y representarla en su ausencia. El incumplimiento de los cargos conventuales suponía la excomunión para las religiosas que los desempeñaban, teniendo en consideración que una misma religiosa no podía

---

También, en la primera mitad del siglo XIV, doña Blanca, hija del Rey Jaime II de Aragón, se consagró a la vida religiosa por designio paterno en el monasterio de Sijena, donde entre 1321 y 1347 ocupó el cargo de priora, convirtiendo a este monasterio en un monumento donde intervienen los mejores arquitectos y artistas del momento, gracias a la financiación y apoyo económico de la Corona. ARRIBAS SALABERRI, J. P., *Dña. Blanca de Aragón y de Anjou. XVI priora del Real Monasterio de Sijena*, Lérida 1973.

32. AHN, OO.MM., *Archivo Secreto*, leg. 7.019, núm. 20.

33. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo*, leg. 40.694.

ejercer diferentes cargos u oficios a la vez en el convento. A veces se elegía el día de año nuevo para cambiar todos los oficios de la congregación religiosa. La característica común a todos los cargos debía ser la oración continua a Dios y el fomento de la paz interior.

La asistencia de los miembros masculinos a las congregaciones de monjas despertaba bastantes inquietudes, y siempre eran acompañados por dos religiosas ancianas mientras realizaban las tareas correspondientes en el interior del recinto conventual, puesto que alguno de los individuos, como era el confesor, se convertía en el puente entre el mundo exterior y las religiosas que se encontraban en clausura, aunque en el Concilio de Trento se estableció que las monjas debían ser confesadas al menos una vez al mes por un confesor ordinario, nombrado por el obispo o el superior de la Orden religiosa a la que perteneciesen[34].

Ahora vamos a intentar exponer los posibles motivos que conducen a las mujeres al aislamiento conventual, puesto que había quienes profesaban en religión de forma voluntaria y con plena conciencia de ser monjas debido a sus inquietudes espirituales. Sin embargo, fue frecuente que algunas doncellas ingresaran en una comunidad religiosa empujadas por motivos familiares, como podía ser la falta de recursos económicos para casarse dentro del linaje al que pertenecían[35] o para escapar de un matrimonio impuesto por los padres, que no tenían ninguna vocación religiosa[36]; aunque en la documentación casi siempre aparece como motivo para acceder al convento una inclinación convencida hacia el recogimiento. Las mujeres adquirían en los claustros una posición social superior a la de soltera[37], equiparable a la categoría de casada, ya que mediante esta opción se evita-

34. MACHUCA DÍEZ, A., o.c., pp. 367-368. Sesión XXV, cap. X sobre la confesión de las religiosas.

35. AHN, *Clero*, leg. 2.229. El casamiento de mujeres en algunas casas nobiliarias era algo bastante complicado y costoso, como se aprecia en el concierto entre el duque de Béjar y los marqueses de Ayamonte, en 1606, como consecuencia de una dote prometida de sesenta mil ducados a la marquesa de Béjar, en 1584, para lo que se llevaron a cabo diferentes censos.

36. DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., o.c., p. 114.

37. BILINKOFF, J., o.c., pp. 119-122. Por este motivo, algunos conventos se convertían en el cobijo de una determinada clase social, por ejemplo, el monasterio de religiosas de la Encarnación dé Ávila se transformó en un «mundo semimonástico, semihidalgo», donde se ponían de manifiesto las relaciones de patronazgo y clientela, que permitían parangonar esta casa religiosa con la oligarquía abulense.

ba apartar a las mujeres de una vida poco honrada para casarse con Dios[38].

En las investigaciones que se ponían en marcha para las profesiones al convento se pretendía averiguar el mayor número de datos posibles sobre la aspirante, que eran aportados generalmente por personas de confianza de la novicia, por lo que a veces fue muy difícil tener un juicio imparcial sobre las cualidades de la candidata. No se trataba de un interrogatorio muy exhaustivo, aunque se incidió generalmente en tres cuestiones, como el origen legítimo de la candidata, la buena disposición para la vida religiosa y la libertad para decidir su ingreso; que a veces se completó con la limpieza de sangre que sólo hemos encontrado en los monasterios de calatravas y dominicas de Almagro[39].

Seguidamente la novicia se ponía en libertad por la puerta reglar del convento a casa de un familiar con el rostro tapado por un velo negro para decidir libremente si deseaba profesar en religión o abandonar la congregación donde había permanecido al menos un año de noviciado. Sin embargo, el procurador general de la Orden de San Francisco en 1610 informó a la abadesa del Convento de Franciscanas-Concepcionistas de Alcázar de San Juan que no aprobara la salida de ninguna novicia fuera de la clausura contra su voluntad antes de profesar[40]. El ceremonial para la profesión de religiosas era muy caro y se recomendó por parte de los superiores de las Órdenes religiosas más moderación, estableciendo que la información sobre las cualidades de la novicia se debía llevar a cabo a través de personas conocidas dentro de la misma villa donde se encuentra ubicado el monasterio que va a recibir a la nueva monja para que suponga menos gasto[41].

En la toma de hábito se sustituían el apellido paterno y materno por algún santo o por Trinidad, Asunción, Purificación o Ángeles, entre otros; por ejemplo, D.ª Mariana Velarde y Triviño, cuando profesó en la Orden de Ntra. Sra. de la Merced, pasó a llamarse sor Mariana del Santísimo Sacramento de la Concepción[42]. Todo el ritual de

38. VIGIL, M., *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid 1986, p. 212.
39. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo*, leg. 37.784.
40. AHN, *Clero*, leg. 1.861.
41. AHN, *Clero*, Libro 3.382.
42. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo*, leg. 48.462.

la profesión deja su huella escrita en las cartas de profesiones, algunas de ellas cuajadas de dibujos o cenefas con colores llamativos centrados preferentemente en la invocación al Ave María. Por ejemplo, en el Convento de Trinitarias «Nuestra Señora de los Ángeles» de San Clemente, el transito del noviciado a la profesión se llevaba a cabo delante del Santísimo Sacramento y las reliquias en la iglesia conventual, en presencia del ministro general de la Orden de Ntra. Sra. de la Trinidad, la priora y las religiosas profesas de la congregación, donde la candidata se comprometía a obedecer las decisiones de la prelada y vivir decentemente para el bien común de la comunidad, concluyendo con la siguiente frase:

> ...Recíbeme Señor según tu palabra y viviré y no me confundas de mi esperanza [43]

Algunas de las doncellas que profesaban sin vocación perturbaban e inquietaban con cierta frecuencia el ambiente conventual; por ejemplo, Francisca de Rincón, hija de María Gualda, fundadora del Convento de Agustinas Recoletas de Corral de Almaguer, fue obligada por el padre a recluirse con su madre y cuatro hermanas en el convento[44]; aunque en otras ocasiones las muchachas se adaptaban a la vida interior sin dar lugar a problemas ni escándalos.

A pesar de todo, en la recepción de novicias se puso mucho empeño en su salud, ingenio, entendimiento y facilidad para los trabajos de la observancia regular. Las tres inquietudes se observan en la siguiente declaración de un padre provincial a principios del siglo XVIII:

> ...mas porque después de profesas no se puede dar remedio a las enfermedades y flacas, sin mucha dificulta, en el año de noviciado se advierte mucho en esto, y si no parecieren tales, que se pueda esperar de ellas acrecentamiento y provecho de la religión no sean admitidas... [45]

> ...novicias se han visto muchos arrobamientos, visiones y revelaciones, todas falsas, y una caveza tan flaca que unas veces se ha juzgado loca, otras santa, otras endemoniada... [46]

---

43. AHN, *Clero*, Libro 3.356.
44. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo,* leg. 1.583.
45. BN, Ms. 6.798. *Sobre si será conveniente dar los votos y aprobar a cierta novicia de una religión descalza, novicia expulsada de otros conventos de la misma Orden*, s. XVIII, f. 3r.
46. *Ibid.*, f. 3v.

En los conventos femeninos cuando una doncella profesaba se comprometía a vivir de acuerdo a la observancia y clausura fijada en la Regla que regía el convento, puesto que se convertía en un nuevo miembro de dicha congregación. Por ejemplo, la religiosa carmelita Isabel de Jesús, maestra de novicias a pesar de su ceguera, se distinguió por la paciencia, la disciplina, la mortificación, la observancia y la oración; entre otras muchas condiciones dignas de su categoría[47]. También tenemos noticia de la vida ejemplar de otras carmelitas descalzas, por ejemplo, Ana de San Alberto, que falleció en 1624 y se distinguió en la congregación de Malagón por ser una mujer de nobles virtudes, muy rigurosa en el cumplimiento de las leyes de religión y el sufrimiento de distintas enfermedades hasta que murió después de una larga agonía[48].

En cualquier visita a una comunidad religiosa de monjas, independientemente de la Orden religiosa a la que pertenezca, se aprecia un interés constante de fomentar la oración entre las religiosas que constituyen dicha comunidad, ya que la obligación de las monjas cuando se encontraban libres del coro y de los oficios era ocuparse al menos una hora al día de oración mental, teniendo en cuenta que el convento se consideraba un lugar de veneración a Dios. La asistencia al coro era una de las obligaciones trascendentales que las religiosas debían cumplir, porque si no se obedecía dicho mandato se castigaría a la religiosa a un día de ayuno a pan y agua, que si por cualquier motivo se volviese a cometer de nuevo la falta se ampliaría el mismo castigo durante una semana, siempre y cuando no se justificara correctamente con licencia de la priora[49]. Tal era la importancia que debía tener la oración en el recogimiento interior de la clausura femenina, que en octubre de 1589 el prior de Ucles castigó con la excomunión a la priora y algunas religiosas del Convento de Dominicas «Nuestra Señora del Rosario» de Villamayor de Santiago porque no habían cumplido correctamente los mandatos establecidos de ayuno y penitencia durante la Cuaresma[50].

---

47. BN, Ms. 3.535, *Informaciones hechas en los Conventos de los Carmelitas Descalzos sobre las virtudes de religiosos y religiosas de los principios de la Reforma*, s. XVII, , fs. 391r-393v.

48. BN, Ms. 7.018, *Relaciones sobre la vida de religiosas primitivas en los monasterios de Castilla-La Nueva de la Orden del Carmelo Reformado* s. XVII, f. 28v.

49. AHN, *Clero*, Libro 3.372.

50. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo*, leg. 4.608.

El pago de la dote se llevaba a cabo en el momento de la profesión dando lugar a la escritura de obligación de dote, previa a la entrada en el noviciado, y a la carta de pago de la dote, vísperas de la profesión[51]. Generalmente se utilizó el sistema de depósito como fórmula de garantía para la entrega de la dote, la única aportación que se efectuaba antes de profesar era el dinero correspondiente para los alimentos que consumiera la doncella durante el noviciado[52]. Es evidente que el convento no puede exigir el pago antes de la profesión, pues cabe la posibilidad de que la novicia cuando se pone en libertad para profesar decida abandonar la vida religiosa, de donde van a resultar reclamaciones y devoluciones a veces problemáticas de la dote, como sucedió con D.ª Elvira Bernardo cuando murió en el monasterio de la Asunción de Almagro, en 1565, antes de profesar, por lo que su padre reclamó la devolución de doscientos ducados, después de haber descontado el dinero de los alimentos por el tiempo que estuvo recluida en dicha congregación[53].

La dote tenía una gran importancia, y era indispensable para profesar en un convento, por ello en bastantes licencias de fundación de congregaciones femeninas se reservan una o dos plazas de monja sin dote para las descendientes de los fundadores, que dieron lugar a algunas disputas por incumplirse dichas cláusulas. Por ejemplo, Diego de Lucena y Juana Gutiérrez, fundadores del Convento de Monjas Dominicas de Almagro, en 1573, establecieron que se debían recibir en la comunidad ocho religiosas sin dote, cuatro de cada parte de los fundadores, que se seleccionarían por los patronos[54]. Sin embargo, a pesar del carácter obligatorio de la dote para profesar en una Orden religiosa femenina, a veces nos encontramos alguna excepción. Por ejemplo, en una reunión capitular del Convento de Dominicas de Uclés se decidió conceder el hábito a una doncella que entró al convento de niña y durante cinco años desempeñó el oficio de criada en la comunidad religiosa, por cuyos servicios domésticos no había recibido ningún dinero ni recompensa, de tal manera que, en el Capítu-

51. SÁNCHEZ LORA, J. L., *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca,* Madrid 1988, pp. 114-118.

52. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo,* leg. 45.579. En el monasterio de la Asunción de Almagro, en la visita de 1692, se recoge entre los mandatos que no se reciba a ninguna mujer como religiosa si antes no ha ingresado treinta y dos ducados y dos fanegas de trigo para su alimento, que no profesará hasta que no halla entregado completamente la dote establecida.

53. *Ibid.*, leg. 44.740.

54. *Ibid.*, leg. 37.784.

lo General, se acordó que para profesar y tomar el hábito esta muchacha no era necesario que entregase la dote acostumbrada de seiscientos ducados[55].

IV. La vida religiosa y diaria en la clausura manchega

Antes de comenzar a estudiar la clausura propiamente dicha, no está de más apuntar el modelo de mujer que se forjó en la Contrarreforma, donde se reforzó la imagen de inferioridad de la hembra. Por ello, el sexo femenino se va a relacionar con el silencio y responsabilidad, paciencia inalterable, dedicación convencida, encierro interior y rechazo de la vida mundana, determinada por el gobierno espiritual del confesor[56]. Toda la vida religiosa se transformó en el Concilio de Trento cuando se abordó dicho asunto, y se decretó lo siguiente:

> A ninguna monja sea lícito, después de haber profesado, salir de su monasterio, ni aun por breve tiempo, con ningún pretexto, a no ser causa legítima, que debe ser aprobada por el obispo, no obstante cualesquiera indultos y privilegios[57].

La reclusión de las monjas se mantiene firmemente en todas las visitas, insistiendo continuamente si alguna religiosa ha salido de la clausura y con qué licencia lo ha llevado a cabo. Los puntos de contacto con el exterior eran las puertas, el torno, el locutorio y el confesionario, por lo que estas estancias debían estar muy bien vigiladas por la abadesa, porteras y las monjas más ancianas, para evitar la salida de cualquier religiosa sin una causa justificada o que entrara alguna persona seglar ajena al convento. El torno es una ventana giratoria empotrada en los muros de la pared con un pomo y una cadena de hierro para cerrarlo, utilizado por las religiosas para vender algunos productos de repostería que ellas mismas elaboran o algunos frutos de su propia cosecha del huerto. El locutorio es una sala pequeña donde las religiosas hablan con sus familiares a través de dos rejas bastante tupidas con un hueco entre ambas para que la religiosa no vea ni sea vista por los de fuera, donde en el interior de este modesto

55. AHN, *Clero*, Libro 3.373. Acta capitular del 11 de agosto de 1611.
56. Maio, R. de, *Mujer y Renacimiento*, Madrid 1988, pp. 231-242.
57. Machuca Díez, A., o.c., pp. 363-364. Sesión xxi, cap. v.

habitáculo se coloca la religiosa acompañada de dos ancianas que controlan la conversación y en el exterior se sitúan las personas seglares que han solicitado hablar con la profesa. En la descripción de estas estancias se hace especial hincapié en las cerraduras y llaves, que la abadesa se debe encargar de controlar para que todas las puertas estén cerradas a partir de una determinada hora.

De tal manera que el obispo de Cuenca ordenó a la abadesa del Convento de Dominicas de Uclés, en 1664, una moderación en la fabricación de dulces y bizcochos para que no se abriera con frecuencia la puerta seglar, por lo que no se podían elaborar dulces para vender, sino sólo para el consumo interno de la comunidad[58]. Del mismo modo, en el Convento de Agustinas Recoletas de Corral de Almaguer, en 1595, los visitadores consideraron que las labores de labranza se debían suprimir porque las personas dedicadas a dicha actividad entraban y salían a deshora del recinto monástico sin el permiso oportuno, lo que perturba el aislamiento y observancia conventual[59].

El monasterio debía permanecer incomunicado con la población seglar para preservar correctamente la clausura, y era muy importante que todas las puertas estuvieran cerradas, aunque no fue extraño la sustracción a escondidas de llaves. Por ejemplo, en el Convento de Mercedarias Descalzas de Miguelturra, en 1688, se acusó a fray Francisco de Valenzuela, cura parroquial en la Iglesia «Ntra. Sra. de la Asunción», de haber robado las llaves del camarín de la Ermita de Ntra. Sra. de la Estrella, donde se había fundado una congregación de monjas mercedarias gracias a la donación de D.ª Mariana Velarde y Triviño a partir de 1680[60]. Ante el problema para mantener la decencia y reclusión de las religiosas, en el Consejo de las Órdenes se acusó al cura parroquial, posiblemente guiadas por rencillas particulares entre el clero secular de la villa y las religiosas, ya que en su fundación tuvieron algunos problemas para respetar la subordinación del clero parroquial y la Orden de Calatrava[61].

No sólo se hacía especial hincapié en las cerraduras, sino también en la fortaleza y altura de los muros perimetrales del monasterio, donde se intentaba que hubiera pocas ventanas que dieran al exterior, y si hubiera alguna debía colocarse a gran altura y tapada con celo-

58. AHN, *Clero*, Libro 3.372, f. 9r.
59. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo*, leg. 2.712.
60. *Ibid.*, leg. 45.431.
61. *Ibid.*, leg. 48.462.

sías bastante tupidas, para evitar que las monjas fuesen observadas por laicos desde la calle e impedir que ellas pudieran percibir el mundo exterior. Por este motivo la Congregación de Agustinas Recoletas de Corral de Almaguer, en 1604, decidió comprar cuatro casas pegadas al convento porque los vecinos veían y oían todo lo que hacían las monjas, para construir un monasterio cerrado y aislado del resto de población[62].

Del mismo modo, en alguna ocasión, las propias religiosas requirieron a los vecinos colindantes que cerrasen las ventanas que daban a la comunidad religiosa para preservar su intimidad, como ocurrió en el Convento de Carmelitas Descalzas «San José» de Ocaña, en 1678, cuando las ventanas de una de las viviendas contiguas que daban a la huerta de dicha comunidad religiosa tuvieron que cerrarse porque algunos linderos veían a las religiosas cuando recogían los frutos en la huerta, por lo que el Consejo de las Órdenes mandó que se tabicaran los vanos, y los vecinos aceptaron la decisión sin poner ningún impedimento[63].

Asimismo, en el monasterio de la Asunción de Almagro, en la visita de 1553, se estableció que no se debían abrir más puertas y ventanas, porque los últimos huecos que se abrieron por iniciativa de la abadesa fueron innecesarios[64]. Con lo cual, ingresar en un convento, a pesar del recogimiento interior que se pretendía imponer, no suponía despojarse de algunas comodidades mundanas, como era tener una celda con ciertos lujos. Por ejemplo, algunas monjas se enfrentasen por conseguir una determinada celda, en el monasterio de la Asunción de Almagro, en 1678, cuando las hermanas Ladrón de Guevara y Triviño compitieron con Margarita Muñoz por instalarse en una celda de dos plantas con despensa propia que estaba construida en el claustro alto, puesto que D.ª Lorenza de Figueroa que la ocupaba ha fallecido y se consideró que su sobrina Margarita tenía preferencia para habitarla, ya que D.ª Lorenza, abadesa de la congregación, pidió licencia en el Capítulo General celebrado en la congregación religiosa para reservar este aposento del claustro alto después de su muerte a sus sobrinas, además de que éstas aportaran menos dote al convento cuando decidieran profesar, con lo cual la celda no corresponde a las hermanas Ladrón de Guevara y Triviño[65].

62. *Ibid.*, leg. 18.089.
63. AHN, *Clero*, leg. 7.055.
64. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo*, leg. 43.132.
65. *Ibid.*, leg. 45.874.

Asimismo, a pesar de las medidas que hemos descrito que se imponen para mantener la clausura, en el monasterio de la Asunción de Almagro, en 1689, la portería se abría con mucha facilidad para cuestiones de poca importancia, la puerta del patio no se cerraba ni de día ni de noche, con lo que ello suponía para la honra de las religiosas; además, la llave de los locutorios se daba sin ningún reparo ni distinción a cualquier persona seglar, a pesar de los mandatos de las sucesivas visitas que hemos explicado anteriormente, o el torno se utilizaba para hablar con individuos laicos, por lo que se profanaba diariamente la clausura[66]. Esta descripción responde muy bien a la pregunta de Antonio Domínguez Ortiz[67]: ¿Correspondió el resultado al esfuerzo desplegado a partir del Concilio de Trento?, siguiendo al mismo autor y con los datos que nos ha aportado la documentación consultada, las comunicaciones con el exterior cada vez tienen menos importancia, aunque siempre hay excepciones, como terminamos de exponer; pero en el interior del monasterio no se consigue imponer totalmente la austeridad, observancia y disciplina que se deseaba, tanto por parte de las instituciones civiles como religiosas, ya que a veces se mantiene una vida relajada y poco edificante que llegaba a conocerse en el exterior del monasterio entre la población seglar.

Por ello, la noche de Navidad del año 1656 se desencadenó un altercado bastante tumultuoso en la iglesia conventual del monasterio de la Asunción de Almagro mientras se estaban celebrando los maitines y las religiosas se encontraban en el coro, por parte de un grupo de personas de la villa, entre las que se encontraba algún regidor municipal, poniendo en entredicho el origen noble de las religiosas calatravas, al mismo tiempo que se les acusaba de relajación religiosa en sus costumbres diarias porque representaban comedias en el interior de los muros monásticos y sólo se preocupaban del arreglo personal con joyas, lo que provocó el abandono de la población seglar que estaba oyendo los salmos en uno de los momentos más relevante para la fe católica, como es el nacimiento de Jesucristo[68].

Las monjas profesas recibían exclusivamente licencia para abandonar el convento cuando estaban muy enfermas, porque mientras tanto las asistía el médico en la enfermería del monasterio, nunca en la propia celda de la religiosa al tratarse de un recinto sometido a la

66. AHN, OO.MM., *Archivo Secreto*, leg. 7.019, n. 24.
67. DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., o.c., pp. 126-127.
68. AHN, OO.MM., *Archivo Histórico de Toledo*, leg. 35.631.

clausura. Sin embargo, cuando se trataba de una enfermedad grave se solicitaba al Consejo de las Órdenes licencia para abandonar la congregación, como sucedió con D.ª María de Mendoza, religiosa profesa en el Convento de Agustinas Recoletas «San José» de Corral de Almaguer, en 1596, para su curación porque alegó que el convento era muy *estrecho y pobre*, por lo que no era idóneo para curarse dentro de la clausura, ya que se encontraba en peligro de morir y de contagiar enfermedades a otras religiosas [69]. Por estas razones, el Consejo de las Órdenes expidió la correspondiente licencia para que la monja pudiera curarse en casa de sus parientes y luego volver a la comunidad religiosa donde había tomado el hábito, a pesar de todo, a veces, las religiosas no volvían al convento porque morían en casas de sus familiares y no aparecen registradas en los *Libros de defunciones de la Congregación* que durante un período de tiempo fue su residencia.

En conclusión, el clero regular femenino establecido en La Mancha a partir de la Contrarreforma prefirió asentarse en villas suficientemente pobladas cerca de centros urbanos y al amparo del clero regular masculino o el parroquial que se encargaran de su asistencia espiritual, puesto que el Concilio de Trento prohibió el establecimiento de conventos de monjas en lugares desiertos. Asimismo, las congregaciones religiosas se caracterizaron por una fuerte jerarquización en torno a una autoridad –priora o abadesa– encargada de supervisar y dirigir el funcionamiento interno de la comunidad, aunque se trataba de un mundo propio que reproducían en su interior los desequilibrios del entorno exterior que les rodeaba a pesar del enclaustramiento que se impuso a partir de Trento. Sin embargo, a pesar de la clausura los cenobios femeninos convirtieron las iglesias conventuales no sólo en un lugar de culto, sino también en un medio de divulgación, frente al pulular diario de los frailes encargados de actividades docentes y asistenciales a la población seglar.

69. *Ibid.*, leg. 61.288.

Los Conventos de Santa Ana de Tarazona y de la Purísima Concepción de Ágreda: la procesión en honor a la Inmaculada durante el siglo XVII

Rebeca Carretero Calvo
Tarazona

Hasta que el 8 de diciembre de 1854 Pío IX proclamó el dogma de la Inmaculada Concepción de la Virgen mediante la bula *Ineffabilis Deus*, este misterio sufrió a lo largo de la historia infinidad de avatares, a la vez que contó con multitud de protectores y detractores. No pretendemos aquí narrar el devenir general de esta devoción [1], sino referirnos únicamente a las fiestas y acontecimientos artísticos y religiosos que se dieron entre Tarazona (Zaragoza) y Ágreda (Soria) durante el siglo XVII y que fueron, sin lugar a dudas, impulsados por sor María de Jesús de Ágreda, confesora y consejera del Rey Felipe IV, además de acérrima defensora de este misterio.

Para empezar, y procurando no ser muy exhaustivos, parece ser que la fiesta en honor de la Inmaculada Concepción se venía celebrando en toda la diócesis de Zaragoza el 8 de diciembre *como fiesta de precepto desde el año 1378*, aunque, en realidad, esta devoción estaba ya en esos años muy arraigada entre el pueblo del antiguo Reino de Aragón [2]. Podríamos decir que a partir del siglo XIV la ve-

---

1. Acerca de esta creencia cfr. POLO CARRASCO, J., *Los juramentos inmaculistas de Zaragoza (1617-1619). Universidad-Cabildo Metropolitano-Ciudad-Parroquias-Orden Franciscana-El hecho milagroso de la villa de Zuera. Estudio crítico-documental*, Zaragoza 1987, *passim*; CORTÉS PEÑA, A. L., «Andalucía y la Inmaculada Concepción en el siglo XVVII», en *Religión y política durante el Antiguo Régimen*, Granada 2001, pp. 103-148; OSUNA FERNÁNDEZ-LARGO, A., «El dogma de la Inmaculada Concepción en la Fe y en la Teología de la Iglesia de Osma», en *I Semana de Estudios Históricos de la Diócesis de Osma-Soria, 15-17 de septiembre de 1997*, Soria 2000, pp. 457-466, y PEDRAZA, P., *Barroco efímero en Valencia*, Valencia 1982, pp. 37-47.

2. LESMES FRÍAS, «Origen y antigüedad del culto a la Inmaculada en España», en *Miscelánea Comillas*, XXII (1954) 69, y POLO CARRASCO, J., *Los juramentos*…, o.c., pp. 9-10 y 194. En 1333 ya se había fundado una cofradía bajo la advocación de la Inmaculada Concepción en Zaragoza. Cfr. GUIX, J.M., «La Inmaculada y la Corona de Aragón en la baja Edad Media», en *Miscelánea Comillas*, XXII (1954), p. 305, y GUTIÉRREZ, C., «España por el dogma de la Inmaculada. La embajada a Roma de 1659 y la bula "Sollicitudo" de Alejandro VII», en *Miscelánea Comillas*, XXIV (1955) 14, nota a pie n. 8.

neración a la Inmaculada Concepción estaba plenamente difundida y, además, serían los monarcas españoles los que más intentos por elevarla a dogma llevarían a cabo.

En esta línea, ya en 1526, el emperador Carlos V fomentó el culto a la Inmaculada a través de una Cédula para que se erigieran cofradías bajo su advocación en toda España[3]. No obstante, durante los años siguientes este tema no debió traspasar los círculos eruditos, no llegando a calar en el pueblo hasta los primeros años del siglo XVII gracias a los sermones parroquiales[4].

Al mismo tiempo, las Órdenes inmaculistas –franciscanos y jesuitas– contribuyeron a impulsar definitivamente su popularización. De esta manera, en 1620 el general de la Orden de San Francisco pide a sus religiosos que constituyan cofradías dedicadas a la Inmaculada Concepción. Así se hizo, por ejemplo, en Burgos, en Sevilla[5], y también en Tarazona en el año 1621[6]. Sabemos que esta hermandad *antiguamente estaba* [instituida] *en el Monasterio de Ntra. Sra. de la Concepcion*, fundado en 1542[7], y que en este momento se instala en él de nuevo, siguiendo fielmente lo que ordena su general.

Tarazona cuenta al menos desde 1270 con un convento masculino de esta Orden[8], y, sin embargo, para ubicar la cofradía se opta por el femenino. La fundación de esta clausura responde al fenómeno originado en el siglo XVI por el que altos cargos eclesiásticos e importantes familias nobles españolas se interesan por instituir monasterios, conventos y capillas privadas sobre las que ejercerán derecho de patronazgo y en las que buscarán un futuro panteón familiar[9]. Es

3. PEDRAZA, P., *Barroco efímero*…, o.c., p. 43, y ESCALERA PÉREZ, R., *La imagen de la sociedad barroca andaluza*, Málaga 1994, p. 358.

4. STRATTON, Suzanne, «La Inmaculada Concepción en el arte español», en *Cuadernos de Arte e Iconografía*, I. 2 (1988) 59.

5. IDEM., p. 68.

6. Archivo Histórico de Protocolos de Tarazona [AHPT], Juan Rubio, 1621, ff. 204-206v., (Tarazona, 10-III-1621).

7. SANZ ARTIBUCILLA, J. M., *Historia de la Fidelísima y Vencedora ciudad de Tarazona*, t. II, Madrid 1930, p. 127.

8. AINAGA ANDRÉS, M. T., y CRIADO MAINAR, J., «El Convento de San Francisco de Tarazona (Zaragoza), construcción y reforma de sus edificios medievales», en *Aragón en la Edad Media*, XIV-XV, I (1999) 52.

9. Para el caso turiasonense, cfr. CARRETERO CALVO, R., «Tarazona, ciudad conventual», en *Comarca de Tarazona y el Moncayo*, Zaragoza (en prensa).

justamente bajo estas circunstancias cuando muchas de estas fundaciones se erigen en honor de la Inmaculada Concepción [10].

Los cofrades turiasonenses capitulan con las religiosas del Convento de la Concepción su reinstalación en dicho cenobio, además de admitirlas como cofradesas, permitiéndoles disfrutar de *todas las indulgencias y sufragios que los demás hermanos*, así como obligarse a celebrar una serie de misas cantadas anuales en las festividades de Ntra. Sra.

Por esos mismos años, muchas ciudades, universidades y cabildos catedralicios ya habían formalizado el juramento por el que públicamente se comprometían a defender el misterio de la Inmaculada Concepción de la Virgen, es decir, de la concepción libre y preservada de la mancha común del pecado original de María. Estas declaraciones surgieron tras el decreto publicado por Paulo V el 31 de agosto de 1617 a favor de dicha creencia, en el que, además, obligaba a guardar silencio a sus detractores [11]. Así, el 12 de octubre de 1617, en la capilla de la Universidad de Zaragoza tuvo lugar el acto solemne del juramento inmaculista [12], la ciudad de Sevilla lo llevó a cabo el 8 de diciembre de 1617 [13], el cabildo del Pilar de Zaragoza el 18 de marzo de 1619, y la ciudad el 12 de mayo [14]. Sin embargo, a partir de 1648 muchas ciudades ven la necesidad de certificar que años atrás ya ejecutaron dicho juramento. Entre ellas merece la pena destacar, por la proximidad a nuestro caso, la certificación de Ágreda el 28 de marzo de 1648 o la de Tudela (Navarra) el 5 de abril del mismo año. Parece ser que la explicación a este hecho se encuentra en las diligencias burocráticas que por aquel entonces llevaba a cabo la Real Junta de la Inmaculada, ya que en 1648 Felipe IV requirió a dicha Junta todo lo que pudiera conseguirse sobre este asunto con el objeto de que la persona designada para viajar a Roma a solicitar al Papa que proclamara como dogma este misterio le trasladara todas las explicaciones y pruebas posibles [15].

---

10. STRATTON, S., «La Inmaculada…», o.c., p. 32.

11. GUTIÉRREZ, C., «España por…», o.c., p. 18, y ALASTRUÉ CAMPO, I., *Alcalá de Henares y sus fiestas públicas (1503-1675)*, Madrid 1990, p. 266.

12. POLO CARRASCO, J., *Los juramentos*…, o.c., p. 33.

13. IDEM, p. 47.

14. *Ibid.*

15. *Ibid.* Sobre esta Junta, creada en 1616, cfr. GUTIÉRREZ, C., «España por…», o.c., pp. 16-17.

Creemos que es en este contexto en el que debemos insertar el juramento inmaculista realizado por la ciudad de Tarazona y por el cabildo catedralicio el 11 de septiembre de 1650 ante la presencia del gobernador del Reino de Aragón, Pedro Pablo Çapata Fernández de Heredia, con licencia del obispo de la diócesis turiasonense Diego de Castejón y Fonseca [16], y a instancias de la venerable M. sor María de Jesús de Ágreda [17].

A continuación transcribimos una parte de dicha declaración, que más parece una rogativa:

> [...] *sólo pretendemos y ardientemente deseamos que el nombre esclarecido de María sea siempre ilustrado, sea siempre engrandecido y siempre celebrado por esta raçon, oy en este templo sancto suyo y en esta fiesta grande de la octava de su nacimiento, titular de esta sancta yglesia,* [...] *os suplicamos afestuosamente que eterniceys la vida y la felicidad de nuestro muy Santo Padre Ynocencio decimo que a restituydo la celebridad al día de la Limpísima Concepcion y que a nuestro católico rey Felipe le augmenteys su imperio con victorias y le hagays señor de sus enemigos y vuestros para que en todas partes siempre dilate la fe de vuestro querido hijo, al qual (o dolor) las guerras sangrientas que padecemos amenacan menguas no pequeñas* [...].

El hecho de nombrar en el texto del juramento al Papa Inocencio V nos ha llamado poderosamente la atención, ya que ni este prelado ni su antecesor, Urbano VIII, tomaron decisiones importantes sobre este tema [18].

---

16. Cfr. Apéndice documental, doc. n. 1. Hecho citado, sin desvelar la fuente documental, en GUTIÉRREZ, C., «España por...», o.c., p. 40, nota a pie n. 143.

A pesar de que en otros documentos se dice que el juramento se celebró el 8 de septiembre, en los protocolos notariales turiasonenses no aparece reflejado hasta tres días después. En otras ciudades, por ejemplo, en Alcalá de Henares, se efectuó también el 8 de septiembre, pero del año 1617. En ALASTRUÉ CAMPO, I., *Alcalá de...*, o.c., p. 269.

17. Cfr. Apéndice documental, doc. n. 2.

18. STRATTON, S., «La Inmaculada...», o.c., p. 82, y CORTÉS PEÑA, A. L., «Andalucía y...», o.c.., pp. 137-138, y MARÍA ABAD, C., «Preparando la embajada concepcionista de 1656. Estudio sobre cartas inéditas a Felipe IV y a Alejandro VII», en *Miscelánea Comillas*, XX (1953) 27. En 1654, es decir, cuatro años más tarde de nuestro juramento, Inocencio X declaró obligatoria la fiesta de la Inmaculada en los reinos españoles a petición del rey Felipe IV. En PEDRAZA, P., *Barroco efímero*..., o.c., p. 47.

El párrafo transcrito alude también a la penosa situación que vivía nuestro país durante la Edad Moderna, en la que las epidemias de peste, las hambrunas, las guerras, las malas cosechas, etc., eran habituales. Por esto, cualquier acontecimiento era bueno para ser festejado y olvidarse, aunque fuera momentáneamente, de la dureza del tiempo en el que les tocó vivir. Mientras tanto, los ayuntamientos, los gremios, las cofradías y la nobleza se aprovechaban de las festividades para manifestar su ostentación a la sociedad, creando una realidad de apariencia, una de las máximas del Barroco [19]. Al mismo tiempo, la Iglesia intenta consolidar su autoridad o infundir al pueblo nuevas devociones que todavía no estaban demasiado enraizadas o que existían polémicas en torno a ellos, como es el caso que nos ocupa [20]. Todo esto se conseguía mediante las fiestas, entre las que destacan las procesiones, que, con su teatralidad, lograban alcanzar *a los sentimientos a través de lo estético*. De esta manera, en la calle sería vista y disfrutada por un mayor número de personas a las que llegaría el mensaje *de una forma rápida y segura* [21].

Aunque es a partir de la bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, promulgada por Alejandro VII el 8 de diciembre de 1661 a favor del misterio de la Inmaculada [22], cuando comienzan a celebrarse sistemáticamente grandes fiestas en su honor en toda España [23], en Tarazona ya se venía festejando desde 1650 mediante una procesión [24]. Con toda probabilidad lo precoz de esta fecha responde al hecho de que sor María de Jesús, *la fogosa amante de la Purísima* [25], residía como fundadora y abadesa en el Convento de la Concepción Descalza de Ágreda (Soria), diócesis de Tarazona, a quien ya en 1644 [26] el conde

19. ESCALERA PÉREZ, R., *La imagen*..., o.c., pp. 11-12.

20. IDEM, pp. 366-367.

21. IDEM, p. 367.

22. STRATTON, S., «La Inmaculada...», o.c., p. 83, y GUTIÉRREZ, C., «España por…», o.c., pp. 13-75.

23. STRATTON, S., «La Inmaculada...», o.c., p. 83; SOTO CABA, V., *El Barroco efímero*, Madrid 1992, p. 24; PEDRAZA, P., *Barroco efímero*..., o.c., pp. 49-68; CORTÉS PEÑA, A. L., «Andalucía y...», o.c., pp. 140-142, y ALASTRUÉ CAMPO, I., *Alcalá de*..., o.c., pp. 272-276.

24. Parece ser que *aun antes del decreto de Sixto IV* [1471-1484], *que extendió la fiesta a la Iglesia universal, ya se celebraba ésta con singular devoción de la ciudad y de los pueblos de la comarca de Tarazona.* En MARÍA ABAD, C., «Preparando la…», o.c., pp. 45-46. Cfr. igualmente LESMES FRÍAS, «Origen y…», o.c., p. 84.

25. PEDRAZA, P., *Barroco efímero*..., o.c., p. 44.

26. En esta fecha sor María de Jesús ya había iniciado su particular cruzada a favor de este misterio junto con el Rey Felipe IV, cfr. *Ibídem*.

de Lemos dona una imagen de la Inmaculada Concepción[27]. Desde su llegada a Ágreda, la escultura se vio envuelta en una serie de hechos que se tildaron de milagrosos y que se le adjudicaron, entre los que destacan el ingreso de la esposa del noble turiasonense Francisco Antonio de Hecharri y Guandía, sobrina de la venerable, en dicho cenobio, y la posterior inserción del propio esposo en la vida religiosa[28].

La relación entre la abadesa y el caballero fue muy estrecha, hasta el punto que sor María intercedió a instancias suyas en varias ocasiones ante el Rey Felipe IV para evitar las ansias de desmembración de la comunidad de Calatayud de la diócesis turiasonense, a la que pertenecía y todavía pertenece. La primera vez que la venerable medió en este tema fue en 1648, y las siguientes en 1653 y 1655[29]. En agradecimiento a *sus horaciones e intercesión* el capítulo catedralicio funda *el día de la octaba de Ntra. Sra. la Virgen María, que es a 15 de septiembre, los oficios de aquel día y con procesión por el claustro mayor, misa solemne y visp*[e]*ras, como el día de la Natividad de la Virgen, con toda solemnidad*, a la vez que la admiten como cofradesa de Ntra. Sra. de la Candelaria *y que en cada un año se le remita e imbie su bela y distribución como a confradesa, y que el día de su muerte, o al otro más inmediato, se le diga una misa capitular con música y responso, y se toquen las campanas como acostumbran a los demás cofrades*[30].

Mientras tanto, en 1652 D. Francisco de Hecharri es nombrado arcediano de Calatayud, dignidad de la catedral[31], y solicita en 1653 a sor María de Jesús que le preste la imagen «milagrosa» para llevarla en procesión a Tarazona el día de la Purísima Concepción. Una

27. Sobre la donación de la imagen, cfr. FERNÁNDEZ GRACIA, R., *Arte, Devoción y Política. La promoción de las artes en torno a sor María de Ágreda*, Soria 2002, pp. 285-286.

28. IDEM, pp. 186-189.

29. AHPT, Juan de Barnuebo, 1655, ff. 395-399v. (Tarazona, 9-VIII-1655).

30. *Ibídem*.

31. FERNÁNDEZ GRACIA, R., *Arte, Devoción*..., o.c., p. 189. Este canónigo fue bautizado en la Parroquia de San Andrés de la catedral de Tarazona el 21 de septiembre de 1606, siendo sus padrinos Gerónimo y Gerónima de Echarri, Archivo de la Parroquia de San Andrés de Tarazona, *Libro 4.º de Bautismos, 1600-1622*, f. 67v.; y falleció el 18 de febrero de 1694 (acto público de muerte en AHPT, Gaspar de Añón, 1694, ff. 53-54 (Tarazona, 18-II-1694)); le sustituyó en el cargo de arcediano de Calatayud D. Phelipe Matheo Xil de Bernabe días después, *Ídem*, ff. 64-66v., 67-68v. y 70-72v.

vez en la ciudad del Queiles, la escultura obra un nuevo prodigio: la peste acechaba Tarazona, pues había logrado contagiar a Borja y Cascante, y, sin embargo, no llegó a infectar la sede episcopal [32].

Parece ser que dicha procesión se venía celebrando desde 1650 con motivo del juramento inmaculista de Tarazona [33], llevando a cabo por la tarde un solemne desfile *entoldando las calles y saliendo todas las imágenes como el día del Corpus*. En él se portaba una imagen de vestir a la que en ese año querían cubrir con atuendos profanos, a lo cual D. Francisco Antonio de Hecharri se negó *escribiendo al conde de Lemos, que a la sazón era virrey, y solicitaba el juramento por medio del gobernador que estaba en Tarazona para que no se sacase con dicho traje*. Por esta razón, D. Francisco se sirvió *de una imagen muy devota que hay en la Compañía* [de Jesús] *y la llevaron en la procesión aquella tarde en un hermoso jardín con los atributos de la Purísima Concepcion* [34]. Quizá para que no volviera a repetirse esta situación, en 1653 el ya arcediano de Calatayud pidió a sor María de Jesús la imagen de la Purísima que conservaba en el coro alto de su iglesia para la procesión, tal y como señalábamos anteriormente. Sin embargo, D. Francisco de Hecharri llegó a la conclusión de que *la memoria y devocion, si no se renovaba cada año en el día de la Purísima Concepción con procesión y fiesta se olvidaría* [35], por lo que *a veynte y quatro de marzo del año mil seyscientos cinquenta y nuebe hize hazer otra imagen*

32. FERNÁNDEZ GRACIA, R., *Arte, Devoción...*, o.c., p. 189.

33. Sabemos que, además de la procesión, el día del juramento inmaculista se celebró una corrida de toros por orden del concejo turiasonense, ya que, dos meses después, los administradores de las carnicerías, encargados de pagar una de las tauromaquias en honor a San Atilano, patrón de la ciudad, se quejaron ante el consistorio porque ya habían subvencionado la de la fiesta de la Inmaculada y su economía no daba para más. El consejo resolvió que debían sufragar también esta lidia. En AHPT, Prudencio Ruiz de Pereda, 1650, ff. 513v.-518v. (Tarazona, 23-XI-1650).

Estos y otros muchos actos profanos, como fuegos y luminarias, justas poéticas, representación de comedias, etc., se llevaron a cabo tras los juramentos inmaculistas en la mayoría de las ciudades españolas. Por ejemplo, véase ALASTRUÉ CAMPOS, I., *Alcalá de...*, o.c., pp. 270-271, y ESCALERA PÉREZ, R., *La imagen...*, o.c., p. 365.

34. Los mismos datos, pero a partir de documentos conservados en el Archivo del Convento de Concepcionistas Descalzas de Ágreda, son ofrecidos por FERNÁNDEZ GRACIA, R., *Arte, Devoción...*, o.c., p. 195. Nosotros los hemos extraído del Archivo del Convento de Carmelitas Descalzas de Santa Ana de Tarazona: *Papel del arcediano y de la santa imagen de la Purísima Concepción y licencia del R. P. provincial para aceptar la donación con las obligaciones que en ella se expresan*.

35. *Ibid.*

de la Purísima Concepción en Ágreda parecida a la que la dicha venerable M. inbiaba[36].

En junio de 1677 D. Francisco de Hecharri donó esta nueva imagen, con su peana y sus andas doradas, a la M. Bárbara de Santa Teresa, religiosa del Convento de Carmelitas Descalzas de Santa Ana de Tarazona, *con obligación de que todos los años me haya de prestar a mí y a mis sucesores en dicha dignidad dicha santa imagen para llevarla el día de la Purísima Concepcion en la procesión que se ha de hazer por dicha santa iglesia en dicha ciudad y tambien si me pareciere en algún otro día festivo y de devoción pidilla y sacalla para mi consuelo o enfermedad lo pueda hazer, y con dichas obligaciones pueda la dicha M. Bárbara de Santa Teresa disponer de dicha santa imagen a favor de su comunidad quando les pareciere*[37].

Tres años después, el propio arcediano manifiesta que, gracias a una disposición ordenada por el obispo turiasonense D. Miguel Escartín y por el capítulo de la catedral, las dignidades y canónigos de la misma podían gozar *post mortem*, durante seis meses, de *la renta perteneziente a sus beneficios para fundaciones de sus almas*[38], por lo que él instituye la procesión de la Purísima Concepción del 8 de diciembre, en la que se llevará la imagen custodiada en Santa Ana y a la que dota con *la renta de las tres prebendas de dignidad como arcediano de Calatayud en dicha santa yglesia y de la prebenda que tengo como canónigo, que son quatro prevendas, lo que rentaren dichas prevendas los seis meses después de yo muerto*, así como se *pongan en renta para la dicha procesión cien sueldos, la qual se haya de hazer por la Plaza Mayor de dicha ciudad en cada un año*[39]. D.

36. Cfr. Apéndice documental, doc. n. 2. Debemos señalar que éste es el documento de la donación de la escultura por parte del arcediano al convento de Santa Ana. Por tanto, la fecha del 24 de marzo de 1659 sería la de la realización de la misma y no la de la cesión, como aparece en otro documento conservado en Santa Ana y en los que maneja el profesor Fernández Gracia. El mismo documento de la donación se encuentra también en el Archivo del Convento de Carmelitas Descalzas de Santa Ana: *Que tratan de la donación de la Virgen del coro alto*.

Sin embargo, y lamentablemente, no hemos hallado el contrato de la imagen en el Archivo Histórico Provincial de Soria, donde se conservan los protocolos notariales de Ágreda.

37. *Ibid.*

38. Estatuto en latín ordenado por el obispo D. Miguel Escartín en AHPT, Pedro Brun, 1672, ff. 112-118 (Tarazona, 9-III-1672).

39. Era muy habitual en esta época, como en la actualidad, el disfrutar de los actos lúdicos y religiosos desde las ventanas y balcones de las viviendas. Igualmente era muy frecuente el vender unas casas con la condición de reservarse el derecho

Francisco Antonio va más allá y tiene en cuenta también a los porteadores de la imagen, que debían ser cuatro sacerdotes, a los que se pagará tres sueldos por cabeza. Además, la deberían acompañar dos hachas blancas que la alumbraran, valoradas en diez sueldos. El total supondría 2.440 sueldos de propiedad. Al mismo tiempo, funda una serie de misas, entre las que destaca la ya mencionada *víspera de la octava de la Natividad de Ntra. Sra.* [...] *que está fundada por la santa yglesia a devoción de la venerable M. sor María de Jesús,* [...] *quiero y es mi voluntad que en las vísperas de la octava* [...] *haya procesión al altar mayor* [de la catedral de Tarazona] *y se repartan entre los que asistieren a dichas vísperas y procesión treynta sueldos, que son seiscientos de propiedad*[40], con lo que vemos que quince años después de la muerte de sor María de Jesús de Ágreda D. Francisco todavía la tiene muy presente en todas sus acciones.

La imagen de la Inmaculada Concepción que el conde de Lemos donó a la venerable M. en 1644 sigue muy de cerca los tipos iconográficos creados por el gran escultor gallego, aunque afincado en Valladolid, Gregorio Fernández, que fueron continuados por su propio taller o por sus seguidores hasta fines del siglo XVII [41]. En esta ocasión se han dulcificado los plegados de su túnica azul y su manto blanco, y su rostro, de factura muy bella, todavía conserva la encarnación original a pulimento. La efigie agredana, con las manos orantes y rodeada por una aureola de rayos, se asienta sobre una peana formada por tres querubines [42], igual que la Inmaculada de la catedral

---

de asomarse a sus ventanas para presenciar dichas celebraciones, entre las que destacarían las que nos ocupan. Para ilustrar este hecho tenemos el caso de Lorenzo Antonio Carnicer, noble turiasonense, que vende a Diego Calavia, puñalero, y su esposa, Gerónima Gómez, vecinos de Tarazona, *unas casas* [...] *sitias en la Plaza Mayor de la presente ciudad que afrentan con casas de corte de mercaderes y casas de herederos de don Matheo de Orobio y dicha Plaza Mayor*, reservándose el derecho de *las quatro ventanas que ay en dichas casas* [...] *para que siempre que huviere fiestas, así de toros como otras qualesquiere en dicha Plaza Mayor* [...] *los puedan ver y usar de dichas ventanas a su propia voluntad*. En AHPT, Juan Francisco Tejero, 1650, ff. 179v.-189v. (Tarazona, 24-III-1650). Sobre este tema, cfr. AINAGA ANDRÉS, M.ª T., «De Lonja a Ayuntamiento. Avatares constructivos y funcionales del edificio municipal de la plaza del Mercado de Tarazona», en *La imagen triunfal del Emperador: la jornada de la coronación imperial de Carlos V en Bolonia y el friso del Ayuntamiento de Tarazona*, Madrid 2000, pp. 178-180.

40. AHPT, Pedro Brun, documento suelto datado en 1680 conservado dentro del protocolo de 1672, s.f.

41. URREA FERNÁNDEZ, J., «Gregorio Fernández y el modelo icónico de Valladolid», en *Juan de Mesa (1627-2002). Visiones y revisiones*, Córdoba 2003, p. 171.

42. FERNÁNDEZ GRACIA, R., *Arte, Devoción*..., o.c., pp. 288-289.

de Sevilla de Juan Martínez Montañés (1628)[43] o la del Carmen Extramuros de Valladolid, antiguo Convento del Carmen Descalzo, tallada por Gregorio Fernández en 1632. En otros casos, como las Inmaculadas del Convento de Santa Clara de Monforte de Lemos (Lugo), datada entre 1631 y 1636, y la del cenobio de la misma advocación de Valladolid (h. 1635), ambas realizadas por Fernández, descansan sobre la representación de un dragón, símbolo del mal[44].

Como ya ha quedado dicho, D. Francisco Antonio de Hecharri encargó en Ágreda la realización de otra Inmaculada que se asemejara a la del cenobio de la Concepción en 1659, y que, años después, donaría al de Santa Ana de Tarazona. Sin embargo, la nueva escultura presenta algunas diferencias con respecto a la «original», desigualdades que nos llevan a pensar que su creador conocía la obra del maestro Fernández: su cabeza tiene forma ovalada, sus ojos son de cristal, el rostro, tras haber sido repintado en fecha imprecisa, ha perdido sus rasgos originales. Está vestida con una túnica blanca adornada profusamente con motivos vegetales y anudada por un gran lazo rojo que sigue muy de cerca el hábito que viste la Inmaculada del Convento de Santa Clara de Valladolid; asimismo, aparece cubierta por un manto azul con abundante decoración esgrafiada, formando pliegues quebrados en su parte inferior, como generalmente hacía Gregorio Fernández. Además, sus bordes se ornan con pequeñas joyas de vidrio en la ancha cenefa que lo remata. La figura aparece envuelta por una gruesa aureola dorada, cuyo exorno se compone de rameados, cercada por rayos rectos y ondulados, igualmente dorados. A diferencia de la agredana, la turiasonense apoya sobre una media luna con los picos hacia arriba, contrariamente a lo que recomienda Francisco Pacheco[45], junto con tres querubines y nubes. Su peana dorada, todavía conservada, está decorada con piedras fingidas y gallones. Se trata, como señalamos anteriormente, de una escultura procesional, perfectamente concluida por su reverso en el

43. DABRIO GONZÁLEZ, M.ª T., *Martínez Montañés y la escultura sevillana*, Madrid 1991, p. IV y pp. 16-17.

44. Catálogo de la exposición *Gregorio Fernández 1576-1636*, Madrid 2000, pp. 146-147 y 152-153, y RÍO, I. del, *Gregorio Fernández y su escuela*, Madrid 1991, p. VI.

45. PACHECO, F., *El arte de la pintura*, ed. de BASSEGODA I HUGAS, B., Madrid 1990, p. 577. Sobre este particular, cfr. LEÓN COLOMA, M. Á., «La escultura de Alonso Cano en la Catedral de Granada», en *Alonso Cano y la Catedral de Granada*, Granada 2002, p. 87.

que la larga cabellera dorada cubre parte del manto. Su tamaño es de 1'15 m. de alto y 90 cm. de ancho, por tanto inferior al natural.

La imagen preside el coro alto de las Carmelitas Descalzas de Santa Ana, ublicado a los pies de la iglesia conventual, dentro de una hornacina adornada con estrellas doradas.

A manera de conclusión, podemos señalar que ésta es una más de las celebraciones organizadas por la mayoría de las ciudades españolas y sus jerarquías eclesiásticas durante el siglo XVII, unidas a los juramentos realizados para defender el misterio de la Inmaculada Concepción y para intentar alcanzar su proclamación como dogma de la Iglesia católica. Sin embargo, en nuestro caso tenemos que añadir el que sor María de Jesús de Ágreda, la gran impulsora de esta devoción y una de las mujeres más influyentes del Barroco español, estuvo detrás de todos estos actos, bien directamente o a través de D. Francisco Antonio de Hecharri y Guandía, pieza clave en la vida del Convento de la Concepción Descalza de Ágreda y del de Santa Ana de Tarazona; en realidad, persona de gran peso en toda la diócesis turiasonense durante la mayor parte del siglo XVII[46].

APÉNDICE DOCUMENTAL

1

1650, septiembre, 11
TARAZONA

El cabildo de la catedral de Tarazona y la ciudad realizan el juramento de la Inmaculada Concepción.

AHPT, Miguel de Añón, 1650, ff. 170-174v.

/f. 170/ [*Al margen*: Juramento de la Purísima Concepción de Ntra. Sra. por el capítulo de la Seo].

Dicto et eodem die undecimo mensis septembris. Anno MDCL. Tirasones.

46. Cfr. FERNÁNDEZ GRACIA, R., *Arte, Devoción...*, o.c., pp. 184-199.

Y en la yglesia cathedral de la presente ciudad, día domingo y a la hora y tiempo que se celebraba en dicha yglesia la misa mayor y al tiempo del ofertorio de dicha misa, asistiendo en ella y en el oficio que dicha yglesia celebraba el Ilustrísimo Sr. D. Pedro Pablo Capata Fernández de Heredia, governador de el presente Reyno de Aragón, haciendo oficio de justicia y juez ordinario en dicha ciudad por evocacion de causas, D. Bernardo Colan Ferriz, justicia y juez ordinario de dicha ciudad, Pedro Ximénez, Pedro Martínez, Augustín de Sanguesa y Bernardo Navarro, jurados de dicha ciudad, y otro mucho con cargo de cavalleros, hijosdalgo, vecinos y ha /f. 170v./ vitatores, así hombres como mugeres de la dicha [*entre líneas*: ciudad] que a la celebración de dicha fiesta y a la asistencia de la execución del acto presente e infrascripto, havían ydo a dicha yglesia a allarse y asistir a la dicha celebridad el muy ilustre cavildo de los señores presidentes, canónigos y racioneros de dicha yglesia, medios racioneros, beneficiados y capellanes de dicha yglesia, saliendo del coro de dicha yglesia procesionalmente con capas pluviales fueron a la capilla mayor de dicha yglesia, en donde se celebraba la dicha misa mayor y con licencia, permiso y authoridad del ilustrisimo Sr. D. Diego de Castejón y Fonseca, por la gracia de Dios y de la Sancta Sede Apostólica, obispo de Taracona y del Consejo de su Magestad, que para hacer el presente acto y juramento su ilustrisima concedió mediante su licencia firmada de su mano y sellada con el sello de sus armas y refrendada de su secretario, la qual es del thenor siguiente:

/f. 171/ [*en blanco*]

/f. 171v./ Nos, D. Diego de Castejón y Fonseca, por la gracia de Dios y de la Sancta Sede Apostólica obispo de Taraçona, del Consexo de su Magestad, et cétera, por quanto la ciudad de Taraçona nos ha manifestado el piadoso afecto con que se halla de ymitar a las otras ciudades y comunidades graves del Reyno de Aragón que con deboción piadosa a la Reyna de los Cielos María, Señora Nuestra, han jurado de tener y defender su purísima concepción sin mancha de pecado original, según y como por los Sanctos Concilios y decretos de los Sumos Pontífices está permitido y dispuesto, y para hacerlo con la solemnidad devida, nos han pedido que les demos nuestra licencia en forma para lo jurar y obligarse y obligar a sus sucesores.

Y nos, haviéndose visto y que su petición es justa y piadosísima por el thenor de las presentes, les damos la dicha licencia para que puedan hacer el dicho juramento en la conformidad que lo piden; y la misma licencia damos a los deán, canónigos y capítulo de la ygle-

sia cathedral de la ciudad de Taraçona para que puedan en la misma conformidad hacer el dicho juramento, dadas en la villa de Ágreda a siete días del mes de /f. 172/ septiembre de mil y seiscientos y cinquenta, firmada de nuestra mano y sellada con nuestro sello y refrendada de nuestro infrascripto secretario.

[*Suscripciones autógrafas*].

Don Diego, obispo de Taraçona.

Demandamiento de su ilustrisima.

Pedro López de Calzada, secretario.

/f. 172v./ [*en blanco*].

/f. 173/ Y con dicha licencia y de su mera pía afectuosa deboción y deliberada voluntad, el dicho capítulo, después de aver leydo y publicado desde el púlpito de dicha yglesia en alta e inteligible voz, el licenciado Joseph Garijo, presvítero y beneficiado de dicha yglesia, el juramento y promesa que dicho capítulo de dicha yglesia hacia, el qual es como se sigue su tenor:

Los muy ilustres señores presidente, canónigos y cavildo de la sancta yglesia cathedral de la ciudad de Taracona y el ilustrísimo Sr. D. Pedro Pablo Capata Fernández de Heredia, governador del presente Reyno de Aragón y los ilustres señores justicia y jurados de la dicha ciudad de Taraçona, en nombre y voz del concello de dicha ciudad con intervención, si quiere authoridad y decreto del ilustrísimo Sr. D. Diego de Castejón y Fonseca, por la /f. 173v./ la gracia de Dios y de la Sancta Sede Apostólica, obispo de Taracona del Consejo de su Magestad, et cétera, contemplando la alteca de la dignidad en que fue concebida la serenísima Reyna de los Cielos María, Virgen y Madre de Dios, y juzgando que nunca la faltó la gracia, pues salió della la fuente de todas sus gracias, afirmamos que la purísima Virgen María, Madre de Dios y Reyno de los Cielos y Tierra, en el primero instante de su concepción y en el primero paso de su ser, fue libre y preservada de la mancha comun del pecado original. Esta sentencia no la arrancará de nuestro pecho fuerca alguna, esta la defenderemos siempre mientras nos durare la vida, esta la enseñaremos a todos en quanto nuestras fuercas alcancaren, esto prometemos a Cristo, nuestro Dios y Señor, esto votamos, esto juramos, así el mesmo Dios nos ayude y estos Sanctos Evan /f. 174/ gelios suyos porque sólo pretendemos y ardientemente deseamos que el nombre esclarecido de María sea siempre ilustrado, sea siempre engrandecido y siempre celebrado por esta

ración, oy en este templo sancto suyo y en esta fiesta grande de la octava de su nacimiento, titular de esta sancta yglesia, le reconocemos esta excelencia singular y dedicamos a su pureza esta trofeo contra todos los pecados a Nuestro Señor como entendemos muy acepto y a su Madre Sanctísima muy agradable y así, o Señora, mil veces bienabenturada, emperatriz de todo lo visado y Madre de su Criador, a vuestra magestad levantamos humildemente las manos, y postrados a los /f. 174v./ pies de vuestra clemencia os suplicamos afestuosamente que eterneceys la vida y la felicidad de nuestro muy Santo Padre Ynocencio d´écimo que a restituydo la celebridad al día de la Limpísima Concepcion y que a nuestro católico Rey Felipe le augmenteys su imperio con victorias y le hagays señor de sus enemigos y vuestros para que en todas partes siempre dilate la fe de vuestro querido hijo, al qual (o dolor) las guerras sangrientas que padecemos amenacan menguas no pequeñas y a nosotros tanbién, o Señora, franqueys vuestra piadosa intercesión costumbres honestas y santas, paz y quietud en esta ciudad, salud del cuerpo y del alma y las riquezas de la gracia celestial para servir a vuestra magestad y a vuestro glorioso Hijo que vive y reyna Hombre y Dios en los siglos de los siglos. Amén.

Y acabado de leer la forma de dicho juramento arriba inserto el Sr. Dr. D. Martín de Blancas, arcediano de Calatayud, /s.f./ canónigo de dicha yglesia, como presidente, y demás señores canónigos y racioneros, y en sus nombres y en nombre de dicho capítulo, y después dellos los medio racioneros y otros prevendados y capellanes de dicha yglesia, postrados de rodillas cada uno dellos, poniendo las manos sobre un libro misal que delante de dicho presviterio estava avierto sobre una tarima, juraron a día y a los Santos quatro Evangelios de observar e ynviolablemente cumplir y confesar, como confesaban, asta el último instante de su vida lo arriba referido y publicado en el dicho púlpito, como dicho es so pena, et cétera, ex quibus, et cétera.

Testigos: D. Pedro Pérez y Gregorio Corella, infançones, habitantes en Taracona.

2

1677, junio, 3
TARAZONA

Francisco Antonio de Hecharri y Guandia, arcediano de Calatayud, dona al Convento de Carmelitas Descalzas de Santa Ana de Ta-

razona la imagen de la Inmaculada Concepción que anualmente sacan en procesión desde la catedral por toda la ciudad con la condición, entre otras, de prestársela para dicha festividad.

AHPT, Prudencio Ruiz de Pereda, 1677, ff. 144-147 (Tarazona, 3-VI-1677).

/f. 144/ [*Al margen*: Donación].

Dicto et eodem die. En el Convento de Santa Ana de Carmelitas Descalzas, extramuros de la ciudad de Tarazona.

Que yo, D. Francisco Antonio de Hecharre y Guandia, presbítero, arcediano de Calatayud, dignidad en la santa iglesia de Tarazona y canónigo de dicha santa iglesia en dicha ciudad domiciliado, atendido y considerado que a ocho días del mes de setiembre del año mil seyscientos y cinquenta a instancia de la venerable M. sor María de Jesús, abadesa del Convento de la Purísima Concepción de Descalzas de la villa de Ágreda del reyno de Castilla, diócesis de Tarazona, y del excelentísimo Sr. conde de Lemos, virrey y capitán general que entonces era del reino de Aragón, se hizo petición al ilustrísimo Sr. D. Diego de Castexon y Fonseca, obispo que fue de la dicha ciudad de Tarazona, y a dicha santa iglesia para que en consideración de que casi todas las iglesias, cathedrales, universidades y ciudades de España tienen hecho juramento de defender el misterio de la /f. 144v./ Inmaculada Concepción de la Virgen María Ntra. Sra. y que en este Obispado no se havía hecho teniendo mayor obligación por ser la fiesta de la Natividad de la Virgen la titular de la santa iglesia cathedral de Tarazona y haver en dicha ciudad dos conventos de religiosas carmelitas descalzas, el uno de la invocación de San Joachin y el otro de Sra. Santa Ana, padres de la Virgen Santísima, y que en dicha ciudad havía convento antiguo del título invocación de la Purísima Concepción, y en la dicha villa de Ágreda de la diócesis de Tarazona havía y estava fundado el Convento de la Purísima Concepción de Religiosas Descalzas, donde era religiosa la dicha venerable M. sor María de Jesús, y que sería de grande agrado a Nuestro Señor se hiziese a su Madre Santísima este obsequio como me consta de las cartas que dicha venerable M.e me escrivió en este particular que tengo en mi poder.

Y con dichas instancias y consideraciones la santa iglesia de Tarazona y los justicia y jurados /f. 145/ de dicha ciudad en nombre del

concello universal de ella, con licencia de dicho ilustrísimo Sr. obispo, hizieron juramento solemne de defundir dicho misterio, el qual juramento hizieron en la capilla mayor de dicha santa iglesia a ocho de setiembre de dicho año mil seyscientos y cinquenta acto por Prudencio Ruiz de Pereda y Miguel de Añón, notarios del número de dicha ciudad testificados, y atendido que desde dicho año mil seyscientos y cinquenta en memoria de dicho juramento todos los días de la Purísima Concepción se ha hecho procesión por la ciudad llevando una imagen de la Purísima Concepción que inbiaba la venerable M. todos los años para dicha procesión hasta que yo, dicho otorgante, a veynte y quatro de marzo del año mil seyscientos cinquenta y nuebe hize hazer otra imagen de la Purísima Concepción en Ágreda parecida a la que dicha venerable M. inbiaba y aquella adornada con peana y andas doradas entregue y deposite en dicho Convento de Sra. Santa Ana de Carmelitas Descalzas para que en dicho convento la tubiesen /f. 145v./ custodiada y fundaba con obligación de darla en cada un año a mí, dicho arcediano, para llevarla en procesión dicha imagen por los deán, canónigos y cabildo de dicha santa iglesia por la ciudad y plazas de ella y lo mismo hubiesen de hazer a mis sucesores en dicha dignidad de arcediano de Calatayud y porque quede perpetua esta obligación y firme y verdadera y porque se me ha pedido por parte de la M. Bárbara de Santa Teresa, religiosa de dicho Convento de Santa Ana, que el dominio que yo tengo y me reserva en dicha imagen, sería muy de su consuelo y de la comunidad de dicho convento que yo les hiziese donación de dicha santa imagen entre vibos y que cumplirían con la obligación de prestarla y darla para hazer la dicha procesión de ocho de diciembre a la santa iglesia cathedral.

Por tanto, en la mexor forma, et cétera, de grado, et cétera, doy y hago donación para perfecta e irrevocable de dicha santa imagen y andas /f. 146/ a dicha M. Bárbara de Santa Teresa, religiosa de dicho Convento de Santa Ana, con obligación de que todos los años me haya de prestar a mí y a mis sucesores en dicha dignidad dicha santa imagen para llevarla el día de la Purísima Concepción en la procesión que se ha de hazer por dicha santa iglesia en dicha ciudad y también si me pareciere en algún otro día festivo y de devoción pidilla y sacalla para mi consuelo o enfermedad lo pueda hazer, y con dichas obligaciones pueda la dicha M. Bárbara de Santa Teresa disponer de dicha santa imagen a favor de su comunidad quando les pareciere y con que la M. priora, monxas y capítulo de dicho convento con licencia del P. provincial, su prelado, hayan de aceptar esta donación

con dichas obligaciones y obligarse a cumplirlas, y con dichas condiciones y obligaciones otorgo la presente donación y prometo, et cétera, so obligación, et cétera, presente, et cétera, llamado y ajuntado el capítulo de las muy religiosas priora y monxas de /f. 146v./ de dicho Convento de Carmelitas Descalzas de Santa Ana de dicha ciudad, por mandamiento de la M. priora avaxo nombrada, y por llamamiento a son de campana tañida por Theresa de Jesús, sacristana de dicho convento, la qual que presente estava tal relación, et cétera, y así convocado y ajuntado dicho capítulo en el locutorio de dicho convento a donde otras vezes, et cétera, en el qual dicho capítulo y en su congregación intervinieron y fueron presentes las siguientes: et primo la M. María de Jesús, priora, la M. Mariana de San Joseph, sopriora, Francisca de Christo, Juana de Jesús, Catalina de Christo, Esperanza del Espíritu Santo, Francisca de Jesús María, Bárbara de Santa Teresa, Theresa de Jesús, María Theresa de San Joseph, Isabel de Santa Teresa, Josepha de la M. de Dios, Ana María de la Concepción y Indiana de Jesús María, monxas profesas de dicho convento capitulantes, et cétera, en presencia y con asistencia y licencia del reverendísimo P. fray Juan de la Concepción, religioso carmelita descalzo y provincial de la provincia de la Corona de Aragón, y su reverendísima, que presente estaba, tal /f. 147/ licencia les dio y concedió para otorgar lo infrascripto, en presencia de mí, el notario, y testigos avaxo nombrados de que doy fe con dicha licencia con cesión de gracias, de grado, et cétera, aceptamos dicha donación por dicho Francisco Antonio de Hecharre y Guandía hecha, y dicha M. Bárbara de Santa Teresa y dicha comunidad en su caso con las obligaciones en ella expresadas, y nos obligamos a cumplirlas y a su cumplimiento los bienes y rentas de dicho capítulo, muebles y sitios, et cétera, ex quibus, et cétera, large, et cétera.

Testigos: Diego de Yxurco y Atilano Pérez, criados del otorgante, habitatoris Tirasone.

[*Suscripciones autógrafas*].

D. Francisco Antonio de Hecharre y Guandía, arcediano, otorgo lo sobredicho [*signo*].

Fr. Juan de la Concepción, provincial.

Otorgo lo sobredicho, María de Jesús, priora.

Diego de Yxurco soi testigo de lo sobredicho.

Atilano Pérez soi testigo de lo sobredicho.

No hay que salvar de fuero.
Prudencio Ruiz de Pereda, notario. No hay que salvar de fuero.
Prudencio Ruiz de Pereda, notario.

II. Agustinas

Agustinas de Madrigal de las Altas Torres del siglo XIV AL XVII

Jesús Miguel Benítez, OSA
Real Monasterio de
San Lorenzo del Escorial

I. La villa de Madrigal de las Altas Torres.

II. Los primeros monasterios de monjas agustinas en España.

III. El Monasterio de Santa María de Gracia.

3.1. *Orígenes. Siglos XIV y XV.*
3.2. *Desarrollo. Siglo XVI.*

3.2.1. Las dos agustinas de Madrigal, hijas del Rey Fernando el Católico
3.2.2. Espíritu de reforma y observancia. Dña. María de Aragón.
3.2.3. Traslado de la comunidad al palacio de D. Juan II, intramuros.
3.2.4. «Una buena persona con las cualidades convenientes para abadesa»: Dña. María Esperanza de Aragón.
3.2.5. Un vivero de contemplación y fraternidad agustiniana.

3.3. *Siglo XVII.*

I. La villa de Madrigal de las Altas Torres

Extendida entre los ríos Zapardiel y Trabancos, en la Moraña, la tierra llana de Ávila, se encuentra la «*muy noble, real y coronada villa*» [1] de Madrigal de las Altas Torres. Alguien ha escrito: «*pienso si para nacer una reina pudo jamás inventarse un pueblo de nombre más hermoso que Madrigal de las Altas Torres*» [2]. Y es que en este pueblo de bello nombre nació, el 22 de abril de 1451, Isabel de Castilla, la Reina Católica, de quien celebramos, en este año de 2004, el V Centenario de su muerte, ocurrida en la vecina Medina del Campo, el 26 de noviembre de 1504.

El nombre de la villa, Madrigal, de resonancias mozárabes, tiene el añadido romántico «*de las Altas Torres*», otorgado en el siglo XVII[3], olvidándose después, hasta su recuperación en el siglo XIX. Es alusión clara a las torres de sus murallas. Porque Madrigal es castillo, toda entera, baluarte en el llano, ciudadela vencida por el tiempo y por la incuria de los hombres. El origen de las murallas hay quien lo hace árabe, allá por el siglo VIII. Otros opinan que su origen habría que situarlo en el siglo XI –tesis, ésta, la más aceptada[4]– pues consta ciertamente su existencia como núcleo fortalecido, en pugna con su vecina Arévalo.

Su grandeza primera e indiscutible es ser cuna de Isabel I de Castilla. Poseía Madrigal un pequeño palacio de corte, solar de Reyes,

---

1. Título otorgado por el Rey Felipe IV, para su escudo. Cfr. Vega Carnicero, J. de la, y González Hernández, N., *Madrigal de las Altas Torres*, Valladolid 1996, p. 32.

2. Javierre, J. M., *Isabel la Católica, el enigma de una Reina*, Salamanca 2004, p. 24.

3. Zurdo Manso, F., y Cerro Calvo, E. del, *Madrigal de las Altas Torres, Recuerdos para una historia*, Madrigal de las Altas Torres 1996, p. 20.

4. Encinas, A. de, *Madrigal de las Altas Torres, cuna de Isabel la Católica*, Madrid, p. 18.

bien diferente de las fortalezas y castillos medievales, como conservan las vecinas Arévalo y Medina del Campo. La esposa de Alfonso XI, Dña. María de Portugal, dejó en testamento la villa a su hijo Pedro I, «el Cruel»[5], del que consta que pasó largas temporadas en el palacio de Madrigal. Posteriormente será el padre de Isabel la Católica, Juan II, quien lo recibirá de su madre, Dña. Catalina de Lancaster, esposa de Enrique III[6]. Juan II le dará uso como palacio de descanso o «huelgas», pasando allí largas temporadas y cambiando la fisonomía y atracción de la villa, pues la corte, los nobles e hidalgos irán construyendo casas solariegas y adquirirán propiedades en sus tierras. Aún hoy podemos ver, entre las calles, restos de esta pasada grandeza.

El Rey Juan II ampliará el palacio, y por dos veces convocará Cortes en él[7], una en julio de 1438 para buscar remedio al éxodo de campesinos hacia los lugares de señorío, y otra en otoño del citado año para dictar medidas a la importación de lana y prescribir una nueva ordenación de pesos y medidas para «*la sal, el aceite y otras especies por las medidas de Ávila y Toledo*»; y en la iglesia parroquial de San Nicolás de Bari, celebrará sus segundas nupcias en 1447[8] con Dña. Isabel de Portugal, la madre de la Reina Católica.

La Reina Isabel estuvo muy vinculada a esta su cuna. Entre Madrigal y Arévalo pasó su infancia, alejada de los entresijos de la movible corte de su hermano Enrique IV. Una vez que heredó la Corona de Castilla y casada con el infante D. Fernando de Aragón convocaron Cortes en Madrigal en 1476[9], en las que se constituyó la Santa Hermandad con fines de índole policial y judicial.

A partir de aquí la villa fue perdiendo paulatinamente su lugar predominante en la historia de España. Tanto la Reina Juana como su hijo, el emperador Carlos I, pasaron de largo por Madrigal, desplazándose la importancia cortesana a otros puntos de la geografía. Hasta el siglo XVIII, aproximadamente, mantuvo Madrigal su empaque de nobleza, dejándose arrastrar por la decadencia e incuria en los siglos siguientes.

5. VEGA CARNICERO, J., o.c., p. 26.
6. Cfr. IDEM.
7. Cfr. IDEM, p. 29.
8. Cfr. IDEM, p. 30.
9. Cfr. IDEM, p. 32.

De su pasado glorioso conserva la villa importantes muestras: Las murallas, que fueron declaradas monumento nacional en 1931. El palacio de D. Juan II, hoy Monasterio de Santa María de Gracia, objeto de este estudio. Fue declarado monumento nacional en 1942. El Real Hospital de la Purísima Concepción, mandado construir por Dña. María de Aragón, primera esposa de D. Juan II, en el siglo XV. La Iglesia Parroquial de San Nicolás de Bari [10], del siglo XIII. Fue declarada monumento nacional en 1931. La Iglesia de Santa María del Castillo, obra también del siglo XIII, con transformaciones posteriores a partir del siglo XVI. El Convento Extramuros o de San Agustín [11]. Ruinas de la fábrica del famoso convento, donde falleciera fray Luis de León en 1591. Fundado en el siglo XIV por las monjas agustinas y traspasado a los frailes cuando éstas recibieron la donación del palacio real, intramuros de la villa. Los agustinos lo levantaron de nueva planta en el siglo XVI, según traza de Nicolás de Vergara, del círculo de Juan de Herrera [12]. El abandono del convento obedece a la Desamortización de Mendizábal, en el siglo XIX.

Entre los personajes ilustres vinculados a Madrigal de las Altas Torres sobresalen los siguientes: La Reina Isabel la Católica. D. Alonso de Madrigal, «el Tostado», famoso teólogo y escritor, obispo de Ávila, nacido en 1400. D. Vasco de Quiroga, el «Tata Vasco» [13], venerado en México, nació en 1470, fue hombre de leyes y meritorio misionero en México, primer obispo de Michoacán. D. Gaspar de Quiroga y Vela, sobrino de D. Vasco. Hombre muy influyente en la España del siglo XVI. Llegó a ser arzobispo de Toledo e inquisidor general. Fue muy amigo de los agustinos y colaboró con ellos en la reconstrucción del convento extramuros. Su cuerpo descansa en la iglesia de las agustinas. Sor Catalina de Cristo [14], nacida en 1544. Mujer de hondas virtudes, profesó de carmelita descalza en el convento de Medina del Campo, gozando siempre de la amistad de Santa Teresa. Fundó los carmelos descalzos de Pamplona (1583) y Bar-

---

10. Cfr. VARIOS, *Iglesia de San Nicolás de Bari. Madrigal de las Altas Torres*, León 2002.

11. Cfr. VIÑAS ROMÁN, T., «El convento agustiniano extramuros de Madrigal de las Altas Torres», en *La Ciudad de Dios*, CCXIV (2001) 705-732.

12. Cf. IDEM., p. 725, y ZURDO MANSO, F., y CERRO CALVO, E., o.c., p. 86.

13. Cfr. VELAYOS ZURSO, O., *Vasco de Quiroga: olvido y glorificación*, Ávila 1992.

14. Cfr. LEONOR DE LA MISERICORDIA, OCD, *Relación de la vida de la venerable Catalina de Cristo*, ed. crítica de Pedro Rodríguez e Ildefonso Adeva, Burgos 1995.

celona (1588). Tiene abierto proceso de beatificación. Fray Luis de León, vinculado a la villa en diversos momentos de su vida. Residente en Salamanca mantuvo contactos frecuentes, tanto con el convento de sus hermanos de Orden como con el monasterio de agustinas. Al Convento de San Agustín, extramuros, se dirigió Fray Luis para celebrar el Capítulo de la Provincia de Castilla, en la que fue elegido provincial por sus hermanos. Y aquí falleció nueve días más tarde, el 23 de agosto de 1591.

II. Los primeros monasterios de monjas agustinas en España

Nadie duda que San Agustín fundó monasterios para mujeres y que, incluso, desde antiguo se discutió, la Regla pudo haber sido escrita primero para ellas y posteriormente adaptada para varones. Sobre la extensión del monacato agustiniano femenino, a la muerte de Agustín, en el 430, no se tienen noticias ciertas, pero sí de su existencia. Su primer biógrafo, San Posidio, nos dejó escrito en la *Vita Augustini* que el Obispo de Hipona, a su muerte, «*dejó a la Iglesia clero suficientísimo y monasterios llenos de religiosos y religiosas, con su debida organización*» [15]. No consta la pervivencia de este monacato femenino agustiniano en los siglos siguientes a San Agustín. Las comunidades femeninas que aparecen con el nombre de «agustinas» en tiempos posteriores a la configuración jurídica de la llamada «*Orden de San Agustín*», en el siglo XIII (1244-1256), es porque seguían la Regla del Santo Obispo de Hipona, pero no tenían vínculo jurídico alguno con la Orden de varones [16].

Por documentos seguros consta la existencia en Alemania de algunos conventos de monjas asociados a la Orden, en los años 1264 y 1266 y, ya a finales del XIII, en Italia [17]. Los orígenes de estos monasterios están en las agrupaciones de mujeres piadosas (célibes o viudas) para llevar una vida de mayor oración y penitencia. Recibían el nombre de oblatas, mantelatas, penitentes o conversas. Al consolidarse el grupo, generalmente con nuevas vocaciones, recibían una Regla de Vida, dada por la Iglesia (obispo o superior religioso). Mu-

15. (San), «Vida de San Agustín», cap. XXXI, *Obras de San Agustín I*, BAC, Madrid 1970, p. 363.

16. Cfr. GUTIÉRREZ, D., *Los agustinos en la edad media. 1256-1356*, I/1, Roma 1980, p. 243.

17. Cfr. *ibid.*

chas recibieron la Regla de San Agustín y algunas se asociaron a la Orden.

En España los primeros monasterios de monjas, propiamente agustinas [18], son –y por este orden– los de Santa Úrsula de Toledo, fundado como beaterio en 1259 y unido a la Orden en 1365. El de San Leandro de Sevilla, de finales del XIII. A principios del XIV, San Julián, de Valencia, y más tarde el de Santa María de la Piedad, posteriormente llamado de Santa María de Gracia, extramuros de la villa real de Madrigal de las Altas Torres, en Ávila. Estamos, pues, ante uno de los más antiguos monasterios de monjas agustinas de España.

III. El Monasterio de Santa María de Gracia

3.1. *Orígenes. Siglos XIV* y *XV*

A las afueras de la villa, en una antigua ermita dedicada a San Hilarión, una noble viuda de Arévalo, Dña. María Díaz, comenzó un régimen de vida común con varias mujeres, adoptando, al parecer, la Regla de San Agustín desde el primer momento [19]. Sobre la fecha de la fundación hay mucha confusión.

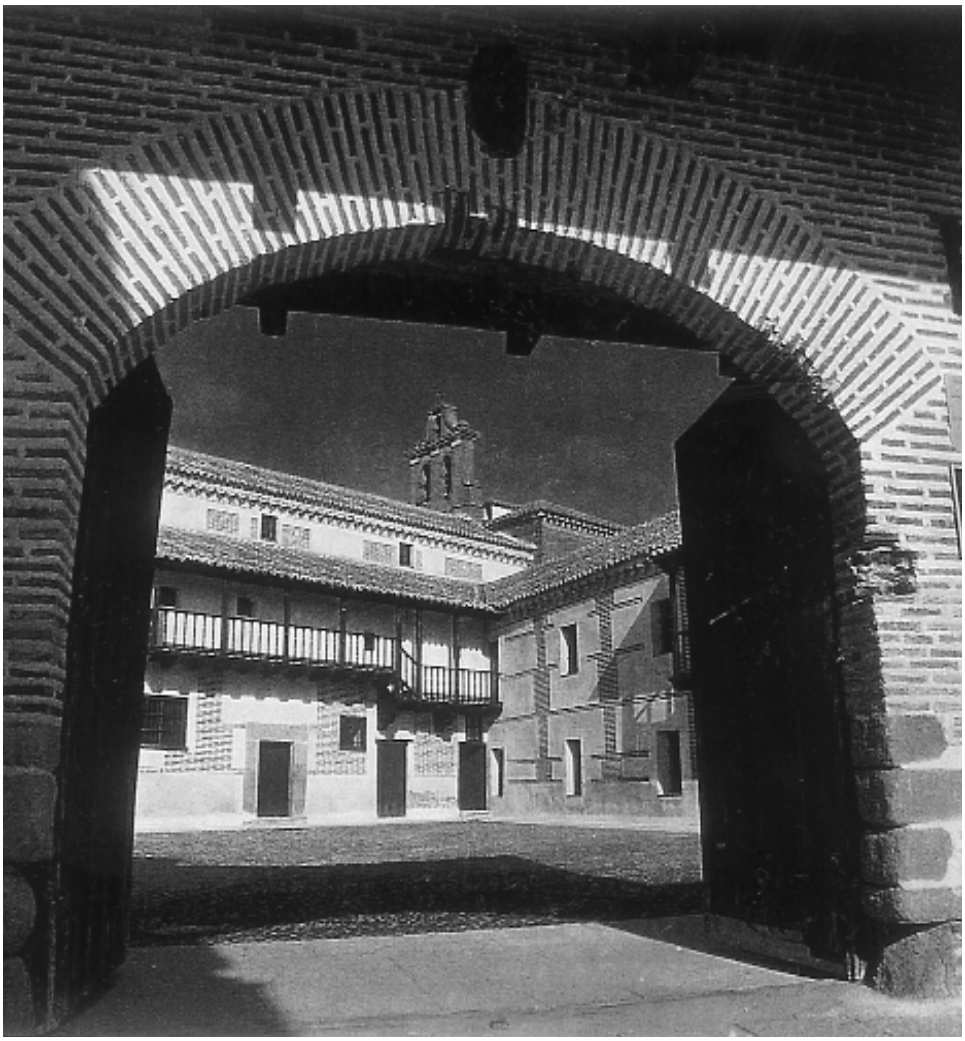
El P. Jerónimo Román escribe: *«Yo no he podido hallar quando ni en qué tiempo fuesse fundado el Religiosíssimo Convento de Madrigal, llamado de Santa María de Gracia, que es de Sagradas Virgines. Sé a lo menos una cosa, que en este año* (1430) *ya era fundado. Porque muy pocos años quando vino a la Observancia, entre los otros conventos, que se reduxeron a ella, fue este uno»* [20]. El historiador agustino P. Tomás de Herrera vuelve a afirmar que no consta con certeza la fecha, pero que «*no cabe duda de su existencia en el año 1353, pues se conserva en su archivo un privilegio que le otorgó en dicho año el Rey Alfonso XI*» [21]. Comentando este dato avisa el P. David Gutiérrez que «*dada la fidelidad del autor* (Herrera) *en aducir*

18. Cfr. Idem, p. 253-254.

19. *Documento-Privilegio de Alfonso XI*, Archivo del Monasterio. Copia notarial de 1466. Cfr. Viñas Román, T., a.c., p. 706.

20. Citado en Herrera, T. de, *Historia del Convento de San Agustín de Salamanca*, Madrid 1652, p. 25.

21. Herrera, T. de, *Alphabetum Augustinianum (Alph. Aug.)*, II, Madrid 1644 (ed. facsímil, Roma 1989), p. 147.



Entrada al Monasterio de Santa María de Gracia. Madrigal de las Altas Torres.

sus pruebas, debe suponerse una errata de imprenta en su libro o un descuido en quien copió el privilegio, porque el citado monarca murió en 1350.» [22]

Pero de este dato ya había caído en la cuenta el mismo P. Tomás de Herrera, pues en su «*Historia del Convento de San Agustín de Salamanca*» [23], publicada en 1652, ocho años más tarde, que su *Alphabetum*, corrige su afirmación anterior, citando la fuente, y avisa que el Rey Alfonso XI «*murió a 26 de marzo del año de 1350, y assí, si es del año 1353* (el privilegio de Madrigal)*, ha de ser del Rey D. Pedro* (Pedro I, el Cruel, hijo de Alfonso XI)*; y si es del Rey D. Alfonso, es más antiguo*» [24].

Si damos como fiable este documento, que se conserva en el monasterio como copia notarial efectuada en 1466, encontramos otro error. Habla el documento del afecto del Rey y de su madre Dña. Isabel (!) a la comunidad de monjas agustinas de Madrigal. La madre del Rey Alfonso XI, esposa de Fernando IV, se llamaba Dña. Constanza, hija del Rey D. Dionís de Portugal. Dña. Constanza muere en 1313, por lo cual hemos de concluir que el monasterio existía antes de esta fecha, si es que la tal Dña. Constanza conocía y tuvo afecto a la comunidad de dicha casa.

De su fundadora, Dña. María Díaz (c. 1353), nos dice el P. Tomás de Herrera, en su *Alphabetum*, que era viuda, natural de Arévalo, y que al amparo de una inspiración de carácter mariano se sintió empujada a fundar un monasterio en Madrigal, con la certeza de que serían muchas las monjas que allí alcanzarían la santidad. [25] Y en su «*Historia...*» dice sobre ella el mismo autor que era «*clara en santidad y favores del cielo*» [26]. Se conserva en el antiguo salón de embajadores un cuadro al óleo –que creemos póstumo– de esta religiosa, con una leyenda adjunta que dice: «*Dña. María Díaz, señora noble, rica y viuda, natural de Arévalo. Fue fundadora del convento de Ntra. Sra. de Gracia fuera de los muros de esta villa de Madrigal*». Y en la parte superior del mismo lienzo se lee: «*El que a Dios casa fabrica, a sí mismo se edifica*».

---

22. GUTIÉRREZ, D., o.c., p. 254.
23. *Vid.* nota 20.
24. IDEM, p. 25.
25. Cf. HERRERA, T. de, *Alph. Aug.*, o.c., vol II, p. 54.
26. HERRERA, T. de, *Historia...*, o.c., p. 26.

Profesa en el monasterio una hija del Rey D. Juan II y de su primera esposa, Dña. María de Aragón, la infanta Dña. Catalina, hermana de padre de la Reina Católica, que fallece en 1424, siendo enterrada en el monasterio[27]. Se conserva en las habitaciones reales un retrato al óleo de esta infanta, con hábito agustiniano, sosteniendo entre ambas manos una cruz, queriendo significar su devoción a la pasión y su vida penitente. Una leyenda inserta en el lienzo dice: «*Catalina de Castilla, hija del Rey D. Juan II y de la Reina María, murió religiosa en este convento de Madrigal el año 1424*» y un lema, en la parte superior del retrato dice: «*Dar corona por cilicio, éste es un buen ejercicio*».

La presencia de esta infanta en la vida del monasterio hará que los Reyes de Castilla incrementen su relación con la comunidad, acogiéndose a su intercesión en la oración y otorgándoles beneficios. Del mismo modo, como veremos más adelante, en esta casa profesarán varios miembros de la familia real, e incluso hijas de familias nobles, vinculadas a la Corte de los Reyes de Castilla y León. Este vínculo con la Corona hizo que, desde muy pronto, el monasterio ostentara el título de «Real».

El primer nombre que recibió, el que podíamos llamar «beaterio», fue el de Santa María de la Piedad, pasándose a titular de Ntra. Sra. de Gracia[28]. El mismo P. Herrera confirma su adscripción a la Orden agustiniana, al amparo de la reforma establecida por el P. Juan de Alarcón. Esta adscripción es confirmada por la bula del Papa Eugenio IV, del 9 de diciembre de 1438[29]. Desde entonces caminará este monasterio de monjas la suerte de los monasterios masculinos de la Orden, en la línea de la reforma establecida para los agustinos de la Provincia de Castilla, que se irá extendiendo en el tiempo.

El edificio o edificios que conformaron el monasterio de monjas extramuros no tuvo singular importancia arquitectónica. Es de suponer que, al crecer la comunidad, habilitarían espacios para la vida común. Consta que, cuando este edificio pasó a los agustinos, se respetaron algunas de sus instalaciones, que, con el tiempo, tuvieron que ser remozadas[30].

---

27. Cfr. HERRERA, T. de, *Alph. Aug.*, o.c., vol II, p. 148; IDEM, *Historia...*, o.c., p. 25.
28. Cfr. GUTIÉRREZ, D., o.c., p. 254.
29. Cfr. HERRERA, T. de, *Alph. Aug.*, o.c., II, p. 148.
30. Cfr. VIÑAS, T., a.c., pp. 722-723.

El monasterio de Agustinas Madrigal tendrá, desde el principio de su adcripción jurídica a la Orden, un vínculo muy especial con el Monasterio de San Agustín de Salamanca, considerado en toda la Orden como verdadera «*Casa solariega de Santos*»[31] y Casa Madre de la Observancia, desde su misma afiliación a la reforma en 1451, iniciada por Juan de Alarcón en el convento de Villanubla (Valladolid). La estrecha relación del monasterio de agustinas de Madrigal con el de frailes en la ciudad del Tormes no se hará esperar. Dice el P. Cámara que «*no está descaminada la sospecha del P. Vidal de que en el siglo XV, se hallaban las agustinas de Madrigal sujetas a la obediencia de los Padres salmanticenses o, a lo menos, vivían bajo la dirección espiritual de tan excelentes maestros*».[32]

En Salamanca brilla en el siglo XV, con luz especial, la figura del Santo agustino Juan de Sahagún, al que alguno ha considerado como «fenómeno social» en la historia de su centuria en la docta ciudad del Tormes[33]. Hombre de profundas convicciones y fuerte experiencia espiritual, nace en Sahagún (León) hacia 1430. Ordenado sacerdote entra al servicio del obispo de Burgos. Muerto el obispo se traslada a Salamanca, donde será capellán del Colegio Mayor San Bartolomé. Con 33 años, y después de una probada enfermedad, ingresa en el Convento de San Agustín de Salamanca. Su vida como agustino girará en torno a la predicación y a la atención a los necesitados. Dividida la ciudad en bandos nobiliarios enfrentados, con la fuerza de su predicación, consigue la pacificación de los mismos en 1476. Muere en 1479, con 49 años. Fue canonizado en 1690 y nombrado patrono principal de Salamanca, que guarda su memoria como taumaturgo y agente de paz y justicia.

Que Juan de Sahagún pasó por Madrigal en múltiples ocasiones es cosa probada, dejando en sus hermanas agustinas «*muy tiernos recuerdos de devoción*»[34] y un fuerte sello de autenticidad agustiniana. Entre las religiosas, de las que se guarda memoria, que tuvieron que haber conocido personalmente al Santo, podemos citar a Leonor de

---

31. GONZÁLEZ DE ÁVILA, G., *Historia de las antigüedades de la ciudad de Salamanca*, Salamanca 1640 (ed. facsímil, Salamanca 1994), p. 290.

32. CÁMARA Y CASTRO, T., *Vida de San Juan de Sahagún*, Salamanca 1891 (ed. facsímil, Salamanca 1996), pp. 167-168.

33. Cfr. GARCÍA ABAD, A., *San Juan de Sahagún. Fenómeno social del siglo XV*, León 1994.

34. CÁMARA Y CASTRO, T., o.c., p. 168.

Betanzos o de Madrigal, tenida en gran estima por el Santo predicador, Catalina Romana o Román y Catalina de Osma.

De Dña. Leonor de Betanzos o de Madrigal (c. 1473), dice Herrera que fue «*mujer fuerte*, (...) *ilustre por su devoción y piedad*» [35], y «*señalada en virtud y santidad y muy discípula de Santo Fr. Juan de Sahagún*» [36]. Dña. Catalina Romana o Román (c. 1480), llamada así por haber nacido en Roma, «*hija de un noble Caballero de Castilla*». Afirma Herrera que conoció al Santo. Dejó una estela «*de grandes virtudes*», como se afirma en el cuadro al óleo que se conserva de ella. Predijo con mucha antelación el día de su muerte, que aconteció en la víspera de San Pedro, el 28 de junio de 1476 [37]. Finalmente, Dña. Catalina de Osma (c. 1483), mujer de gran virtud, es recordada como «*ejemplo de pobreza, religiosidad y desprecio de las cosas humanas*» [38]. También se conserva una pintura suya, en la que se escribe junto al nombre esta sentencia: «*penitentísima*».

Son mujeres contemporáneas al Santo; religiosas contemplativas con una vida íntegra y el sello de la autenticidad (*observancia* le llamaban), con el que fue destacada esta casa desde su mismo origen. Lástima que los documentos sean escasos a la hora de narrar hechos de vida, pero al descubrir la intensidad con que en los siglos se ha vivido el evangelio entre los recios muros del monasterio matricalense, se provoca una resistencia a la ignorancia.

Es claro que la presencia del Santo Patrón de Salamanca dejó en la comunidad de agustinas una estela cierta de santidad y lo corrobora el hecho de haberse dado en el monasterio de Madrigal los primeros pasos hacia su beatificación. Efectivamente, serán dos ilustres hijas de esta casa, de las que hablaremos posteriormente, las que intervienen decididamente. Se trata de Dña. María de Aragón y Dña. María (Esperanza) de Aragón, hijas naturales del Rey Católico, que habían profesado en el monasterio y que se convirtieron en las primeras promotoras, con la comunidad, de esta causa. No conocieron al Santo, imposible, pero en aquella casa, cuando se hablaba del bendito Padre Juan de Sahagún, se estaba hablando de un Santo de los de altar.

35. HERRERA, T. de, *Alph. Aug.*, o.c., I, p. 210.
36. IDEM, *Historia*..., o.c., p. 26.
37. Cfr. IDEM, *Alph. Aug.*, o.c., I, p. 142.
38. IDEM, *Historia*..., o.c., p. 26.

El primer biógrafo de San Juan de Sahagún, el P. Juan de Sevilla, del Convento de San Agustín de Salamanca y vicario en aquel tiempo de las monjas de Madrigal, escribe la vida a instancias de las mismas y la dedica a D. Gonzalo de Córdoba, el Gran Capitán, encargado de promover la causa de beatificación del Santo en Roma.[39] Esta biografía la recoge literalmente el P. Tomás de Herrera en su «*Historia del Convento de San Agustín de Salamanca*». En ella el P. Juan de Sevilla, dirigiéndose al Gran Capitán, relata así la intervención de estas dos infantas de Aragón, monjas agustinas en nuestro monasterio:

> «Siguiendo la voluntad de vuestra Señoría y queriendo cumplir mandamientos de vuestra Ilustre S.; inclinado a ruego e intercesión de las excelentes e muy Ilustres Señoras, la Señora D. María de Aragón, Priora que es del Convento e casa que se dice de Santa María de Gracia, que es de la Orden de N. P. Santo Augustín, extramuros de la villa de Madrigal en estas partes de Castilla; e a contemplación e inclinado a ruego de la señora hermana de la señora Priora que eso mismo se dize Dña. María de Aragón, ambas hijas del muy poderoso e muy Católico Rey D. Fernando e Príncipe de las Españas e Rey de los Reinos de Nápoles e de todas las Sicilias...; queriendo continuar sus grandes Excelencias y usar de su grande magnanidad (...) quiso tomar a su cargo e por especial empresa de hacer Canonizar al Padre bienaventurado Fray Juan de Sahagún»[40].

3.2. *Desarrollo. Siglo XVI*

Es en el siglo XVI cuando la comunidad de monjas agustinas de Madrigal va a vivir un tiempo de expansión. Según parece el número de religiosas, desde el primer momento, fue bastante elevado, por la fama de recta observancia y el buen espíritu religioso de esta casa. Se conserva el *Libro de Profesiones* del Monasterio, una obra manuscrita y decorada de singular belleza. Las primeras actas de profesión son copia literal de algunas de las correspondientes a un libro anterior, presumiblemente de los comienzos mismos de la fundación, que desgraciadamente no se conserva, por lo que es imposible recabar datos fehacientes de las monjas en las dos primeras centurias.

39. Cfr. CÁMARA Y CASTRO, T., o.c., pp. 237-238.
40. HERRERA, T. de, *Historia..*, o.c., p. 57.

El origen de las religiosas es plural, de todas las clases sociales, incluso de jóvenes pertenecientes a la realeza. Es el caso de dos mujeres que van a marcar la centuria en la vida del monasterio. Se trata, como dijimos, de dos hijas naturales del Rey D. Fernando el Católico, Dña. María de Aragón y Dña. María Esperanza de Aragón. Herrera las destaca en su *Alphabetum* [41], y no duda en citarlas como «*dos astros brillantes de esta Casa*» [42], no tanto por la altura de su alcurnia, cuanto por la trayectoria ejemplar de sus vida como monjas agustinas, según consta sobradamente en la historia.

3.2.1. Las dos agustinas de Madrigal, hijas del Rey Fernando el Católico

Su condición de hijas naturales exigía, según costumbre de la época, que fueran apartadas de la corte. Un convento como el de Madrigal, tanto por su observancia regular y buena fama, como por su estrecha relación con la familia real, daba garantías suficientes para una esmerada educación de las infantas. No es cierto que su condición de hijas naturales fuera un secreto escondido. Consta la relación de la Reina Isabel con la casa, así como la del Rey Fernando con sus hijas.

Ambas profesan como monjas en 1490, viviendo la Reina Isabel. En el *Libro de Profesiones* se conservan las actas de profesión de ambas, donde se dice que son «*hijas del muy alto y muy poderoso Rey D. Fernando, Rey de las Españas*». Estas actas son un traslado fiel del original, que mandó hacer la propia Dña. María siendo priora del monasterio, desde el primer *Libro de Profesiones* que, ya dijimos, tuvo que existir en las dos primeras centurias de la vida de la comunidad.

En 1504 muere en la vecina ciudad de Medina la Reina Isabel, que tan gratos recuerdos había dejado entre los claustros agustinianos. La noticia llegaría pronto al monasterio de Madrigal y se celebrarían allí las honras fúnebres, con la dignidad que exigía su condición de Reina y el cariño agradecido a tan generosa bienhechora.

Las dos hermanas llegarían a ser prioras del monasterio. Los hechos van a demostrar que no fueron elegidas por la comunidad para

41. Cfr. IDEM, *Alph. Aug.*, o.c., II, pp. 93-95.
42. *Ibid.*, I, p. 148.

este oficio por la alcurnia de su cuna. Consta la integridad de sus vidas como religiosas, su buen gobierno, su entrega a la comunidad. Pero quedaba el peso, la duda, de su condición de bastardas. Para solucionar este escrúpulo de conciencia, que habla bien a las claras de la rectitud moral de las dos hermanas, interviene su propio padre, el Rey Fernando, que escribe el 21 de marzo de 1509 a su embajador en Roma, Jerónimo de Vich, para que solicite al Papa Julio II el reconocimiento de su legitimación. Y dice así el Rey Católico:

> «Dos fijas mías, que ambas a dos se llaman Dña. María de Aragón, son monjas profesas del monasterio de Santa María de Gracia extramuros de la villa de Madrigal, y en él la una es priora y la otra vicaria, y tienen escrúpulo de conciencia por si ser bastardas pueden tener los dichos oficios, según la Regla y Constituciones de su Orden de Sant Agostín (sic).
>
> Y porque, gracias a Dios nuestro señor, ellas son personas muy devotas y de buena vida, idóneas y suficientes y de mucho merecimiento y tales que, aunque no interviniese respecto de ser mis fijas, por lo que toca al bien y buena gobernación y exemplo del dicho monasterio es mucho provecho y beneficio suyo que ellas tengan los dichos cargos, por lo cual y por quitarles el dicho escrúpulo de conciencia querría que nuestro muy Santo Padre las legitimase para poder tener los dichos cargos e oficios.
>
> Por ende, yo vos encargo y mando que luego supliquéis de mi parte a Su Santidad que, acatando lo susodicho, le plega legitimar a las dichas mis fijas, para poder tener, usar y exercer los dichos oficios y cargos sin ninguna duda ni escrúpulo de conciencia que por lo susodicho tengan. E faced sobre ello la instancia que convenga y enviadme el breve de ello lo más brevemente que se pudiere; que en ello me serviréis mucho.» [43]

Queda claro cuál es la opinión del Rey sobre sus hijas: «*son personas muy devotas y de buena vida, idóneas y suficientes y de mucho*

43. FERNÁNDEZ, Q., «Las dos agustinas de Madrigal, hijas de Fernando el Católico, llamadas ambas Dña. María de Aragón. Documentos inéditos (1490-1548) para sus biografías», en *Analecta Augustiniana*, LI (1988) 13-14. Esta colección de documentos fue publicada en tres entregas en la Revista *Analecta Augustiniana*, en años sucesivos: LI (1988), LII (1989) y LIII (1990). Citaremos la colección por el volumen correspondiente de la revista y la paginación respectiva. Q. Fernández las nombra como María de Aragón (I) y María de Aragón (II).

Ntra. Sra. del Mar. Estilo gótico borgoñón (s. XV).
Regalo del Rey Católico a sus hijas.

merecimiento». La legitimación no sólo la suplica el Rey por tratarse de sus hijas, sino «*por lo que toca al bien y buena gobernación y exemplo del dicho monasterio*». No cabe duda, aunque no consta el breve pontificio, que éste se otorgó según la petición del Rey, porque un año más tarde, el 4 de julio de 1510, el mismo pontífice nombra a la misma Dña. María de Aragón abadesa del monasterio franciscano de Pedralbes, en Barcelona.[44]

3.2.2. Espíritu de reforma y observancia. Dña. María de Aragón

Este nombramiento hay que insertarlo dentro del movimiento de reforma de los monasterios españoles, por iniciativa de los Reyes Católicos y llevado a la práctica por el Cardenal Cisneros. No debe extrañar que una religiosa de una Orden determinada sea la reformadora de una comunidad de Orden distinta. La vida de observancia regular del monasterio de Madrigal, su buena fama, se pone, una vez más, de manifiesto.

Y el Rey, su padre, vuelve a intervenir en otra carta al embajador Jerónimo de Vich, con fecha 18 de agosto de 1511, firmada en Burgos[45], en la que pide que se solicite al Papa un breve para que Dña. María «*pueda llevar consigo dos o tres monjas del monasterio de Sancta María de Gracia de la villa de Madrigal*». No se saben los nombres de las monjas que habrían de acompañarla, por lo que se pide que el Papa autorice el envío de «*dos o tres monjas que de su voluntad quisieran yr*», sin nombres concretos.

El porqué de este silencio de nombres y esta petición nos vuelve a expresar la finura de espíritu, el talante extrañamente liberal –en el siglo XVI– de una mujer, profesa contemplativa en un monasterio de clausura; y al mismo tiempo denota el estilo de ser agustiniano, marcado en una centuria donde los tópicos encierran no pocos juicios negativos sobre la vida claustral y su gobierno. Dice el Rey en su carta que «*no se pueden decir los nombres porque no se saben ahún quáles querrán ir con ella de buena voluntad, y es ella tal, que no querrá llevar ninguna contra voluntad suya*». Éste «*y es ella tal*» nos da a suponer un conocimiento profundo del padre con respecto a su hija y el juicio, en su conjunto, nos desvela la talla de mujer de esta monja agustina, hija de Rey.

44. Cfr. VIÑAS, T., a.c., p. 710.
45. Cfr. FERNÁNDEZ, Q., «Las dos agustinas...», o.c., LI, pp. 14-15.

El traslado de Dña. María no se hizo de inmediato. Por un despacho de la Chancillería de Fernando el Católico al embajador Jerónimo de Vich, con fecha de 13 de junio de 1514[46] (era Papa León X), sabemos que su antecesor, el Papa Julio II, envió dos breves con fechas de diciembre de 1511 y agosto de 1512, en que concedía lo solicitado por el monarca para la reforma del monasterio de Pedralbes. El Papa León X había confirmado las bulas de su antecesor, pero quedaban temas pendientes. Entrar como abadesa en un monasterio de Orden distinta suponía la renuncia de la abadesa franciscana legítima, cambio de hábito en la nueva abadesa, aplicación de usos y costumbres de reforma, obediencia al provincial franciscano, al que estaba sujeto el monasterio de Predalbes, etc.

Este monasterio había sido fundado por los Reyes Católicos. Vivía en ese momento los problemas propios de relajación de costumbres que se dieron en muchas casas religiosas desde el siglo XIV, que exigían su reforma. Dña. María de Aragón tenía cualidades suficientes para llevar a cabo la empresa, pero había un problema de fondo: su resistencia a abandonar la obediencia agustiniana, la renuncia de su identidad carismática, no sólo el cambio del hábito religioso.

Un breve del Papa León X, dado en Roma el 16 de julio de 1514[47], manda a Dña. María que se traslade con dos o tres monjas de Madrigal a Pedralbes, para reformarlo, como se lo había mandado antes el Papa Julio II. A este breve sí se dio cumplimiento. Dña. María marcha a Pedralbes. Para dar efecto a la reforma era necesaria la obediencia al provincial franciscano, y el Rey, en carta al mismo, con fecha 15 de junio de 1515[48], le avisa que la abadesa está preparada para prestarle obediencia. En esta carta volvemos a encontrar datos del recto espíritu religioso de Dña. María, por lo que su padre, el Rey, transmite al provincial, en atención al cuidado de la comunidad en sus relaciones con los franciscanos y el con seglares en el locutorio o en el coro. El espíritu de observancia de su convento de Madrigal marca a la nueva abadesa, que no se resiste a acabar sus días en Pedralbes, pues añora su Monasterio de Santa María. En esta carta alude el Rey a otra (no consta su conservación), que ha escrito a su hija, en la que le dice que, acabada la reforma en un plazo de dos años, podrá volver a Madrigal.

46. Cfr. IDEM, pp. 15-16.
47. Cfr. IDEM, pp. 16-18.
48. Cfr. IDEM, pp. 20-22.

En ausencia de Dña. María de Aragón, es elegida como priora del monasterio de Madrigal su hermana Dña. María Esperanza. La muerte del Rey, su padre, acontece en Madrigalejo el 25 de enero de 1516.

Las dos hermanas lucharon siempre por la justicia, en beneficio de sus comunidades. Su padre les había otorgado el beneficio de una renta que, debería revertir a la comunidad, en razón de aquel principio agustiniano, recogido en la Regla del obispo de Hipona: «*ca la caridad de la cual es escrito que no demanda las cosas que son suyas, así se entiende, que antepone las cosas comunes a las propias, y no las propias a las comunes. Y por ende cuanto más curáredes de las cosas comunes que de las propias vuestras, sabed que tanto más aprovecháis*» (Regla 5, 31)[49].

A la mayor, Dña. María, le había otorgado doscientos mil maravedís, y a la pequeña, Dña. María Esperanza, cien mil maravedís. Se conservan dos cartas del emperador Carlos v al cardenal Cisneros[50], con fechas de junio de 1516, la primera, y de septiembre del mismo año la segunda, en la que le insta a pagar estas rentas, que estaban retrasadas en el cobro, a sus tías, residentes en Pedralbes y Madrigal, respectivamente. Otras cartas posteriores[51], dirigidas a los contadores del Reino tienen la misma finalidad. Estos documentos denuncian los retrasos que tuvieron que sufrir los pagos por distintas causas y las reclamaciones de ambas religiosas a su sobrino el emperador.

La rectitud de intención de Dña. María Esperanza y el espíritu de reforma que mantenía la comunidad se vuelven a poner de manifiesto en una carta del Emperador al provincial de los agustinos, con fecha de 1519[52]. En ella el Emperador comunica que tenga a bien el provincial de no cambiar de sus funciones de vicario del monasterio al P. Juan de Sevilla, a quien conocemos por su biografía de San Juan de Sahagún. El Emperador dice en su carta, informado con toda probabilidad por sus dos tías, que el P. Juan de Sevilla fue nombrado vicario a instancias del Rey Fernando «*por ser, como es, muy buena persona*», y continúa: «*y que así mismo está allí un confesor que es*

49. ROMÁN, J., *Regla de San Agustín*, Salamanca 1569 (transcripción y ed. privada, MANRIQUE, L., Málaga 1988), p. 29.
50. Cfr. FERNÁNDEZ, Q., «Las dos agustinas...», o.c., LI, pp. 24-25.
51. Cfr. IDEM, pp. 26-27; 32; 35; 40.
52. Cfr. IDEM, pp. 27-28.

buen religioso y hombre de buena vida». Está claro que a aquella comunidad no le valía cualquier religioso como vicario o confesor. Hombres de probada vida y virtud tenían que ser, por lo que la priora y comunidad insistirán en que se mantengan los que tienen, porque, concluye el Emperador, «*les es mucha pena su mudanza*».

Son permanentes las intervenciones del Emperador a favor de las reclamaciones de sus tías monjas: unas veces reclamando derechos de sus rentas, por necesidad y bien de sus comunidades –como vimos–; otras, a favor de la estabilidad o proyecto de reforma de las mismas comunidades, cuidando con esmero la elección de vicarios, confesores, provisión de beneficios o rectorías, que tuvieran que ver con el gobierno de las casas.

Por un breve de León X, a favor de Dña. María de Aragón, con fecha 21 de abril de 1520[53], se le otorga licencia para que se pueda hacer elección de nueva abadesa de Pedralbes, antes de su regreso a Madrigal. Con esto se daba por bien cumplida su misión de reforma de aquella comunidad cisterciense. No sabemos la fecha de su vuelta, posiblemente regresase el mismo año de 1520 ó 1521, pues su hermana Dña. María Esperanza seguía siendo priora en enero de 1522, según un decreto del obispo de Ávila en el que confirma el poder de la comunidad, por breve del Papa León X, para elegir vicario por un sexenio[54].

En este decreto vuelve a manifestarse el nivel de observancia de esta comunidad y su cuidado. El vicario a elegir por seis años ha de ser «*un religioso de su Orden honesto e de buena vida y exemplo* (...), *e seyendo tal persona cual convenga al buen recogimiento e honestidad de la dicha casa e monasterio, que lo puedan reelegir inmediate por otros seis años*». No se oculta la mano directa de Dña. María Esperanza en aras a la buena gobernación de la casa. En el mismo decreto que comentamos se dice de la misma:

> «E por cuanto somos informados de la dicha ilustrísima priora que conviene mucho a la honestidad e observancia, clausura e buen regimiento así espiritual como temporal del dicho monasterio e del sosiego e quietud de las religiosas de él que el dicho vicario, que así fuere nombrado y elegido en la manera sobredicha en el dicho breve de Su Santidad contenida, que no sea removido ni quitado del dicho

53. Cfr. IDEM, pp. 27-28.
54. Cfr. IDEM, pp. 37-39.

> oficio de vicario, haciendo e cumpliendo bien e fielmente lo que debe a su oficio, e seyendo tal persona en vida y honestidad, mérito e letras, cual convenga a la dicha casa» [55].

Una vez más nos encontramos que en el espíritu de vida religiosa reformada, que se vive en Madrigal, no vale cualquiera para el oficio de vicario. El religioso que asuma el cuidado de la vida espiritual del monasterio de Madrigal ha de ser, a requerimiento de su priora y comunidad, un hombre honesto y de buena vida, que sirva de ejemplo a la comunidad, de «*mérito e letras*». Por ese orden: primero, santidad de vida, testimonio; después, un hombre cultivado en el estudio; tal y como conviene a un monasterio de la observancia agustiniana.

En abril de 1522 sigue siendo priora Dña. María Esperanza, tal y como comprobamos por una carta del Emperador, escrita desde Bruselas en esa fecha y dirigida a los virreyes y gobernadores de Castilla, para que se pagase a su tía 60.000 maravedís, cuya libranza había mandado el mismo Carlos v por cédula el año anterior [56]. Estos retrasos en el pago de deudas y beneficios de la Corona con el monasterio están motivados por la excesiva burocracia que se exigía. Constantemente tienen que estar reclamando las prioras lo que, por derecho de gracia del Emperador, les correspondía en justicia.

Entre abril y noviembre de 1522 cesó como priora Dña. María Esperanza, y vuelve a ser elegida para el cargo su hermana mayor, Dña. María de Aragón. Se comprueba por la carta que ella misma hace llegar a su sobrino, con fecha 6 de noviembre [57], en la que le envía dos PP. a saludarle, recién llegado de Alemania, y aprovechando a estos emisarios para hacerle entrega de un obsequio.

La relación del Emperador con sus dos tías ha ido cobrando calidad en el cariño mutuo que manifiestan. Las cartas cobran calor de sincero afecto familiar. Sus dos tías son monjas contemplativas, observantes y buenas religiosas, bien conscientes de su función de interceder con la oración por toda la Iglesia y las necesidades del mundo, de manera especial por aquellos que le son próximos y con los que tienen mayor obligación, como es la persona del Emperador: «*siempre en nuestras oraciones y las de estas religiosas siempre hay oración perpetua por la cesárea, sacra, real persona de Vuestra Ma-*

55. Idem, p. 38
56. Cfr. Idem, p. 40.
57. Cfr. Idem, p. 41.

jestad. Lo cual nuestro inmenso Dios guarde y prospere como por nosotras es suplicado» [58].

No queda corto el Emperador en manifestar su afecto y agradecer el cariño manifestado por sus tías. Desde Valladolid les escribe el 13 de noviembre, casi a vuelta de correo: «*Ví vuestra letra de seis de noviembre y hólgome en saber que vos y la ilustre Dña. María* (Esperanza) *de Aragón, vuestra hermana, mi tía, estáis buenas. Agradézcoos mucho el cuidado que tenéis de mí en vuestras oraciones, y así os lo encomiendo lo continuéis*» [59].

Por carta de Dña. María al conde de Nasau en marzo de 1524 [60] encontramos otra razón para estos afectos recíprocos. Al igual que ellas, hijas naturales del Rey Católico, es recogida en el monasterio para su educación una hija natural de Carlos v, la infanta Dña. Juana, que vivía en el monasterio con su madre, cuyo nombre no conocemos. Esta infanta morirá siendo niña de siete años por una grave enfermedad. Ambas, madre e hija, son muy reconocidas y queridas por las religiosas [61].

3.2.3. Traslado de la comunidad al palacio de D. Juan II, intramuros

Ya dijimos que el viejo palacio, desde los tiempos de los Reyes Católicos, dejó de ser usado con asiduidad por los siguientes monarcas. Esto hace que la comunidad de agustinas pongan sus ojos en él, solicitando al Emperador estas casas, por medio de su priora. Así vemos en una carta de Dña. María de Aragón a Carlos v, escrita desde Madrigal a 16 de mayo de 1525 [62]. En ella expone el fin de esta solicitud: «*para mayor recogimiento nuestro y conservación de nuestra salud y mayor guarda de nosotras y de nuestras religiosas*» [63]. «*Mayor recogimiento*», porque es posible que ante el crecimiento numérico de la comunidad el viejo monasterio extramuros no lo facilitara; «*conservación de la salud*», porque, tal vez, las viejas dependencias no fueran garantes de la misma y «*mayor guarda*», por la seguridad de los muros de la villa y los amplios espacios palaciegos,

58. *Ibid.*
59. IDEM, p. 42.
60. IDEM, pp. 42-43.
61. Cfr. VIÑAS, T., a.c., pp. 712-713.
62. Cfr. FERNÁNDEZ, Q., «Las dos agustinas...», o.c., LI, pp. 45-46.
63. IDEM, p. 45.

que permitirían, con las debidas reformas, mejor clausura de la comunidad.

En la misma carta denuncia la negativa de ciertos clérigos de la villa a este traslado y los medios que usaban para intentar frenar esta cesión del monarca. A ello se opondría también el concejo de la villa. Qué intereses habría detrás de ello no consta con exactitud. Es posible que quienes gozaban de aquellos espacios en tiempos de ausencia de monarca y corte se resistieran a aquella donación, tanto de las casas como de las fincas anexas.

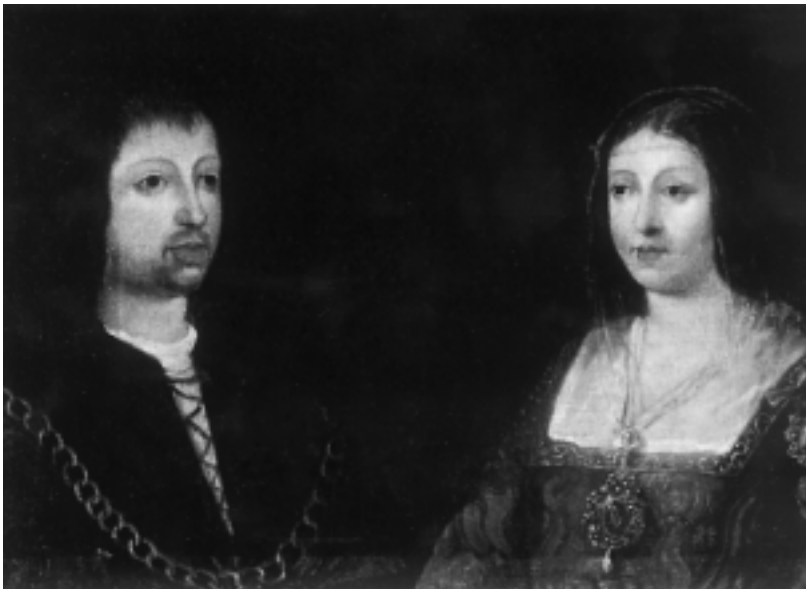
Ponderaría la cesión el monarca con sus consejeros, pues el 8 de julio siguiente firma en Toledo una cédula de cesión, cuyo original se conserva en el archivo del monasterio y una copia de la misma en el archivo general de Simancas[64]. A esta cédula contesta Dña. María con una nueva carta de 10 de noviembre del mismo año, agradeciéndole a su sobrino la donación de las casas reales para convento[65].

Tuvo que continuar el contencioso con el concejo de la villa, pues hasta 1527 no se firma una concordia entre éste y el monasterio, que se sanciona con una cédula del Emperador, con fecha de 27 de agosto, firmada en Valladolid [66]. Por esta cédula, que recoge literalmente la concordia firmada, sabemos que ya se habían iniciado obras de adaptación de las casas reales para monasterio; que fueron muchos los «*pleitos, debates e diferencias*» entre el concejo y las monjas, entre otras cosas, por unos terrenos lindantes al monasterio que convenían al concejo para ampliar una de las puertas de la villa, y que todos se avienen en dejar «*passiones e pleitos e debates*». En la concordia se reconoce «*el gran bien y provecho que a la dicha villa se le ofrece espirital e temporalmente de la dicha traslación, e que de ello se sigue a la dicha villa grande aumento e honra*»[67].

¿Cuándo pasó la comunidad a ocupar el antiguo palacio? Posiblemente al terminar las obras de adaptación, es decir, en 1527 ó 1528, pues se conserva una carta de Santo Tomás de Villanueva en el museo del monasterio, enmarcada en un cuadro, en la cual el Santo, a la sazón prior provincial de la Provincia de Castilla, acepta en nombre de la misma la donación del monasterio extramuros. Esta carta está

64. IDEM, pp. 46-47.
65. IDEM, pp. 48-49.
66. IDEM, pp. 52-56.
67. IDEM, p. 53.

Habitaciones reales. Al fondo, cuadro de los Reyes, y ambos lados los de D.ª María de Aragón, hijas ambas del Rey Católico.



Famoso cuadro de los Reyes Católicos, de autor anónimo. Es tradición que corresponde a un retrato de bodas.

fechada en Burgos, a 8 de mayo de 1528[68]. En ella escribe el Santo agustino el reconocimiento al «*celo santo que tiene y ha tenido siempre* (Dña. María de Aragón) *al aumento y bien de nuestra religión, con el cual nos ofrece agora esa su casa de Madrigal*».

Teófilo Viñas hace caer en la cuenta de la incorrección en la fecha, pues en 1527 fray Tomás de Villanueva había sido elegido provincial de Andalucía, que no de Castilla, por lo que es imposible que en 1528 recibiera el convento extramuros en nombre de la Provincia de Castilla; más aún, dificulta la carta el hecho de que el cuarto definidor que firma la misma sea fray Juan Gallego, que, precisamente, era el provincial de Castilla en el 1528. El año más probable, concluye Viñas, sería el 1534, que es cuando Tomás de Villanueva vuelve a ser elegido provincial de Castilla, y, al parecer, los que firman con él formaron el definitorio o consejo provincial.[69] Los agustinos que, efectivamente, admitieron la donación del monasterio extramuros ocuparían esta casa, levantando de nueva planta un soberbio edificio, que ocuparon hasta la Desamortización de Mendizábal.

Tenemos, pues, empleada a la comunidad en la adaptación del viejo palacio. Las obras son lentas y dificultosas, lo que les hará solicitar ayuda de quienes mejor podrían auxiliarlas: el Emperador y su esposa, la Emperatriz Isabel. Varias serán las cartas que se cruzan entre ellos. El mismo Carlos v pedirá a su esposa, desde Bruselas el 17 de octubre de 1531, que atienda a los deseos de sus dos tías y las monjas en «*algunas necesidades por ocasión de un monasterio que de nuevo edifican. Y porque demás del deudo que nos tienen, sus personas, vida y religión nos obligan a mucho mirar por ellas.* (...) *Que de lo que por ellas se hiciere yo recibiré singular placer, demás que Dios Nuestro Señor será de ello muy servido*»[70].

La Emperatriz Isabel atenderá el deseo de las monjas, cuando lo reclame la necesidad, como aconteció con «*una calle de la Ronda, que pasa entre el monasterio nuevo que agora se hace en la dicha villa y la cerca de ella, desde la Puerta de Arévalo hasta la Puerta de Sant Hilario* (...), *que el dicho monasterio tiene mucha necesidad de ella para el encerramiento de él*»; haciendo la emperatriz «*gracia e donación al dicho monasterio de lo que buenamente se pudiere estrechar de la dicha calle de Ronda*»[71].

68. IDEM, pp. 56-57.
69. Cfr. VIÑAS, T., a.c., pp. 714-715 (nota 23).
70. FERNÁNDEZ, Q., «Las dos agustinas...», o.c., LI, pp. 63-64.
71. IDEM, p. 64-65.

La última carta, de las conservadas, de Dña. María de Aragón al Emperador tiene fecha de 5 de julio de 1535[72]. En esta carta vuelve a manifestarse el temple de esta mujer ejemplar. Es consciente de su próximo fin y no puede dejar desasistida a su comunidad, por lo que procurará el cuidado del Emperador, a quien comunica «*cómo ha ocho meses que yo estoy muy enferma, y en tanto extremo ha venido mi mal, que de vida se tiene muy poca esperanza*». Suplica al sobrino que, «a*gora, viéndome tan cercana a la muerte*», pase a su hermana los 200.000 maravedís de que le había hecho merced a ella, «*porque hago saber a Vuestra Majestad que, de otra manera, será imposible de se sufrir las religiosas de esta casa, porque son muchas y la obra que no se puede excursar, pues le falta lo mejor, que son coros y iglesia. Que una de las grandes penas que en mi partida de este mundo llevaré es dejallas en tanta necesidad y no acabada la casa si Vuestra Majestad no las socorre*».

Volverá a insistir a la Emperatriz con la misma súplica, en carta escrita en la misma fecha que la anterior, dirigida al Emperador[73]. Deja ver que este tema lo trataron en una visita que la Emperatriz hizo al monasterio. Le pide que «*escriba al Emperador, mi señor, suplicándole quiera hacer merced a la señora mi hermana de estas doscientas mil que a mí me daba cada año, por su vida. A mí me hará en esto Vuestra Majestad la mayor merced del mundo e irá con descanso mi alma, porque de otra manera, será imposible poderse sufrir los gastos y religiosas de esta casa, porque tiene muy poca renta. Que hasta aquí, con esto poco que la señora mi hermana y yo hemos traído se sostienen*». Y acaba la carta con un sobrecogedor testimonio del límite: «*Y quedo en esta cama sin poder menear ni la cabeza sin ayuda, y suplicando a Nuestro Señor por la vida y salud y prosperidad de la cesárea, católica, sacra y muy real persona y estado de Vuestra Majestad*». Como siempre, orando sin límites por el bien de los otros, incluso en la prueba y el dolor.

Este tema de la «*merced real*» implicaba la estabilidad económica del monasterio, por lo que no es extraño que insistan ambas hermanas en ello. En la misma fecha que su hermana enferma, escribe Dña. María Esperanza sendas cartas al Emperador y la Emperatriz, suplicando se unan las rentas de las dos hermanas en una, por si falleciera, como así se temía, su hermana[74].

72. Cfr. IDEM, p. 69-70.
73. Cfr. IDEM, p. 70-71.
74. Cfr. IDEM, p. 71-73.

Diez días más tarde, el 15 de julio de 1535, escribe la Emperatriz desde Madrid al Emperador, comunicándole el deseo de sus tías: «*hame escripto que ella se halla en tan mala dispusición, que se tiene poca esperanza de su vida, y que no hay cosa que más desee que Vuestra Majestad hiciese merced a la ilustre Dña. María* (Esperanza) *de Aragón, su hermana, de las dichas doscientas mil maravedís, por el contentamiento que llevaría si Dios fuese servido de disponer de ella, en ver que teniéndolo ella, quedaba con qué poderse sustentar aquel monesterio. Y aunque tengo por cierto que, según el amor y afición que Vuestra Majestad les debe y deboción de aquella casa, holgará de hacerles esta merced*» [75].

Pues en parte sólo hizo la merced el Emperador, a pesar de su «*amor, afición y deboción*» que tenía a sus señoras tías y al monasterio mismo, pues al morir Dña. María, en vez de unir las dos rentas, aumentó en 100.000 maravedís la correspondiente a la hermana pequeña, por lo que le quedó una pensión de 200.000 maravedís, a beneficio de la comunidad, cuyo recibo solicita a la Emperatriz en sendas cartas [76].

Tras la muerte de Dña. María de Aragón es elegida priora del monasterio Dña. María Esperanza. Podría pensarse que la elección de estas dos infantas obedeciera al interés de tener al frente de la comunidad a personas principales, con influjo directo ante el Emperador y la corte, para solventar así las dificultades de la comunidad y conseguir beneficios. Los hechos históricos rebaten esa posible sospecha con contundencia. En el desarrollo de nuestro estudio creemos que se demuestra suficientemente la talla humana y religiosa de estas dos mujeres; su firme decisión y gobierno de vivir y ayudar a vivir en la comunidad un recto espíritu de reforma religiosa. Los hechos, decimos, confirman esta verdad, que –creemos fundadamente– es la razón de la elección de estas dos hermanas para el cargo de prioras de su comunidad.

3.2.4. «Una buena persona con las cualidades convenientes para abadesa»: Dña. María Esperanza de Aragón

Poco tiempo será priora en Madrigal Dña. María Esperanza de Aragón. Precisamente lo que dejamos dicho líneas más arriba expli-

75. IDEM, p. 73-74.
76. Cfr. FERNÁNDEZ, Q., «Las dos agustinas...», o.c., LII, pp. 302-303.

ca el hecho de su nombramiento y traslado al monasterio cisterciense de Santa María de las Huelgas, en la ciudad de Burgos, donde una numerosísima comunidad religiosa tiene que enfrentar una situación de relajación de vida común y contemplativa, por el mal priorato ejercido por Dña. Leonor Sarmiento, emparentada con el Emperador. Éste escribe una carta el 17 de agosto de 1537 «*Al licenciado Polanco y los otros que entienden en lo de las Huelgas*», en la que se les ordena que «*se busque una buena persona con las cualidades convenientes para abadesa. Y porque dicho obispo* (se trata del de Palencia) *me ha escrito que la priora de Madrigal, nuestra tía, sería buena para esto, platicarlo eys con él, y si hay relación que ella es buena gobernadora, como lo era la priora su hermana, muy bien me parecería.*» [77]

Pues pareció que era «*buena gobernadora*» la priora de Madrigal, como lo fue su hermana. Y así se le hace saber, a través de la Emperatriz Isabel. Desde el primer momento va a haber una fuerte resistencia de Dña. María Esperanza de Aragón a ir a las Huelgas con tarea de reforma de la vida monástica. Así se lo hace saber a la Emperatriz. No quiere ir a las Huelgas. Se siente agradecida por tal merced y confianza, pero «*pésame el alma por no me hallar en tiempo y hábito y salud* (...). *Por lo que suplico a V.M. humildemente no me mande*». Y amplía las razones, las enumera: «*Lo primero porque la devoción y fe que yo tengo al hábito de nuestro glorioso Padre San Agustín a todos es notorio*». Fue por esta causa por la que renunció al deseo de su padre, el Rey Fernando, a ir a reformar Pedralbes, teniendo que ir su hermana mayor. «*Lo segundo*, continúa, *porque esta casa* (...) *está por acabar y no tiene coros ni iglesia, allende de la pena que yo ternía de dejarla ansí* (en) *gran orfandad, desampararla. Lo tercero, porque yo soy ya de mucha edad y con grandes flaquezas, y por estas causas el servicio que podría hacer a V.M. en lo que me manda sería muy poco y el detrimento de mi salud mucho*»[78]. No le hicieron caso.

En una carta del Emperador al obispo de Palencia, Luis Cabeza de Vaca, de 16 de noviembre de 1537, le dice que «*la ilustre priora, mi tía, ha habido por bien ir a ella por cinco meses y según lo que de carta nos ha escripto, será ya en camino*»[79]. El 3 de diciembre está en las Huelgas, en Burgos, y le escribe a su sobrino el Emperador, re-

77. IDEM, pp. 304-305.
78. IDEM, p. 306.
79. IDEM, pp. 307-308.

cordándole lo convenido (cinco meses de estancia y conservación del hábito agustiniano) y que si no se cumpliese se le diese licencia para volver a Madrigal [80].

No lo hace mal en las Huelgas, al contrario, en carta desde Burgos dirigida al Emperador, firmada por las monjas de la comunidad cirterciense, sin fecha segura, pero cierto que de 1538, se le agradece el envío de Dña. María Esperanza, con este tenor: «*decimos que por muchas peticiones habemos enviado a besar los reales pies y manos de V.M. por tan crecida merced que a este su real monasterio hizo, y a nosotras, en habernos enviado a la excelente Dña. María* (Esperanza) *de Aragón, su tía, con la cual tenemos mucha quietud y sosiego espiritual y temporal*»[81]. Al mismo tiempo solicitan un breve para que pueda cambiar el hábito de San Agustín por el del Císter.

No se le permitirá volver a Madrigal. Las Huelgas requiere su presencia. Un breve del Papa Paulo III, con fecha 16 de enero de 1539 [82], le autoriza a vestir el hábito del Císter y le confirma como abadesa. La resistencia a esta situación se deja ver con claridad en cuantas ocasiones tiene de escribir a su sobrino y a la Emperatriz, aunque siempre reconoce su disponibilidad de servicio, según el querer del Emperador. Rebate comentarios. Es mujer que vive en la clave del amor y del servicio: «*Yo no me espanto*, escribirá al comendador mayor de León, Francisco de los Cobos, *por trabajo o adversidad de hacer todo lo que fuere servicio de S.M., aunque mi voluntad no es sino vivir sin cuidado, que no hartan faustos ni vanidades: que sólo por servir a Dios y S.M. vine aquí*»[83]. Y a su sobrino insistirá, en el mes de febrero, que ya ha estado «*no sólo los cinco meses, el qual tiempo mi voluntad no es más que la primera mudada, sino hase dilatado el tiempo* (...). *Suplico a V.M. cumpla conmigo, pues las cosas están en más paz i ya adelantadas en todo; porque yo soy de días y no puedo llevar tanto trabajo*»[84].

«*Yo soy de días*»... Es consciente de su límite, ante los «*desasosiegos e poca paz*» que tiene que enfrentar cada día. Mujer de espíritu recio, como el que se vivía en su casa de Madrigal, no está para dimes y diretes: «*lo que suplico a S.M. es que no dé crédito a nadie, de*

80. Cfr. IDEM, p. 308.
81. IDEM, p. 309.
82. Cfr. IDEM, pp. 310-311.
83. IDEM, p. 312.
84. IDEM, p. 313.

cualquier estado y calidad que sea, en cosa mía, sino que sólo en lo que viere de mi mano escrita»[85]. Quiere volver a su casa, tal es el amor a su monasterio. «*que para el* (mes de) *mayo, por si lleve tiempo, mande volverme a su casa; y si antes fuere servido de todo estaré contenta*»[86].

No volverá. Será un trabajo arduo la pacificación y reforma de las Huelgas, por las constantes interferencias de la antigua abadesa, Dña. Leonor Sarmiento, ausente del monasterio, pero complicadora de la vida común, así como de ciertos clérigos. Se resiste al cambio del hábito, por el amor que le tiene al de San Agustín: «*sólo en pensarlo me traspaso*», dirá con gracejo femenino[87]. Pide monjas de su casa y Orden para encargarles los oficios más delicados y de confianza de la abadesa. Le regatean el número. Y en todo expresa siempre una extraordinaria virtud, la de la humildad: «*que nunca en mi vida tuve las cosas del mundo en más alto de lo que son*» y «*para tenerlo todo en lo que* (es): *polvo y humo que pasa en un día*»[88].

Irá aceptando las largas que le suplican por un recto sentido de obediencia. Y morirá en las Huelgas de Burgos, en 1548, sin haber conseguido del todo la reforma del monasterio cisterciense y sin haber vuelto a su querido monasterio de Madrigal.

3.2.5. Un vivero de contemplación y fraternidad agustiniana

No acaba, en las figuras de estas dos mujeres ejemplares, la imagen de autenticidad de vida evangélica y agustiniana del monasterio matricalense durante el siglo XVI. Está claro que el destello de las que Herrera llamó «*astros brillantes de esta Casa*», como acabamos de ver, fue luminoso. Pero quien conozca un poco de la vida contemplativa sabe que entre los claustros monásticos se dan ejemplos vivos de santidad, que quedan ocultos tras los muros de la clausura. Entre el grupo selecto de religiosas que habita en el monasterio a lo largo de todo el siglo XVI y de las que se conserva memoria, podemos nombrar a:

85. *Ibid.*
86. *Ibid.*
87. IDEM, p. 319.
88. *Ibid.*

Dña. Mencía Martínez de Béjar, natural de Burgos, hija de Juan de Béjar y María Martínez de Soria. Profesa en el monasterio de Madrigal el 8 de junio de 1496, siendo vicario el P. fray Juan de Salamanca[89]. Dice Herrera que fue «*de gran caridad, y favorecida con regalos del cielo; al tiempo de su muerte fue vista encima de su cama una paloma blanca como la nieve, y esto por muchas veces. Resplandeció en santidad de vida*»[90]. Se conserva un cuadro en el monasterio con la leyenda: «*Insigne por su humildad*».

Dña. María de Armentera o de Armenteros, natural de Madrigal, hija de Pedro Armentero y Marina Alonso Becerro. Profesa en 1509, siendo priora Dña. María de Aragón y vicario fray Alonso de la Puente[91]. También se conserva un cuadro, cuya leyenda dice: «*Dña. María Armentera, muy ejemplar y virtuosa*». Cuenta el P. Jerónimo Román: «*Muchos años después de muerta esta bienaventurada santa, le fue abierta la sepultura, que estaba en el hueco de la pared del coro; fueron vistos sus huesos tan colorados como viva sangre, y en ellos sembradas unas cosas blancas como la nieve. Y solíame decir la Religiosa Señora D. Teresa de Cárdenas, la cual me contaba muchas cosas de esta santa muger, que como ella fuese de las monjas pequeñas, y viesse esto, iba con gran devoción a besar aquellas Reliquias santas con las otras Monjas; mas que el P. Fr. Juan de Sevilla las reprehendió, porque hazían aquello en cuerpo, que la Iglesia no tenía recibido por santo, y assí mandó volver a sepultarlos donde no los hallasen.*»[92]

Serio se puso el vicario Juan de Sevilla al no permitir estos arrebatos de pietismo a las monjas jóvenes. Cortó por lo sano. En la escuela de Agustín de Hipona la verdad de la espiritualidad y su profundidad se miden en el cultivo de la caridad fraterna. De seguro que aprendió la lección Dña. Teresa de Cárdenas. Llegaría a priora de la comunidad, y bajo su priorato se formaron jóvenes en el recto espíritu de la contemplación y la fraternidad agustinianas. Dos sobresalen: Dña. Leonor de Toledo y Dña. Luisa de Bracamonte.

Dña. Leonor de Toledo, hija de Juan de Toledo, «*de la familia de los Marqueses de Mancera, insigne por su observancia de la Regla*»[93]. Profesa el 5 de febrero de 1548, siendo priora Dña. Teresa y

89. Cfr. *Libro de Profesiones*. f. 14 v. Archivo del Monasterio.
90. HERRERA, T. de, *Historia...*, o.c., p. 26.
91. Cfr. *Libro de Profesiones*. f. 37.
92. Cit. por HERRERA, T. de, *Historia...*, o.c., p. 26.
93. Cfr. IDEM, II, p. 148.

vicario fray Agustín Cruzat[94]. Queda la memoria de su vivencia profunda de la Regla agustiniana, buscando a Dios sin cansarse en los adentros del alma, compartiendo el todo de su vida en la comunidad de hermanas y valorando siempre más lo común que lo propio.

Dña. Luisa de Bracamonte, natural de Madrigal, hija de Pedro Gumyel y Dña. Beatriz de Alderete. Profesó en 1549, también bajo el priorato de Dña. Teresa Cárdenas, siendo vicario fray Agustín Cruzat[95]. Fue a fundar el monasterio de San Ildefonso de Talavera de la Reina con la fundadora, Dña. María Belón, ejerciendo el cargo de vicaria[96]. Una vez más el monasterio de Madrigal expande testigos de la contemplación y de la vida común.

Dña. Ana de Espinosa, natural de Fresno, hija de Bernardo de Espinosa y Florentina de Myjancas, profesó el 25 de abril de 1552, siendo priora Dña. Catalina de Guzmán, maestra de novicias Dña. Isabel de Mendoza y vicario fray Agustín Cruzat[97]. Esta monja será a la que suplica fray Luis se le encomiende para que rece por él, estando encerrado en la cárcel de la Inquisición.

Dña. María Belón, profesa el 3 de mayo de 1557, siendo priora Dña. María de San Vicente, maestra de novicias Dña. Bernardina de Cárdenas (¿emparentada con Dña. Teresa?) y vicario fray Francisco de Nieva[98]. Fue la fundadora, con San Alonso de Orozco, del monasterio de Talavera de la Reina, del que sería la primera priora[99]. Es tradición su esmerada vida contemplativa, su amor a la fraternidad. Se dice que «*entregó su espíritu al Señor arrodillada*»[100]. Un cuadro en el monasterio la representa en esa posición ante una imagen de la Virgen.

Erróneamente se ha considerado monja profesa del monasterio a *Dña. María de Briceño*, maestra que fue de Santa Teresa de Jesús en las agustinas de Santa María de Gracia, de la ciudad de Ávila. Se conserva un cuadro de esta religiosa en Madrigal, con la leyenda «*muy observant*» Pudiera no tratarse de la maestra de la Santa, sino

94. Cfr. *Libro de Profesiones*, f. 55 v.
95. Cfr. *Libro de Profesiones*. f. 58.
96. Cfr. BURÓN ÁLVAREZ, C., *Vida del Beato Alonso de Orozco*, Madrid 1981, p. 115.
97. Cfr. *Libro de Profesiones*. f. 59.
98. Cfr. *Libro de Profesiones*, Fº. 63
99. Cfr. BURÓN ÁLVAREZ, C., o.c., p. 115.
100. HERRERA, T. de, *Alph. Aug.*, o.c., II, p. 148.

de Dña. María Birceña, hija de Francisco Birceño y María Velázquez, natural de Arévalo, que profesó el 15 de agosto de 1479[101].

Por último, **Dña. Ana de Austria,** hija de D. Juan de Austria, sobrina, pues, de Felipe II. Profesó el 12 de noviembre de 1589, bajo el priorato de Dña. Mariana de Argumanes, siendo vicario fray Pedro de Rojas. Llegó a ser priora del monasterio. Se conserva un cuadro de ella con la leyenda «*Dña. Ana de Austria*» Se vio implicada en el proceso de Gabriel de Espinosa, el famoso «pastelero de Madrigal», que se hizo pasar por el Rey D. Sebastián de Portugal, muerto en la batalla de Alcazarquivir. Acabado el enojoso proceso y ajusticiado el falso rey en la misma villa de Madrigal, Dña. Ana fue desterrada por Felipe II a otro monasterio con severas medidas.

Muerto Felipe II y vuelta a su monasterio de Madrigal se le restituyeron todos sus derechos monásticos. La misma comunidad la consideró digna del priorato, que ejerció con demostrado celo evangélico, y estando en él fue considerada digna de dirigir la reforma del monasterio de las Huelgas, como ocurriera con su lejana pariente Dña. María Esperanza de Aragón, aceptando el traslado como un verdadero acto de servicio eclesial, dadas «*su prudencia y grande religión*». Consta su gran obra de reforma de la comunidad cirterciense durante los 18 años de abadiato, tras los que falleció en Burgos, el 28 de noviembre de 1629, siendo sepultada a los pies del templo[102].

Junto a ellas dos agustinos completan, por su estrecha relación con esta casa, el sello de agustinidad en esta centuria. Se trata, en primer lugar, de Santo Tomás de Villanueva, prior que fue del convento de Salamanca y del de Burgos, entre otros oficios, como el de provincial de las Provincias de Castilla y de Andalucía. La relación con esta casa se establece a través de las hermanas María y María Esperanza de Aragón. Fue confesor de ambas[103]. La figura de Santo Tomás de Villanueva y su trascendencia en la Iglesia del siglo XVI en

---

101. Cfr. *Libro de Profesiones*, f. 12. Sobre Dña. María de Briceño, la maestra de Santa Teresa, cfr. CARMONA MORENO, F., «Agustinas de Ntra. Sra. de Gracia en Ávila», en las *Actas* de este Simposium.

102. Cfr. Dossier de artículos de YÁNEZ NEIRA, fray D., *Una conspiración en Madrigal contra Felipe II. 1595-1995*, Archivo del monasterio de Madrigal.

103. Sobre la relación con Dña. María de Aragón: Cfr. JOBIT, P., *El Obispo de los pobres. Santo Tomás de Villanueva*, Ávila 1965, pp. 79, 97-98. De su relación como confesor con Dña. María Esperanza de Aragón: Cfr. FERNÁNDEZ, Q., «Las dos agustinas...», o.c., LIII, pp. 381, 385 y 391.

España es conocida[104]. El talante pastoral del Santo, como religioso agustino y como pastor de la Iglesia de Valencia, nos puede explicar de alguna manera la trascendencia de su relación con la comunidad de agustinas de Madrigal, que se establecerá en su condición de confesor y como prior del Convento de San Agustín de Salamanca y superior de la Provincia de Castilla, a la que estaba sujeta el monasterio de Madrigal. No se puede ocultar que en Tomás de Villanueva se sintetiza una espiritualidad, la agustiniana, que tuvo que dejar huella imborrable en aquella comunidad religiosa.

Otro agustino singular del que consta una estrecha relación con el monasterio es fray Luis de León. Ya dijimos sobre la relación existente entre el monasterio de Madrigal y el Convento de San Agustín de Salamanca, desde los comienzos mismos de la adscripción de aquél a la Orden agustiniana. El de agustinos de extramuros era casa capitular de la Provincia de Castilla. Los agustinos salmanticenses solían ser vicarios de las monjas de Madrigal. Sobre fray Luis consta que, al menos en una ocasión, fue nombrado por el provincial visitador de la comunidad de agustinas, y con ocasión de la visita se vio en la obligación de destituir al vicario del monasterio, lo que le supuso granjearse un nuevo enemigo para su proceso con la Inquisición [105]. Encerrado en la cárcel inquisitorial el 30 de marzo de 1572, escribe, al día siguiente, una pequeña lista de lo que necesitaba, para que se lo entregaran al prior de Valladolid y se lo procurara. Entre otras cosas pide: «*que avise a Ana de Espinosa, monja del Monasterio de Madrigal, que envíe una caja de polvos medicinales que ella sabe preparar para las melancolías y pasiones del corazón*» y que «*le encomiende a Dios sin cansarse*» [106]. Consta la estancia en Madrigal en los años, 1568 [107], 1589 y 1590 [108]. Y de nuevo, con motivo de la celebración del Capítulo de la Provincia de Castilla, donde es elegido provincial, en el convento extramuros; falleciendo nueve días más tarde, el 23 de agosto de 1591.

---

104. Cfr. CAMPOS, F. J., OSA, *Santo Tomás de Villanueva*, San Lorenzo del Escorial 2001.

105. BELL, A., *Luis de León*, Barcelona 1927, p. 140.

106. VIÑAS ROMÁN, T., *Fray Luis de León*, Salamanca 1991, p. 67; FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., *Fray Luis de León. La poda floreciente (1591-1991)*, Madrid 1991, p. 266.

107. BELL, A., o.c., p. 139.

108. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., o.c., p. 266.

3.3. *Siglo XVII*

No es fácil que la fragancia de estos testimonios de vida entregada se diluyeran sin dar continuidad a aquel espíritu de contemplación y fraternidad que se generó en las centurias precedentes. En el monasterio de Madrigal es fácil encadenar los modelos de evangelio. Llegamos al siglo XVII. Tres nombres sobresalen en la memoria viva de esta comunidad agustiniana. Invitan a profundizar en las escasas huellas de fidelidad secular.

Dña. Bárbara del Píramo, hija de Conrado de Píramo, «*hermano del Serenísimo Príncipe D. Juan de Austria*» y María de Cotrel, baronesa de San Martín**.** Profesó el 14 de noviembre de 1606, siendo priora Dña. Ana de Austria, e hizo su profesión ante fray Hernando de Orozco, provincial de Castilla y vicario general de las Indias [109]. Era esta Dña. Bárbara sobrina de D. Juan de Austria y prima de la priora que le tomó la profesión. Su padre, Conrado, era hijo de Dña. Bárbara de Blomberg, con quien Carlos V tuvo fuera de matrimonio a D. Juan de Austria [110].

Dña. Ana de Vega. La cita Herrera en su *Alphabetum*. Dice de ella que «*en nuestro tiempo, hacia 1632, se dice que brilló por su santidad Dña. Ana de Vega*»[111]. Se conserva un cuadro de ella, con una leyenda que dice: «*Dña. Ana de Vega, muy contemplativa*». Sigue la estela de mujeres contemplativas de la centuria anterior: Las dos María de Aragón, María de Béjar, Luisa de Bracamonte, María Belón... En Madrigal es fácil, ya lo dijimos, encadenar testigos de lo que se ha vivido, desde el siglo XIV, ininterrumpidamente, hasta nuestros días.

Dña. Ana María de Austria. Su nombre completo era Ana María Juana Ambrosia Vicenta, hija del «*Serenísimo Señor D. Juan José de Austria, hermano del Rey nuestro señor D. Carlos segundo*»; profesó el 1 de mayo de 1669, bajo el priorato de Dña. Bernarda Centeno, siendo su maestra Dña. Elena Gutiérrez y Bustamante, y vicario del monasterio fray Diego Muñoz [112]. Se conserva un cuadro, en el que se le representa vestida de hábito agustiniano y una corona en la mano.

---

109. Cf. *Libro de Profesiones*, Fº. 93 v.

110. FERNÁNDEZ BEOBIDE, C., «*El proceso de Gabriel de Espinosa, pastelero de Madrigal, según la historia*», conferencia pronunciada en Madrigal (1 de agosto de 1995). Archivo del monasterio de Madrigal.

111. HERRERA, T. de, *Alph. Aug*., o.c., II, p. 148.

112. Cfr. *Libro de Profesiones*, f. 146 v.

Una leyenda escrita en el lienzo dice: *«La excelentísima Señora Dña. Ana María de Austria, hija del Serenísimo príncipe D. Juan José de Austria. Se consagró en este Real convento de edad de once años. Fue dos vezes Priora i la primera a los 26 años de su edad. Acreditó méritos de senectud en el gobierno y prudencia de todas virtudes y, especialmente, de magnanimidad. Murió de edad de 41 años en 1705*» Su lema era: «Diferencia de lo temporal a lo eterno». Fue conocida como «La Excelente», excelente por su caridad. Esa «*senectud de gobierno*» se lo adjudicaron sus propias hermanas, –como la prudencia de todas las virtudes («nada en exceso») y su magnanimidad. Estamos en el siglo XVII. Va a morir muy joven, pero recogió el testigo de las dos Marías. Ya sabemos, los «*astros brillantes*»... Siendo priora mandó reformar la iglesia del monasterio y construir el magnífico retablo de estilo barroco, dorado todo él con pan de oro. La obra costó veinte mil reales [113].

Concluimos nuestro trabajo con Dña. Ana María de Austria, que nos sitúa en los umbrales mismo del siglo XVIII, proponiéndonos una continuación de este estudio hasta nuestros días. Esta antología de nombres y vidas que aquí presentamos, desde el siglo XIV al siglo XVII, con una centralidad en el XVI, es, como comenta Jiménez Lozano, «*el reflejo de toda una hora de España, y sobre todo de los adentros del ánima, que es lo que vinieron a buscar aquí todas esas mujeres*» [114]. Quedan en el silencio otras vidas, innumerables; en el silencio de los claustros monásticos, el silencio del anonimato, de la clausura, donde la alabanza divina, la contemplación y la fraternidad agustiniana han mantenido, para bien del mundo, el eco de la plenitud.

113. Cfr. *Documento sobre Dña. Ana María de Austria*. Archivo del Monasterio de Madrigal.

114. JIMÉNEZ LOZANO, J., *Madrigal de las Altas Torres. Monasterio de Ntra. Sra. de Gracia*, León 1994, p. 10.

Agustinas de Ntra. Sra. de Gracia en Ávila. Un Monasterio de clausura con cinco siglos de historia

Félix Carmona Moreno, OSA
Real Monasterio de
San Lorenzo del Escorial

I. Introducción.

II. Fundación del monasterio y su titular.

III. El monasterio. La obra material.

IV. La iglesia

V. El Monasterio de Gracia, escuela de espiritualidad.

VI. Dña. Mencía de San Agustín, el ejemplo que enseña.

VII. Asistencia de la Orden a este monasterio. Los vicarios.

VIII. Testimonios más representativos: religiosas más destacadas.

8.1. *Santa Teresa de Jesús en el Monasterio de Gracia y la M. María de Briceño.*

8.2. *Exponentes de la vida contemplativa y experiencia mística. Dña. Ana (¿María?) de la Zerda.*

IX. Expansión de vida contemplativa. Ayuda a otros monasterios.

X. La historia sigue.

I. INTRODUCCIÓN [1]

Ávila, ciudad más que milenaria, declarada patrimonio de la humanidad por la UNESCO, entre sus muchas riquezas históricas y artísticas cuenta con una serie de monasterios femeninos de vida contemplativa, caso curioso, todos ellos fuera del recinto amurallado: La Encarnación de Carmelitas, San José, cuna de la Reforma Carmelitana de Santa Teresa, el de la Limpia Concepción o Concepcionistas, etc. Entre éstos de singular valor cado uno, nos interesa el de Ntra. Sra. de Gracia de las agustinas contemplativas. En este año 2004 se cumple el quinto centenario de su existencia.

En el transcurso de estos quinientos años, este monasterio se ha ido enriqueciendo con numerosas obras de arte, que lucen en la iglesia o en claustro; pero sobre todo ha brillado debido al número de religiosas distinguidas por sus virtudes, así como por la formación de niñas y jóvenes de la ciudad confiadas por los padres a estas conocidas religiosas. Todo este rico historial merece un estudio por más que de momento sea breve, si bien da para mucho y merecería mucho más. Contamos con fuentes de gran valor y plena fiabilidad [2].

---

1. Hice un brevísimo ensayo de tan atractiva historia, destinado a la revista «Claune», a petición de mis hermanas agustinas de Ávila. Lo tengo en cuenta en estas líneas.

2. Hay un documento inédito, obra del P. Miguel Varona, que fue vicario del mismo en los últimos años del siglo XVIII. Lo titula *Noticias historiales y protocolo del Convento de Gracia. Año 1695*. Lo acompaña de un prólogo y un protocolo. A continuación de éste, pone un nuevo título a la parte siguiente: *Historia en epítome del Convento de Sta. M.ª de Gracia de Ávila Orden de N.G.P.S Augustín, escrita por el mismo autor de este protocolo. Año de 1694.* Desde aquí va foliado en números romanos a partir de I. No obstante, hay una paginación muy posterior, que comprende a todo el escrito o volumen, incluido prólogo y protocolo. Se ve que escribió por separado y con paginación diferente. En la pagina 2 del volumen hay una artística portadilla barroca que incluye el título de *Noticias historiales...*, la dedicatoria «*A la Muy Ilustre y Religiosissima comunidad, convento y casa de ST*ª *MARÍA DE GRACIA, de la ciudad de Ávila, Religiosas de la Observancia del orden de N.G.P.S. AUGUSTÍN,* etc.». Como solamente utilizaré la parte de la *Historia en epítome,* utilizaré la doble paginación, la de números romanos (folio) y arábigos.

Existen además fuentes impresas, entre las cuales está *Historia del Convento de S. Agustín de Salamanca,* por el P. fray Thomás de Herrera (Madrid 1652). Del mismo autor, *Alphabetum Augustinianum* (Madrid 1694). Otra sería *Grandezas de Ávila,* por el P. fray Luis Aroz, citado ya por Herrera. Podrán verse numerosas referencias en otras obras, ya sean de la Orden, ya de la ciudad de Ávila, porque es un convento muy conocido en siglos pasados.

Existe ya un estudio que se reduce a la capilla mayor de la iglesia [3]. Nada, que sepamos, sobre el monasterio. Aporta datos y cita documentos que abren la puerta grande para entrar más a fondo en el estudio del monasterio, entendido por la comunidad agustiniana, que lo habita y da vida desde sus inicios, algo a tener en cuenta. Aquí nos dedicaremos al estudio del monasterio, historia de la comunidad de agustinas, su espiritualidad y, de momento, sólo haremos alusión a las principales obras de arte que se conservan en su recinto o en la parte de la iglesia.

II. Fundación del monasterio y su titular

Cuando se inicia la vida regular al estilo de San Agustín en Ávila, ya existían numerosos monasterios de religiosas contemplativas de la Orden en España. No obstante, éste tendría notable influencia en otros nuevos conventos de la Orden con su aporte de personal, gracias al florecimiento que alcanzó en el siglo XVI y XVII.

La fundadora fue Dña. Mencía López, quien al quedar viuda de un conocido platero de la ciudad, llamado Jorge de Nájera, mujer de acendrada piedad, sintió la llamada de Dios para dedicar el resto de su vida a la oración en un centro apropiado. De ahí la decisión de fundar un monasterio en su propia ciudad, donde encontraría lugar para llenar sus anhelos de recogimiento y vida interior. Le acompañan en la idea dos hijas suyas, Isabel, que se añadiría el apellido de la Cruz, y María de San Mateo, además de una sobrina, llamada Isabel,

3. Se trata de un estudio interesante y bien hecho con el título de *La Capilla Mayor del Monasterio de Gracia,* por María Jesús Ruiz-Ayúcar, publicado en 1982, bajo los auspicios de la Institución Gran Duque de Alba, con motivo del 4.º centenario de la muerte de Santa Teresa de Jesús. Como es lógico, hace referencia a la presencia de la Santa en calidad de educanda en este convento, pero se ciñe, como queda dicho, a la capilla mayor, en cuyo espacio se guardan quizá las mejores obras de arte de las agustinas de Ávila.

como la hija, que se distinguiría por Isabel de San Agustín[4]. Los comienzos fueron muy humildes en unos edificios sencillos de su propiedad próximos al Convento de Santo Tomás. Era el año 1504, apenas había quedado viuda la sierva de Dios, cuando se sientan las bases de una casa religiosa de inspiración agustiniana.

¿Por qué agustina y no de otra Orden religiosa? Muy cerca de su casa estaban los dominicos, y en su Convento de Santo Tomás había enterrado a su marido. El P. Varona refiere la historia del porqué, adornándolo, como suele hacer, con algún detalle retórico. Lo cierto es que la sierva de Dios se encontró junto a su casa con un religioso agustino del convento de Salamanca, que iba de paso a otro de Castilla la Nueva por motivos de salud. Le invitó a descansar en casa y le expuso su situación de viudedad con cinco hijos, debido a la reciente muerte de su esposo. Como hombre profundamente espiritual, el hombre de Dios reconfortó a esta virtuosa mujer con sus evangélicas reflexiones. Sintió, la piadosa viuda, la fuerza del espíritu, que la movía a abrazar la vida religiosa. El buen fraile escribió al P. prior del convento de Salamanca y recomendó a Dña. Mencía, que deseaba tomar el hábito de San Agustín y ser hija de aquel convento agustiniano. Obtenido el consentimiento, el citado religioso la dio el hábito de San Agustín y quedó afiliada a la Orden[5]. Era el principio de vida en un nuevo monasterio inicialmente en la forma de beaterio.

Acerca de la fundación se juega con distintas fechas, según interpreten algunos hechos. Eso hace salir al paso al P. Miguel Varona en el manuscrito, que tenemos entre manos. Comienza encabezando el primer capítulo: «*Antigüedad de este convento antes que los escritores afirman*». Con una introducción retórica, muy barroca, llega a denunciar el error de ciertos escritores, concretamente al P. Tomás de Herrera, influenciado por el escrito del P. Luis Aroz y Gil González Dávila, a quienes parece incluir en aquella expresión: «*Bastardearon las plumas de algunos escritores, quitándole años a la venerabilidad de este santuario de la Virgen de Gracia, pues llevados de la data de un breve, que la santidad de Julio II expidió el 1508, a 28 de septiembre, sienten que este año fue la primera fundación de este con-*

4. Además de las dos hijas, que profesaron en religión con la madre, tuvo otras dos y un varón. Fueron Martha, Leonor y Catalina. El hijo, llamado Pedro Nájera, después de enviudar, fue agustino en el convento de Salamanca. Ver el P. Miguel Varona en el manuscrito citado, cap. 3, p. 24.

5. VARONA, M., *Historia en epítome*..., o.c., f. IV, p. 25.

Dña. María de Briceño con Santa Teresa de Jesús, niña. Cuadro en el altar de Jesús Encadenado. Iglesia MM. Agustinas de Ávila.

vento, siendo así que el breve no fue para fundar sino para reformar con velo de esposas de coro a las hermanas de la religión de Agustín, que muchos años antes traían el hábito y correa de hermanas sujetas al Prior de Salamanca» [6].

Es de advertir, pues, que en un primer momento la comunidad, instituida como beaterio de espíritu agustiniano, funcionó de acuerdo a esta forma de vida consagrada. Era ésta una fórmula frecuente en todas las Órdenes religiosas. Por lo que se ve en documentos, la fundadora aspira a constituir una comunidad monástica con coro y clausura, como género de vida más perfecto, dentro de la Orden, para lo cual tendría que superar algunas dificultades, incluso en relación con los superiores agustinos de Salamanca, a cuyo prior estaba jurídicamente sometida. Se advierte en las mismas fuentes, cómo, en efecto, se hacía el paso de una forma de vida religiosa a otra, mediante nueva profesión.

El indicado cambio se materializa con la profesión de votos solemnes de las primeras religiosas, esto es, Dña. Mencía López de San Agustín, la fundadora, sus hijas Isabel de la Cruz y María de San Mateo, y la sobrina Isabel López de San Agustín. Para esto debió haber una concesión pontificia por breve del Papa Julio II con fecha de 28 de septiembre de 1508, arriba citado. De acuerdo a tal concesión, emiten sus votos el 29 de octubre de 1508, que debían hacer ante el prior del convento de San Agustín de Salamanca, a cuya jurisdicción estaba sometido. El P. Herrera dice textualmente: «*En tiempo del Padre Prior Fr. Santos de los Santos y debajo su obediencia, a 29 de octubre de 1508, hicieron profesión las cuatro primeras Monjas del convento de Ntra. Sra. de Gracia de Ávila con intervención del Padre Fr. Pedro del Águila, Prior de Valladolid, hijo de la casa de Salamanca, en nombre del P. fray Santos*.» A continuación escribe el instrumento original de la profesión [7].

Al citar el P. Herrera al P. Luis Aroz, que afirma lo siguiente: «*Diose principio de este monasterio por letras Apostólicas de Julio II en 28 de septiembre de 1509*» [8], ha creado confusión respecto a la

6. VARONA, M., *Historia en epítome*..., o.c., f. II, p. 20. Herrera da por válida la fecha de fundación en 1508 en *Alphabetum Agustinianum* (*Alph. Aug.*), Madrid 1543, vol. I, p. 89.

7. HERRERA, T. de, *Historia del Convento de San Agustín de Salamanca*, Madrid 1652, p. 236.

8. *Ibid*, p. 237. Aquí hay una contradicción o, quizá, una errata, pues dice 28 de septiembre de 1509, o se confunde con la bula que concede el uso de la ermita.

fecha precisa de fundación. De ahí la reacción del P. Miguel Varona antes citada, para asegurar que la fundación fue anterior. En otro momento concreta la fecha fundacional cuando dice que Dña. Mencía fue priora durante 31 años, a partir del año 1504, en que queda viuda, hasta 1535, en que pasó de esta esfera a la suprema [9].

El titular del convento, desde su origen, es «Ntra. Sra. de Gracia», advocación de larga tradición en la Orden agustiniana. Existían antes de esa fundación y existen actualmente numerosos monasterios de religiosas agustinas, y los había de agustinos, primero en Valencia, y sobre todo en Castilla y Portugal, así como en algunos países de América y Filipinas. En América hay tres Provincias de la Orden, que desde el siglo XVI llevan por titular a «Ntra. Sra. de Gracia» [10]. Hasta la reforma litúrgica última se recitaba los sábados la antífona *«Benedicta»* en el rezo comunitario de la noche [11], en honor de esta advocación.

Aquellos principios humildes, con el reducido número de cuatro religiosas, el Convento de Gracia se convirtió pronto en un centro de numerosas vocaciones. En torno al año 1520 eran ya 12 profesas más la propia prelada. Entre ellas, además de las hijas y sobrina, figuran monjas de la categoría de María de Brizeño o Isabel de San Jerónimo [12]. Todas ellas, después de la primera experiencia, tomaron el hábito de coro y clausura y emitieron su nueva profesión en 1523. Dña. Mencía, sus dos hijas y su sobrina, lo habían hecho ya el año 1508, tal como queda consignado más arriba, más en este momento renue-

---

9. VARONA, M., *Historia en epítome..,* o.c., f. VV, p. 30. Entierra a su esposo el 28, fiesta de San Agustín, en el Convento de Santo Tomás cercano a su casa. Le quedan cinco hijos, cuatro hijas y un varón (ver nombres cap. 3, num. 2, f. IV, p. 24). Al parecer tomó la resolución de consagrar su vida en un convento de inmediato y se puso bajo la protección de Agustín.

10. Las provincias agustinianas americanas: Perú, Chile y Colombia. En España he podido contar once conventos que han llevado el nombre de «Ntra. Sra. de Gracia». Actualmente cinco monasterios de agustinas en España conservan ese título: Éste de Ávila, el de Madrigal de las Altas Torres, el de Huelva, el de Jerez de la Frontera y el convento de agustinos de Málaga, que dirigen el Colegio de «Los Olivos». En América perduran en el titular de las provincias de Chile, Perú y Colombia, amén de algunas casas.

11. MENÉNDEZ VALLINAS, M., OSA, *El culto litúrgico de la Virgen en la Orden de S. Agustín*, Valladolid 1964, pp. 126-128. Expone el origen, etc.

12. VARONA, M., *Historia en epítome...*, o.c., f. v, p. 23. He aquí los nombres de las 12 del grupo, a parte de la fundadora, Dña. Mencía: María de San Mateo, Isabel de la Cruz, Isabel de San Agustín, María Brizeño, Isabel de San Jerónimo, María de Jesús, Ana de San Agustín, Elena de los Ángeles, Elvira de Gracia, Isabel Bautista, Inés de Vargas y María de Andrade.

van su compromiso con todas. En este cambio buscaban un camino de mayor perfección, a decir de la fundadora, cuyas palabras transmite el historiador.

A partir de ese momento de renovación se fomenta más el espíritu contemplativo de la comunidad. Por eso puede afirmar el historiador: «*En este ya renovado templo todas se dieron con gran fervor de espíritu a alabar al Señor de día y de noche y a tener altísimas contemplaciones en la frecuente oración con que ejercían sus espíritus, elevándose a superior esfera*» [13].

Estas trece monjas pronto vieron aumentar su número con otras quince nuevas, que se unieron a su ideal e hicieron su profesión en la misma forma, es decir, en régimen de clausura y coro. Con el tiempo entrarían las cuatro nietas de la priora, hijas de Leonor, su hija, casada con Francisco del Barco, de noble prosapia abulense.

III. El monasterio. La obra material

El local primitivo, aludido arriba, debió resultar insuficiente para los proyectos de Dña. Mencía, por lo que algo más tarde pasarían a otro solar más amplio, adquirido a expensas de la escasa hacienda. «*Fue comprando algunas casas debajo del alcázar de la ciudad*», nos dice el P.Varona [14]. El alcázar se refiere sin duda al baluarte de la muralla, que hoy se conserva en toda su grandeza. Se hallaban, pues, aquellas casas en la parte antigua extramuros, al sur de la histórica ciudad de Ávila. Allí fue levantándose el edificio que hoy podemos contemplar, adaptándolo a las necesidades de una comunidad creciente. Actualmente lo separa la calle del Peregrino y la ladera del paseo del «*Rastro*». A pocos pasos tenemos la plaza de Santa Teresa o Mercado Grande y la parroquia de San Pedro, hermosa iglesia románica.

La construcción del convento siguió un ritmo lento debido a las dificultades económicas. Todavía en el año 1522 se encontraban en aprietos para salir adelante con sus obras sin la ayuda de las limosnas, tanto que el administrador de los bienes del convento, D. Juan Nájera, se vio obligado a elevar un memorial al Rey, en aquel mo-

13. *Ibid.*

14. *Ibid*, f. II, p. 22. Observa que entre las casas adquiridas, la más grande había pertenecido a un «*moro*», como contraste con las nuevas propietarias, las religiosas.

mento Carlos V, para pedir que, al menos, se mantuvieran las limosnas que procedían de su recaudación entre gente de buena voluntad de la ciudad y de los pueblos, ya que los procuradores de la Santa Cruzada querían suprimir esa costumbre o derecho *de facto*. Manifiesta que es un convento nuevo, sin apenas entradas propias, son pobres, y sin esa ayuda desaparecería el convento, las monjas y el culto que se da al Señor en él, etc. [15].

El hecho de haberse construido a base de anexionar casas, no ha permitido estructurar la fábrica de este convento en forma tradicional; pero encierra indudablemente un respetable aporte al acervo cultural de los monasterios de España, en cuanto a arquitectura y escultura en la iglesia, en cuanto a pintura también en el interior, en clausura. A diferencia de la generalidad de los monasterios de la época, éste carece de claustro cuadrado, con su fuente y jardines, en torno al cual gira la vida diaria de las monjas. Cuenta, sin embargo, con un patio amplio, que las religiosas siempre han conocido por *«El campito»*. Éste se reformó el año 1999, gracias a la ayuda de la Junta de Castilla y León. Desde entonces, unas columnas exentas ornamentales, con unos árboles de hoja perenne en la ladera, le dan especial encanto. A este patio le cercan, sólo por dos lados, unas galerías con pequeñas ventanas acristaladas, que dan acceso a las dependencias conventuales desde la portería.

La parte principal está formada por un largo pabellón, todo él, al igual que el resto del edificio, lleva una sólida estructura en piedra granítica de sillería, dividido en dos plantas, a la primera la llaman tránsito bajo y a la segunda tránsito alto. Se comunican por doble escalera, una más corriente, otra regia por su amplitud y elegancia de su balaustrada, conocida en la comunidad por la escalera del los Doctores, debido a que en sus muros lucen cuatro bellos lienzos de los cuatro Padres de la Iglesia de Occidente, San Agustín, San Ambrosio, San Jerónimo y San Gregorio Magno [16].

Tres espantosos incendios estuvieron a punto de acabar con el monasterio en el siglo XVII. El primero fue el 11 de noviembre de 1624, siendo priora Isabel de la Cerda. En él perecieron los maestros

15. El memorial de Juan Nájera se halla en el Archivo de Simancas, Cámara de Castilla , leg. 184. M.ª Jesús Ruiz-Ayúcar transcribe el memorial en su libro, o.c., p. 17.

16. Estos datos debo agradecérselos a la M. vicaria, Teresa de Jesús, en sus informes por carta, y al resto de la comunidad por medio de su conversación. Los cuadros son anónimos.

de obras, que trabajaban allí. El segundo el 18 de octubre de 1625, siendo priora Juana de Vera. Y el tercero y más desolador, el 18 de diciembre de 1681, en torno a la media noche, «*a causa de un braserillo dentro de una alacena*». En todos ellos encontraron las monjas motivos de intervención providencial para afrontarlo y resolverlo. Pero en este último registra, lo que las monjas interpretaron como la protección de San Agustín en la misteriosa figura de un hombre vestido de negro, que se paseó vigilante, ante la fachada, por delante de ellas mientras llegaban las autoridades y la ayuda para apagar el fuego.

IV. La iglesia

Contigua a las casas adquiridas para convento había una ermita, dedicada a los Santos niños Justo y Pastor, mártires de Alcalá, ubicada en el emplazamiento actual de la iglesia. Se dice que ésta había sido una mezquita, pero anteriormente templo cristiano, y la casa más amplia adquirida por el convento había pertenecido a un «*moro*». Con este motivo el citado Varona hace su retórica para decir que «*lo que había sido centro de culto erróneo por 300 años, se convertía en un santuario de alabanza a Dios por los siglos*».

Consta que el prelado permitió a las religiosas utilizar la ermita para sus actos de culto y rezos habituales. Es más, la fundadora solicitó al cabildo catedralicio la concesión en propiedad de la misma ermita con el religioso fin indicado. Se encontró oposición en algunos vocales, pero ante la insistencia de la solicitante, lo consiguió [17]. A fin de seguir los trámites legales, el obispo de Ávila, Alonso Carrillo de Albornoz, que fue un gran impulsor de la vida religiosa en España, con fecha de 16 de junio de 1510, entregó la posesión de esta iglesia al P. fray Juan de Sevilla, vicario general de la Orden de San Agustín en España, quien, a su vez, *«dio esta casa y sitio a la devota Mencía de San Agustín, la cual fundó en ella el Monasterio de Ntra. Sra. de Gracia»* [18]. Con este objeto se había obtenido previamente

17. Varona resalta las dificultades y los empeños de la venerable fundadora.

18. Herrera, T., *Historia del convento*..., o.c., p. 237. El P. Herrera aquí da una fecha equivocada, tal vez una errata de imprenta, pues el 17 de ese mismo mes el P. Juan de Sevilla hace la entrega a la priora. Debió ser, pues, el 16 y no el 26 cuando el primero recibe la entrega.

Coro de la comunidad de MM. Agustinas de Ávila.

una bula del Papa Julio II favorable a la donación, con fecha de 28 de septiembre de 1509.

La transferencia de la ermita a la comunidad se llevó a cabo de acuerdo a las normas de la época. En nombre del obispo actuó el arcipreste de Bonilla, Vicente de Villalba, que realizó puntualmente el ceremonial estilado por entonces para este tipo de actos, como era introducir de la mano a la persona, que recibía la propiedad de un local. Ésta debía abrir y cerrar la puerta por dentro y por fuera. Así lo hizo Dña. Mencía en señal de ser dueña de la iglesia, casita y corral anexo, etc. [19].

Muy pronto las religiosas necesitarían ampliar la iglesia a fin de tener un coro adecuado para la creciente comunidad y un espacio cómodo para el pueblo fiel, que acudía habitualmente a los actos de culto y hacer su oración, pero no era fácil, dada su escasez de recursos económicos. La oportunidad se presentó mediante el contacto de D. Pedro Dávila, contador de la ciudad y regidor de la misma, que visitaba frecuentemente el convento porque tenía enterrada a su madre, Dña. Mencía Álvarez de Salazar, en la capilla conventual de Ntra. Sra. de Gracia, advocación mariana, de la que había sido muy devota.

Era costumbre muy frecuente, entre personas acomodadas, tener sus sepulturas propias en las iglesias parroquiales y conventuales con unos derechos y unos compromisos. Pedro Dávila, que tenía ya sepultada a su madre en la capilla de Gracia, según queda dicho, conocedor de la necesidad de ampliar el recinto sagrado por parte de las monjas, les propuso hacer una ampliación a su costa, si le cedían el terreno, las sepulturas y derechos de capellanías con las consiguientes celebraciones litúrgicas, ya fuera de sufragios, ya de culto festivo. Él se comprometía a crear un fondo para dotar a jóvenes pobres para matrimonio o para entrar en la religión. Llegaron a un acuerdo, una vez obtenido el permiso del P. provincial de los agustinos de Castilla, con fecha de 27 de junio de 1530, permiso que fue ratificado por el nuevo provincial, fray Francisco de Nieva, firmado el 25 de septiembre de 1531. La obra tardaría unos años en culminarse [20].

---

19. RUIZ-AYÚCAR, M.ª J., o.c., p. 16. Transcribe el documento que contiene ambas partes, es decir, la entrega al P. fray Juan de Sevilla, vicario general de los agustinos, y el de éste a la priora Mencía de San Agustín. Tomado del Archivo Histórico Nacional, *Clero*, leg. 230.

20. *Ibid*. La autora tiene una muy plausible recopilación de los mismos documentos en 8 anexos. Me remitiré a ellos para cualquier confrontación que fuere necesaria.

Y así queda la iglesia completa. No es grande, pero es esbelta y hermosa, su arquitectura es clásica y armónica. Puede distinguirse lo que constituye la parte primitiva y la capilla mayor. Lo más valioso es el retablo principal, obra de Lucas Giraldo y Juan Rodríguez, que trabajaron en la catedral de Ávila con Vasco de la Zarza. El contrato está firmado con fecha de 10 de febrero de 1535[21].

Tiene además cuatro altares laterales, que merecen su estudio más amplio. Dos están en el ámbito de la capilla mayor y los otros dos en el espacio de la antigua ermita. A la derecha, junto a la sacristía, se halla el retablo barroco llamado del Cristo de las Cadenas porque, en el centro, abajo, se ve a Jesús preso y maniatado, frente a un edificio que representa el pretorio. A la izquierda un lienzo representa a Santa Tersa jovencita con su maestra María Briceño. A la derecha se ve una tela de los Santos Justo y Pastor. En el ático el Arcángel San Miguel. Frente a éste, otro retablo barroco guarda las imágenes de la Virgen de la Consolación, de vestir, en el centro, San Nicolás de Tolentino y Santa Rita, en el primer cuerpo; en el segundo, Santo Tomás de Villanueva en el centro, Santa Mónica y Santa Clara de Montefalco a los lados. Quedan en lo muros próximos al coro bajo el retablo de la Virgen de Montserrat a la derecha, y San Agustín a la izquierda. Estos dos últimos retablos, originariamente, estaban donde los dos primeros, y a la inversa.

V. El Monasterio de Gracia, escuela de espiritualidad

Si echamos una mirada a la historia de aquella comunidad, pronto descubriremos que allí se creó un centro de vida espiritual sólida, profunda. El origen hay que buscarlo en las dos fuentes de energía que constituyen la fundadora, por una parte, y el aporte de la Orden agustiniana, por otra, bajo cuya inspiración se funda y se desarrolla el monasterio.

Dña. Mencía de San Agustín, la fundadora del convento de Gracia, estuvo dotada de un alto sentido de vida espiritual, que podemos calificar de gran calibre, de sólida piedad y arraigadas virtudes. Se puede observar cómo iba creciendo, por la fuerza de una gracia de lo alto, a la que ella se muestra siempre fiel. Rodeada de aquel plantel

21. *Ibid.*, pp. 74-79. La descripción puede verse en pp. 33-40. Ahí mismo describe las vidrieras, etc.

inicial, crea un clima de perfección ejemplar y transmite lo que podíamos llamar su carisma personal, dentro de la espiritualidad y carisma de la Orden agustiniana, que abrazó desde el primer momento y supo asimilar perfectamente. En su vida, descrita por el P. Varona, se advierte que aquella mujer poseía un claro ideal de vida y una línea a seguir con firmeza, factores que ofrecen seguridad a los superiores de la Orden, con quienes se relaciona.

Al ir agrandándose aquella comunidad con la llamada de nuevas jóvenes vocaciones, la priora iba imprimiendo sus propias vivencias en ellas. Buscaba su santificación personal y la de su comunidad dentro de la Iglesia de acuerdo a la espiritualidad de San Agustín, a quien tuvo por padre y guía. Ese era su objetivo fundamental. La unión a la Orden agustiniana le facilitó la formación conveniente, para lo cual la ayuda de los vicarios, confesores y superiores agustinos fue de importancia vital en orden a la atención espiritual recibida con verdadero espíritu de fraternidad. Gracias a ellos se reafirmó la consolidación definitiva de la obra.

VI. Dña. Mencía de San Agustín, el ejemplo que enseña

El historiador Varona trata a esta santa mujer de maestra y discípula al mismo tiempo, pues siguió con fidelidad la enseñanza de San Agustín de que «*en la escuela del Señor todos somos condiscípulos*» [22]. Describe el autor la práctica y el desarrollo de las virtudes, que debía transmitir en la formación de las candidatas y que antes debía vivir ella. Como base tiene un gran espíritu de oración, que la mantiene en unión con Dios. Dedica largos espacios de su tiempo a la alabanza divina, de donde nació su empreño por crear comunidad de clausura y coro, según hemos visto. A esto une la práctica de vigilias, ayunos y penitencias para tener sometido el cuerpo al espíritu.

El espíritu de pobreza y desprendimiento, unido a una confianza plena en la divina providencia, fue otra característica de esta mujer, que aprende para dar. Cuando los superiores le ponen dificultades por lo costoso de tal empresa y el sostenimiento de la misma, responde que no busca bienestar ni bienes materiales. Ella esperaba que el convento se fundase como obra de la gracia de Dios, que era su te-

22. San Agustín, *Sermón 242*, I.

soro y en él tenía su corazón, y decía que, «*si Dios lo quiere, lo podrá ejecutar»* [23].

Por su parte, el obispo diocesano insistió en esa preocupación económica, a lo que «*respondió con esa gracia, que tenía grande en decir»*, según expresión del historiador*: «Señor, a las viudas y sin hijos, no hay que tenerlas lástima* (ella era viuda y ya no tenía a cargo hijos), *además que un santo Obispo me ha ofrecido cuanto sea necesario para todo»* [24]. Queriendo indagar el prelado sobre quién era aquel obispo, que le ofrecía ayuda, la interpelada manifestó que ese era San Agustín. Y añadió que sus bienes eran la gracia para fundarse en ella. El obispo le contestó: «*Como no conozco otra, sino la de la Virgen [Madre de Gracia, a la que está dedicado el convento] por supuesto, ella estará deseando asistir a la casa de los pobres»* [25].

Mientras se normalizaba la vida conventual, al no tener desde el principio a su lado oficiales de su Orden, que las instruyesen en la Regla, Constituciones, amén de normas y ceremonias, que habían de observar, ella misma se hizo a un tiempo discípula y maestra, insistimos. Se informaba ya por cartas con los superiores, ya consultando a personas espirituales, y así fue sentando los sillares del edificio espiritual con solidez. El mejor magisterio fue su vida ejemplar en todas las virtudes, subraya Varona. Con este magisterio dejó una estela de virtudes tras sí y una escuela práctica de espiritualidad. Murió el año 1535, después de 31 años de actuar como primera priora y madre. El monasterio era un ejemplo en la ciudad. Eligieron como sucesora a su hija, María de San Mateo, a pesar de la resistencia de ésta.

VII. Asistencia de la Orden a este monasterio. Los vicarios

Regulado todo de acuerdo a las normas vigentes, el provincial de Castilla proveía de vicario y confesores, que atendían la vida regular de la comunidad. El vicario, que tenía su casa propia al lado del monasterio, nombrado para los conventos de monjas, era delegado del prior del convento masculino al que estaba adscrito o directamente al provincial. En este caso de Ávila dependía del de Salamanca, según

23. Varona, M., o.c., f. vr, p. 27.
24. *Ibid.*
25. *Ibid.*

consta y se puede ver su firma en las actas de profesión de las religiosas. El citado Varona, que fue vicario durante algunos años y escribió la historia de este monasterio hasta 1694, ofrece una lista de los ocho primeros vicarios y sus méritos.

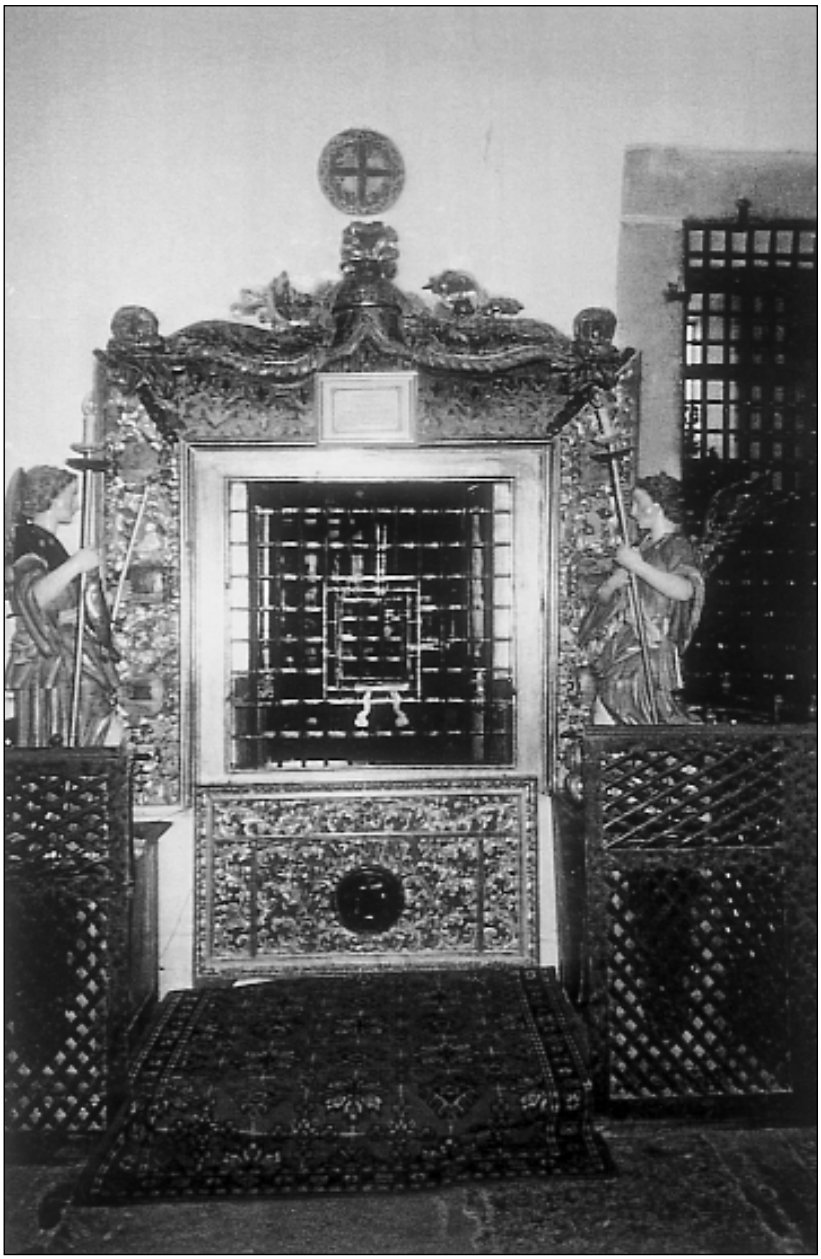
Santo Tomás de Villanueva fue el primero, nos dice, con estas palabras: «*El primer Vicario de este santo Monasterio fue mi glorioso hermano, el P. Santo Tomás de Villanueva, cuyo empleo estuvo ejerciendolo dos veces. Destaca el honor para el mismo convento y para los sucesores haber tenido por vicario al «Padre de los Pobres*»[26]. La fecha hay que deducirla, y debió de ser en torno al año 1530 o tal vez antes. Su relación con esta comunidad comenzó siendo el Santo prior del convento de San Agustín de Salamanca, ya en 1520, y también mientras el Santo fue provincial de Castilla.

El gran Santo, Padre de los Pobres, ejerció una sana influencia en la vida de la primera priora y en su comunidad. Nos dice en otro lugar el autor de la historia del convento, que Dña. Mencía «*fue muy aficionada a su prelado y vicario Santo Tomás de Villanueva, con quien verbalmente muchas veces y muchas veces por cartas trataba, siendo ésta Prelada, al glorioso Santo en todo tan semejante, que hasta en el tener buena mano para dar hijas de hábito que ilustrasen a este convento y nuestro hábito [acertó]. Fue un simil de Santo Tomás, pues si éste, a cuantos dio el santo hábito, fueron de conocida virtud en la Antigua y Nueva España y los doce primeros, fueron los primeros que en la Nueva España plantaron la fe de Jesucristo, a quienes la Iglesia llamó «Los doce de la fama», esta Santa fundadora que, más de las doce, que referí en el cap. 2 nº 7, los cronistas deben elogiar con el clarín de la fama por célebres en la fama de sus virtudes, dio el hábito y profesión a otras quince ...*»[27].

Del P. fray Juan de la Parra, que sucedió a Santo Tomás de Villanueva, dice que fue graduado en ambos Derechos y catedrático en la Universidad salmantina, y le llama «*el más estupendo hijo del convento de aquella ciudad*». El P. Francisco de Nieva, que fue provincial y vicario general de España, insigne en santidad. El ve-

26. *Ibid.*, f. XL, p. 96.

27. *Ibid.* VARONA, ff. VI-VII, pp. 28-29. Nombra a los doce de la fama (primeros misioneros agustinos en Méjico), además de otros santos varones discípulos de Santo Tomas: San Alonso de Orozco, venerable fray Luis de Montoya, Agustín de Coruña, etc. En f. XL, p. 96, refiere la relación con la fundadora.



Comulgatorio de comunidad por el lado de la iglesia.
Corresponde al tiempo de la Santa, según tradición.

nerable P. Francisco Gómez, maestro de novicios y observantísimo religioso. El P. maestro fray Pedro Salmerón, sujeto de muchas letras, difusor de la devoción de San Juan de Sahagún, por cuya canonización trabajó sin descanso y cuya imagen llevó a Nueva España y a Filipinas. Del P. Miguel Sedeño dice que fue un gran teólogo y tuvo muchos cargos en la Orden. El P. Andrés de Morales fue de gran ingenio, antes provincial de Andalucía. Y del P. Antonio de Alarcón cuenta que fue varón admirable, gran escriturario e insigne predicador, provincial de Castilla antes de ser vicario de este convento de Ávila.

Termina el apartado diciendo que hubo otros muchos vicarios de este convento, insignes en religión y letras. El propio autor de la historia que citamos fue un religioso muy docto, como puede deducirse del brevísimo curriculum de la portada: *«Lector jubilado en Sagrada Teología, Visitador electo por su Majestad de las provincias de Lima y Quito en Indias, Prior del convento de Segovia y el de Salamanca»*. Todo esto denota el esmero de los superiores en atender espiritualmente a las hermanas, lo cual suponía plena garantía de doctrina y fidelidad al espíritu de la Orden.

VIII. Testimonios más representativos: religiosas más destacadas

Signo de vitalidad espiritual y exponente de los frutos de una comunidad religiosa son sus miembros, no sólo por el abundante número, sino por la calidad humana y evangélica de los mismos plasmada en sus obras. El Monasterio de Ntra. Sra. de Gracia ofrece en su historia una serie de personalidades religiosas impresionante, conocidas, gracias al ímprobo trabajo del P. Verona, que se tomó la molestia de investigar los documentos del archivo y recogerlos en sus «*Memorias historiales del Monasterio de Gracia*». Hay que decir que fue el vicario que más hizo por dar a conocer tantos testimonios que nos hablan del florecimiento espiritual de este antiguo convento. Al ser imposible hablar de todas las hermanas de mayor relieve espiritual, no queda otra alternativa que tomar algunos ejemplos de aquellas que pueden ser más representativas de la pujanza de esa comunidad, siquiera en un período limitado de tiempo, que puede ser signo de toda su historia.

8.1. *Santa Teresa de Jesús en el Monasterio de Gracia y la M. María de Briceño*

La misma Santa Doctora abulense refiere en su vida cómo pasó un tiempo entre estas monjas, enviada por su padre para ser educada. En sus palabras hace un admirable elogio de la M. María de Briceño sin citar su nombre, pero se conoce perfectamente por la historia del convento quién era aquella monja de la cual habla con tal encomio la Santa. He aquí sus palabras:

> «Dormía una monja con las que estábamos seglares, que por medio suyo parece quiso el Señor comenzar a darme luz, como ahora diré. Pues comenzando a gustar de la buena y santa conversación de esta monja, holgábame en oírla cuan bien hablaba de Dios porque era muy discreta y santa (...) Comenzó a contarme cosas, cómo ella había venido a ser monja por solo leer lo que dice el evangelio: Muchos son los llamados y pocos los escogidos... Comenzó esta buena compañía a desterrar las costumbres que había hecho la mala (...). Estuve año y medio en este monasterio harto mejorada. Comencé a rezar muchas oraciones vocales (...). A cabo de este tiempo que estuve ya tenía más amistad de ser monja, aunque no en aquella casa por las cosas más virtuosas que después entendí tenían.»[28]. Fueron muchas las que como la Santa, recibieron esmerada formación en aquel grupo institucional llamado «doncellas de piso.»

El testimonio de Santa Teresa es de gran valor en favor del género y calidad de vida espiritual en esta comunidad de agustinas. Con todo, la referencia concreta a Dña. María de Briceño pide dedicarla unas líneas. Ella fue el alma de aquella escuela de formación de jóvenes, que tanto bien hizo entre la sociedad abulense. Era natural de la misma ciudad de Ávila, miembro de una familia de rango social, tanto por el apellido «de Briceño», de su padre, como por el «de Contreras», por su madre. Entró en el convento el año 1514 a la edad de 16 años, lo cual quiere decir que nació el 1498, cosa que concreta más adelante el cronista. Murió a los venerables 94 años.

---

28. SANTA TERESA DE JESÚS, *Vida escrita por ella misma* (ed. Silverio de Sta. Teresa), Burgos 1954, pp. 11 y 12. La fecha de permanencia de la Santa en Gracia debió ser de 1531 a 1532.

Con ella entró su hermana Elvira de Gracia, que también fue religiosa ejemplar. Juntamente con otras tomó el hábito «*sin velo*», es decir, todavía en calidad de beata. Fueron estimuladas por la M. Mencía de San Agustín, en busca de mayor perfección[29]. En el *Libro de profesiones* falta la hoja del acta de profesión de María de Briceño arrancada por algún investigador (!) desaprensivo.

El hecho de haber sido educadora de Santa Teresa y de muchas jóvenes, que las familias de la ciudad la confiaron, fue motivo de extenderse su buena fama y, «a *través de ella fue creciendo tanto la fama de recogimiento y religión que se profesaba en este santuario de pureza*», que muchas familias conocidas de la ciudad solicitaron que recibieran a sus hijas para educarlas en la virtud y en las saludables costumbres propias de una mujer de bien en aquella sociedad cristiana. La maestra, Dña. María de Briceño, tuvo el aplauso universal de las madres de las jóvenes, pero antes había tenido la aprobación unánime de su comunidad.

Fue además esta mujer una magnífica maestra de virtud, nombrada maestra de novicias cuando tenía 32 años, oficio que ejerció durante seis años, y formó sólidamente a las candidatas. Ejerció también el cargo de priora admirada y querida de las monjas. Entre ellas tenían la convicción de que Dios la regalaba con experiencias místicas extraordinarias. Una tradición ininterrumpida cuenta que un día, mientras hacían la oración a la hora de prima en el coro, las monjas la vieron levitar por encima del piso, al tiempo que de su rostro salía un resplandor que iluminaba el recinto, vieron también una especie de estrella brillante sobre su pecho, que desapareció, como introduciéndose en el corazón de la caritativa religiosa[30].

8.2. *Exponentes de la vida contemplativa y experiencia mística. Dña. Ana (¿María?) de la Zerda*

La historia de este convento abulense contiene una riquísima lista de religiosas, que ofrecen admirable experiencia y ejemplo de vida contemplativa y mística. Suele hablarse de Francisca de Guzmán,

29. VARONA, M., o.c., ff. XIV-XIIr, pp. 39-40.
30. *Ibid.* El autor la describe con detalles en el lugar citado .

hermana de otras dos religiosas que entraron con ella el año 1541; de Ana de San Jerónimo, que al entrar en el claustro con fama de temperamento fuerte y determinada rebeldía de costumbres, experimentó una transformación tal hacia la humildad y mansedumbre, que provocó en el claustro y fuera de él una admiración extraordinaria. De otra religiosa, Isabel de Medrano, una hermosa joven de la villa de Arenas, se refiere que experimenta un cambio extraordinario, de una vida frívola a otra santa, entró en la agustinas de Ávila el 1625. Se conserva una bella imagen del Niño Jesús que perteneció a esta religiosa, y las monjas le llaman «el Medranito», desde la santa muerte de esta mujer. Entre muchas más, la comunidad actual de agustinas de ese Monasterio de Gracia me informa sobre la veneración que sienten por la sierva de Dios Josefa María Sobremonte y Castillo, que tanto hizo por el convento y está enterrada en el coro († 1758). En el archivo del monasterio se conserva un manuscrito donde ella misma narra, por obediencia a su confesor, las experiencias de carácter místico con que fue agraciada.

Caso singular es el que nos ofrece la sierva de Dios Ana (¿María?) de la Zerda[31]. Acerca de una maravillosa experiencia mística de esta religiosa nos habla Santo Tomás de Villanueva, aunque sin declarar el nombre, y luego, citando su testimonio, otros historiadores de la Orden y extraños. El Santo predicador lo describe así: *«Conocí una monja, que deseaba el Cuerpo del Señor, como el ciervo sediento la fuente de agua* (...). *Le resultaba difícil quedar un solo día sin el Sacramento (tenía permiso para comulgar diariamente, cosa no estilada en aquel tiempo). Sucedió que un Viernes Santo, en que la costumbre era colocar una sola forma para el sacerdote, olvidándose éste de reservar otra para ella, como solía hacer otras veces, la pobre lloraba amargamente, ante el sepulcro del Señor con su inmenso deseo de recibirle en el Sacramento. Maravillosamente aparecieron dos manos visibles con el Sacramento, de las cuales ella lo recibió. Con lo cual recibió un inmenso consuelo»*[32]. Santo Tomás de

31. Este apellido se encuentra escrito con z y con c. El P. Varona, en la obra tantas veces citada aquí, la llama *Anna*, mientras que el P. Herrera, en su *Alphabetum Augustinianum*, la llama María. ¿Cuál es la forma correcta? Tal vez llevara los dos nombres, pero el acta de profesión, dice Varona, es una de las que no están en el libro por extravío o arrancada. De lo contrario, parece tener más credibilidad Varona, que manejó los papeles del convento y recogió las tradiciones orales de las monjas, al mismo tiempo que conocía la obra del P. Herrera.

32. HERRERA, T. de, *Alph. Aug*., o.c., vol. II, p. 61. El autor cita las palabras textuales de Santo Tomás de Villanueva. en el Sermón 2, en el día del Corpus Christi.

Villanueva refiere el hecho como un ejemplo vivido por él, que, en su calidad de vicario del convento y prior del de Salamanca, recibió la confidencia de la religiosa, pedida por obediencia, dice él mismo, porque «*en nuestra Orden era súbdita mía*», agustina, sin género de duda.

Este admirable hecho lo describe, con mayor amplitud que otros autores, el P. Varona en la historia del Monasterio de Ntra. Sra. de Gracia de Ávila. Describe ampliamente la vida de la sierva de Dios, su vocación y su ingreso en el convento, a pesar de la tenaz resistencia de sus padres y familiares. Tomó el hábito, según el autor, por los años de 1523. Fue de la noble familia de los duques de Medinaceli, lo mismo que otra célebre religiosa por sus virtudes, Isabel de la Zerda, que fue priora de este monasterio el año 1623. Ana era hermana del abuelo materno de ésta[33]. Como se ve, Varona tiene toda la seguridad de que esta religiosa era hija del convento de agustinas de Ávila, mientras que alguno la consideró del monasterio, igualmente de agustinas, dedicado a Santa María de Gracia, en Madrigal de las Altas Torres[34]. Los documentos están claramente a favor de la primera opinión.

A estos admirables ejemplos se contrapone una pequeña sombra, que tal vez sirva para resaltar más la luz general de aquellas vidas contemplativas. Es el caso de la llamada religiosa prodigio, que interpretaba las Sagradas Escrituras, traducía correctamente el griego y el latín sin haber estudiado. Los superiores llegaron a preocuparse

---

Hay dos cosas que notar: 1.ª) En el acta de profesión de María Vázquez (1526), p. 6 del *Libro de Profesiones*, después de las firmas hay una nota con letra antigua que dice: «*Ésta es la que declara mi Sr. Santo Thomás de Villanueva que la comulgaron los Angeles. La razón es clara por cuanto profesó el propio día que N. Fundadora y sus hijas y es la que está en la oja antecente* (sic) *a la última firmada*». La última firmada es María de Briceño. 2.ª) Este episodio se refiere en un opúsculo atribuido a Santo Tomás de Villanueva sobre la Eucaristía. Cfr. DÍAZ GARCÍA, G., OSA, «Tratado inédito de Santo Tomás de Villanueva sobre la Eucaristía», en *La Ciudad de Dios* CCXVII (2004) 6-104. En este Tratado, atribuido a Santo Tomás de Villanueva, el –autor se refiere a este hecho en tercera persona y como de oídas.

33. VARONA, M., o.c., fol. XXXr, p. 76. Dedica seis folios a exponer la vida de esta admirable religiosa. Además de su tierna y profunda devoción a la Eucaristía con esa experiencia citada, relata otras virtudes, sobre todo un ejemplar espíritu de oración y contemplación.

34. HERRERA, T. de, *Alph. Aug.*, o.c., p. 61. Defiende su vinculación a Madrigal el dominico Pedro Calvo, mientras que su adscripción al monasterio de Ávila es defendida por Gil González de Ávila en *Theatro Ecclesiarum Hispaniae*; y sobre todo por el P. Varona, que tiene mejor información.

Escalera de los Doctores, con el cuadro de San Agustín al fondo.
Interior de monasterio.

por el fenómeno. Nada dice el P. Varona, aunque sí lo indican algunos historiadores extraños[35]. Habían tratado a esta religiosa teólogos de la Universidad de Salamanca, que daban por bueno el espíritu. San Juan de la Cruz descubrió que estaba endemoniada. La conjuró o exorcizó durante meses y la liberó, de tal modo que murió piadosamente pocos años después. Al parecer se trataba de María de Olivares, natural de Ávila, profesa desde 1563 en aquel convento, donde había entrado muy niña.

IX. Expansión de vida contemplativa. Ayuda a otros monasterios.

La pujanza de este monasterio le permitió ayudar a la fundación de otros de la Orden o reformar alguno. El 1572 (otros dicen 1571) San Alonso de Orozco fundó un monasterio de agustinas en Madrid, donde se había trasladado como predicador y consejero de Felipe II. El Santo consiguió tres monjas del Convento de Gracia de Ávila, Francisca de Salazar, como priora; Isabel de Escobar y Ana de Estrada[36]. Este convento de Madrid, dedicado a la Magdalena, estuvo en la calle de este nombre, pasó en el siglo XIX a la calle Goya y, ya en los años de 1970, a la calle Granja, núm. 9, donde hoy se encuentra dedicado al propio fundador, San Alonso de Orozco, y en él custodian sus restos.

Más importancia dan los historiadores a la misión de ayuda a fundaciones o reforma de otros conventos por medio de Dña. Juana Velázquez, que intervino en los primeros monasterios de agustinas recoletas de Madrid, Salamanca, Vitigudino y reforma del de Segovia.

Dña. Juana Velázquez se cuenta entre las más destacadas religiosas del Convento de Ntra. Sra. de Gracia por su virtud y sus dotes de organización. *«Fue,* dice Varona, *la más amable criatura, así del Señor como de los racionales, nuestra venerada Dª Juana, pues se ro-*

35. CRISÓGONO DE JESÚS, *Vida de San Juan de la Cruz*, Madrid 1982, pp.123-126.

36. HERRERA, T. de, *Historia del Convento...*, o.c., p. 236. Lo consigna la primera biografía del venerable P. Fr. Alonso de Orozco por Juan Márquez (Madrid 1648), reed., Madrid 2002, p.162. Disiente en la fecha el P. Tomás Cámara en *Vida y escritos del Beato Alonso de Orozco* (Valladolid 1882), p.186 y ss. Indica los inicios en 1569 y la fundación real dos años más tarde. Sobre este dato, cfr. GONZÁLEZ VELASCO, M., «Notas para la cronología de la vida de San Alonso de Orozco», en *La Ciudad de Dios*, CCXV (2002) 405 y 418. En el catálogo de la Orden consta el 1571.

baba los corazones de cuantos la comunicaran así en Ávila, como en otras ciudades a donde fue a fundar» [37]. En el propio Convento de Gracia fue priora entre 1584-1588 con el aprecio de todas por el impulso dado a la vida espiritual y material de la comunidad.

Para fundar el primer convento de agustinas recoletas o descalzas, como también se la llamó en su día, salió de Gracia a ruegos de San Alonso de Orozco, el promotor de aquella fundación, realizada el 1589. De este convento saldrían, a su vez, monjas ejemplares para fundar otros conventos de la recolección. Fue la primera priora y formadora de las nuevas candidatas [38]. Ella fue la que recibió de manos del Santo las normas especiales a seguir por la nueva comunidad. La misma transcribe estas normas por obediencia, y se las deja en una memoria escrita, a las primeras religiosas que ella recibió y formó allí [39]. A su proverbial amabilidad unía la mayor firmeza para no aceptar intervención del poder seglar en la vida del monasterio, aunque fuera deseo de los Reyes, ni consentía que pasara a otra jurisdicción que no fuera la de la Orden. Este monasterio está dedicado a la Visitación de la Virgen María a su prima Santa Isabel, por lo que también se le llamó de Santa Isabel. Se inició en la calle Príncipe, de donde años más tarde pasó a la actual sede en la calle, que lleva el nombre del monasterio.

De este primer convento de la Reforma salió, en septiembre de 1594, para fundar el de San Roque en Salamanca, igualmente de la Recolección agustiniana [40]. Años más tarde éste cambió de lugar y de titular. Es el que hoy existe con el conocido nombre de la Purísima, situado frente al palacio de Monterrey. De allí pasaría a fundar el de Vitigudino (Salamanca), también de agustinas recoletas [41], el año 1614.

---

37. VARONA, M., o.c., p. 43.

38. Acompañaron algunas religiosas de otras casas para formar la comunidad. Entre éstas estaba la M. Mariana de San José, fundadora, a su vez, como primera priora, del nuevo monasterio de recoletas en Madrid, el de la Encarnación. Hay coincidencia en la fecha, víspera de Navidad de 1589. Discrepa el P. Cámara, que pone el mismo día de 1588. Cfr. CÁMARA, T., o.c., en nota 36, p. 330.

39. HERRERA, T., *Alph. Aug.*, o.c., pp. 153-154.

40. SÁENZ RUIZ-OLADE, J. L., *Las agustinas recoletas de Santa Isabel la Real de Madrid*, Madrid 1990, p. 30. Sobre la fundación de Vitigudino ver VARONA, o.c., f. XIV, p. 44.

41. VIÑAS, T., *Agustinos en Salamanca de la Ilustración a nuestros días*, San Lorenzo de El Escorial, 1994, pp. 301 y ss. No obstante la afirmación del P. Varona, en la comunidad actual de Vitigudino creen que, si esta monja lo impulsó, no consta que estuviera.

Todavía tuvo que ir a Segovia para fusionar y reformar dos conventos de la Orden en esta ciudad. En ello se nota, una vez más, su amor a la familia agustiniana y su admirable destreza, animada de prudencia y delicadeza, para conseguir poner las cosas en orden y concierto. Uno de los conventos se llamaba de la Encarnación, el otro de la Humildad. Logró que las procedentes de uno y otro aceptaran unificar hábito, la norma de vida y la unión plena a la Orden. Cada grupo, empero, daba razones para que el nuevo convento nacido de los dos llevara su nombre, unas Humildad, otras Encarnación. Usando de mano izquierda y fina prudencia, dio satisfacción a todas con una solución salomónica: Se llamaría «*La Humilde Encarnación*». Todas aceptaron complacidas [42].

En el Monasterio de Ntra. Sra. de Gracia de Ávila queda el recuerdo de esta ejemplar religiosa, enamorada de la vida espiritual, de su conciencia de identidad, como hija de la Iglesia, dentro de la línea de espiritualidad testimoniada por San Agustín. Con santa libertad decía a los Reyes: «S*oy hija de San Agustín, mi Padre, en todo y en todo he profesado que a sus hijos he de obedecer». «Llena de días y abundantes méritos más que humanos, se la llevó Dios a su gloria, donde eternamente descansa*» [43], termina Varona sus notas biográficas.

X. La historia sigue

La rica historia de este convento no termina aquí. A esos doscientos años, a los que se ha puesto toda la atención en este trabajo, hay que añadir trescientos más hasta nuestros días, no menos fecundos. Cinco siglos de tantos ejemplos de vida espiritual de cientos de religiosas profesas en estos claustros, no caben en el corto espacio con que contamos en un Simposium. Las hermanas de hoy ya no se cuentan por cuarenta o cincuenta, como en tiempos pasados. Su espíritu contemplativo eclesial y agustiniano pervive intacto. Durante siglos conservaron el compromiso de educar a jóvenes abulenses, como Santa Teresa de Jesús, en su día. Más tarde mantuvieron una escuela elemental, con alumnas externas, hasta 1972. A parte de todo eso, han mantenido y mantienen con entusiasmo y decoro el culto litúrgico.

Muchos son los frutos que hablan de la fecundidad espiritual de este centro de consagración de vírgenes. Testigos mudos, pero elo-

42. Varona, M., o.c., f. xiv, p. 44.
43. *Ibid.*

cuentes, son esos vetustos muros y tránsitos del convento, el coro y la iglesia de Ntra. Sra. de Gracia, sus cuadros e imágenes, etc. Ante la escasez de vocaciones para este género de vida, anhelamos el pronto amanecer de una «primavera vocacional», que llene el acogedor recinto de agustinas de Ávila.

Dos conventos toledanos de Monjas Agustinas: Real Monasterio de Santa Úrsula y Convento de la Purísima Concepción

Teófilo Viñas Román, OSA
Real Monasterio
San Lorenzo del Ecorial

I. Real Monasterio de Santa Úrsula.

1.1. *Fundación y primeros cuatro siglos de historia.*
1.2. *Vicisitudes y sufrimientos (s. XVII-XX).*
1.3. *El edificio: el convento y la iglesia.*
1.4. *La comunidad, hoy.*

II. Convento de la Purísima Concepción (vulgo ‹Gaitanas›).

2.1. *Fundación y primeros años.*
2.2. *Los nuevos patronos. El convento y la nueva iglesia.*
2.3. *Vicisitudes y sufrimientos.*
2.4. *La comunidad, hoy. Una vida feliz.*

I. Real Monasterio de Santa Úrsula

1.1. *Fundación y primeros cuatro siglos de historia*

No sabemos el porqué de la titular del monasterio, lo cierto es que la devoción a Santa Úrsula, presente desde antiguo en el pueblo cristiano, cobró nuevo impulso a partir del siglo XII, cuando la leyenda del martirio de la Santa y las Once mil Vírgenes se relacionó con el hallazgo en Colonia de numerosos esqueletos que se identificaron con aquel grupo de mártires, aunque con escaso fundamento histórico. Nada de extraño, pues, que, en medio de aquel ambiente devocional, surgiesen fundaciones con el nombre de la Santa. Éste fue el caso de nuestro convento toledano.

La fecha de su fundación la fija el P. Jerónimo Román en el año 1259, si bien no alega documento alguno para probarlo. Lo que sí nos dice es que «fue primero de beatas y después fue ennoblecido con el velo sagrado con ayuda y fauor de un principal cauallero llamado Ioán Díaz, hijo de don Gregorio Gonçález y de Dña. María Meléndez; y después don Diego Gonçález, arcediano de Calatrava, lo aumentó con riquezas; de lo qual haze mención una piedra que está enfrente de la puerta del dicho conuento»[1]. Esta misma fecha es la que nos da el P. Tomás de Herrera, en su *Alphabetum Augustinianum*[2]. Por su parte, el P. Alcocer indica que habría sido fundado muy poco después del de San Esteban en la Solanilla, sin alegar más datos[3]. La existencia de un frontal de altar del coro, que traía la fecha de 1259, estaría abonando la opinión de estos autores. Entre los numerosos documentos del convento, guardados hoy en el Archivo Histórico Nacional, el más antiguo es un pergamino que tiene fecha de 1277[4]. El monasterio está situado frente al solar de las casas que

1. *Chronica*, Salamanca 1569, f. 51r.
2. *Alphabetum Augustinianum*, Madrid 1644, t. II, p. 488.
3. Historia o descripción de la Imperial ciudad de Toledo, Toledo 1554, f. 112v
4. Cfr. Sec. *Clero*, pergaminos, carpeta 2.982/1.

pertenecieron a la familia Álvarez de Toledo y cerca del, en otro tiempo, Convento de la Trinidad, más tarde Parroquia de San Marcos y hoy Archivo Histórico Provincial. Delimitan el edificio el callejón de Santa Úrsula y las calles de Santa Úrsula y del Salvador, compartiendo manzana con la Iglesia del Salvador y la Capilla de Santa Catalina.

Nada fáciles fueron los comienzos para el pequeño número de religiosas, obligadas a vivir con grandes estrecheces. Pero su vida pobre, sacrificada y ejemplar no tardó en trascender al exterior, ganándose generosos bienhechores que las ayudaron con sus bienes e hicieron posible la entrada de nuevos miembros. Uno de los primeros bienhechores fue el antes citado Ioán Díaz(†1324), vecino de Camarena, que les dejó gran parte de su hacienda. Este Ioán Díaz, junto con su esposa, Mencía López, aparecen en varios documentos que, procedentes de este monasterio, se encuentran también en el AHN[5]. Otro documento fechado en 1329 menciona a Ioán Rodríguez Barroso, el cual compra varias casas, solares y viñas, huertas y tierras que luego pasarían a ser propiedad de las monjas[6].

En 1360 el arcediano de Calatrava, D. Diego González, «les dexó –dice P. Alcocer– la mayor parte de su hacienda, que es mucha; y porque entonces aún no tenían yglesia, mandó por su testamento que se labrasse a su costa la que oy tienen»[7]. Por ese mismo tiempo pudieron ampliar el monasterio, tras la cesión de un terreno que pertenecía al Cabildo, el cual se lo cedió con la única condición de que la comunidad ofreciese todos los años el día de la Asunción de Ntra. Sra. tres libras de cera. La ofrenda era llevada por dos monjas hasta el año 1494, fecha en que se integraron en la Congregación de la Observancia, con lo que quedaba prohibida su salida del monasterio; y, por lo mismo, de allí en adelante, cumplían dicha obligación el mayordomo y el vicario, religiosos agustinos que vivían en el Real Convento de San Agustín de la misma ciudad de Toledo. Testimonio elocuente de la vida observante que reinaba en aquella comunidad fue la concesión por el Papa Inocencio VI, en 1356, de la inmunidad a la visita del Nuncio, concesión que había sido otorgada también a las

5. Cfr. Sec. *Clero*, pergaminos, carpetas 2.982/14 y 2.483/17. Véase RUBIO, F., «Dos conventos agustinianos contemporáneos de la bula de la unión», *La Ciudad de Dios*, 168 (1956) 578.

6. AHN, Sec. *Clero, Pergaminos*, carpeta 2.983/8.

7. O.c., f. 112v.

comunidades de monjas cistercienses y benedictinas. Particular importancia revistió también el hecho de que la comunidad de Santa Úrsula comenzase a depender en 1365 de los superiores de la Orden agustiniana; con esto quedaba estrechamente vinculada al Convento de San Agustín de la misma ciudad, cuyos religiosos debían atender a las monjas espiritual y materialmente, asumiendo los cargos de capellanes, confesores y administradores. Ambas comunidades se integraron en 1494 en la Congregación de la Observancia, una reforma introducida en España por el venerable Juan de Alarcón.

En 1541 el P. general de la Orden, Jerónimo Seripando, estando de visita en España, mandó a Dña. Juana Pacheco, monja del Convento de Santa Cruz de Ciudad Rodrigo, que se trasladara al Convento de Santa Úrsula de Toledo, para ser priora del mismo [8]. Ello supuso un nuevo impulso en la vida ejemplar de la comunidad, que tendría su mejor manifestación no sólo en el ingreso de numerosas vocaciones [9], sino, sobre todo, en la parte que le cupo en la fundación de otros conventos en la segunda mitad del siglo XVI.

Y la primera de estas fundaciones fue llevada a cabo en Madrid por San Alonso de Orozco, con la ayuda del limosnero mayor de Felipe II, D. Luis Manrique de Lara, y de D. Baltasar Gómez que no escatimaron su contribución económica. En efecto, tres religiosas –María de Toledo, como priora; Úrsula de Castroverde e Inés de Cisneros–, elegidas por el P. Orozco, salieron de Santa Úrsula en 1569 para transformar el recién fundado beaterio de Santa María Magdalena en el Convento de la Orden de San Agustín [10]. La estima que le mereció a fray Alonso la comunidad del Monasterio de Santa Úrsula queda patente en la dedicación en 1551 de una de sus obras más hermosas –el *Desposorio Espiritual*–; la monja que aparece, como primera destinataria de la obra, al parecer, era hermana carnal suya, profesa en aquella casa. El Monasterio de Santa Úrsula sería también protagonista en la fundación del convento de agustinas descalzas de Éibar en 1602, puesto que sus fundadoras, María Jesús Covarrubias,

8. Cfr. *Regest. Generalatus*, II, p. 209.

9. «Ay en el conuento sesenta y seys monjas», nos dirán pocos años más tarde las *Relaciones* de Felipe II (vol. III, cap. 53, p. 54 (impreso).

10. Hoy, después de más de cuatro siglos y medio y de varios traslados del primitivo lugar, a causa de exclaustraciones y destrucciones, su actual comunidad, que tiene como titular a su Santo Fundador y guarda sus reliquias como el más preciado tesoro, continúa manteniendo los ideales que él les marcara y vivieron aquellas tres hermanas que vinieron del Real Monasterio de Santa Úrsula.

sobrina de D. Diego de Covarrubias, presidente del Consejo de Castilla, y Constanza de San Pablo y Rivera, eran hijas del monasterio toledano. La M. María Jesús de Covarrubias es considerada por el P. Tomás de Herrera nada menos que como primera promotora de la descalcez agustiniana masculina en 1587, es decir, un año antes de la celebración del Capítulo de Toledo, en el que se dio luz verde a la Reforma [11]. La segunda fue también priora y primera maestra de novicias; tuvo, además, dotes especiales para poner en marcha nuevas comunidades descalzas, pues desde Éibar se trasladó a Medina del Campo para fundar allí otro convento; y, tras regresar a Éibar, no tardaría en marchar a Pamplona junto con cuatro compañeras, llevando a cabo una nueva fundación.

Hubo, además, otra fundación, fuera de la Orden agustiniana, en la que tomaron parte tres monjas procedentes de la comunidad de Santa Úrsula; se trata de un convento de monjas trinitarias descalzas, fundado en 1609 por Dña. Francisca Romero en Madrid. Tras recibir la invitación para hacerse cargo de dicho convento, allá fueron la M. Inés de Ayala, como priora, y otras dos religiosas [12].

1.2. *Vicisitudes y sufrimientos (s. XVII-XX)*

Dura fue la prueba que atravesó la comunidad de Santa Úrsula en 1661, cuando nada menos que veinticuatro religiosas del monasterio se vieron afectadas por una epidemia de difteria (garrotillo); siete de ellas murieron en pocos días. El P. Benito de Aste, a la sazón vicario de la comunidad, tras analizar la situación, aconsejó la salida del monasterio, al menos de las pocas que no se habían contagiado; pero ante el hecho de tener que abandonar a sus hermanas enfermas, tanto él como ellas decidieron permanecer todas en él, sin miedo a correr la misma suerte que ellas [13]. Lo que pasó a continuación viene recogido, para perpetua memoria, en un documento escrito en «papel de hilo». Dice así:

---

11. Cfr. *Alphabetum Augustinianum*, t. II, p. 67.
12. Cfr. QUINTANA, J., *Nobleza y Grandeza de Madrid*, Madrid 1629, f. 416.
13. Con la signatura ms. 2.279 se conserva en la Biblioteca Nacional un autógrafo del P. B. Aste que contiene el informe sobre el suceso, como si fuese un caso de moral.

> «En dos del mes de diziembre del Año de 1661, fue nuestro Señor seruido de enbiar repentinamente a este Conuento una gravíssima enfermedad de garrotillo, de que enfermaron más de veinte y quatro Religiosas y criadas, y murieron en ocho días siete y las demás estuuieron para morir. Y viéndose el dicho Conuento en grande turbación y desconsuelo, acordó juntándose en el Coro, estando presente el P. vicario y el P. confessor de elegir por suerte un Santo que les fuese su Abogado para con Dios, y auiendo entrado muchas cédulas de Santos en una urna, salió, por manos de una Nouicia de diez años, Nuestro Glorioso Santo Thomás de Villanueua, con que todas se consolaron, y esperaron remedio del grande peligro que las amenazaba, y desde entonces se aliuió el contagio, y cesó del todo para el día de la Octaua de la Puríssima Concepción de Ntra. Sra. Y en agradecimiento y de auerles dado Dios tan grande Abogado, hizieron voto en presencia del P. vicario de guardar como Fiesta el dicho día dos de Diziembre para siempre, y dezir una Missa cantada de Santo Thomás de Villanueua, a más de la Conuentual, y dar de comer a tres pobres. Y para recuerdo de los peligros grandes desta vida y del santo temor que las presentes y venideras deuen tener a Dios se puso esta memoria» [14].

Por otra parte, entre los numerosos documentos que guardaba el Monasterio de Santa Úrsula y que hoy se encuentran en el AHN están los *Libros de Recibo y Gasto*, en los que abundan interesantes noticias sobre la vida de la comunidad en los siglos XVII y XVIII. A este propósito tienen particular interés: el *Libro de Gasto*, que comienza en 1680, en el provincialato del P. fray Diego Flórez [15], y el de *Recibo y Gasto*, abierto en 1742, siendo provincial de Castilla el P. fray Antonio Guerrero [16]. Queden simplemente indicadas las fuentes para un trabajo más pormenorizado sobre la vida ejemplar y tranquila de oración y trabajo de aquella comunidad en los dos siglos citados.

En cambio, el siglo XIX les trajo sufrimientos y disgustos sin cuento iniciados con la invasión francesa, y podemos decir que no acabaron hasta mediados del siglo XX. En efecto, en el mes de diciembre de 1808 fueron obligadas a abandonar el monasterio. Sin saber qué hacer en un primer momento, decidieron finalmente dirigirse al convento agustiniano de San Pablo de los Montes (provincia

14. El documento está enmarcado y se guarda en una vitrina de la sacristía interior.
15. Sec. *Clero*, Libro 14.928.
16. Sec. *Clero*, Libro 14.912.

de Toledo), donde hubieron de permanecer hasta que los invasores les permitieron regresar en el mes de abril de 1809. A su vuelta pudieron constatar, con profundo dolor, la desaparición de varias piezas artísticas de gran valor, tanto de la iglesia como del monasterio. De los objetos preciosos sólo se salvaron los que habían escondido antes de salir en una «mina» (pozo); y allí los dejaron hasta el fin de la guerra, ante el temor de que en cualquier momento podría volver la soldadesca.

La comunidad había quedado reducida a extrema pobreza y, para poder sobrevivir, se vieron obligadas a vender algunas de sus propiedades rurales que, tras habérselas incautado, les habían sido devueltas; de las restantes serían privadas años después. Estos mismos sufrimientos y privaciones iban a continuar a lo largo de todo el siglo XIX. Particulamente duros y difíciles iban a ser los acontecimientos que se fueron sucediendo en los años 1820, 1835 y 1868, en los que tuvieron lugar, sucesivamente, el Trienio Liberal, la Desamortización y Exclaustración y la revolución conocida como la Gloriosa, que fue la más nefasta para ellas.

Tiempos especialmente angustiosos para la comunidad de Santa Úrsula volverían a ser los vividos en el año 1936, durante los meses en que la ciudad de Toledo estuvo bajo el dominio del Frente Popular. El monasterio estuvo ocupado por los milicianos, quienes las presionaban constantemente para que lo abandonasen; sobre todo en vísperas de la explosión de una mina que habían colocado en el Alcázar. El edificio figuraba, además, en la lista de los que estaban destinados a las llamas. Ante esa situación, D. Manuel Fernández-Cuesta, nieto de una religiosa que, tras enviudar, había entrado en él, después de hablar con el ministro responsable de la orden dictada, les enviaba un telegrama diciéndoles que no saliesen. Decididas a permanecer en él, el telegrama fortaleció aún más su voluntad; decisión esta que, sin duda, salvó al edificio de la destrucción y a ellas de sufrimientos mayores aún.

No por ello quedaron libres de malos tratos, amenazas y burlas durante el tiempo que duró la ocupación de la ciudad por parte del ejército republicano; incluso, un día, las sacaron a la fuerza y, entre insultos, palabras soeces y blasfemias, las llevaron al Gobierno Civil, de donde pudieron salir libres gracias a la intervención del que, en otro tiempo, había sido médico de la comunidad: sus ideas, favorables a los revolucionarios, no le impidieron, sin embargo, hablar en favor de las monjas en el simulacro de juicio a que fueron sometidas.

No obstante, e1 convento fue objeto de varios registros, en los que buscaban, sobre todo, al capellán o a algún otro sacerdote que estuviese allí escondido; en cuanto a los pocos objetos de valor que aún tenían, ya los habían puesto a buen recaudo con antelación y así pudieron salvarlos[17]. En tiempos más recientes –entre 1945 y 1955– la comunidad de Santa Úrsula atravesó también especiales momentos de dificultad, a causa del fallecimiento de varias religiosas y de las enfermedades de otras, secuelas, todas ellas, de las privaciones sufridas durante la guerra. Con la creación de la «Federación de Ntra. Sra. del Buen Consejo y Bto. Alonso de Orozco» en 1956, que venía a suscitar la ayuda mutua entre las diversas comunidades, el Monasterio de San Ildefonso de Talavera de la Reina les envió a la M. Elena de la Asunción, que, desde su cargo de priora, fue la gran responsable de la recuperación de la comunidad. A ella se debió la instalación de una residencia para jóvenes estudiantes, que, además de tener una finalidad apostólica, venía a aliviar la escasa economía. Hoy continúa aún abierta dicha residencia, aunque son escasas las residentes; de modo que los mayores ingresos para su subsistencia provienen actualmente de la industria artesanal del mazapán, introducida por la M. Teresa Díaz (†2002).

1.3. *El edificio: el convento y la iglesia*

En sus inicios, convento e iglesia debieron constituir un hermoso conjunto de estilo mudéjar, cuyos elementos son hoy todavía muy visibles, sobre todo en la parte exterior del ábside de la iglesia y en los muros fronteros que corresponden a las naves laterales. El ábside está construido de mampostería y verdugadas de ladrillo, y en él se abren dos ventanas, enmarcadas en arcos apuntados de herradura que dan luz al interior; los otros dos muros llevan sendos óculos que daban luz a las naves correpondientes. A su vez, la pared lateral que corre a lo largo del Callejón de Santa Úrsula muestra las mismas características mudéjares. En esta fachada se abre la puerta de entrada a la iglesia, y sobre ella se puede ver una elegante arquería de ladrillo con arcos entrecruzados y enlazados, lo que supone «una mayor

17. Cfr. FERNÁNDEZ, sor M.ª P., «Relato manuscrito sobre los acontecimientos», Archivo del Convento. Véase también FERNÁNDEZ-GALLARDO, J., *Los conventos toledanos en 1936*, Toledo 1999, pp. 77-82.

complejidad en relación a otras construcciones mudéjares toledanas».

Tampoco faltan numerosos detalles mudéjares, tanto en el interior de la iglesia como en varias otras partes interiores del monasterio. Mudéjar era el antiguo claustro, del que sólo restan tres crujías, pues la cuarta y el patio central desaparecieron al construir el nuevo coro a los pies de la nave principal. Mudéjar es también la espadaña del campanario de ladrillo, con sus dos arcos de herradura, uno de ellos apuntado. Pero quizá «la pieza más destacada del arte mudéjar –escribe una especialista como B. Martínez Cabiró– es el taujel de la sacristía exterior o de la iglesia, decorado con lazos de dieciséis que, de forma original, se continúan en el alicer. La decoración pictórica consiste en atauriques y saetinos con puntos negros sobre fondo blanco. Realzan su belleza las piñas de mocárabes [18].

La iglesia. Consta de tres naves: una principal y dos laterales. Originariamente estaba cubierta con una techumbre de par y nudillo provista de gruesas vigas tirantes, que hoy queda oculta por la bóveda barroca de ladrillo que se construyó en el siglo XVII. Es un placer contemplar aquel conjunto; llama inicialmente la atención una moldura en nacela con inscripción latina en letras góticas, que las vigas tirantes apeadas en canes lobulados hacen imposible su lectura. En el arrocabe y las cobijas se ve la decoración heráldica con castillos, sobre fondo de gules, y cruces. Completan la decoración cartelas con atauriques y cintas de saetino con puntos [19].

La bóveda que cubre la nave central es de medio cañón con lunetos que remata en la capilla mayor en bóveda de horno; ambas bóbedas se adornaron con las características molduras de yeso en el siglo XVII. En la capilla mayor se alza e1 retablo que fue contratado en 1623 por Juan Gómez Cotán; es de madera sobredorada y tiene tres cuerpos, que llevan columnas laterales y tres calles en las que se sitúan los cuadros de Sta. Inés, San Juan Bautista y San Agustín (izquierda) y de Sta. Clara de Montefalco, San Pedro y Santo Tomás de Villanueva (derecha). Tanto las obras de la bóveda como las del retablo fueron costeadas por Dña. Inés de Bazán, cuyo escudo nobiliario aparece en varios lugares de la casa.

---

18. Cfr. MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., Conventos de Toledo. Toledo, Castillo interior, Madrid 1990, p. 367.

19. Cfr. IDEM., *ibid*.

El retablo sufrió algunas modificaciones en el siglo XVIII, para abrir dos hornacinas en las que se colocaron las imágenes de Sta. Úrsula, titular del monasterio, y la de Ntra. Sra. de la Consolación, advocación agustiniana de la Santísima Virgen. Remata el retablo un calvario, cuyas figuras son una réplica de las realizadas por Alonso Berruguete para el retablo de la Visitación en la nave lateral.

Del mismo artista, Gómez Cotán, y costeados también por la misma Inés de Bazán, son los retablos de los altares laterales a la entrada de la capilla mayor y que estaban dedicados inicialmente a San Juan Bautista (lado del evangelio) y a San Juan Evangelista (lado de la epístola), cuyas pinturas han quedado casi ocultas por las imágenes de San José y Santa Rita, que se pusieron más tarde. Ya en el siglo XVIII, al fondo de la nave mayor, junto a la reja del nuevo coro y a ambos lados de la misma, se pusieron otros dos retablos con sus correspondientes imágenes y altares: el del Santo Cristo y el de Santa Lucía.

Pero la obra artística de más valor de toda la iglesia, sin duda alguna, está en la nave lateral derecha: es un retablo de Alonso Berruguete. Se compone de dos cuerpos que rematan en el Calvario. El primer cuerpo queda enmarcado por dos frisos, y en su parte central está representada, en alto relieve, la Sma. Virgen sentada y con el Niño Jesús en brazos que parece querer desprenderse de los brazos de su madre. La escena se completa con dos figuras –ángeles quizá– y con San José de medio cuerpo en el ángulo bajo de la derecha. A un lado y a otro del grupo escultórico están sendos cuadros pintados sobre tabla, que representan a San Juan Bautista y San Sebastián.

El segundo cuerpo está ocupado por la escena que da nombre al retablo: la Visitación de María a su prima Santa Isabel. El artista castellano ha conseguido reproducir, a la perfección, los gestos entrañables propios del acontecimiento. Tres figuras femeninas –dos a la derecha y una a la izquierda– contemplan, admiradas, la escena. Y a ambos lados del grupo escultórico Berruguete colocó otras dos tablas pintadas que representan a San Cristóbal y a San Antonio.

El dorado de las figuras de ambos cuerpos es verdaderamente deslumbrante, en contraste con el blanco nítido del Calvario que remata el conjunto; en él atrae nuestra atención la figura del Crucificado, que con sus piernas encogidas muestra la intensidad de su dolor. Por todo ello, alguien ha dicho muy acertadamente que este retablo de la Visitación tiene la misma importancia en la producción de Be-

rruguete que el Entierro del Conde de Orgaz en la obra de *El Greco*, y que en ambos casos se trata de dos cimas del arte español y universal.

En esta misma nave, en la pared del lado derecho, se encuentra una notabilísima obra pictórica: la Anunciación de la Virgen. Su anónimo autor ha dejado en ella lo mejor de su inspiración gótica de principios del siglo XVI. Los nombres de los donantes figuran en la inscripción que lleva en su base:

ESTA DEVOCION MANDO HAZER IÑIGO DE TORRES
Y SU MUJER A ONOR Y REVERENCIA

En la parte baja del pequeño retablo se representan San Juan Bautista, San Juan Evcangelista y San Pedro. Existe, además, en la iglesia otro cuadro digno de nota que, procedente del antiguo refectorio de la comunidad, hoy se encuentra sobre la reja del coro; representa la última Cena, en la que, junto a Jesús y los apóstoles, figuran, de un lado, San Agustín y Sta. Mónica, y, del otro, Sta. Úrsula y compañeras mártires. También en esta obra de autor anónimo, de principios del siglo XVII, son patentes los rasgos del estilo gótico que aún perduraba en los talleres toledanos en esa época.

Como tercera nave ha de ser considerado el recinto que se encuentra al lado izquierdo de la capilla mayor y que, desde el primer momento, sirvió de coro, y hoy se ha convertido en cripta funeraria de la comunidad. En su origen fue también una construcción mudéjar con yeserías del siglo XV y techumbre de madera, de las que quedan algunos vestigios. El recinto debió de sufrir a comienzos del siglo XVI una primera transformación, época a la que pertenecen los ángeles de yeso y los azulejos de arista de parte de la solería[20]. En el muro exterior es más visible su estructura mudéjar, al igual que el muro de la nave derecha. De este recinto cabe destacar una talla de Cristo atado a la columna y dos cuadros: uno de Santa Clara de Montefalco y otro de San Nicolás de Tolentino con San Juan Bautista y San Miguel Arcágel.

En el siglo XVIII se llevó a cabo una reforma, que consistió en construir un nuevo coro, o mejor, dos –alto y bajo–, al fondo de la nave principal, para lo que tuvo que aprovecharse gran parte del patio mudéjar, del que únicamente se conservó una pequeña franja y

20. Cfr. MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., o.c., p. 367.

tres de las cuatro crujías. Recientemente, al realizar algunas obras en estas crujías, se han descubierto restos de yeserías y de vigas talladas, con inscripciones en árabe que nos dejan entrever la belleza que tuvo este patio. En el coro bajo son dignos de nota el órgano de 1770, la silla prioral del siglo XVII con el emblema agustiniano esculpido en el respaldo. De sus paredes penden, además, diversos cuadros de no escaso valor artístico, como el de la Inmaculada, la Huida a Egipto y la Adoración de los Magos. En el coro alto existe un panel de azulejos talaveranos del siglo XVI, que representa a la Virgen con el Niño; notable es también la silla prioral, que originariamente estuvo en el coro bajo.

A las crujías del viejo patio daban dos importantes piezas: la sacristía interior y la hoy llamada «Sala de los Niños Jesús». En la primera se guardan, entre otros objetos, los de orfebrería destinados al culto, de los que cabe destacar tres cálices: uno del siglo XVI, en plata dorada, repujado y con el escudo de los Bazán, otro también del siglo XVI, que lleva una tapadera, sobre la que encajaba el ostensorio para dar la bendición con el Santísimo; hace pareja con un copón y ambos llevan, como adorno, óvalos de esmalte, característicos del siglo XVII; el tercero de los cálices, también de plata, lleva abundantes motivos repujados y es del siglo XVIII. Allí se guarda también una cabeza de San Juan Bautista con su badeja de plata, obra ejecutada en el siglo XVI. Es también muy valiosa la custodia de plata que lleva fecha de 1819. Entre los ornamentos hay que citar un terno de tisú con bordado al matiz.

La «Sala de los Niños Jesús», que sirvió durante muchos años de dormitorio de verano, se ha transformado en pequeño museo en el que se guardan, precisamente, las pequeñas y numerosas tallas del Niño Jesús, imágenes de devoción que las jóvenes traían al convento cuando ingresaban. Hay también un cuadro en que aparece San Juan de Sahagún entre los dos Juanes. Pero lo que más llama la atención son las labores mudéjares de estuco que lleva la entrada que enmarca la puerta por la que se entra a esta pieza desde la crujía.

Por lo demás, en las diferentes dependencias del monasterio, son numerosas las imágenes de talla, cuadros y diversos objetos de estimable valor artístico. Entre las imágenes descuella la de Santiago, una escultura estofada, ejecutada en el siglo XVI. De muy bella factura es el cuadro de San Nicolás de Tolentino que, arrodillado, contempla la aparición de la Virgen con el Niño y San Agustín; este cuadro es de autor anónimo y hoy se encuentra en el refectorio. Al mo-

nasterio pertenecieron dos bellos armarios que se encuentran hoy, uno en el Museo Arqueológico Nacional y el otro en el Instituto Valencia de Don Juan. De gran interés para la historia de la comunidad son dos *Libros de Profesión* que se encuentran en el archivo de la casa: el primero se inicia en 1520 y llega hasta 1667; el segundo va de 1669 a 1912. En ambos llaman la atención las orlas pintadas que llevan la mayor parte de las fórmulas de profesión.

1.4. *La comunidad, hoy*

Hoy conforman la comunidad trece religiosas, de las que cuatro proceden de la India, las restantes son españolas. Todas ellas viven felices y con ejemplaridad el famoso aforismo monástico: *«ora et labora»,* que expresa a la perfección su condición de Monjas Agustinas de vida contemplativa.

Un horario en el que vienen marcadas las diferentes tareas, tiempos de oración litúrgica o privada y demás obligaciones personales es seguido puntualmente, al toque de campana, como si fuera la «voz de Dios» que llama a vivir con espíritu de fe cada uno de los momentos. Esta es la jornada de la comunidad de Santa Úrsula, según dicho horario:

Se levantan a las 7,00. A las 7,30, ya en el coro, rezan laudes, media hora de oración, a la que sigue la Eucaristía; a continuación la oración personal hasta las 9,00, seguida de tercia; desayuno a las 9,15. A las 9,45 se toca al trabajo comunitario, que se prolonga hasta las 12,54, en que, tras rezar sexta y el rosario, se tiene la comida. A ella sigue un tiempo dedicado a la recreación comunitaria para retirarse después a descansar. Un nuevo toque de campana a las 16,30 llama al coro para rezar nona y la coronilla de la Virgen. De las 17,00 horas hasta las 20,00 es tiempo de trabajo comunitario, para, a continuación, volver al coro y rezar vísperas y tener otra hora de oración personal y completas. Sigue la cena y la recreación comunitaria. A las 23,00 horas la comunidad de retira y comienza el silencio, que será riguroso hasta después de la misa.

Naturalmente que este horario, al no haber trabajo manual, sufre modificaciones los domingos y los días de fiesta, pudiendo dedicar más tiempo a la convivencia comunitaria, a la oración, con mayor tiempo libre para dedicarlo al cultivo del espíritu.

Por otra parte, ni la vida contemplativa, ni las tareas comunitarias impiden a las hermanas el cuidado atento de las jóvenes residentes, habiendo dos especialmente encargadas para llevar a cabo esta tarea. Tampoco se descuida el deber de atender a aquellas religiosas que, por su estado de salud, necesiten algún cuidado o acompañamiento especial.

Un mucho de la ejemplaridad de esta comunidad tiene como base estas palabras de la Regla de San Agustín: «Lo primero por lo que os habéis reunido en comunidad es para vivir unánimes y concordes, para tener un alma sola y un solo corazón hacia Dios y para no considerar nada como propio, sino tener todo en común» [21].

II. Comvento de la Purísima Concepción (vulgo ‹Gaitanas›)

2.1. *Fundación y primeros años*

Una fundación hecha por Dña. Guiomar de Meneses, viuda de D. Lope Gaitán, que tuvo como destinatarias un grupo de «beatas» [22], según testamento otorgado el 31 de diciembre de 1459, está en los orígenes del que había de ser, 168 años más tarde, Convento de la Purísima Concepción de MM. Agustinas. Se lo conoce vulgarmente con el nombre de Convento de las ‹Gaitanas›, a causa del apellido del marido de la fundadora, D. Lope Gaitán, portero mayor del Rey en el reino de Toledo. En ocasiones será también llamado Convento de la Misericordia.

En un primer momento la comunidad de «beatas» se instaló en unas casas, sitas en la «colación de Santa Leocadia», que eran propiedad de Dña. Guiomar. De allí, «por la estrechura que tenían, (ésta) las mudó a las casas adonde agora están que eran parte de las suyas y otras que compró» [23]. Estas casas estaban situadas junto al Hospital de la Misericordia, donde más tarde construiría su convento la Compañía de Jesús. La donación de estas casas a las «beatas de Sancta Mater Dei» o ‹Gaitanas› fue hecha por Dña. Guiomar en es-

21. *Regula ad servos Dei,* 1.

22. Eran mujeres que, sin pertenecer a ninguna Orden religiosa, llevaban una vida piadosa en común.

23. Pisa, F. de, «Relación y sumario...», Biblioteca Nacional, Madrid, ms. 1.232, f. 6. Citado por Suárez, D., *Arquitecturas de Toledo,* Toledo 1992, p. 171.

tos términos: «A Constanza Benavides, Teresa González y las otras beatas hermanas que con ellas estaban, para que vivieren y moraren en ellas». Para su mantenimiento Dña. Guiomar les donaba la heredad llamada de los Álamos, a orillas del río Guadarrama, algunas fincas de olivos, amén de una casa y «siete fanegas y ocho celemines de sal en cada un año en las salinas de María». Todos los bienes pasarían a propiedad de la Hermandad de la Misericordia, si la comunidad de «beatas» viniese a desaparecer o a cambiar de «estatus», tal como lo estipulaban varias cláusulas del testamento de la fundadora [24].

Sin embargo, desde finales del siglo XVI las «beatas de Sancta Mater Dei» se mostraban insatisfechas, no sólo con el testamento, sino también con las Constituciones otorgadas por la fundadora, lo que les llevó a iniciar algunas gestiones con vistas a un posible cambio. Y así, por dos veces, el 22 de noviembre de 1580 y el 2 de octubre de 1589, la comunidad, a través de sus mayordomos, solicitaron al alcalde ordinario de Toledo y al corregidor y justicia mayor algunos cambios que les parecían oportunos. Hay que tener en cuenta, por otra parte, que en estos casos no era sólo la autoridad civil la que intervenía, sino que también debía hacerlo la eclesiástica; máxime, si se pensaba en cambiar su «estatus» jurídico-canónico; es decir, pasar de su condición de «beatas» a miembros de una institución religiosa, como era la Orden de San Agustín, de la que deseaban formar parte. Y así se lo hicieron saber a las autoridades de la Archidiócesis.

Pues bien, estos deseos de la comunidad vienen reflejados en un curioso escrito que lleva por título «Carta espiritual», cuyo autor es el religioso trinitario descalzo, fray Dionisio de Jesús María. En él nos da cuenta de la vida ejemplar de su hermana Dña. Francisca Suárez de Sotomayor, desde su ingreso en el Convento de las ‹Gaitanas› en 1655. Pero antes de adentrarse en la biografía nos habla de una de las antiguas «beatas», María de Jesús, que vivió a finales del siglo XVI y que habría tenido unas apariciones, en las que el Señor le manifestó su deseo de que todas ellas tomasen el velo de religiosas y profesasen clausura. En otra aparición la Santísima Virgen y San Agustín la habrían animado en este mismo sentido, al tiempo que éste le manifestaba su deseo de que el convento fuera de su Orden [25].

24. Cfr. MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., o.c., p. 377.

25. *Carta espiritual*, fs. 6r-7v. El documento manuscrito se conserva en el Archivo del Convento.

Visiones a parte, es históricamente cierto que la comunidad solicitó al Papa Urbano VIII «erigir casa en monasterio de monjas bajo la Regla de San Agustín». Para ello tendrían que ser anuladas las cláusulas testamentarias de Dña. Guiomar, a fin de no perder los bienes de su fundación. A esta petición respondió el Papa otorgando la correspondiente bula. En ella disponía, entre otras cosas: «... Nos absolvemos... y concedemos facultad para que declare competer a este convento... todos los privilegios, facultades, prerrogativas... tanto espirituales como temporales que los monasterios de esta Orden gozan... y, hecha la profesión, sean sin ningún efecto las obligaciones anteriores a ésta» [26]. Dicha bula llegó a Toledo el día 27 de agosto de 1627, siendo administrador perpetuo del Arzobispado el cardenal-infante D. Fernando, hermano de Felipe IV.

La notificación oficial a la comunidad tuvo lugar el 30 del siguiente mes de septiembre. Al solemne acto, que se celebró en el locutorio del beaterio, asistieron, desde dentro de la reja, toda la comunidad con su superiora, Dña. Violante de Meneses, estando del otro lado de la reja el notario público y varios testigos. A partir de aquel momento la comunidad quedaba autorizada a ingresar en la Orden de San Agustín. El 9 de noviembre del mismo año, ante el licenciado D. Diego de Castejón, canónigo de la Santa Iglesia Catedral de Toledo y vicario general, la mayor parte de las «beatas» declararon, efectivamente, que querían profesar en la Orden de San Agustín con la insignia de la Concepción de Ntra. Sra.; al mismo tiempo se permitía a las que no quisieran ser monjas, que pudieran vivir con ellas, conservando su antigüedad, asiento y voz activa [27].

La profesión en la Orden de San Agustín se dio el día 5 de diciembre de 1627, y esa es la fecha que llevan las primeras cartas que figuran en el *Libro de Profesiones*. Acto seguido, el vicario ordenó a la comunidad que eligiera priora, nombre con que se designaban las superioras en los conventos de la Orden a la que ya pertenecían. En la elección, de los 23 miembros de la comunidad, 19 dieron su voto a Dña. Violante de Meneses, la cual, por estar enferma, no pudo asistir a la lectura de las nuevas Constituciones, tenida en el locutorio. En ellas se contienen los principios, las normas prácticas y usos que debían regular la vida en común: el coro, el capítulo de culpas, los ayunos, la disciplina en el coro después del rezo de maitines, la con-

26. Esta bula se conserva en el Archivo del Convento.
27. Cfr. MARTÍNEZ CABIRÓ, B., o.c., p. 378.

fesión sacramental y la comunión; el hábito debía ser blanco, de estameña y ceñido con una correa o cinta de cuero, en determinadas fiestas del año sobre el hábito blanco debía llevarse otro negro o cogulla, etc. Se ordenaba también que el número de monjas, entre profesas y novicias, no pasase de treinta y tres.

Ahora bien, aunque la bula papal declaraba «competer a este convento todos los privilegios, facultades que los monasterios de esta Orden gozan..., y que, hecha la profesión, sean sin ningún efecto las obligaciones anteriores a ésta», en 1651 los Hermanos del Hospital de la Misericordia interpusieron una demanda contra la comunidad de las Agustinas de la Inmaculada, apelando a las cláusulas del viejo testamento, según las cuales, si las «beatas» abandonaban las casas que les había cedido o si entraban a formar parte de alguna Orden religiosa, perdían aquellos bienes, pasando a propiedad de la Hermandad de la Misericordia. Alegaban ellos, además, que las monjas tenían desde 1617 como nuevos patronos a D. Diego de la Palma Hurtado y Dña. Mariana de la Palma.

Aunque la bula papal era argumento más que suficiente contra la demanda, había otro poderoso argumento contra los demandantes: también ellos habían vendido las casas de Dña. Guiomar a los PP. de la Compañía de Jesús: ellos también habían incumplido la voluntad de la fundadora. Todo estaba claro, pues, y la sentencia no podía ser sino favorable a las monjas, siendo firmada por el licenciado Diego Osorio el 27 de abril de 1660; en ella se afirmaba la legítima posesión de todos los bienes de Dña. Guiomar por parte de las monjas agustinas.

2.2. *Los nuevos patronos. El convento y la nueva iglesia*

Efectivamente, desde 1617 D. Diego de la Palma Hurtado y Dña. Mariana de la Palma eran los nuevos patronos, quienes pensaron, de inmediato, en un nuevo lugar para emplazamiento del monasterio al lado de sus casas junto a la Plaza de San Vicente. Mientras, la comunidad continuaría viviendo en el edificio aledaño al de los jesuitas, en el lugar que ocupa hoy la Delegación de Hacienda. Con D. Diego y Dña. Mariana se puede hablar de una nueva fundación, puesto que fueron los que, además de construir la iglesia, llevaron a cabo importantes obras de reforma en las casas que integraban el convento para hacer de ellas un conjunto más habitable. Lo que estos patronos hi-

cieron está recogido en una larga incripción latina colocada en el –lado derecho del presbiterio de la iglesia. Su traducción dice así:

> «En este sepulcro yacen juntos, aún después de su muerte, Diego de la Palma Hurtado, regidor de la ciudad de Toledo en banco de caballeros y Dña. Mariana de la Palma, esposos amantísimos, iguales entre sí por su piedad y nobleza, espléndidos fundadores de este religioso remplo y muy dadivosos para los pobres; extremadamente devotos, ordenaron la construcción y decoración del templo a sus expensas; nadie se oponga a su voluntad. El varón designó como patrono al nieto de su hermano, D. Ignacio de la Palma Hurtado, del hábito de Santiago, familiar del Santo Oficio y regidor en banco de caballeros; y la mujer a su hermano Alberto de la Palma, regidor asimismo y familiar del Santo Oficio y este cargo ha de trasmitirse a perpetuidad a los herederos de uno y otro. Nadie puede enterrarse aquí sin el consentimiento de los patronos. Fallecieron juntamente marido y mujer a la edad de sesenta y siete años; aquél en 15 y ésta en 24 de abril de 1631».

Sobre los nuevos fundadores, escribe fray Dionisio en la citada carta espiritual: «Nuestro Señor les dio patronos nobilíssimos, que con generosa liberalidad les han fabricado la Yglesia y mucha parte del Convento, junto a sus mismas casas en la Plazuela de San Vicente, a donde se mudaron desde las casas de D. Lope Gaitán. Assimismo estos nobilíssimos patronos han mostrado su devozión y liberalidad enriqueziendo la Yglesia y Sacristía de este Convento con preciosíssimos ornamentos y costosas alhajas para el culto Divino [28].

Y recopilando varios documentos, añade, por su parte, D. Suárez Quevedo: «Por su testamento cerrado y fundamentalmente por un memorial que, a modo de codicilo, lleva fecha de 14 de abril de 1631, el regidor de Toledo D. Diego de la Palma Hurtado y su mujer Dña. Mariana de la Palma, basándose en que antes eran beatas y hoy son monjas profesas son monjas profesas, se intituyen en fundadores del Convento de la Concepción Agustina» [29]. Al año siguiente, el 26 de julio de 1632, la comunidad de las ‹Gaitanas› venderán el edificio que habitaban a los jesuitas y un año más tarde se trasladan a las nuevas casas dadas, en parte por los fundadores, y en parte compradas por ellas. La entrada primitiva estaba en la calle de San Ginés y al-

28. O.c., f. 8v.
29. O.c., p. 174.

gunas de sus casas llegaban hasta la iglesia parroquial, en las que la comunidad mantuvo un colegio.

El convento. Pues bien, en estos edificios, a pesar de las reformas que se llevaron a cabo para poderlos adaptar a su nueva función, se advierte lógicamente la falta de unidad. Ello, sin embargo, no significa que el convento carezca de interés artístico; lo tiene y grande, tanto por lo que fue conservado como por las reformas que se fueron haciendo, no sólo por los nuevos patronos, sino posteriormente. En efecto, en las obras llevadas a cabo por aquéllos se conservaron los tres patios que existían en las construcciones anteriores. Y en torno a ellos y con breves reformas se dispusieron las diversas dependencias, necesarias para la vida y el trabajo de una comunidad contemplativa.

E1 primero de los patios se encuentra tras pasar la puerta «reglar» y una pequeña pieza que sirve de atrio. Tiene tres pisos, contando el bajo. Su forma es rectangular y las crujías en el bajo van delimitadas por pilares de granito sobre los que reposan los arcos de medio punto. La ornamentación de las paredes que dan al patio es muy sencilla y consiste en rombos y otros elementos geométricos en yeso, característicos de principios del siglo XVI. El segundo tiene también crujías; no así el tercero.

De este patio se pasa al segundo subiendo una breve escalera de dos tramos; recibe el nombre de patio del refectorio, por dar a él esta pieza. Tiene también tres claustros o pisos: el bajo lleva dos pilastras toscanas y cuatro columnas de granito de diferentes órdenes clásicos; el segundo llevaba balaústre, hoy empotrado en el tabique para proteger contra las inclemencias del tiempo. Entorno a este patio, en el piso bajo, se sitúan el refectorio, la cocina y el viejo lavadero; en el segundo piso están las celdas de las monjas. Al disminuir la comunidad en los útimos años, la vida de sus miembros se ha concentrado en estos dos patios; recientemente se han restaurado las diversas estancias de su entorno.

E1 tercero de los patios es el llamado patio grande por sus mayores dimensiones. También en éste son tres los pisos: el primero lleva dos pilastras y siete columnas de estilo toscano, sobre las que van unas zapatas de madera con labores, en las que se apoya el arquitrabe; el segundo llevaba balaústre y soportes de madera que quedaron empotrados en el tabique que se construyó, al igual que en el patio anterior, para proteger contra las inclemencias del tiempo; en cuanto

al tercero, al no utilizarse las habitaciones de su entorno, no se protegió con tabique, quedando a la vista el hermoso balaústre, actualmente bastante deteriorado. E1 primero llevaba, además, un hermoso zócalo de azulejos toledanos y talaveranos del siglo XVI; de ellos apenas quedan algunos restos.

Algunos han afirmado que el Convento de las ‹Gaitanas› habría sido labrado por el cardenal Luis Fernández de Córdoba al final del siglo XVIII, y no es verdad, puesto que las estructuras de edificio, tal como habían quedado en tiempo de la familia Palma Hurtado, no sufrieron modificación sustancial. Sí es cierto que algunas obras de restauración fueron patrocinadas por el insigne prelado y bienhechor de la comunidad, pero ello no lo convierte en un nuevo fundador. Regalo suyo fue el órgano del coro, «obra de Francisco Antonio Díaz, organero de la Primada de las Españas, por mandado del Emmo. y Excmo. Sr. D. Luis de Córdoba, cardenal-arzobispo de Toledo, 1762» [30].

La iglesia. Sabemos que su construcción comenzó en 1627 al tiempo que se llevaban a cabo las obras del convento y con la aportación económica de los patronos, D. Diego y su esposa. El estilo arquitectónico responde a la inspiración herreriano-barroca de varios otros edificios construidos por ese tiempo en la ciudad del Tajo. Los planos iniciales fueron trazados por el religioso agustino-recoleto fray Lorenzo de San Nicolás, modificados en parte posteriormente por Diego Benavides. Consta de una sola nave, cubierta con una bóveda de medio cañón con lunetos, en cada uno de los cuales va el escudo del fundador. Esta bóveda remata en el presbiterio en bóveda avenerada [31].

En cada uno de los muros laterales hay dos altares con sus correpondientes retablos barrocos, cuya ejecución corresponde al siglo XVIII. Los altares del muro de la izquierda están dedicados, uno al Cristo de la Buena Muerte, o de los Ángeles [32], y el otro a San Agustín. En el muro de la derecha están los altares de San José y a Santa Rita de Casia. Todas estas imágenes son de talla y de magnífica ejecución. Cada uno de los retablos, menos el del Cristo, remata con un pequeño cuadro al óleo.

---

30. Citado por MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., o.c., p. 381.
31. Cfr. SUÁREZ QUEVEDO, D., o.c., pp. 179-181.
32. A este Santo Cristo está adscrita una Cofradía que procesiona en Semana Santa.

Pero la obra más importante de la iglesia es, sin duda, el gran lienzo de la Inmaculada que hace de retablo del altar mayor. Su autor, Francisco Rizi(†1685), puso a contribución su inspiración y lo mejor de su arte pictórica para expresar el misterio mariano que, defendido por San Agustín, le da motivo para situar al Santo en primer plano con el célebre texto de la obra *De natura et Gratia* en sus manos. En lo más alto del cuadro las Tres Divinas Personas: el Padre, posando levemente su cetro sobre la cabeza de María, que, a su vez, mira al Hijo, un niño cuya sonrosada y hermosa figura destaca sobre todo el conjunto; el Espíritu Santo, en forma de blanca paloma, derrama sus dones sobre María. Completan la escena multitud de ángeles, los padres de la Virgen y varias otras figuras del Antiguo Testamento, que dirigen su mirada a la concebida sin pecado. E1 marco de madera dorada constituye el más bello encuadre de la obra y lleva en su parte más alta el escudo cuartelado del fundador de la iglesia. Hay que subrayar que fue la comunidad la que hizo el encargo del cuadro y la que lo subvencionó totalmente.

Con motivo de su reciente restauración escribía con mucho acierto D. Gregorio Marañón y Bertrand de Lis: «La Inmaculada de Francisco Rizi es una obra maestra del barroco, que nos enfrenta al misterioso fenómeno de la inspiración. El pintor ha alcanzado en este cuadro unas cumbres artísticas que le eran desconocidas. Es emocionante contemplar el lienzo en la preciosa iglesia del Convento de las ‹Gaitanas›, con el recogimiento propiciado por la soledad y el silencio»[33].

Dentro de la iglesia son también dignos de mención dos lienzos de finales del siglo XVII o principios del XVIII, situados a ambos del presbiterio. Uno de ellos representa a la Sagrada Familia con San Francisco de Asís y una donante; el otro muestra a Santa Teresa de Jesús, a la que se le aparecen la Sagrada Familia y la Santísima Trinidad. En el coro bajo, cuya reja se abre en el lado del evangelio, junto al prebiterio, existen también varias obras de no escaso valor artístico. Entre ellas destacan dos esculturas: una de Cristo atado a la columna y otra de la Virgen, del siglo XV. Entre los cuadros, son dignos de nota: el que representa a Cristo, arrodillado sobre la Cruz y rodeado de los objetos de su martirio, ofreciendo el mundo a Dios Padre y los de Santa Catalina de Siena y el de la Virgen imponiendo la casulla a San Ildefonso.

33. «La Inmaculada Concepción, de Francisco Rizi», en *Cuadernos de Restauración*, p. 7.

En el coro alto, sito a los pies de la iglesia, llaman la atención el órgano, al que ya nos hemos referido antes, y la sillería realizada en el siglo XIX y cuya silla prioral ostenta el hermoso emblema agustiniano en relieve. Finalmente, tanto la puerta de la iglesia como la que da acceso a la sacristía conservan sus magníficos herrajes con decoración incisa.

Entre los objetos dedicados al culto y guardados en la sacristía destacan por su valor material y artístico: dos cálices toledanos del siglo XVI, una naveta también del siglo XVI, un incensario, una campanilla y una bandeja repujada del siglo XVIII que se usa para las bendiciones del velo en la toma de hábito de las novicias. También son de plata un portaviático y un incensario de finales del siglo XVIII. Entre los ornamentos sagrados son de admirar varios ternos de distintos colores litúrgicos con sus capas pluviales y humerales correspondientes, de seda y bordados en oro y plata. Mención especial para la capa pluvial de damasco morado, adornada con el escudo bordado de los Palma Hurtado.

Por lo demás, en el interior del convento hay esculturas, cuadros y muchos otros objetos de gran valor material y artístico. Entre las esculturas son dignas de mención dos tallas en madera estofada que representan a San Nicolás de Tolentino y a Santa Mónica. Gran valor artístico tienen también dos trípticos que se guardan en una pequeña celda-museo: uno de ellos, en alabastro, representa en alto relieve a Cristo Crucificado, y a sus pies la Virgen, su Madre, María Magdalena y San Juan; junto a los nombres de los donantes aparece una fecha: 1555. El otro tríptico es de madera de boj, y lleva en su parte central una Inmaculada «abridera», que, al abrirla, muestra, en su parte central y en diminutos relieves, varias escenas de la Pasión, y en el interior de sus portezuelas diversos misterios de la infancia - de Jesús. También este tríptico habría sido obra de un artista del siglo XVI.

En el archivo de la casa se guardan dos libros que contienen las fórmulas de profesión de las monjas. E1 primero de ellos abarca de 1627 a 1867 y comienza el viernes 27 de agosto, «víspera del glorioso padre nuestro San Agustín», día en que llegó la bula de Urbano VIII, y la primera profesión pertenece a una monja ciega, Úrsula de la Presentación; su fórmula termina con estas palabras: «... y porque soy ciega pedí a Dña. Violante que firmase por mí». A partir de 1630 las fórmulas de la profesión suelen ir adornadas con viñetas, en las que se repiten con frecuencia el emblema de la Orden y las imá-

genes de la Inmaculada y de San Agustín. El segundo de los libros comienza en 1877, y en él se continúan registrando las profesiones hasta el día de hoy.

La presencia en el convento de la venerable sor María Cándida de San Agustín constituye un capítulo breve, pero muy importante en la historia del convento. Nacida en Valdepeñas el 15 de febrero de 1804, hizo su profesión en el Convento de Santa María Magdalena de Alcalá de Henares en 1826. Siendo priora (1850-1853), comunicó a sus hermanas de comunidad su propósito de llevar a cabo la fundación de un convento-colegio en su ciudad natal, en el que las monjas uniesen a su vida de oración la actividad educativa. No le arredraban las grandes dificultades que ponían las autoridades civiles en aquellos días a toda clase de fundaciones religiosas. Y realmente no le fue fácil conseguir las autorizaciones pertinentes.

Superadas todas las dificultades y obtenida, por fin, la autorización, solicitó permiso para trasladarse al Convento de las ‹Gaitanas› en 1853, no sólo para poder acompañar más de cerca los asuntos de la fundación, sino también con la esperanza de que allí mejoraría su delicada salud. Lentamente y con muchas dificultades se fueron dando los primeros pasos en la obra, todo lo cual contribuyó a empeorar su precario estado de salud, viniendo finalmente a fallecer el 30 de marzo de 1861, sin poder ver realizado su sueño. Lo que sí podemos afirmar es que su vida, tanto en Alcalá como en Toledo, había sido verdaderamente ejemplar y santa. En ella no faltaron numerosas experiencias místicas, que llevaron a iniciar en 1920 el proceso de beatificación. Fue enterrada en el coro bajo, trasladándola, después de catorce años, a Valdepeñas. La celda en que murió es hoy uno de los rincones más venerados por la comunidad.

2.3. *Vicisitudes y sufrimientos*

En ninguno de los *Libros de Profesiones* de que hablábamos antes se registra profesión alguna desde 1867 hasta 1877; y no las hubo porque durante ese tiempo estaba prohibido admitir candidatas a la vida religiosa. Así lo habían dispuesto los responsables de la revolución conocida con el nombre de la «Gloriosa» (1868). En todo caso, los disgustos y sufrimientos habían sido una constante desde los primeros años del siglo XIX con la invasión francesa, el Trienio Liberal y la Exclautración de Mendizábal. De todos esos años nos faltan da-

tos, ya que el archivo fue quemado por los revolucionarios al comienzo de la guerra civil de 1936-39.

Sí sabemos de las grandes cruces y disgustos por los que hubo de pasar la comunidad, sobre todo en 1936. En efecto, uno de los primeros días de la revolución un numeroso grupo de milicianos irrumpieron en el convento y, entre amenazas, insultos y blasfemias, buscaban sobre todo al capellán, pensando que estaba allí escondido; al no encontrarlo, rompieron algunos objetos, quemaron el archivo e instalaron un puesto de tiro en la parte más alta del convento, para desde allí poder disparar contra los defensores del Alcázar. Ello hizo que el convento estuviese ocupado por los milicianos hasta la entrada de las tropas nacionales en la ciudad.

La comunidad la componían trece religiosas, ejerciendo el cargo de priora la M. María del Espíritu Santo. Era su capellán D. Antonio Arbó, que muriría fusilado el 28 de agosto de 1936, en compañía de otros diez sacerdotes, once hermanos maristas y varias personas civiles. Era, precisamente, a él a quien buscaban cuando entraron en el convento el mismo día en que se hicieron dueños de la ciudad. Recientemente, una de las religiosas de la comunidad, a petición del autor de la obra *Los Conventos toledanos en 1936,* contaba un poco de lo que ella había escuchado a las que vivieron aquellos acontecimientos:

> «...Por la tarde los milicianos golpearon las puertas del monasterio con insistencia, exigiendo que se les abriera, pues tenían que pasar dentro... Entraron pistola en mano, mirando y remirando por todas partes como en busca de una presa... "¿Dónde tienen escondidos a los curas? –preguntaban, dirigiéndose a las MM. que les acompañaban–. Díganlo, pues de no decirlo, las matamos a ustedes..."» (Claro que no estaba allí, pero de haber estado, nunca se lo habrían dicho.)
>
> «...Ellos se hicieron dueños absolutos del monasterio, lo recorrieron todo, y viendo que desde una ventana de la parte alta las llamadas vistas, se divisaba bien el Alcázar y podían hacer frente a los defensores del mismo, pusieron un parapeto con sacos llenos de arena en dicha ventana. Y desde ese momento comenzó el tiroteo.».
>
> «En el tiempo que los marxistas permanecieron aquí, la comunidad les guisaba los comestibles que ellos traían. Les lavaban las ropas...» (Convertidas en sirvientas, se ganaron el agradecimiento del grupo de milicianos que vían allí, y así se comprende que, en vísperas de la explosión de la mina que habían puesto contra el Alcázar, las llevasen a ellas a un lugar más seguro, como era el Monasterio de Santa Úrsula.)

> (Y termina diciendo): «Las hermanas de este convento pasaron mucho de todo y muchísimo miedo. Las noches las pasaban todas juntas en una habitación grande, ante una imagen del Sdo. Corazón de Jesús, rezando. Dormían muy poco y siempre con pesadillas» [34]. (Temían la llegada de otros grupos de fanáticos que eran capaces de todo. Una noche tuvieron que saltar por una ventana y esconderse para poder escapar a una muerte segura.).

Contaban también las religiosas mayores que, cuando el canónigo Camarasa fue al Alcázar a parlamentar con los defensores y a celebrarles misa, fue del Convento de las ‹Gaitanas› de donde se llevó todo lo necesario para la celebración. Entre los objetos sagrados que llevó para la celebración estaban las vinajeras, el crucifijo y el cáliz, que el propio canónigo se encargó de devolverlos. Cuando arreció el ataque de los nacionales los mismos milicianos que estaban en el convento y que les habían tomado cierto cariño, viendo el peligro que corrían allí, las llevaron junto a sus cohermanas del Monasterio de Santa Úrsula. No muchos días después regresaron a su convento, en el que todavía pasaron por momentos de peligro y graves amenazas por parte de otros grupos de milicianos.

Terminada la contienda nacional, vendrían los primeros años de la postguerra, que fueron muy duros por las privaciones y la escasez de alimentos, como lo fueron también para toda la población española. Pero, en medio de pobrezas y carencias, aquella comunidad consiguió superar las dificultades.

2.4. *La comunidad, hoy. Una vida feliz*

Hoy, después de más de sesenta años, sus siete miembros viven con ilusión y alegría su proyecto de vida contemplativa, según el espíritu de San Agustín, una vida que las hace sumamente queridas por la población toledana. Oración y trabajo conforman el todo de su vida diaria, que comienza todos los días a las 6,30 de la mañana y se ajusta a un horario en el que armoniosamente se conjugan ambos tiempos. A las 7,00 acuden al coro para rezar el oficio de lecturas, laudes y tercia; al rezo litúrgico sigue una hora de oración personal con el sagrario abierto. A las 9,00 comienza el trabajo que se prolonga hasta las 12,45; y, tras rezar sexta, la comida a las 13,00. Momento importante es la recreación comunitaria que se tiene a continua-

34. FERNÁNDEZ-GALLARDO, J., o.c., pp. 67-70.

ción, a la que sigue el descanso. A las 15,30 rezo de nona y del rosario; de las 16,00 a las 18,30 de nuevo al trabajo. A las 19,00 ante el Santísimo expuesto la oración personal y el rezo de vísperas y, tras la reserva hecha por el P. capellán, la celebración de la Eucaristía. A las 21,00 la cena, con la recreación comunitaria y con el rezo de completas se pone fin a la jornada.

La encuadernación y el ajuste de las piezas de los objetos de artesanía son su medio de vida. Y en medio de todo ello, cualquiera puede percibir la alegría y la felicidad, que traslucen aquellos rostros. Tienen, efectivamente, muchos motivos para ello, y no es el menor el sentirse muy queridas por cuantos un día entraron en comunicación con ellas.

Un último apunte sobre uno de los actos más hermosos que entran del horario: todos los días, a las seis de la tarde, se abren las puertas de la iglesia para que tanto ellas como los fieles puedan orar ante el Santísimo expuesto y asistir después a la celebración de la Eucaristía, siendo numerosas las personas que acuden a estos actos. La comunidad, por su parte, vive todo esto, desde el coro bajo, al lado del altar mayor.

Breve relato del antiguo Monasterio de la Magdalena [hoy de San Alonso de Orozco] de las Agustinas Calzadas, en Madrid

Rafael Rodríguez-Moñino Soriano
Miembro Correspondiente de las
RR.AA. de la Historia y de Córdoba

En nuestro trabajo «Presencia del P. Enrique Flórez en dos historiadores del siglo XIX, D. Vicente de la Fuente y D. José de Godoy y Alcántara», incluido en *Revista Agustiniana* [1], al hablar de la presencia del P. Flórez en el convento madrileño de San Felipe el Real, de su celda y de sus gabinete y biblioteca, decimos al respecto: «Vivió en este cenobio el *Santo de San Felipe*, o sea, San Alonso de Orozco, canonizado en el presente año 2002, en la segunda mitad del siglo XVI; varón ascético, venerado por el pueblo de Madrid en vida y después de muerto, como aún se contempla en la capilla del convento homónimo de Madrid, de religiosas agustinas calzadas, en los altos de la zona urbana del Metropolitano, cuyo primer monasterio en Madrid fue fundación del Santo en la calle de Atocha, bajo la advocación de Santa María Magdalena.» Era entonces este lugar privilegiado de Madrid, como indicamos en una obra nuestra aún sin ver la luz [2].

Al narrar el obispo P. Cámara en su gran obra sobre la vida de San Alonso de Orozco [beato todavía en aquel momento], basada, entre otros, especialmente en las *Confesiones* del Padre, en *Informes, Libro de Profesiones* y en el estudio del P. Márquez al respecto, y que

---

1. Separata de *Revista Agustiniana*: «Homenaje al P. Enrique Flórez, OSA (1702-1773), en el Tercer centenario de su Nacimiento», vol. XLIII, septiembre-diciembre 2002, núm. 132.

ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL: Sección Consejos, Supremo Consejo de Castilla, leg. 15.946. Se hace referencia al P. Flórez en este extenso legajo en uno de sus expedientes, y por supuesto a San Felipe el Real, en donde éste vivía.

2. *Los monasterios de religiosas Contemplativas en Madrid y el entorno urbanístico de los mismos*, en vías de publicación.

Para conocer las fundaciones monásticas del P. Orozco (San Alonso de Orozco) y la vida y actividades de los mismos, preciso es, en cierto modo, examinar los legajos cuya signatura muy luego expondremos y que se encuentran con sus expedientes y documentos en el mentado Archivo Histórico Nacional. Ver, asimismo, *Vida del beato Alonso de Orozco, «El Santo de San Felipe»*, extractada de la escrita por el Excmo. P. Tomás Cámara, OSA, obispo de Salamanca, por el R. P. Claudio Burón Álvarez, OSA, Gráficas Atalaya, Madrid 1981.

en este presente trabajo escasamente interesan, según se desprende de la obra del P. Cámara, se nos habla de las fundaciones del P. Orozco, que fueron tres; mas antes de continuar en esta línea se ha de decir, siguiendo el libro del P. Cámara y de su recopilador el P. Burón, que el «Santo de Madrid» vivió, como antes se ha dicho, en San Felipe el Real, en el monasterio de religiosas de la Magdalena y en el que fue colegio agustino de la Encarnación, también llamado de Dña. María de Aragón, por haber contado el P. Orozco con la emperatriz Dña. María para la fundación del mismo durante el reinado de D. Felipe II, y en el cual fallecería; hoy día parte primitiva de este edificio constituyen las casas del Senadao, en la actual plaza madrileña de la Marina Española, frente a la estatua del que fuera gran tribuno el político-historiador D. Antonio Cánovas del Castillo. Los restos mortales del Santo han permanecido a lo largo del tiempo en diferentes lugares: en el dicho colegio de Dña. María de Aragón, los monasterios de la Encarnación [de monjas agustinas recoletas] y el de la Magdalena [de agustinas calzadas], hasta que en 1825 regresaron a la Encarnación para tornar muy luego a la Magdalena, y al llamado «colegio de filipinos», en Valladolid. En 1978 la urna de zinc con el cuerpo incorrupto de Orozco fue definitivamente trasladada, al menos hasta ahora, a la iglesia del nuevo Convento de la Magdalena en Madrid, hoy llamado de San Alonso de Orozco, que se encuentra en la colonia de Metropolitano, entre la Ciudad Universitaria y la barriada o distrito de los Cuatro Caminos, en la calle de La Granja, núm. 9, cuya entrada principal da a la calle Vicente Aleixandre, sólo a unos metros de la casa donde vivió el gran poeta, Premio Nobel de Literatura.

Pues bien: Tornemos a una de las fundaciones directas del P. Orozco, a saber, el Convento de Agustinas de la Magdalena; transcribiendo a continuación, en principio, puntualmente, las indicaciones del libro del P. Cámara en todo aquello que creamos imprescindible posea este breve trabajo. Así: «Hacía tiempo, dice Cámara, que el bienaventurado Alonso de Orozco venía pensando en la fundación de un monasterio de monjas agustinas contemplativas. Lo había tratado mucho con Dios y consultado detenidamente su divina voluntad hasta llegar al convencimiento de que así lo quería el Señor.

> «Por otra parte, D. Luis Manrique de Lara, limosnero mayor de Su Majestad Felipe II [y, suponemos, añadimos nosotros, directo descendiente de una de las familias reconquistadoras de Málaga, los Manrique de Lara, allí instalados desde

1487, como señalamos en una obra nuestra [3]], que tenía una gran veneración por el P. Alonso, meditaba también hacer una obra duradera dedicada al servicio del Señor.

Puestos los dos de acuerdo, decidieron trabajar juntos, con la misma finalidad y en el mismo objeto, que sabían ya que contaba con fuerte oposición por parte de otras comunidades, del Consejo de Castilla, y hasta de la misma villa de Madrid.

Decididos los dos devotos varones a vencer tanta resistencia y oposición, juntos se dirigieron a Su Majestad el Rey y le expusieron sus planes [...] Ante tal afirmación de su Santo predicador ("tengo de ver terminado el Concento pues es la voluntad de Nuestro Señor que se funde"), el Rey dio su regio consentimiento. Era eso por el año de 1569.

Con las diligencias que ambos emplearon se recogieron gruesas limosnas, prestando además dinero en abundancia Baltasar Gómez; y el dicho Baltasar, no obstante los muchos pretendientes al Patronazgo, quedó de Patrón de Fábrica por la influencia del P. Orozco. y ésta desahogada y libre bajo su buen amparo.

El Monasterio se fundó bajo la advocación de **Santa María Magdalena**, de la que el beato fue muy devoto por su espíritu contemplativo. Estaba situado en la calle de Atocha, frente a la Iglesia Parroquial de San Sabastián, teniendo a sus espaldas la calle de la Magdalena, a la que dio nombre el convento. Fue fabricado de nueva planta desde sus cimientos, de material noble, elegante dentro del estilo renacentista, suficientemente amplio para los fines concebidos, pues llegó a albergar más de cincuenta religiosas.

Para esta fundación el Santo Padre Orozco buscó religiosas de los antiguos conventos de la Orden más acreditados por su observancia. Fue la primera priora Dña. María de Toledo, del Convento de Santa Úrsula de la Imperial Ciudad, y formaron

3. RODRÍGUEZ-MOÑINO SORIANO, R., *Historia de la ciudad de Málaga en el tránsito entre los siglos XVIII y XIX, con un amplio estudio introductorio con bio-bibliografía*, debido a Adela Tarifa Fernández, Ed. Aljaima, Málaga 2004.

parte de la primitiva comunidad sor Fancisca de Salzar [*sic*; debe de ser Salazar, añadimos nosotros] y sor Isabel de Escobar, venidas del Convento de Ntra. Sra. de Gracia de Ávila.

La entrada en el nuevo monasterio de las primeras moradoras debió de tener lugar en el año 1571, pues el *Libro de Profesiones* lleva en su encabezamineto lo siguiente: «Año de mil y quinientos setenta y uno».

Pronto se organizó la casa y se reunió un buen número de novicias. La primera profesa fue Dña. María de San Agustín, que profesó el 6 de febrero de 1574, y dentro del mismo mes, si bien en distintas fechas, profesaron otras catorce en manos de la priora Dña. María de Toledo. Hubo nuevas profesiones en septiembre del mismo año encuyas [*sic*, unidas ambas palabras en nuestro libro] actas firma como priora Dña. Francisca Salazar y como subpriora Isabel de Escobar, ambas hijas del convento de Ávila.

No le faltaron al P. Orozco en esta fundación dificultades y contratiempos; por eso la llamaba el «eremitorio de mis angustias [...]

Entre las primeras profesas del Convento de la Magdalena debemos contar a sor Catalina Meléndez, que fue penitenta y dirigida espiritual del beato, la cual conocía muy bien los pasos de la fundación, y nos cuenta en las *Informaciones* [que esta clara y santa religiosa hizo, añadimos nosotros] el siguiente episodio: «Dña. Violante Correa, mujer de D. Diego de Guzmán, de la Casa del Emperador, a poco de enviudar, distribuyó toda su hacienda para los pobres, hospitales y monasterios, y se encerró entre cuatro paredes en la ciudad de Valladolid, donde vivía en absoluto retiro, dada a ásperas penitencias.

Mas tuvo revelación de que Nuestro Señor sería servido saliese de dicho emparedamiento y pasase el puerto (de Guadarrama) y entrase en un convento que se iba a fundar en Madrid, de la Orden de San Agustín, en el cual había de salvar muchas almas; y con efecto, la citada señora salió de Valladolid y tomó el hábito en el dicho Convento de la Magdalena,

donde hizo extraordinaria penitencia; y esta testigo la vio hacer grandes penitencias y disciplinas, y dormir en una tabla con un canto por cabecera»[4].

Hasta aquí lo contenido en el libro del P. Cámara y que interesa a este presente trabajo. Detengámonos ahora en aquello que hemos hallado en los legajos y expedientes de los Fondos del Archivo Histórico Nacional, y que cronológicamente es lo siguiente:

= LEGAJO 3.712: Censo de Diego y Alonso López Barbero, vecinos de Madrid, sobre una casa en la calle del Lobo. La fecha de inicio del censo se aproxima con anterioridad a la de la fundación del monasterio: 1556./ Censos en abundancia en ese primer momento de la vida de la Magdalena, en el siglo XVI.

En el siglo XVIII, en 1732, era capellán mayor del cenobio D. Manuel Pérez de Segura.

Profesiones de diversas religiosas en el siglo XVII. Censos en los siglos XVII y XVIII; en uno de ellos se habla directamente de que el Convento de Santa María Magdalena se hallaba frente al dicho instituto sobre una casa del mismo, en la calle de Atocha.

= LEGAJO 3.713: Asimismo se hace mención en los expedientes de censos sobre numerosas casas. Igualmente pagos por parte de particulares a favor del cenobio.

= LEGAJO 3.714: Expedientes sin valor alguno histórico que puedan servir para este trabajo.

= LEGAJO 3.715: Poderes, embargos... que se suceden para la vida del convento durante los siglos XVII y XVIII. Y juros que le pertenecían.

Privilegios del año 1645. Ventas, juros y censos en 1657 a favor de Alfonso de Salas.

Cesión al monasterio de diferentes sisas en los siglos XVII y XVIII.

= LEGAJO 3.716: Capellanías de Dña. Luisa Martínez de Bárcena, en 1724; era éste favor de notable importancia, pues la señora adquirió efectos de Sisas para dotar las capellanías. Dña. Luisa era religiosa profesa en la Magdalena. Asimismo, desde 1723, existe

4. *Confesiones*, *Expedientes*, *Informaciones*, etc. que se hallan en el libro del obispo P. Cámara.

la fundación de otras capellanías, como la de la religiosa profesa Dña. Melchora de la Peña Álvarez de Peralta, y sorprende en todas estas capellanías la abundante documentación que aparece al respecto.

= LEGAJO 3.717: Hay un extenso expediente relativo a la ya mencionada capellanía de la religiosa Martínez de Bárcena.

Diversas memorias de varias religiosas profesas durante el siglo XVII: Rentas para conmemorar la festividad de la Asunción, como las concedidas por Dña. Eugenia Mellado, en 1644; o la de la ya citada Dña. Melchora de la Peña para la festividad de los Reyes Magos.

= LEGAJO 3.718: Censos y misas provenientes de varias teligiosas

Cláusulas testamentarias a a favor de numerosas profesas o directamente por parte de ellas, que dejan éstas su patrimonio íntedro al cenobio, «lisa y llanamente, sin carga», como ocurre con Dña. Agustina de Peñalosa en 1669.

Como dato curioso y de interés notable diremos que en 1653 entablóse un pleito entre la Magadalena y la Congregación del Santísimo Sacramento, esclavos del Santísimo del ORATORIO de aquéllos, existente en la calle del Olivar, aledaña al convento de agustinas. Pues bien, en el Codicilo al respecto se informa que en 1783 el visitador eclesiástico dio una providencia «sobre que se quitasen las vestiduras y adornos a una IMAGEN DE NUESTRA SEÑORA, que con el título de los Esclavos está colocada sobre el cascarón del Sagrario en el altar mayor de la Iglesia del Oratorio» del Olivar [hoy del Cristo del Olivar, por el que preside el altar mayor, excelente crucifijo de Pereira del siglo XVI].

= LEGAJO 3.719: Diversas cartas de pago, recibidas algunas por el sacristán mayor, desde el inicio del siglo XVII y a lo largo de ese siglo y del XVIII (misas cantadas en especial).

Arreglos en las puertas y ventanas de la casa de capellanes.

Otras obras en 1642, con pago de las mismas al maestro de obras Marcos de la Parra.

Obras en balcones y rejas en una casa nueva frente al convento [sería en la calle de Atocha].

Salarios a varios abogados del convento.

= LEGAJO 3.720: Obras amplias en el monasterio en 1776, llevadas a cabo por el maestro de obras Manuel Burgueño, que costaron 712 reales, y completaban las realizadas dos años antes por el también Maestro de obras Francisco Gutiérrez.

Cuentas del convento en el siglo XVIII hasta principios del XIX.

Capellanías, censos, cierras en la villa de Vallecas, juros, sisas, casas en la calle de Atocha [quizás frente al cenobio o aledañas a él], alquileres de tiendas para zapaterías, vidrierías, cristalerías; fielatos, carpinteros, barrenderos, jardineros [en 1803], alumbrado de la calle, arreglo de tejados, salario al criado de la comunidad; reparaciones de casas que dan a las calles de Cañizares y Atocha, ya aludidas; pagos al sangrador.

Las fiestas que celebraba la comunidad, al menos hasta 1805, eran las siguientes: Santos Reyes, Purificación de Ntra. Stra., Sermón en Cuaresma y en Semana Santa, Monumento en estas últimas Fiestas; Santa Mónica, San Agustín, Santa María Magdalena, Natividad de la Virgen, Ánimas Benditas del Purgatorio, Natividad del Señor. Había «Iluminación de la lonja del convento el día que fueran los Reyes a Ntra. Sra. de Atocha», lo cual quiere decir que la portada sería la entrada al mismo en la fachada de la calle de Atocha.

Dotes de monjas, que constituían, aproximadamente, las mismas cantidades que en varias ocasiones mencionamos en otros cenobios, en otros trabajos nuestros al respecto.

El Convento de la Limpia Concepción de María que tuvieron las Agustinas Recoletas en Medina del Campo (1604-1838)

Fernando Campo del Pozo, OSA
Medina del Campo

I. Introducción.

II. Fundación del Convento de la Concepción en Medina del Campo y su razón de ser.

2.1. *El porqué de esta fundación.*
2.2. *Problemas con el patrón D. Baltasar Gilimón de la Mota y otras dificultades internas.*
2.3. *Es inundada la primera fundación por el Zapardiel y se pasan a junto el Palacio Real.*

III. Construcción de la iglesia y patronato del obispo D. Bernardo Caballeros Paredes.

3.1. *Por qué y cómo se estableció el nuevo patronato en favor de las agustinas recoletas.*
3.2. *Cómo se hizo la obra de la iglesia, condiciones, límites y arquitectos.*
3.3. *Contratos posteriores en 1649, 1650 y 1655 mientras se realiza la obra.*

IV. Principales capellanías, memorias y censos con sus inventarios.

4.1. *Obligaciones y derechos de los tres capellanes.*
4.2. *Algunas memorias y censos con cargas y derechos correspondientes.*
4.3. *Juros pertenecientes a las capellanías.*

V. La desamortización, salida de las monjas y destino de sus bienes con inventarios.

5.1. *Reclamación de la iglesia y algunas alhajas por el conde de Peñaflorida en 1845.*
5.2. *Cosas que quedan, donadas por el fundador y otros, como el retablo de la iglesia.*
5.3. *Estado actual de la iglesia atendida por los carmelitas descalzos.*

VI. **Conclusión.**

I. INTRODUCCIÓN

El 14 de diciembre de 2003 se dedicó a *San Juan de la Cruz* la plaza denominada durante cuatro siglos: *Plazuela de Recoletas*[1]. En 2004 se celebra el IV Centenario de la Fundación del Convento de las Recoletas Agustinas, cuya iglesia tiene por patrona a *La Limpia Concepción de María.* Sus orígenes fueron descritos minuciosamente durante los dos primeros años por la venerable M. Mariana de San José en sus *Cuentas de vida espiritual*, que escribió por orden del P. Leoncio Aponte en Medina del Campo y Valladolid. Las dio a conocer el Licenciado Luis Muñoz[2]. Subsiste aún bien conservada la iglesia bajo el título de La Concepción, que era también la Patrona del

1. *La Voz de Medina y su Comarca*, n. 2343, del 20 de diciembre de 2003, p. 13. Presidió el acto del cambio de nombre de «*Plazuela de Recoletas*» por «*Plaza de San Juan de la Cruz*», el obispo, P. Amancio Estepa, carmelita, obispo auxiliar de Santo Domingo. Al estar una estatua de San Juan de la Cruz en ese lugar desde l991 ya se le denominaba de hecho con este nuevo nombre, aunque en las *Guías de Medina* aparecía como «*Plazuela de Recoletas*». Fue concedido el cambio por el Ayuntamiento de Medina del Campo en sesión del 27 de octubre de 2003, a petición del P. Francisco Martín Tejedor. Los carmelitas descalzos regentan la iglesia de La Concepción y convento desde 1891, como luego veremos. Lo compraron el 24 de mayo de 1881. En 1894 se estableció el Colegio Teresiano, que pasó a llamarse de San Juan de la Cruz en 1970.

2. MUÑOZ, L., *Vida de la Venerable M. Mariana de S. Joseph Fundadora de la Recolección de las Monjas Agustinas. Priora del Conuento de la Encarnación. Hallada en unos papeles escritos de su mano,* etc., Madrid 1645, pp. 78-119. En Medina escribió las primeras 12 «Cuentas» memorias o capítulos. Los documentos del Patronazgo están en el *Archivo del Convento de Agustinas de Santa María Magdalena en Medina del Campo,* [ACAM] *Agustinas Recoletas.* «*El Patronazgo de la iglesia y del combento [sic] de la Concepción de Recoletas Agustinas y fundación de cappellanías y demás Memorias y obras pías del Illmo. Sr. D. Bernardo Caballero de Paredes, obispo de Obiedo, conde de Noreña y del Conssejo de su Majestad, sus empleos, rentas y distribuciones.*» Libro encuadernado en piel, 34 x 24, 182 folios numerados y escritos, más 18 folios al principios con el índice. El resto, otros tantos aproximadamente, en blanco. Hay un folio anexo del 10 de diciembre del año 1851 al principio y otro al final del 7 de noviembre de 1868.

convento. Puede verse gran parte de la estructura del edificio con los patios internos. Su historia estaba sin hacer, como la del Convento de Ntra. Sra. de Gracia en Medina del Campo (1525-1835). Existió un vínculo fraternal y jurídico con los agustinos, que estaban cerca y prestaron más atención espiritual y pastoral a las agustinas recoletas del Convento de la Limpia Concepción que a las de Santa María Magdalena, como capellanes y confesores[3].

Hubo también alguna imbricación entre el Convento de la Concepción y el de Santa María Magdalena fundado en 1551, con sus afinidades y diferencias, como observó el P. José Revuelta Blanco, que recogió algunos datos publicados por D. Ildefonso Rodríguez sobre el Convento de la Concepción[4], añadiendo que las últimas religiosas del Convento de Ntra. Sra. de la Concepción, con motivo de la Desamortización en 1838, fueron recogidas fraternalmente en el Convento de Santa María Magdalena[5].

Se justifica un estudio sobre este Convento de la Concepción de recoletas agustinas, porque, como observa Alonso Villerino, en él se formaron religiosas que fundaron otros conventos, como los de Valladolid, Palencia, El Real de la Encarnación de Madrid, Villafranca del Bierzo, Carmona, Requena y Valencia con otros epígonos que aún subsisten en parte como «cipreses erguidos»[6], mientras que del convento de Medina sólo permanece la Iglesia de la Concepción y parte de los claustros, donde están actualmente los carmelitas descalzos con un colegio bajo la advocación de San Juan de la Cruz.

II. Fundación del Convento de la Concepción en Medina del Campo y su razón de ser

Sor Mariana Manzaneda se llamó de San José al profesar como agustina recoleta en Eibar el 24 de mayo de 1604. Aconsejada por el

3. Campo del Pozo, F., «Convento de Ntra. Sra. de Gracia en Medina del Campo», en *Conventos de Agustinos*, I, Roma 1998, p. 614.

4. Rodríguez, I., *Historia de la muy noble, muy leal y coronada Villa de Medina del Campo*, Medina del Campo 1904, pp. 234-235.

5. Revuelta Blanco, J., *Relación histórica del Convento e Iglesia de MM. Agustinas de Medina del Campo*, El Escorial 1930, pp. 96-98. Luego veremos esto más ampliamente.

6. Villerino, A., *Esclarecido solar de las religiosas recoletas de S. Agustín*, l, Madrid 1690, p. 174.

P. Agustín Antolínez se dirigió hacia Medina del Campo, a donde llegó el 5 junio de 1604, víspera de Pentecostés[7]. La acompañaba otra religiosa del Convento de Eibar procedente también de Ciudad Rodrigo. A su paso por Burgos visitó a una agustina canonesa que se unirá más tarde por San Pedro y las abandonó en el mes de noviembre[8]. Se alojaron en una casa de D.ª Agustina Canovio, viuda del milanés Claudio Visconti[9]. El día 6 de junio fueron a oír misa en el Convento de San Agustín, donde había mucho público, por ser la fiesta de Pentecostés, sufriendo algunos empujones. Para evitar esto se logró que les dijesen la misa en la casa donde se hospedaban hasta la víspera de la Santísima Trinidad, día 11. Ese día por la anoche pasaron a la casa que se había comprado para la fundación y estaba en la calle «Zurradores», actual calle Barrientos, al lado del río Zapardiel. El día 12, fiesta de la Santísima Trinidad, se celebraron tres misas, aunque no se puso el Santísimo y la clausura hasta dos meses después, el día de Ntra. Sra. de las Nieves, 5 de agosto. Se habían unido seis seglares que aspiraban a tomar el hábito[10].

---

7. MUÑOZ, L., *Vida de la Venerable M. Mariana de S. Joseph*, p. 80. Mariana de Manzanedo y Maldonado nació el 5 de agosto de 1568 en Alba de Tormes, donde fue bautizada el 16 de agosto de 1568. Era hija de Juan de Manzanedo y María Maldonado. La menor de seis hermanos. Al morir su padre en 1576, en el mes de octubre de ese año, ingresó en el Convento de la Santa Cruz de Ciudad Rodrigo, donde tenía dos tías. Tomó el hábito agustiniano el 9 de febrero de 1587. Hizo su profesión religiosa el 16 de febrero de 1588. Fue nombrada maestra de novicias en 1596 y superiora el 19 de noviembre de 1599. El 16 de abril de 1603 deja el Convento de Ciudad Rodrigo para pasar al de Eibar, donde es elegida priora el 8 de mayo de 1603, y el 24 de mayo de 1604 profesa como agustina recoleta. El 27 de mayo, fiesta de la Asunción, ya estaba en camino hacia Medina, deteniéndose dos días en la hospedería del Convento de San Agustín de Burgos, acompañando al Santo Cristo, *ibid.*, p. 79.

8. *Ibid*., pp. 80 y 90. Era amiga de la familia Gilimón y tenía sus pretensiones. Enfermó y al recobrar la salud se volvió a Burgos, causándole bastantes problemas a la M. Mariana de San José.

9. RODRÍGUEZ, I., *Historia de la muy noble, muy leal y coronada Villa de Medina del Campo*, pp. 234-235. D.ª Agustina Canovio (1562-1634) había nacido en Medina del Campo y fue bautizada el día 22 de abril de 1562. Al quedar viuda de Claudio Visconti, que era mercader y milanés, se hizo religiosa agustina tomando el hábito el 5 de agosto en 1604. Le acompañaba como colaboradora D.ª Antonia Suárez, vecina de Madrigal, que también tenía deseos de profesar, ofreciendo distintas casas de su localidad, viñedos y tierras de pan llevar. Cfr. DÍEZ, J., *Mariana de San José, fundadora de las Agustinas Recoletas*, Madrid 1996, p. 36.

10. MUÑOZ, L., *Vida de la Venerable M. Mariana de S. Joseph*, pp. 80-83. Sigue llamándose aún el puente medieval «Zurradores», que daba a esa calle del mismo nombre y recuerda a los curtidores de pieles.

Se conocen los antecedentes y planificación de esta fundación, en la que intervino de un modo especial el P. Agustín Antolínez [11], heredero continuador de la obra de San Alonso de Orozco con sus *Constituciones para la nueva Recolección de las Monjas*, donde establece que «*el fin principal para el que dio principio a este instituto fue para que, en unidad de voluntades y de vida perfecta, se hiciese una congregación de religiosas de esta Orden que tratasen solamente de oración, silencio y mortificación, para que con esta pureza de vida ayudasen a las necesidades de la Iglesia y pueblo cristiano*» [12]. Colaboraron también el P. Pedro Perea, como prior, y el P. Lorenzo del Castillo como subprior del Convento de Ntra. Sra. de Gracia en Medina del Campo hasta julio de 1604. Ese año fue nombrado prior el P. Antonio Conderina y subprior el P. Diego de la Mota.

2.1. *El porqué de esta fundación*

Sor Mariana de San José iba a ser reformadora como Santa Teresa. Como ella va a realizar la segunda fundación de la reforma en Medina del Campo, donde ya había un convento de agustinas. Esto induce a formular esta pregunda ¿por qué se funda un nuevo convento si ya había otro, atendido entonces por los agustinos como capellanes?

---

11. SANTIGO VELA, G. de, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, t. I, Madrid 1913, pp. 146-164. El P. Agustín Antolínez profesó en el Convento San Agustín de Burgos el 5 de junio de 1571. Fue provincial desde 1598 hasta 1601. Ese año fue elegido provincial el P. Enrique Enríquez, que cesó en 1602 al ser propuesto para obispo de Osma. Le sucedió como rector provincial el P. Antolínez hasta 1604. Fue propuesto para obispo de Ciudad Rodrigo el 11 de enero de 1623 y consagrado obispo el 2 de agosto de 1623 en la Sacristía de San Felipe. Después de un año en Ciudad Rodrigo pasó a Santiago de Compostela el 26 de agosto de 1624. Murió en Villagarcía (Pontevedra) el 19 de junio de 1626 y fue llevado a enterrar a Santiago. Cfr. GONZÁLEZ MARCOS, I., *Agustín Antolínez*, Madrid 1993, pp. 59-68.

12. RANO, B., «Fisonomía y fin de los movimientos de recolección y descalcez de la Orden agustiniana en España», en *La Ciudad de Dios*, 182 (1969) 50. De las *Constituciones* del P. Agustín Antolínez hay un ejemplar manuscrito hecho para las primeras fundaciones en el *Archivo del Palacio Real*. Tiene algunos capítulos resumidos. Se publicaron más completas con la *Regla* de San Agustín en Madrid en 1616, en Valladolid en 1626, etc. En ellas hay ampliaciones y acomodaciones de la M. Mariana de San José, por lo que es coautora y se puede hablar, como lo hace el P. Jesús Díez, en «Constituciones de la M. Mariana de San José», en *Recolectio*, 20 (1997) 151-215.

La respuesta está en el promotor de esta fundación, el P. Agustín Antolínez. Siendo provincial había firmado una especie de concordia y pacto con D. Pedro Enríquez, que ejercía de patronato del Convento de las Agustinas en nombre de su sobrino D. Francisco Enríquez y Ormaza, nieto de los fundadores y menor de edad. Se hizo el pacto el 11 de octubre de 1600 en Salamanca. Con piadosas intenciones, según afirma el P. José Revuelta, aunque no con rectos fines, limitó el número de religiosas a 18 ó 19, con otras cláusulas abusivas, como la de tener que contar con la licencia del patronato para ingresar en el monasterio de las agustinas. Luego obtuvo una ratificación del 7 de febrero de 1602 con el nuevo provincial, P. Enrique Enríquez. Llegó a conseguir también la aprobación del nuncio en España [13].

El P. Antolínez volvió a gobernar la provincia con carácter de rector provincial en 1602. Fue entonces cuando promovió la observancia entre las monjas para la nueva recolección, según sus *Constituciones*, que fueron aprobadas por el nuncio en España, Mons. Domenico Ginnasio, el 24 de marzo de 1604. Exigía mucho cuidado en los contratos, que debían tener hasta una tercera aprobación con posible revisión para evitar engaños. Él mismo va ser engañado de nuevo por la aparente generosidad de su amigo D. Baltasar Gilimón en la proyectada nueva fundación en Medina del Campo. Con pena reconoce que fue engañado hasta sor Mariana de San José [14].

Los patronatos eran a veces causa de abusos y creaban no pocos problemas; pero eran necesarios para la fundación y la subsistencia de los conventos. Para la nueva fundación de agustinas recoletas se contaba con una oferta del eminente abogado medinense D. Baltasar Gilimón de la Mota, que era presidente de la Chancillería de Valladolid. Su oferta era aparentemente muy generosa; pero resultaba gravosa, ya que sólo daba doscientos ducados al año con derecho de patronato y colocación de su escudo de armas en la casa y capilla o

---

13. REVUELTA BLANCO, J., *Relación histórica del Convento e Iglesia de las MM. Agustinas*, p. 44, donde se afirma que «la escritura se conserva en el Convento las MM. Agustinas de Medina del Campo, con la firma de Dña. Luisa de Cristo [y Ormaza], y como Priora». Siguen después las firmas de todas las demás religiosas. Luego D. Francisco Enríquez se portó bien al hacerse cargo del patronato o patronazgo.

14. MUÑOZ, L., *Vida de la Venerable M. Mariana de S. Joseph*, pp. 81-82. La M. Mariana de San José acomodó y amplió las *Constituciones* del P. Agustín Antolínez: «dispuso *Constituciones prudentísimas*». Cfr. DÍEZ, J. «Constituciones de la M. Mariana de San José», pp. 115- 196-197.

Retablo-relicario salido de la gubia de Francisco de Palenzuela, segun contrato realizado el 6 de junio de 1640.

iglesia que debían construir las monjas. Allí serían enterrados él y su mujer Dña. Gregoria de Vega, junto con su familia y los correspondientes aniversarios. Se hizo el primer contrato en enero de 1604 y fue modificado dos meses después, precisando que debían recibirse once novicias sin dote, más derecho a dos plazas permanentes sin dote. Se aprobó la segunda redacción el 6 de junio de 1604, fiesta de Pentecostés, mientras se celebraba el Capítulo Provincial en Madrigal. Ese día se firmó ante el escribano el licenciado Juan Manrique y quedaban sometidas a la jurisdicción de los agustinos del Convento de Ntra. Sra. de Gracia, que podían llevar y traer religiosas de otros conventos para que se formasen y llegasen a ser buenas superioras. Después de estar unos días en la casa de Agustina Canovio se instalaron el día 12, vigilia del día de la Santísima Trinidad, en el nuevo convento, que tenía cuatro aposentos, de los cuales uno hacía de iglesia, a orillas del río Zapardiel [15].

2.2. *Problemas con el patrón D. Baltasar Gilimón de la Mota y otras dificultades internas*

Como no suele haber una caída sin otra segunda, el mismo P. Agustín Antolínez firmó un contrato bastante condescendiente y permisivo con D. Baltasar Gilimón de la Mota, a pesar de que quería un convento más observante que el de Santa María Magdalena. Se hicieron algunas modificaciones antes de ser ratificado el contrato, el 6 de junio, como se ha observado anteriormente, a petición de la M. Mariana, que no lo veía bien. No le quedó más remedio que aceptarlo y tolerarlo. El 5 de agosto, fiesta de las Nieves, tomaron el hábito las novicias, que eran quince. Posteriormente se juntaron dos monjas de la Orden para tomar experiencia y ser luego superioras. El mismo día de Ntra. Sra. de las Nieves, la familia del patrón abrió una puerta por la fuerza y se posesionó ante escribano. Lo que daba el patrón

15. *Ibid.*, p. 80. Cfr. DÍEZ, J., *Mariana de San José. Fundadora de las Agustinas Recoletas*, Madrid 1996, p. 36-38, donde se hace referencia al Capítulo Provincial que se celebraba en julio de 1604. Al decir la M. Mariana que se estaba celebrando Capítulo, alguno supone que era allí en Medina; pero se celebraba en Madrigal. Durante la estancia de la M. Mariana de San José en Medina del Campo escribió una carta en noviembre de 1605 (?) a su hermana sor Catalina, terciaria franciscana en Coria. Cfr. MARIANA DE SAN JOSÉ, *Epistolario, Testimonios sobre su vida y virtudes, Ejercicios espirituales y repartimiento de todas las horas*, Madrid 1994. Se agradece al P. Jesús Díaz el envío de algunas de sus cartas.

apenas servía para sustentar a dos monjas. Menos mal que otra persona había dado «cierta cantidad de hacienda» con la obligación de que se «recibiesen cinco monjas» [16].

Las peripecias que sufrió durante dos años la M. Mariana han sido redactadas por ella misma. A las dificultades anteriormente mencionadas se unieron otras, unas internas y otras externas. Entre las internas está el que algunas que deseaban la observancia, luego no querían vivirla. Hasta la misma religiosa que vino con ella de Eibar y hacía de maestra de novicias se cansó de sufrir penalidades y decidió volverse al originario de Ciudad Rodrigo. Llegó a quedarse sola frente a múltiples problemas de índole económico y jurisdiccionales, con amenaza de cierre, por lo que se llegó a sugerir que la llevasen a un convento observante de nuestra Orden en Francia. Tuvo algunas revelaciones consoladoras de Nuestro Señor, que no abandona a sus fieles seguidores. Esto le dio fuerzas para hacer de priora y de maestra de novicias, supliendo a veces a la tornera y la sacristana. Servía de modelo a las novicias, en las que infundía alegría hasta cuando estaban enfermas casi todas, como sucedió a finales de agosto de 1604. Dada su pobreza, los médicos las atendían gratis, y un caballero de Eibar, que estaba en Medina por un pleito, pagó durante algún tiempo las medicinas [17].

A pesar de las contrariedades, ella seguía adelante dando ejemplo y mirando al Crucifijo, al que pedía fuerzas. Las novicias la seguían. Obtenido el permiso para profesar, profesaron 12 con gran edificación del pueblo en dos tandas en agosto de 1605 [18]. En el mes de septiembre de 1605 se prescindió de las ofertas de Gilimón, quedándose con lo que habían donado Agustina (Canovio) de Jesús y Antonia Sánchez.

2.3. *Es inundada la primera fundación por el Zapardiel y se pasan a junto el Palacio Real*

A las enfermedades y problemas internos se unió otro externo, el de la crecida del río Zapardiel, el viernes anterior al Domingo de Ra-

16. *Ibid.*, pp. 81-82.
17. *Ibid.*, p. 85.
18. *Ibid.* p. 111-112. Entre las que profesaron estaba sor Agustina de Jesús, llamada en el siglo de Canovio, gran colaboradora de la fundación. Iban a profesar 13, pero entre la primera y segunda profesión se fue la compañera que procedía de Ciudad Rodrigo.

mos de 1606. Se inundó toda la casa e iglesia, que quedaron inhabitables, perdiéndose lo que se había gastado en ella, unos seis mil ducados. Acudieron los vecinos, los agustinos, los jesuitas y los dominicos, que les ofrecieron ayuda. No recibieron acogida en el Convento de Santa María Magdalena, de las agustinas ermitañas, sino entre las Dominicas Fajardas y las de Santa María Real, donde se hospedaron y pasaron la Semana Santa. Se recuerda la solemnidad de los oficios a partir de las tinieblas del Miércoles Santo en las Dominicas Reales. La M. Mariana tuvo un inconveniente al querer comulgar todos los días, incluso el día de Viernes Santo. Les prestó ayuda especial el canónigo D. Francisco Medina Perú, que se había ordenado el año anterior y realizaba buenos servicios. Él procuró buscarles una casa. Llegó la noticia a su Majestad el Rey, que estaba desde febrero de 1606 en Valladolid, y les prestó ayuda. Después de la Semana Santa fueron temporalmente, 13 días, a la casa que les preparó el canónigo, D. Francisco Medina Perú. La tenía alquilada, con iglesia, donde se puso el Santísimo. Luego pasaron al lugar donde está actualmente la iglesia de La Concepción[19].

Hay constancia de la inundación en una cata del P. Agustín Antolínez, del 21 de abril de 1606 pidiendo ayuda al P. Provincial, P. Hernando Orozco, «por haberse salido las religiosas de su casa por la inundación de los días pasados, y vivir en casa alquilada y tratar de una nueva fundación», se refiere a la de Valladolid. Solicitó permiso para que la M. Mariana de San José pasase a Valladolid, ya que había autorización del obispo de esa ciudad y diócesis, D. Juan Bautista Acevedo, Patriarca de las Indias e Inquisidor General. Se aclara esto en otra carta del mismo día y en otras dos del 25 de abril. Estas cartas se encuentran en el Archivo de la Provincia de Filipinas en Valladolid, y han sido publicadas junto con otra del obispo de Valladolid a la M. Mariana de San José: le manifiesta su agrado para que fuese a esa ciudad, donde recibiría la ayuda necesaria. Se pensó que, con la inundación del Zapardiel, se pondrían dificultades para que la M. María de San José saliese de Medina; pero no fue así, ya que en Valladolid había entonces más porvenir[20].

---

19. *Ibid.*, pp. 106 y 117-118. Se queja de no haber sido acogidas por las de su Orden, refiriéndose a las agustinas de Santa María Magdalena, donde no pudieron ser recibidas por oponerse D. Pedro Henríquez y Ormaza, que ejercía el patronato. Había puesto un tope de 19 religiosas, y no podía haber más que las que contasen con su licencia. Algunas fueron recogidas por las dominicas fajardas.

20. SANTIAGO VELA, G. de, «Varias cartas sobre la fundación del Convento de las Recoletas en Valladolid», en *Archivo Agustiniano*, 6 (1917) 288-292.

Como la casa, donde se hospedaron, estaba sujeta al obispo, acudieron a él, lo mismo que a fray Agustín Antolínez, para que las permitiese salir para hacer las diligencias pertinentes de la nueva fundación en Valladolid, con la anuencia del obispo, que las prestó mucha ayuda en Medina del Campo para que pudiesen fundar tambien en Valladolid. Se consolidó la fundación de Medina del Campo en una casa y solares de la familia de D. Juan Daza Osorio, obispo de Córdova y presidente de Castilla. Estos solares estaban contiguos al palacio, que daba a la calle del Almirante, donde se estableció la comunidad de recoletas agustinas de un modo definitivo en mayo del año 1606 [21].

El rey facilitó ayuda valiosa a la M. Mariana no sólo en Medina del Campo, sino que le ofreció la posiblidad de fundar en Valladolid. Se contaba con ofrecimientos del Dr. Juan Manrique y de Dña. Francisca Ortiz y Sotomayor. La madre Mariana salió de Medina el viernes de la octava del Santísimo Sacramento, 2 de junio de 1606, para fundar convento de Valladolid, como de hecho se hizo el 18 de junio. Le acompañaron cinco religiosas, quedando en Medina del Campo 14 con su nueva superiora. Le acompañaron a la M. Mariana de San José como priora, la M. Antonia de San Antonio para subpriora y maestra de novicias; la M. Inés de la Asunción para tornera; la M. María del Espíritu Santo para sacristana; la M. Catalina de la Encarnación para ropera; y la Hna. Isabel de la Cruz para cocinera. Todas ellas pertenecían al convento de Medina del Campo, donde se habían formado. La M. Mariana de San José relató con bastante amplitud la fundación del convento de Valladolid, sobre el que hay un estudio especial [22].

---

21. MORALEJA PINILLA, G., *Historia de Medina del Campo*, Medina del Campo 1971, pp. 513-514. Él revisó el Archivo Municipal de Medina del Campo, como el *Libro adonde se asientan todos los acuerdos que se hacen en esta villa*, desde 24 de julio de 1612 hasta 1616, caja 335, donde consta la cesión de parte del Palacio Real y lo que se iba haciendo en Medina del Campo.

22. GORI, E., *La «chianza grande», di Dio in M. Mariana de San José, Primeras fundaciones*, Torino 2002, p. 5. Ella dedica a las fundaciones de Valladolid, 18 de junio de 1606, y Palencia, 18 de septiembre de 1610, los caps. XXVII-XXX de la «Autobiografía». La fundación de Medina del Campo está en los caps. V-XIII de la publicación de Luis Muñoz. En el cap. XIV comienza lo de Valladolid. Cfr. MARTÍN ABAD, J., «Mariana de San José», en *La seducción de Dios*, Roma 2001, pp. 211-212, donde se da la bibliografía existente. Lleva su proceso el P. Jesús Díez, que está preparando la «Positio» y ha recogido mucho material sobre ella y sus fundaciones. El convento de Valladolid quedaba en donde está actualmente la Iglesia Parroquial de San Ildefonso. El P. Agustín Antolínez había firmado las escritutas de la fundación del convento de Valladolid el 18 de septiembre de 1602. Esto fue ratificado el 2 de octubre del mismo año en el Capítulo Intermedio celebrado en Madrigal.

El Convento de la Concepción en Medina del Campo disponía de pocas rentas en sus primeros años, pero sus religiosas supieron seguir adelante de acuerdo con la *Regla* de San Agustín y las *Constituciones* del P. Agustín Antolínez. Habían sido aprobadas por el nuncio en España, Mons. Doménico Ginnasio. Daban posibilidad de tener posesiones fuera de la cerca del convento. Exigían tener que llevar calzas o zapatos y hábito blanco [23]. Era su pobreza tan grande que el P. General les permitió el 6 de abril de 1609 usar hábito negro muy sencillo [24].

Se había iniciado un declive económico en Medina del Campo, con disminución de la población en el siglo XVII, hasta el punto de que el mismo Palacio Real estaba en ruinas. Como el solar del nuevo y definitivo Convento de la Concepción resultaba pequeño para sus planes, procuraron ampliarlo y buscar salida a la calle del Rey, callejón que daba salida al Palacio Real. Solicitaron terrenos a Felipe III, que llegó a ofrecerles el Palacio Real por cédula de 23 de enero 1613. Se les permitía «*tomar sitio en los terrenos de las casas reales*»; pero no aceptaron el Palacio Real, porque no podían conservar ese edificio ruinoso, y se contentaron con parte de la huerta. Entre los ocho conventos de monjas que había en Medina del Campo, Juan Montalvo lo consideró en 1616 «de mucha santidad, y por ello está en mucha estimación; por su pobreza no han extendido la fábrica en el Palacio Real, que para ese fin les dio Felipe III, y así siempre se ha estado en su primer sitio» [25]. Desconocía D. Ildefonso Rodríguez el lugar de la primera fundación y las peripecias que tuvieron que pasar por motivo de la inundación del río Zapardiel, limitándose a dejar constancia de la subsistencia en el mismo lugar desde el traslado definitivo. Hace referencia a la donación de Dña. Agustina Canovio para esta fundación [26].

Al establecerse en casas que daban a la calle del Almirante, ampliaron la edificación y tomaron parte de la huerta del Palacio Real [27]. Les prestaron una valiosa ayuda los agustinos, de los que dependían jurídicamente. La vinculación de las monjas del Convento de la Pu-

---

23. GONZÁLEZ MARCOS, I., *Agustín Antolínez,* Madrid 1993, p. 61, ver nota 12.

24. TIRÓN, A., *Historia y trajes de las Órdenes religiosas,* revisada por el Dr. José Palau, Barcelona 1846, pp. 458-459. Se habla del calzado en sus *Constituciones,* cap. 16.

25. RODRÍGUEZ, I., *Historia de la muy noble... Medina del Campo,* p. 428.

26. *Ibid.,* pp. 234-235. Hace referencia al patronazgo fundado por D. Bernardo Caballero en la p. 48l, con algunos otros datos esparádicos en las pp. 490 y 1005.

János Hajnal, La M. Mariana de San José. Curia Generalicia Agustiniana. Roma.

rísima Concepción con el de Ntra. Sra. de Gracia se ve desde su fundación y continuaron siendo capellanes y confesores. Las mismas monjas colaboraron con los agustinos [28]. Durante sus primeros cuarenta años tuvo una vida muy observante con religiosas notables que pasaron a fundar otros conventos de agustinas recoletas. Vivían pobremente. La iglesia era pequeña; pero tenía ornamentos valiosos que había mandado traer de Milán Dña. Agustina Canovio [29]. Entre las religiosas que formaron la primitiva fundación sobresalieron Inés de la Encarnación, que luego pasó a fundar el de la Encarnación de Madrid en 1610 con la M. Mariana y Polonia de Jesús, que era de Medina del Campo. Su nombre de pila era Polonia Pérez, y luego se llamó Polonia de Jesús al profesar como beata, porque no tenía medios para la dote. Intentó tomar el hábito en el convento de Talavera, de donde la hizo volver un hermano suyo al de Medina, donde murió santamente el día de Jueves Santo de 1605 [30]. La consolidación y esplendor del Convento e Iglesia de Ntra. Sra. de la Concepción se debe al obispo de Oviedo D. Bernardo Caballero, que era medinense, hijo de Diego Caballero, bordador, y de María de Paredes. Fue bautizado en la colegiata el 25 de mayo de 1595. Ordenado sacerdote fue párroco de Berrocal (Ávila), canónigo de Ávila e inquisidor de Toledo. Fue obispo de Albarracín y Orihuela, de donde pasó a Lérida y luego de Oviedo.

III. Construcción de la iglesia y patronato del obispo D. Bernardo Caballero Paredes

D. Bernardo Caballero de Paredes, siendo obispo de Lérida, adquirió en 1640 una de las capillas de la colegiata de San Antolín en

27. *Moraleja*, G., *Historia de Medina del Campo*, pp. 513-514, donde hace referencia a una consistorial del 13 de enero de 1663, recordando la real cédula de 23 de enero de 1613.

28. Campo del Pozo, F., *Convento de Ntra. Sra. de Gracia*, p. 600. En favor del convento de Medina del Campo, una religiosa llamada Isabel de Santa Rita, el 11 de abril de 1631, hizo testamento. Esta religiosa era de Madrigal y se llamaba antes de profesar Isabel de Vega. Ratificó el testamento por un codicilo, que otorgó en Medina del Campo el 11 de marzo de 1632 ante Damián Fernández, escribano de su majestad, con descripción de las tierras que dejaba para misas al Convento de Ntra. Sra. de Gracia, regentado por los agustinos.

29. Villerino, A., *Esclarecido solar de las reliosas recoletas de San Agustín*, l, p. 173.

30. *Ibid.*, pp. 174-l76. El Convento de la Encarnación en Madrid se fundó a petición de Margarita de Austria, esposa de Felipe III.

Medina del Campo, donde está el Santo Cristo de la Concepción. En esta capilla pensó colocar un altar dedicado al Sagrario con un gran retablo-relicario. En esa capilla enterró a su hermana mayor y su cuñado [31]. El retablo debía de estar presidido por una imagen de la Purísima Concepción, a la que Medina del Campo había hecho voto frente a la Iglesia de San Miguel el 15 de mayo de 1619, junto con una reliquia de cuerpo entero de San Firmo y una valiosa custodia con reliquia dentro [32]. Lo que pensó hacer en la Colegiata de San Antolín se va a realizar en la Iglesia del Convento de las Recoletas Agustinas con una fundación pingüe y el patronato de su familia.

3.1. *Por qué y cómo se estableció el nuevo patronato en favor de las agustinas recoletas*

En 1647 D. Bernardo Caballero Paredes tuvo diferencias con el cabildo de la colegiata, por lo que abandonó el proyecto de la capilla que había comprado. Después de algunas consultas previas, llegó a un acuerdo con las agustinas recoletas. Se tenía autorización del P. Francisco Gamboa, que era provincial, dada en Salamanca el 20 de noviembre de 1647. La escritura de fundación se inicia el 30 de noviembre de 1647, con delegación dada por el obispo D. Bernardo Caballero a los Sres. D. Pedro de Ovalle, D. José de Insausti de la Orden de Santiago y D. José de Dueñas Estrada Manrique. Huvo intercambio de opiniones con ofertas e inventarios. Once días después se hace la redacción formal a la reja del comulgatorio según era costumbre. Estaban presentes la M. Inés de la Concepción, priora; María de la Encarnación, subpriora, junto con l4 religiosas, dejando constancia de que eran la mayor parte de la comunidad conventual. Se va a gastar en la fábrica de la iglesia la cantidad de 12.000 ducados, con 160 ducados de renta para el convento, su sacristán y fábrica. A esto se añadían las custodias, candeleros, fuentes, jarros y otras piezas de plata, casullas de sacristía, etc., que aparecían en el inventario. Se daban 200 ducados de renta perpetua para dos religiosas y 500 ducados para tres capellanes, y 30 ducados para tres infantillos con sus cargas y obligaciones. Fueron testigos el licenciado Martín

31. *Archivo Histórico Provincial, Valladolid*, = AHP, *Protocolo*, 5968, f. 555.

32. AHP, *Protocolo*, 5950, f. 495. Aunque no se especifica la reliquia de cuerpo entero, se refiere al mártir San Firmo y una custodia con supuestas reliquias de la Virgen y San José.

Centeno, comisario del Santo Oficio, Antonio Rodríguez y Alonso Rodríguez, ante D. José de Castro Rosales, secretario del Ayuntamiento, que firma a 11 de diciembre de 1647. Siguen otras sesiones a la reja del comulgatorio, el 12 y 13 de diciembre, ya que las *Constituciones* exigían tres consultas[33].

Después se precisan los términos de la escritura con 13 cláusulas, aclarando cómo se iba a realizar la fábrica de la iglesia. En la cláusula 2.ª se establece «que debajo de la capilla mayor se ha de hacer una bóveda de la capacidad que su Ilma. quisiere para entierro de todos los señores llamados a este Patronato. Y en el ínterin que se hace dicha obra se han de depositar debajo del altar mayor de dicha iglesia que hoy tiene el convento para trasladarse a la bóveda luego que esté hecha»[34]. En el centro del altar mayor, sobre la custodia y sagrario con el Santísimo Sacramento debía de estar una imagen de bulto de la Concepción[35]. En la cláusula 10.ª se precisan los objetos de plata, como eran dos custodias doradas, tres cálices dorados con patenas, un incensario con naveta, un ostiario, etc. Se describen las casullas y ornamentos. Se establecen los derechos y obligaciones de los capellanes, entre los que estaban las misas que debían decirse, precisando las que se debían cantar con oficio de difuntos, como debía hacerse con motivo de la muerte del fundador del patronato, cuya fecha aparece al margen, sábado, 30 de abril de 1661[36].

3.2. *Cómo se hizo la obra de la iglesia, condiciones, límites y arquitectos*

Antes de trasladar el retablo-relicario de la iglesia colegiata a la del Convento de las MM. Agustinas Recoletas fue necesario cumplir una serie de condiciones para la construcción de la iglesia, según consta en un acuerdo del Ayuntamiento del 4 de enero de 1648: «*Vióse petición de las madres agustinas recoletas de esta villa, en que piden que para poder hacer un buen cimiento de la obra que tiene que hacer iglesia, se les dé en la calle del Rey entrada a ella, como se contiene en su petición; y visto por la Villa, acordó que lo vean los Sres. D. Pedro de Rivera, corregidor, y D. Sebastián de la*

33. ACAM, *El Patronazgo de la Iglesia*, ff. 1-2.
34. *Ibid.*, p. 7r.
35. *Ibid.*, f. 7v.
36. *Ibid.*, f. 10v. Se debía de hacer también en los aniversarios.

Talla, regidor; y visto, se acordará por la villa, con llamamiento, lo que convenga» [37].

Ocho días después, el 12 de enero de 1648, volvió a reunirse el Ayuntamiento, acordando lo siguiente sobre la obra y su relación con la calle del Rey: *«Que la fábrica se haga de su nueva tela [talla o planta] y visto por la villa mando se escriban aquí los cordeles, y es en esa forma; que desde la esquina de la casa que llaman de Domingo de la Rivera, hasta la esquina de la casa y bodega del canónigo Cristóbal Torres, se eche el cordel derecho, y se haga una pared de tapia gruesa, con pilares y cintas de ladrillo, y tejados en él, para que por allí quede la calle derecha que sirva al lugar de lo que se ha de dar, y con su puerta en medio de los atajos de los cortinales del palacio y se ha de obligar al convento a conservar estas tapias siempre a su costa.»*

> «Que desde la iglesia que se ha de fabricar hasta la esquina de la cerca y huerta del convento, se eche otra tapia en la misma forma que la tuviera [por la cláusura] del dicho convento, y porque la calle quede derecha sin esconces. Que la placeta que queda delante de la nueva iglesia, hasta la calle del Almirante, se ha de adoquinar y empedrar, con igualdad de corriente para las aguas. Que el sitio que queda desde esta nueva fábrica de la iglesia hasta la casa del dicho Antonio de la Rivera, que mira al solano, la han de empedrar y adoquinar como va dicho con corriente para sus aguas hacia la calle del Almirante; digo que se baja a la calle de Quintanilla.»
>
> «Que la calle nueva que se va a formar, y como va dicho, se ha de empedrar y adoquinar toda la corriente que sea necesaria, allanándola toda, y quitando la tierra que fuere necesaria. Que la dicha calle nueva que se va a hacer hasta que se taje la calle que se pide, de manera que esté pasajera y lo fuere en toda perfección. Que ha de comprar y pagar el convento todos los sitios que para lo dicho se han de tomar, a condición que de ello pareciere. Que para todo ha de dar el convento fiador, que cumplirá con lo dicho. Y entendidas las condiciones por dichos señores y justicia y regidores, unánimes y conformes» [38].

---

37. *Archivo Municipal de Medina del Campo*, AMMC, caja 269-5, f. 1-4. Se pone grafía moderna para facilitar su lectura.

38. *Ibid.*, ff. 7-9. La iglesia tiene una extensión de 600 m². El convento unos 6.500 m². Cfr. GAVILÁN SÁNCHEZ, F., *Medina del Campo. «Miscelánea» y Curiosidades III*, Medina del Campo-Valladolid 2004, pp. 250-251.

Estas cláusulas se incorporaron al contrato que había hecho con los maestros y arquitectos de la obra, Francisco Cillero, Manuel de la Vega y Mateo Martín para fabricar la iglesia del Convento de la Concepción de recoletas agustinas y fundación del Ilmo. Sr. Bernardo Caballero de Paredes, obispo de Oviedo, el día 9 de mayo de 1648, para que se hiciese conforme a las condiciones hechas por el hermano Pedro Mateo, de la Compañía de Jesús. Las condiciones, 47 en total, han sido publicadas en su mayor parte por Esteban García Chico. Se dan muchos detalles, como el costo de la obra, que ascendió a 15.500 ducados y se debía de terminar en siete años. Se hizo el contrato ante el escribano José de Castro Rosales [39]. Se incluía en el contrato la obra de los altares colaterales, rejas del coro y cripta para entierros debajo de la capilla del sagrario y del altar mayor. Debía de quedar debajo de la sacristía a doce pies de profundidad y con cuatro luces y bóveda de ladrillo, como puede verse actualmente [40].

Los planos de la iglesia se deben al hermano jesuita Pedro Matos, arquitecto, que llevó la dirección de la obra, mientras trabajaba en el templo de la Compañía de Jesús de Salamanca. Se encargaron de la construcción los maestros y alarifes anteriormente mencionados [41]. Como afirman Jesús Urrea Fernández y Jesús María Parrado del Olmo, «*el interior del templo posee una planta de cruz latina. Pilastras toscanas sostienen el entablamento sobre el que descansan bóvedas de cañón con sencillas labores de yeserías de líneas algo movidas. En el crucero voltea, sobre pechinas decoradas con las armas del obispo fundador, una cúpula vaída y en los muros laterales del presbiterio se dispusieron nichos, enmarcados por pilastras y frontones, para contener las estatuas de la familia del obispo y su propia escultura... La fachada de la iglesia ofrece una gran sobriedad por su cla-*

39. ACAM, *El Patronazgo de la Iglesia*, etc., ff. 23-31, donde está la «Escriptura de la fábrica de la Yglesia del combento» *(sic)*, copia auténtica, ff. 21-31; AHP. Valladolid, n. Protocolo 5.858, f. 566. GARCÍA CHICO, E., *Catálogo Monumental de la Provincia de Valladolid. III, Medina del Campo*, pp. 218-223. Tiene algunos errores y omisiones. Considera a D. Francisco Cillero como vecino de Medina, cuando consta que lo era de Madrigal. Firman P. Joseph de Insausti, Manuel Vega, Francisco Cillero y Mateo Martín. Fueron testigos el licenciado Felipe Carrillo, clérigo presbítero, Juan de Celis y Joseph Ramos.

40. SAGRADA FAMILIA, M. de la, *Memorias de nuestra restauración en Medina del Campo*, manuscrito en 27 cuartillas, que fueron copiadas a máquina por el P. Francisco Martín Tejedor el 5 de febrero de 1983 en 10, ff. 2-3. La cripta sirvió de retrete para el Dr. Nicasio Remolar García, que era médico impío. Él vendió sus derechos a los carmelitas en 1881. Se limpió y restauró el año 2003.

41. GARCÍA CHICO, E., *Catálogo monumental*, III, p. 214.

ridad de líneas y por su aspecto macizo, ya que las torres laterales apenas destacan en altura rematándose mediante muretes recortados. En el centro la portada dispone de puerta adintelada franqueada por pilastras toscanas a los lados, y sobre ella se coloca un segundo cuerpo, más estrecho, con una hornacina conteniendo la escultura en piedra de la Inmaculada Concepción, coronándose con frontón curvo y aletones laterales rematados con pirámides embotadas. Como no se levantaron torres-campanarios se construyó, detrás de la fachada, una sencilla espadaña para las campanas. El ladrillo fue el material que se utilizó para la construcción de todo el edificio, empleándose únicamente la piedra para los cimientos y otros elementos de la fachada» [42].

3.3. *Contratos posteriores en 1649, 1650 y 1655 mientras se realizaba la obra*

Se firmó un contrato el 8 de julio de 1649 para continuar las obras. Esteban García Chico supone que se refieren a la fachada según dibujo del arquitecto recoleto fray Diego de San Nicolás, suponen que pudo haber colaborado el P. Lorenzo de San Nicolás, también recoleto, como lo hizo en Nava del Rey [43]. Posteriormente los mismos maestros firmaron en 11 de abril de 1650 y 12 de julio del mismo año varias escrituras para concretar mejor las condiciones con las que debían de ejecutar el proyecto [44]. Se compró la teja necesaria para proceder a cubrir las cubiertas el 27 de julio de aquel año, y luego el 2 de marzo y 6 de julio de 1651 Francisco Cillero y sus compañeros suscribían nuevas mejoras y modificaciones [45]. En la misma fecha se procedía a contratar con el cantero Juan de Córdoba, vecino de Cardeñosa, las piedras necesarias para terminar las gradas del presbiterio [46]. El convento ocupó algo más que el actual. En la

42. URREA FERNÁNDEZ, J., y PARRADO DEL OLMO, J. M., «El arte en Medina del Campo», en *Historia de Medina del Campo y su tierra*, I, Valladolid 1986, p. 716.

43. AHP, *Protocolo*, 5959, f. 455. J. Martín González sospecha que en vez de fray Diego de San Nicolás se trate de fray Lorenzo de San Nicolás, *Arquitectura barroca vallisoletana*, Valladolid 1967, pp. 85-88. Cfr. MATÍNEZ CUESTA, A., *Historia de los Agustinos Recoletos*, I, Madrid 1995, pp. 285-286.

44. ACAM, «El Patronazgo de la Iglesia», ff. 48 y 56-58; AHP, *Protocolo*, 5960, ff. 309 y 485.

45. AHP, *Protocolo*, 5961, ff. 416-418 ACAM, «El Patronazgo de la Iglesia», ff. 62-63.

46. AHP, *Protocolo*, 5961, ff. 190 y 5962, f. 251.

parte posterior del edificio se conserva una galería de columnas, soportando arcos rebajados, que datan del siglo XVII. Se nota por los ladrillos la parte antigua, distinta de la posterior en los dos patios o claustros internos, con algunas modificaciones.

Todavía en junio de 1655 los agustinos del Convento de Ntra. Sra. de Gracia vendieron unas casas con bodega y cubas a D. Bernardo Caballero Paredes, en la calle del Almirante para la construcción del Convento de las Recoletas Agustinas por 3.000 reales de vellón que equivalía a 102.000 maravedíes. Consta la aprobación de los religiosos conventuales, cuyos l6 nombres aparecen como mayoría, con la licencia del P. Provincial fray Julián Aguilar. Habían adquirido esas casas en 1603. Da fe el escribano Francisco López [47].

IV. Principales capellanías, memorias y censos con sus inventarios

Se dotó a la fundación de tres capellanías, una mayor con 300 ducados de renta, y dos capellanías secundarias con 150 ducados cada una. En caso de haber dificultades para conseguir la paga de los capellanes y sacristán, la superiora podía nombrar un cobrador para recaudar la cantidad de 690 ducados. Los 90 ducados complementarios era para el sacristán y ayudantes, como eran los tres infantillos monaguillos, que recibían 15 ducados cada uno. Debían ser virtuosos e hijos de gente honrada [48].

Aunque en la escritura de fundación se excluía de las capellanías a los canónigos y beneficiados que estuviesen obligados a residencia, con autorización del obispo de Valladolid, se permitió el 22 de mayo de 1648 que también podían ser los canónigos, y de hecho como la capellanía mayor era pingüe, es decir, de 300 ducados, la tuvo durante mucho tiempo el abad de la colegiata de Medina del Campo [49].

47. ACAM, *El Patronazgo de la Iglesia*, ff. 110-113.
48. *Ibid*., ff. 12 y 79. Se especifican también otros gastos hasta 850 ducados. Hacía a veces de sacristán mayor un sacerdote y cobraba 100 ducados. Había abundancia de clero.
49. *Ibid*., f. 102v.

Estuvo en Medina del Campo desde 1604 hasta 1606.

4.1. *Obligaciones y derechos de los tres capellanes*

Se tenía que decir todos los días, por lo menos, una misa rezada y bastantes días, como luego veremos, cantada. Algunos días, con la vigilia también cantada. El capellán mayor tenía que decir la mitad de las misas interpoladamente, es decir, una semana sí y otra no. Los otros capellanes debían decir 150 misas cada uno, más las que tuviesen que decir por aniversarios y fallecimiento de religiosas, a cuyo entierro debían acudir los tres capellanes. Presidía el capellán mayor y los otros hacían de diácono y subdiácono, según la antigüedad. Tenían que decir 15 misas rezadas por cada religiosa fallecida. Si faltaba uno, le debían suplir los otros[50].

Los tres capellanes debían de cantar las misas de todas las fiesta mayores de primera y segunda clase, los domingos y los demás días que la comunidad hubiese de celebrar con solemnidad según las *Reglas* y *Estatutos,* con diáconos o sin ellos, conforme al uso de la Iglesia Romana y Orden de San Agustín. Se dejaba la facultad de la priora y comunidad el que algunas misas fuesen celebradas por el confesor o por religiosos agustinos, si convenían en ello las dos comunidades perpetuamente, como era la fiesta de San Agustín, en la domínica infraoctava y en la fiesta de Santa Mónica. En un mismo día y en todos los días, los capellanes dirán la misa rezada a la vez que se tiene otra misa cantada[51].

Por causas especiales, como algunos aniversarios, los capellanes recibían un estipendio complementario y tenían misas libres, aunque había descuentos. Se encargaba el debido cumplimiento en conciencia[52]. Si no cumplían con sus obligaciones podían ser cesados según los causales establecidos por el Derecho y con el consentimiento del que ejercía el patronato[53]. Todo esto y otros puntos de la fundación y patronazgo se solucionaron en la concordia celebrada entre el convento y el patrón el 21 de enero e 1655. Si faltaba dinero se sacaba del arca de tres llaves, una de las cuales la tenía la priora y las otras dos las que determinase el patrón, que solían ser dos religiosas, como se ha observado anteriormente. Una la podía tener el prior del Convento de Agustinos, ya que el supervisor era el provincial de la

50. *Ibid*., ff. 78 y 103.
51. *Ibid*., f. 94r.
52. *Ibid*., 78v.
53. *Ibid*., f. 103r.

Provincia de Castilla o su delegado para hacer visitas, por lo que se pagada 100 ducados[54]

4.2. *Algunas memorias y censos con las cargas y derechos correspondientes*

Ya desde la fundación se estableció que la misa conventual, después de tercia, era por el fundador, y al morir, lo que sucedió el 30 de abril de 1661, se debían de decir una misa cantada con oficio de difuntos y en la víspera su vigilia, como se ha observado anteriormente. Debían acudir los tres capellanes, lo mismo que a los aniversarios[55].

Había una memoria especial por Ludovico Bisconte y la M. Agustina de Jesús, por los que se debía celebrar, todos los días, una misa rezada y algunas cantadas en ciertas fiestas, como la Purificación, San Agustín, San Juan Bautista, Visitación, Ntra. Sra. de las Nieves, Natividad, etc., con una dotación de 100 ducados[56].

El día de San José se debía de decir una misa cantada por la M. Mariana de San José, fundadora de la Recolección. El mismo día, otra misa cantada con responso por D. Antonio Briceño. El día de la Anunciación, una misa cantada con vísperas por el canónigo D. Julián de Torres, sin posibilidad de transferirla a otro día. El mismo día, otra misa cantada por la M. Beatriz de Cristo y sus difuntos. Esto indica que algunos días había más de una misa cantada.

El día de San Felipe y Santiago, una misa cantada por el rey D. Felipe III y la reina Dña. Margarita, su mujer. El día de Santa Rita, que se la consideraba santa cuando sólo estaba beatificada, una misa cantada por la M. Isabel de Santa Rita, religiosa en el mismo convento, por sus difuntos, etc.[57].

Los censos tocantes a memorias y obras pías pasaban de treinta, y están inventariados en distintas fechas. Hay un inventario del 21 de marzo de 1711 indicando el número de misas y con lo que se pagaba. Se precisaba la persona, fecha y lugar donde estaban, algunos en

54. *Ibid*., ff. 82v-l09.
55. *Ibid*., ff. 10 y 103.
56. *Ibid*., ff. 99-101.
57. *Ibid*., ff. 99-101. Siguen otras misas cantadas, que solían tener su correspondiente estipendio.

Medina del Campo y otros en los pueblos vecinos, como Gallinas, Carpio, Rueda, Ventosa de la Cuesta, etc.[58] Otro inventario del 24 de junio de 1725 tiene 31 censos, a los que siguen las 21 tierras que poseía el convento[59]. Hay otro inventario de 1767, siendo priora la M. Ana María de San Miguel y capellán mayor D. Miguel Hernández. Había 26 censos, el penúltimo en Rubí de Bracamante y el último en Sieteiglesias. Algunos estaban redimidos.

4.2. *Juros pertenecientes a las capellanías*

El juro era y es un derecho perpetuo de propiedad que confiere a una persona, como la priora y religiosas del convento en este caso, el derecho a percibir una pensión por servicios prestados o como réditos de un capital, mientras que el censo viene a ser un contrato por el que se sujeta un inmueble al pago de una pensión anual, como intereses por un capital recibido. Solía ser también para pago de misas.

El primer juro fue establecido por el fundador para las diferentes capellanías, memorias y obras pías del Convento de la Concepción de recoletas agustinas, y se hizo en Madrid el año de 1648 por los servicios prestados a su majestad en la ciudad de Toro con una renta anual de 20.241 reales y 6 maravedíes. Otros 4 juros están hechos en 1649, dos en la ciudad de Valladolid, uno en Palencia y otro en Ávila, que, junto con los censos, daban para pagar las capellanías, memorias de misas y obras pías[60]. Según las cuentas hechas por D. Diego García Domínguez en 1762, los cuatro juros daban 50.393 rs. y 22 mrs. Se especifica luego en qué se gastaban[61].

El 3 de octubre de 1769 la M. Ana María de los Ángeles desempeñó una joya de diamantes en oro, que se hallaba empeñada por su abuelo y el Sr. D. Juan Francisco de Barrera por 2.600 rs. Luego, el 1 de julio de 1791, se redimió un censo contra los beneficiados de la iglesia Parroquial del Apóstol Santiago el Real de la Villa de Medina del Campo, cuyo principal era de 20.200 rs., y sus réditos de 66 rs[62].

---

58. *Ibid*., ff. 130-135.
59. *Ibid*., ff. 136-143.
60. *Ibid*., ff. 173-174. El principal era un capital sometido a una obligación o censo.
61. *Ibid*., ff. 175-179.
62. *Ibid*., ff. 180-181, que son los dos últimos folios del libro titulado *Patronazgo de la iglesia y del Convento de las Recoletas Agustinas.*

En el Archivo Histórico Nacional de Madrid se encuentran los últimos libros de cuentas de los años 1815-1837 [63].

V. La desamortización, la salida de las monjas y destino de sus bienes con inventario

Con motivo de la Desamortización decretada por Juan Álvarez Mendizábal, el 14 de mayo de 1836, se presenta el Sr. Vicario, como administrador de rentas, «para que siga con cuenta nueva hasta el día en que por la Junta diocesana se disponga el cumplimiento del art. 4 del Real Decreto del 8 de marzo próximo pasado, con la circunstancia de que el citado administrador de la comunidad dará su cuenta de servicio y gasto al subalterno... Se encargó de la administración D. Miguel Martínez Rincón hasta marzo de 1837» [64].

Al ser disuelta la comunidad en 1838, las religiosas se vieron obligadas abandonar el convento. Pasaron al Convento de las Agustinas Ermitañas de Santa María Magdalena, llevando consigo algunas pertenencias, especialmente los documentos más valiosos, como el libro de *El Patronazgo de la Iglesia y del Combeto de la Concepción de Recoletas Agustinas, etc.*, con dos folios anexos posteriores [65].

Algunas religiosas, con la M. Teresa de San Agustín, que era superiora, estuvieron breve tiempo y se fueron al Convento de la Inmaculada Concepción en Salamanca, llevando consigo ropas y alhajas, que allí se conservaban junto con los restos de la venerable Ana Felipa de los Ángeles [66], mientras que «seis religiosas determinaron

63. AHN, *Sección clero,* números 16.288, 16.290 y 16.291 con libros de gastos y recibos.

64. *Ibid*., *Sección clero*, 16.291, *Libro de recibo desde 1835 hasta 1837,* f. 169v.

65. ACAM, «El Patronazgo de la Iglesia, etc.». Hay un folio anexo al principio del 10 de diciembre de año de 185l, con la *Respuesta de D. Gil de Quiñones, Intendente de la Provincia,* etc., atendiendo las reclamaciones de D. José María Munive, conde de Peñaflorida, como patrón. Y otro al final, del año 1868, después del f. 181, signado como f. 182.

66. Ellacurriaga, J. de, *Vida de la Venerable M. Ana Felipa de los Ángeles. Recoleta Agustina profesa em el Convento de la Villa de Medina del Campo,* Madrid 1728, 815 pp. Era tía de la condesa de Peñaflorida, que pagó la publicación. Cfr. «Crónica», en *Revista Agustiniana,* IX (1885) 602. Se afirma que todas las agustinas recoletas fueron a Salamanca, donde murió la M. Teresa de San Agustín el 3 de abril de 1871 a los 71 años. No se sabe el paradero de los restos de la venerable Ana Felipa de los Ángeles.

quedarse con nuestras agustinas de Medina, siendo tratadas con gran amabilidad y distinción hasta los últimos días de su vida. Fueron enterradas en el antecoro del Convento de las Agustinas Magdalenas», como podía verse hasta hace unos años[67].

5.1. *Reclamación de la iglesia y algunas alhajas por el conde de Peñaflorida en 1845*

El 23 de septiembre de 1845 D. José María de Munive, conde de Peñaflorida, hizo una reclamación a la Intendencia de Valladolid solicitando «la entrega de la iglesia de Agustinas Recoletas de la Villa de Medina del Campo con las alhajas y rentas del Patronato fundado por el mismo D. Bernardo Caballero de Paredes» para que fuesen revertidos a la casa de los Insausti, del que era poseedor el referido conde para mantener a su costa el culto y que el convento siga aplicado al Estado como no reversible, lo que fue acogido por real orden de 14 de diciembre de 1845, según respuesta del intendente D. Francisco Vigil de Quiñones dada en Madrid a 10 de diciembre e 1851[68].

Como las cosas de palacio van despacio, esta reclamación siguió su curso y se efectuó como aparece en el último folio del libro del Patronazgo de la iglesia y del Convento de las Recoletas Agustinas, donde consta lo siguiente: «*en este día [7-XI-1868] hemos hecho entrega los abajo firmantes vecinos de esta villa y con el carácter de administrador uno [D. Miguel Cuesta] y el capellán otro [Pbro. José Arrieta] del extinguido Convento de las Agustinas Recoletas, al Patrón que es D. Víctor Munive, conde de Peñaflorida y de Marquina, los efectos siguientes: Un jarrón grande cincelado, pesó 4 libras y media y dos onzas; otro jarrón pequeño cincelado y dorado igual, dos libras y una onza de peso; un cáliz de primera clase con piedras figuradas de 2 libras 6 onzas [y] 4 adarmes [de peso]. Una patena de cinco y media onzas con cucharita y caja; dos bandejas grandes cinceladas y sobredoradas, peso: diez libras y dos onzas; un viril, que estaba en la iglesia, de peso una libra y quince y media onzas; todos estos efectos de plata sobredorada, a excepción del viril, que*

67. REVUELTA BLANCO, J., *Relación histórica del Convento e Iglesia de las MM. Agustinas,* pp. 96-97.

68. ACAM, «El patronazgo de la iglesia», folio suelto que va al principio como copia con esta observación: "¿Dónde para el original? Que acaso sería bastante». Se refiere a este folio añadido.

Fachada de la iglesia de la Concepción, con su torre de espadaña, construida entre 1648 y 1649, según dibujo de fray Diego de San Nicolás y posible colaboración de fray Lorenzo de San Nicolás, ambos agustinos recoletos, mientras que el plano de la iglesia es del jesuita Pedro Matos. Construida por los maestros y arquitectos Francisco Cillero, Manuel de la Vega y Mateo Martín. Se ve el estado actual de la antigua «Plazuela de Recoletas» con la estatua de San Juan de la Cruz que le da su nuevo nombre desde diciembre del 2003.

sólo es de plata, y para que conste firmamos este acta en Medina del Campo, siete de noviembre de 1868. El Capellán de Recoletas, José Arrieta Rincón. El administrador Miguel Cuesta.»[69]

5.2. *Cosas que quedan, donadas por el fundador y otros, como el retablo de la iglesia*

Aunque quedan pocas cosas de las que fueron donadas por D. Bernardo Caballero de Paredes y otros benefactores, se conserva el retablo de la iglesia, que es lo más importante, y un relicario valioso. Además del inventario detallado en la escritura de fundación se conservan otros, como el resumen, que recoge el P. Alonso Villerino a finales del siglo XVII, resaltando que el fundador enriqueció la sacristía con docena y media de candeleros de plata, con cuatro ciriales para servicio del altar, más dos ciriales que sacaban los acólitos, tres fuentes de plata sobredoradas, quedaban dos a medidos del siglo XIX, un aguamanil de plata sobredorada, tres pares de vinajeras con sus salvillas de plata, etc. En cuanto a la ropa, que era abundante, el P. Villerino resalta dos ternos blancos, uno de tela muy rica y otros de damasco carmesí; un dosel de tela blanca de mucho valor con un palio de lo mismo; casullas de todos los colores que eran necesarias; un paño de túmulo de terciopelo, etc. La mayor parte de esto se quedó en la sacristía y la iglesia al hacerse la desamortización, porque siguió manteniéndose el culto por el capellán[70]. Se conservan algunas de estas cosas actualmente.

El retablo fue realizado por el escultor y ensamblador medinense Francisco de Palenzuela, según contrato hecho el 6 de junio de 1640. Se trasladó a la iglesia de la Concepción en 1648, como se ha observado anteriormente. Al ser instalado en el presbiterio fue necesario elevarlo para darle mayor vistosidad, según observa D. Antonio Beneitez Domínguez, y adecuado para los usos litúrgicos, por lo que «se le añadió al retablo relicario un nuevo basamento, apeado en

69. *Ibid*., f. 182. D. José Arrieta, último capellán de las agustinas recoletas, fue también capellán de las Agustinas Ermitañas. Vivía al lado del Convento de la Magdalena y les donó su casa, por lo que se dice todos los años una misa por él el día 16 de mayo u otro día. Cfr. CAMPO DEL POZO, F., *Centenario de la capellanía de las MM. Agustinas en Medina del Campo,* Medina del Campo 2000, p. 41.

70. ACAM, «El Patronazgo en la iglesia», ff. 8-9 y 12-13, etc. VILLERINO, A., *Esclarecido solar de agustinas recoletas*, p. 173.

grandes ménsulas, y el espléndido tabernáculo, de escuela madrileña, con tres pinturas de Jesús Salvador, San Benito y San Bernardo» [71].

En la *predela* hay trece huecos que guardan reliquias, ya que fue realizado como relicario. Esto se repite en el primer cuerpo, cuyo nicho central aparece coronado con un frontón triangular. Dentro está una custodia de madera dorada que hace de relicario. En los otros nichos hay relicarios también de madera e imágenes de medio cuerpo. En el cuerpo principal hay tres calles o especie de departamentos. En la *calle* central está la imagen titular de la Purísima Concepción y la imagen de San Firmo. Al lado izquierdo está San Agustín con sus atributos de obispo, doctor y fundador, que se puso después por ser autor de la *Regla* que observaban las monjas. Se trata de un formidable ejemplo de retablo-relicario, disponiendo de un total de 21 esculturas de santos de medio cuerpo, numerosos brazos-teca, custodias relicario, urnas, etc. En el banco aparecen San José y Santa Teresa, obras del siglo XVIII. Han sido añadidas posteriormente por los carmelitas [72].

5.3. *Estado actual de la iglesia atendida por los carmelitas descalzos*

Los carmelitas atienden la iglesia de la Concepción desde 1891 al encargase del antiguo Convento de las MM. Agustinas Recoletas, que estaba en ruinas. Compraron el solar del convento y dos casas contiguas de la calle del Almirate, llamadas de los canónigos y de los leones el 14 de mayo de 1881 por la catidad de 7.108 duros al Dr. en Medicina y Cirugía, D. Nicasio Remolar. Se aprobó la fundación el 4 de diciembre de 1890. El permiso de la reina regente para esta fundación es del 21 de octubre de 1891. Hicieron la inauguración de la iglesia con un solemne triduo los días 31 de octubre y 1 y 2 de no-

71. BENÉITEZ DIMÍNGUEZ, A., *Estudio Histórico-Artístico. Retablo relicario de los PP. Carmelitas de Medina del Campo (Valladolid),* escrito mecanografiado en 2003, f. 2. Está colaborando el P. Francisco Sánchez Oreja, que ha facilitado una fotocopia. Se agrade su colaboración y la de otros carmelitas.

72. *Ibid*., ff. 1- 2, donde se hace mención de una valiosa custodia, con las supuestas vestiduras de la Virgen María y San José. Algunas cosas son de los carmelitas del Convento del *Corpus Christi,* que se conservaron durante 54 años en el Convento de las Carmelitas.

viembre de 1891[73]. Los carmelitas gastaron en la restauración unos cuarenta mil duros, según un informe del P. Miguel de la Sagrada Familia escrito el 6 de octubre de 1943. Cuando lo compraron, la iglesia dependía del patronato los condes de Peñaflorida de Marquina, que seguían imponiendo la carga u obligación de celebrar por ellos unas ochenta misas[74].

Al lado del retablo central de la iglesia, en el alto del Evangelio, hay un nicho con los restos de D. Bernardo Caballero de Paredes y su escultura orante, ejecutada en piedra alabastro. Se había proyectado con otros para instalarlos en la mencionada capilla de la colegiata. Se trasladaron a la iglesia de las agustinas recoletas con nueva fundación. Debajo hay una inscripción latina, cuyo texto traducido dice así: *D.O.M. Bernardo, obispo de Oviedo, construyó esta iglesia en el año del Señor* MDCLII. *Rogad por él*[75]. Al lado de la epístola están el nicho y los bustos de su cuñado D. Juan de Insausti (+ 1627) y de Dña. Catalina de Paredes (+1637), que se atribuyen al escultor Luis Fernández de la Vega. Se hicieron entre 1637 y 1653[76]. Se conservan dos altares laterales con retablos valiosos y dos capilla colate-

---

73. GAVILÁN SÁNCHEZ, F., *Medina del Campo Miscellánea y Curiosidades, III/2*, p. 252. VARIOS, *Carmelitas en Castilla 1889-1989, I. Historia y vida*, Madrid 1998, p. 59.

74. VARIOS, *Carmelitas en Castilla 1889-1989, I, Historia y vida*, Madrid 1889, p. 59. Cfr. SAGRADA FAMILIA, M. de la, *Memorias de nuestra restauración en Medina del Campo*, f. 3. Hay datos interesantes sobre las familias de Medina del Campo que colaboraron. El colegio preparatorio comenzó en 1894. Ver nota 40.

75. GARCÍA CHICO, E., *Catálogo monumental*, III, p. 215 y lámina CXLIX. La inscripción latina dice: D O M / BERNARDVS EPISCOPVS OVETENSIS HANC / CONSTRUXIT ECCLESIAM ANNO DOMINI / MDCLIII / ORATE PRO EO.

76. URREA, J., y PARRADO, J. M.ª, *El arte mudéjar*, p. 718. Debajo hay una inscripción latina, que traducida declara: *D.O.M. Están enterrados en este sepulcro los Señores D. Juan de Insausti y su señora D.ª Catalina de Paredes, su esposa. Aquel caballero de la Ilustre familia de los Insausti, su nobleza, la de sus abuelos y antepasados, brilla en Azcoitia, en la Cantabria. El Rey Felipe III, reconociendo su ecuanimidad y prudencia le llamó a su servicio y le encomendó el ministerio de grandes empresas por consejo de la Monarquía Española; lo cual realizó con la aclamación y aprobación pública de todos. Murió en Madrid, a los 52 años de edad, el 17 de agosto del año 1627. Ella modelo de virtud eximia, siendo casada, gloria y decoro de un matrimonio inviolable, y siendo viuda, norma y espejo de vida piadosa. Fue hija del noble D. Diego Caballero y de Dña. María de Paredes, ambos de Medina. Murió en Madrid a los 57 años, el día 6 de abril del año 1637. D. Bernardo, obispo de Oviedo, encerró en este sepulcro, con piadoso amor y afecto, los restos de ambos; los de aquél, como hermano y vicepadre amantísimo, los de ésta, como hermana carnal queridísima, el año 1653*. Cfr. GARCÍA CHICO, E., *Catálogo Monumental*, pp. 215-216 y lámina CL.

rales en la mitad de la iglesia: una con un *Ecce Homo* de Luis Fernández y otra al lado de la epístola con un crufijo de finales del siglo XVI. Se conservan también el coro y órgano.

VI. CONCLUSIÓN

Al celebrarse el IV Centenario de la fundación del Convento de la Limpia Concepción de María en Medina del Campo, convenía hacer un pequeño resumen de su historia, reconociendo su importancia e influencia. Algunos puntos se están clarificando con el proceso de su fundadora, la M. María de San José, y la documentación existente en el archivo del convento de Santa Aría Magdalena y otros archivos, como el Archivo Municipal, donde hay documentos valiosos sobre esta fundación. Los PP. carmelitas han colaborado también. Ellos han reparado y restaurado la iglesia, donde se ha tenido culto continuamente desde su fundación, por lo que se ha conservado bastante bien y sigue siendo un centro de espiritualidad en Medina del Campo y su Comarca con una impronta agustiniana y carmelitana, como lo indica la imagen de Ntra. Sra. del Carmen en el altar colateral del lado del Evangelio. Este retablo fue realizado en Oviedo por el emsablador Pedro Sánchez de Agreda[77]. En los últimos cinco años se ha hecho una reparación de la fachada y del tejado, con nueva pintura en su interior. Se está haciendo un buen estudio artístico e histórico de sus altares, imágenes y cuadros pensando en posibles restauraciones.

La iglesia ha servido para suplir en algunos cultos a la Parroquia de la Colegiata de San Antolín, por estar en restauración durante parte de 2003 y 2004. Está bien conservada y atendida por los carmelitas descanzos con la observancia que deseaba su fundadora inspirada al principio en San Agustín y el P. Agustín Antolínez, y ahora en San Juan de la Cruz, al que está dedicado el colegio para alumnos externos y al mismo tiempo seminario vocacional con algunos estudiantes internos. La venerable Mariana de San José se hace presente en la historia de las recoletas agustinas y en la iglesia de la Concepción, cuya imagen preside la fachada y el altar mayor, como patrona que fue del primitivo convento fundado en en 1604 y trasladado al sitio actual en 1606. Su memoria se aclara y agiganta al celebrarse el IV Centenario de la fundación de este convento con su iglesia y torre lateral, como un hito.

77. URREA, J., y PARRADO, J. M., *El arte mudéjar*, p. 717.

La jurisdicción eclesiástica palatina en el Real Monasterio de Santa Isabel deMadrid, durante el primer tercio del siglo XX, según el *Libro de profesiones*

Beatriz COMELLA GUTIÉRREZ
Madrid

El Real Monasterio de la Visitación o de Santa Isabel es una peculiar institución religiosa situada en el corazón del antiguo Madrid [1]. Su singularidad radica en tres motivos:

En primer lugar, fue el primer monasterio de Agustinas Recoletas de España, fundado por San Alonso de Orozco en la Calle del Príncipe de Madrid, el 24 de diciembre de 1589, y trasladado a su emplazamiento definitivo de la Calle de Santa Isabel en 1610, por decisión de la Reina Margarita de Austria [2].

---

1. El Real Monasterio de Santa Isabel forma parte del Patronato Real del mismo nombre, integrado además por la Iglesia de Santa Isabel (a la que se abre el coro bajo de las monjas) y el Real Colegio de Santa Isabel, regentado desde 1876 por las Religiosas de la Asunción. Sobre la evolución de los Patronatos Reales, *vid.* LÓPEZ RODÓ, L., *El Patrimonio Real,* Madrid 1954, y SANCHO, J. L., *La Arquitectura de los Sitios Reales: catálogo histórico de los Palacios, jardines y Patronatos Reales del Patrimonio Nacional,* Madrid 1996.

Sobre el Monasterio de Santa Isabel, *vid.* VARIOS, *Catálogo del IV Centenario de la fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Madrid,* Madrid 1989; SÁENZ RUIZ-OLALDE, J. L., O.A.R., *Las Agustinas Recoletas de Santa Isabel la Real de Madrid,* Madrid 1990. Sobre las Agustinas, *vid.* FABO, P., *Historia de las Agustinas Recoletas,* Barcelona, 1927; VÉLEZ, P. M., *Breve reseña histórica de las Agustinas matritenses del Beato Orozco,* San Lorenzo de El Escorial, 1927.

Desde el punto de vista artístico, *vid.* CONDE DE CASAL, "Obras de arte existentes en los Conventos madrileños con anterioridad a la última revolución", en *Arte Español,* 2 (1952), y TORMO, E., *Las iglesias del antiguo Madrid,* Madrid 1972.

2. *Vid.* ESTAL, J. M. del, "Agustinos", en VARIOS, *Diccionario de historia eclesiástica de España,* 4 vols., Madrid 1975, vol. I, pp. 18-25 (DHEE).

El origen de la Recolección agustiniana femenina es idéntico al de la masculina. El mismo Capítulo de Toledo de los Agustinos (1588) mandó destinar tres o más monasterios para monjas que desearan abrazar una vida más austera. Un año más tarde, fray Luis de León redactó la *Forma de vivir* para la Recolección incipiente.

En 1594 se fundó el segundo convento en Salamanca, y en 1603 la M. Mariana de San José y el P. Agustín Antolínez, catedrático de Salamanca, organizaron en Éibar el tercer convento, con una Regla más completa y acorde con la espiritualidad del momento. Esas constituciones, aprobadas por Paulo V en 1616, proponían un programa religioso que en nada difería del delineado en la *Forma de Vivir* de los frailes.

Actualmente la Federación de Religiosas Agustinas Recoletas agrupa a unas 550 religiosas integradas en 32 Monasterios en España y 13 en otros países.

En segundo término, Santa Isabel es peculiar por tratarse de una de las escasas fundaciones, bajo el patronato de la Corona, que actualmente pertenece al Patrimonio Nacional [3]. En la capital de España hay otros dos monasterios del Patronato Real: el de Ntra. Sra. de la Consolación o Descalzas Reales (Clarisas) y el de la Encarnación (Agustinas Recoletas) [4].

Además, el Monasterio de Santa Isabel fue el único de los conventos reales madrileños bajo la especial jurisdicción eclesiástica de Palacio, hasta el advenimiento de la II República [5]. Desde 1615, por bula de Paulo V, hasta 1931, las Agustinas Recoletas de Santa Isabel estuvieron bajo la jurisdicción del pro-capellán de Palacio, prelado que ostentaba el título honorífico de patriarca de las Indias Occidentales [6]. Anteriormente, a partir de la fundación del Monasterio en 1589 hasta 1615, año en que por iniciativa regia las Agustinas Recoletas se trasladaron a su actual emplazamiento y pasaron a ser del Patronato Real, dependiendo de los Agustinos de San Felipe el Real [7].

---

3. Los Patronatos de la Corona son doce instituciones situadas mayoritariamente en Madrid: Iglesia y Monasterio de la Encarnación; Iglesia y Hospital del Buen Suceso; Iglesia y Monasterio de los Jerónimos; Iglesia y Monasterio de las Descalzas Reales; Real Basílica de Atocha; Iglesia, Monasterio y Colegio de Santa Isabel; Iglesia y Colegio de Loreto; Iglesia y Hospital de Montserrat (derruido en 1903); Monasterio y Basílica de San Lorenzo de El Escorial; Monasterio de Las Huelgas y Hospital del Rey de Burgos y Monasterio de Santa Clara de Tordesillas.

4. Cfr. VARIOS, *Guía Palaciana*, Madrid 1896-1902. «Patronato y Patrimonio Reales», en *Guía Palaciana*, 44 (1901) 166 y 285, y *vid.* SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *Patronato regio y Órdenes femeninas en el Madrid de los Austrias*, Madrid 1997.

Ntra. Sra. de la Consolación o Descalzas Reales (Clarisas), alentado en 1559 por la princesa Juana de Austria, hija de Carlos V y madre del Rey Don Sebastián de Portugal, y el Monasterio de la Encarnación (Agustinas Recoletas), impulsado por Felipe III y por la propia Margarita de Austria en 1611, bajo el gobierno de Mariana de San José, reformadora agustina.

5. Las Descalzas Reales permanecieron bajo la jurisdicción diocesana, y las Recoletas de la Encarnación dependieron directamente del arzobispo de Santiago de Compostela, capellán mayor del Rey. *Vid.* ALONSO, C., «Los Conventos de la Encarnación y Santa Isabel, según la nueva documentación», en *Analecta Agustiniana*, 50 (1987); GARCÍA DE ARMESTO, J., *Guía histórico-descriptiva de la Real Capilla y Monasterio de la Encarnación de esta Corte*, Madrid 1916. Sobre el de las Descalzas existe un número monográfico de la revista *Reales Sitios*, 138 (1998).

6. Cfr. QUERO, M. V., *Capilla Real*, DHEE, vol. I, pp. 338-339. Sobre la relación del Monasterio de Santa Isabel y la Real Capilla de Palacio, *vid.* COMELLA GUTIÉRREZ, B., *La jurisdicción eclesiástica palatina en los Patronatos Reales del Buen Suceso y de Santa Isabel de Madrid (1753-1931)*, Madrid 2004.

7. El Convento de San Felipe el Real estaba situado en la actual confluencia de la Puerta del Sol y Calle Correo. *Vid.* ARCHIVO GENERAL DE PALACIO (AGP), Patronato

La situación jurisdiccional del Monasterio de Santa Isabel desde principios del siglo XVII difiere de la corriente en un convento de monjas. Habitualmente, desde el siglo XVI, los monasterios femeninos en España solían depender de un Provincial o del Prior General. Durante el siglo XIX, debido a la Desamortización, disminuyeron notablemente el número de conventos masculinos, y la Santa Sede decidió someter los monasterios de religiosas a la jurisdicción del Obispo. *Esta situación duró hasta el mandato de Pío XII, que decidió agrupar los conventos de clausura femeninos en federaciones que dependiesen de la propia Orden masculina*[8]. Además, previamente, Pío X había otorgado plena autonomía al Prior General de los Agustinos Recoletos, elevados a categoría de Orden Religiosa[9]. Pero éste no fue el caso del Monasterio de Santa Isabel, puesto que durante más de 350 años (entre 1615 y 1931) estuvo bajo la jurisdicción eclesiástica de Palacio.

En esta Comunicación se pretende estudiar, a partir de los datos del Libro de Profesiones del Monasterio, cómo se produjo el traspaso del Real Monasterio de Santa Isabel, secularmente vinculado a la jurisdicción palatina, a la Diócesis de Madrid-Alcalá, a partir del exilio de Alfonso XIII y, más concretamente si el Libro de Profesiones refleja adecuadamente este cambio[10].

---

de Santa Isabel (SI), leg. 41. Los documentos papales sobre el Monasterio de Santa Isabel pueden verse también en *Real Capilla*, «Bulas y Breves Pontificios relativos a la jurisdicción privilegiada de la Real Capilla», Madrid 1878, pp. 55-69.

8. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., "El Convento de Santa Isabel: Madrid 1589-1989", en VARIOS, *Catálogo IV Centenario*, o.c., p. 30.

9. Cfr. *Ibid*. La Recolección Agustiniana fue aprobada en 1621 como Congregación religiosa con tres Provincias en España; Pío X concedió la autonomía al Prior General el 18 de julio de 1911 e incluyó a la Recolección en el elenco de las Órdenes religiosas el 16 de septiembre de 1912.

10. La jurisdicción eclesiástica palatina estuvo sujeta a cambios y modificaciones a lo largo de su historia:

El capellán mayor de los Reyes de Castilla fue desde 1140 el arzobispo de Santiago de Compostela. A partir del siglo XIII, las capillas reales fueron jurisdicciones exentas. El Papa Gregorio IX permitió mediante las Decretales de 1234 que, por privilegio pontificio, se concediera a las capillas reales la exención de la jurisdicción ordinaria diocesana.

En 1569, Felipe II consiguió que el Papa Pío V nombrara a un pro-capellán que supliera al arzobispo de Santiago, que, por indicación del Concilio de Trento, debía residir en su demarcación.

En 1610, durante el reinado de Felipe III (1598-1621), al asentarse definitivamente la Corte en Madrid, el cargo de pro-capellán del Rey, como vicario del arzobispo de

Las fuentes documentales para el estudio de las Profesiones religiosas en Santa Isabel y su relación con la jurisdicción palatina se hayan fundamentalmente en el Archivo General de Palacio y en el Archivo del Monasterio.

En el primero se conservan unos 70 legajos sobre Santa Isabel en la Sección de Patronatos de la Corona [11]. En el Archivo General de Palacio se pueden consultar datos parciales sobre el número de novicias que tomaron hábito en Santa Isabel durante parte del siglo XIX, es decir, anteriores al tramo cronológico que se abordan estas líneas [12].

Concretamente, sólo hay noticia sobre el número de novicias que ingresaron en Santa Isabel desde el reinado de Fernando VII [13]:

Santiago, quedó vinculado a la jurisdicción palatina y al título honorífico de patriarca de las Indias Occidentales.

La organización interna de la Real Capilla se mantuvo estable hasta 1885, año en que se creó la Diócesis de Madrid-Alcalá, y el Papa León XIII, a petición de Alfonso XII, suprimió el cargo de pro-capellán; los arzobispos de Toledo y Santiago (con preeminencia histórica secular) compartieron por un período de siete años la jurisdicción palatina habitual de modo conjunto y, a petición del Rey, podía ejercer la jurisdicción actual cualquiera de los dos arzobispos, según la voluntad regia. El de Santiago mantuvo su jurisdicción privativa tradicional sobre el Monasterio de la Encarnación de Madrid, y el título patriarcal pasó al arzobispo de Toledo.

En 1892, al terminar el septenio, la Regente María Cristina de Austria solicitó del Papa León XIII, a través del Cardenal Rampolla, que confirmara a los arzobispos de Santiago y Toledo como capellanes mayores reales, pero con la posibilidad de delegar en la jurisdicción palatina en vicarios suyos que pudieran ser elevados al episcopado. Fue nombrado pro-capellán entre 1892 y 1923 Jaime Cardona y Tur, que en 1920 recuperó como pro-capellán mayor, por el Breve *Per similes* (9-12-1920) de Benedicto XV, el título de patriarca de las Indias Occidentales, que, temporalmente, había sido otorgado por León XIII al arzobispo de Toledo.

Vid. ALDEA, Q., *Patriarcado de las Indias,* DHEE, vol. IV, p. 1887; POSTIUS Y SALA, J., *El derecho canónico aplicado a España,* Madrid 1926, p. 592, y FERRERES, J. B., *Instituciones canónicas*, 4.ª ed., Barcelona 1926, p. 251; GREGORIO IX, *Decretales* (año 1234), libro V, cap. 16, tit. 43, Roma 1720, versión de MANS PUIGARNAU, J. M., Ed. Casa Provincial de la Caridad, Barcelona 1939. LEÓN XIII, Carta Apostólica «Paterno semper affectu *(*21-4-1885)», en *Acta Leonis Pontificis Maximi,* vol. V, Roma 1885, pp. 39-41, y BENEDICTO XV, *Actae Apostolicae Sedis (AAS),* 12 (1920) 594.

11. Secciones Patronatos de la Corona (Santa Isabel), gran parte de la documentación se refiere a la financiación y administración del Monasterio y el vecino Colegio de Santa Isabel. Además, en las Secciones Real Capilla, Reinados, Administrativa, Registros y Personal, también hay expedientes sobre este Patronato.

12. *Vid.* AGP, Real Capilla, Patriarcado Caja 6921.

13. Por tratarse de un Patronato Real, las solicitudes de las candidatas para entrar en religión se enviaban a Palacio para su aprobación.

Año	*Núm. de novicias*
1814	1
1818	1
1819	1
1827	1
1829	3
1830	1
1832	1
1855	1
1858	1
1859	1
1860	3
1863	2 [14]

Entre 1814 y 1832, por tanto, ingresaron 9 novicias, y entre 1855 y 1864 hubo 8 novicias, hasta 1879 no se contó con nuevas candidatas; es posible, por tanto, relacionar la no admisión de novicias con etapas conflictivas, como la Guerra de la Independencia; los gobiernos más radicales, como el de Espartero y la Revolución Gloriosa y, al contrario, hubo nuevas vocaciones coincidiendo con épocas más pacíficas, como el reinado de Fernando VII y tras la firma del Concordato de 1851, que puso fin a una etapa tormentosa en las relaciones Iglesia-Estado.

Por lo que respecta al Archivo del Monasterio, es necesario advertir que sus fondos desaparecieron prácticamente tras el incendio del Convento e Iglesia de Santa Isabel del 20 de julio de 1936 [15], no obstante, se conservan algunos documentos fundamentales para el tema de esta comunicación, como son [16]:

14. *Vid.* AGP RC Patriarcado Cª 6921.

15. También se extravió documentación durante la Guerra de la Independencia y durante la Revolución Gloriosa. *Vid.* AGP RC Patriarcado Cª 6743 y Administrativa (AG) Cª 3019/44 y Cª 3010/48.

16. Sólo quedan 12 Cajas de documentos originales y 10 Libros, entre ellos los de *Profesiones.* La autora de este trabajo ha podido consultar este Archivo con la autorización de la Priora del Monasterio, M. Cecilia del Amor Hermoso y la Conservadora de Patrimonio Nacional, Dra. Leticia Sánchez Hernández.

Libros de Profesiones desde 1589 hasta la actualidad.

Historia de la Fundación del Real Monasterio de Agustinas Recoletas de Santa Isabel de Madrid (1589-1921) [17].

Relación del Convento de Santa Isabel y Prioras desde su fundación hasta el presente [18].

Las anotaciones manuscritas de los *Libros de Profesiones* permiten contabilizar que en Santa Isabel se han realizado 328 profesiones entre diciembre de 1589 y septiembre de 2003 [19].

Por lo que se refiere a la Edad Contemporánea, se puede consignar que durante el siglo XIX hicieron su profesión solemne en Santa Isabel 46 religiosas, y ente 1900 y 1936, etapa a la que se refiere este trabajo, emitieron votos perpetuos 17 monjas [20].

La citada *Historia de la Fundación del Real Monasterio* aporta escasa información sobre las profesiones del primer tercio del siglo XX, aunque su autora terminó de redactarlo en 1921. Sin embargo, su lectura permite conocer algo sobre el origen sociológico de las religiosas de Santa Isabel en determinadas etapas del pasado. Debido a su condición de Patronato Real, en Santa Isabel podían ser admitidas como religiosas hijas o huérfanas de servidores de la Corte o de militares. Así lo muestra la autora de la *Historia de la Fundación*, según quien el origen cortesano de las monjas de Santa Isabel fue relativamente frecuente desde mediados del siglo XVII hasta 1750, pero no posteriormente [21]. Es decir, que a principios del siglo XX no pare-

17. Se trata de un manuscrito redactado por una Agustina Recoleta en 1921. Como el propio texto indica, son unos *Apuntes sacados de los originales que se conservan en el Archivo de este Monasterio y puestos en orden para sujetar a censura y corrección.* Es un documento de gran interés porque se basa en el contenido del Archivo que desapareció casi totalmente durante la Guerra Civil.

Es un cuaderno bastante deteriorado de tamaño superior al folio. Están escritas las pp. 19 a 216.

18. Cuaderno que forma parte del Archivo vivo del Monasterio. Parece redactado en dos etapas: la primera, hasta 1918 por una Agustina Recoleta de Santa Isabel, basándose en la *Historia de la Fundación del Real Monasterio*. La segunda parte, según se afirma en el cap. 9, se redactó a partir de 1940; la autora puso por escrito sus recuerdos desde el 14-4-1931. Los hechos importantes acaecidos en el Monasterio después de 1940 han sido redactados por las Prioras correspondientes.

19. Inicialmente sólo se registraba la profesión solemne, pero al menos desde 1900 constan los votos temporales y solemnes de cada religiosa.

20. *Vid. Libro de Profesiones del Monasterio de Santa Isabel (1800-2003).*

21. *Vid. Historia de la Fundación del Real Monasterio de Agustinas Recoletas de Santa Isabel de Madrid (1589-1921),* cap. III. En Santa Isabel, entre 1648 y 1750,

ce que las familias de las religiosas de Santa Isabel estuvieran vinculadas a la Corte.

La *Relación del Convento de Santa Isabel y Prioras desde su fundación hasta el presente,* tercera fuente relevante de la historia del Monasterio, no facilita información sobre las profesiones religiosas, sólo expone con gran sobriedad los hechos importantes para la Comunidad, como el paso de la jurisdicción palatina a la diocesana.

Por tanto, se puede concluir que el *Libro de Profesiones* es la única fuente disponible para conocer la vinculación religio-sa de las monjas de Santa Isabel durante el primer tercio del siglo XX, y más concretamente hasta el estallido de la Guerra Civil de 1936. De acuerdo con sus datos, durante esa etapa en Santa Isabel se celebraron 41 profesiones religiosas (24 votos simples y, como se ha indicado anteriormente, 17 perpetuos).

– En la fórmula escrita de la profesión se indican, además del nombre de la religiosa y la fecha, algunos datos habituales, que son:

a) Nombre de la Priora.
b) Nombre y cargo del eclesiástico que recibe la profesión.
c) Prelado que autoriza la profesión.

– del estudio de *b)* se concluye que en 22 casos, y hasta el año 1925 recibió la profesión un clérigo de la jurisdicción palatina (habitualmente el Rector-administrador del Patronato Real); entre 1925 y 1936, en 16 ocasiones, el testigo cualificado fue un representante de la Orden de los Agustinos Recoletos (con frecuencia el Provincial o el Definidor) y dos veces la propia Priora.

– Al estudiar *c)* se observa que el prelado que autorizó las profesiones religiosas verificadas en Santa Isabel antes de la Guerra Civil (la última en1935) fue el pro-capellán de Palacio [22]. No deja deresultar llamativo que hasta 1935 se haga referencia al prelado pa-

ingresaron, por ejemplo: Bárbara del Santísimo Sacramento, antigua dama de Isabel de Farnesio; María Antonia del Espíritu Santo, emparentada con los Médicis, o María Antonia de San Pedro, hija de Juan Orleáns Borbón, conde de Charni.

22. Desde el siglo XVIII hasta 1928, las fórmulas de las profesiones se refieren explícitamente a la obediencia debida por la religiosa al pro-capellán y patriarca de las Indias Occidentales. Se conoce indirectamente la relación ordinaria del pro-capellán con el Convento de Santa Isabel a inicios del siglo XX, a través de la Sección de Registros de AGP, concretamente el Registro 5471, que contiene las comunicaciones del pro-capellán.

latino, cuatro años después del advenimiento de la II República. En las siguientes líneas trataremos de buscar una explicación sobre estos datos.

La jurisdicción palatina a la que perteneció Santa Isabel no desapareció inmediatamente con la proclamación de la II República, aunque el nuevo régimen procedió a declarar extinguida la Real Capilla de Palacio a todos los efectos, también financieros, en junio de 1931[23].

La autora de la *Relación del Convento* se refiere a los primeros meses de la II República, indicando que los sacerdotes que atendían el Patronato se asustaron y abandonaron el Patronato; al tranquilizarse el ambiente quisieron volver, pero *no lo permitió el Patronato, que había pasado de Palacio al Ministerio de Gobernación; porque al enterarse que se habían ido los pusieron vacantes los capellanes, y por más que se solicitó no hubo modo de poderlo conseguir, y con esto tuvimos que sufrir muchísimo, pues no teníamos quién nos celebrara la Santa Misa fijamente; todos los días tenían que salir a buscar sacerdote a las parroquias, y muchas veces nos quedábamos sin misa y molestando para que nos diesen la comunión.*

Acudimos al Obispado, y tampoco querían nombrar capellán, decían que tenía que ser de acuerdo con el Patronato y éste se había negado rotundamente[24].

Se debe tener en cuenta que estas líneas fueron redactadas en 1940, rememorando lo sucedido al inicio de la II República, por tanto, su exactitud debe ser contrastada con otras fuentes. Éstas señalan que antes la proclamación de la República, la atención del Patronato

---

23. *Vid*. AGP PER 4430/35. En esta Carpeta personal del último pro-capellán de Palacio, Mons. Ramón Pérez Rodríguez, se indica textualmente: *El Excmo. Sr. Ministro de Hacienda, a propuesta de la Dirección General de Propiedades y Contribución territorial, se ha servido disponer con fecha 16 de junio de 1931 lo siguiente: 4.º "Eliminar de las plantillas del servicio activo a todo el personal que estaba afecto a la Capilla del que fue Palacio Real."*

Otro hecho significativo de esta etapa fue el cierre del Tribunal de la Rota en la Nunciatura el 21 de junio de 1932 y su disolución por Pío XI el 1 de agosto de 1933 como protesta por la legislación en materia matrimonial de la II República. Cfr. CALVO TOJO, M., «Aportación del Tribunal de la Rota de la Nunciatura a la Iglesia Española», en *La Administración de la justicia eclesiástica en España*, 236 (2001) 122.

24. *Relación del Convento de Santa Isabel y Prioras desde su fundación hasta el presente*. Manuscrito original, Archivo del Real Monasterio de Santa Isabel de Madrid, pp. 136-137.

dependía del Rector-administrador Buenaventura Gutiérrez-Sanjuán y dos capellanes: Mariano Villapún y José Cicuéndez; el último llevaba varios meses gravemente enfermo. Fueron cesados con el advenimiento del nuevo gobierno. A partir de entonces, las dos Comunidades religiosas de Santa Isabel hubieron de acudir a las parroquias vecinas para que algún sacerdote les celebrara misa, ya que el Convento de Agustinos más cercano se hallaba en la Calle de Goya. Desde septiembre de ese año fue capellán interino Josemaría Escrivá, buen amigo de José Cicuéndez. Además, el 27 de febrero de 1932 se procedió a designar a un nuevo Rector-administrador del Patronato, José Huertas Lancho, de acuerdo con el Decreto de 20-11-1931 sobre la provisión de vacantes en los antiguos Patronatos Reales.[25]

Por tanto, parece que las autoridades republicanas realizaron en los meses siguientes nombramientos de los clérigos que atendían los antiguos Patronatos Reales, que siguieron funcionando como entidades benéficas dependientes del nuevo Jefe de Estado [26]. El último pro-capellán de Palacio, Mons. Pérez Rodríguez fue consultado al respecto para conceder la colación canónica de dichos cargos tras el nombramiento civil[27]. Esta situación se prolongó hasta el 1 de abril de 1933, en que dicho pro-capellán fue nombrado Obispo de Cádiz-Ceuta por la Sagrada Congregación Consistorial[28]. Desde entonces, por indicación de la propia Santa Sede, a través del Nuncio Apostólico Mons. Tedeschini, los antiguos Patronatos Reales de Madrid pasaron a depender jurisdiccionalmente del Obispo de Madrid-Alcalá[29].

---

25. *Vid.* AGP PER 181/21 y 182/19. Sobre esta etapa, *vid.* SAÉNZ RUIZ-OLALDE, J. L., O.A.R., o.c., p. 16, y BADRINAS AMAT, B., «Josemaría Escrivá de Balaguer, sacerdote de la diócesis de Madrid», en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 8 (1999) 47-76.

26. Cfr. *Gaceta de Madrid*, 1534. Decreto 20-11-1931. Como se ha indicado, el 27 de febrero de 1932, José Huertas Lancho fue nombrado Rector-administrador del Patronato de Santa Isabel. *Vid*. AGP Carpeta Personal PER 182/19; el 13 de diciembre de 1934 le sustituyó en el mismo cargo Josemaría Escrivá, Rector hasta 1946. *Vid.* AGP PER 182/21.

27. Así ocurrió en el caso de Juan Causapié Pérez al ser nombrado rector del Patronato del Buen Suceso en octubre de 1931. *Vid.* AGP PER 178/73.

28. Cfr. *Anuario Eclesiástico 1934,* Barcelona 1934, p. 73.

29. *Con fecha 20 de los corrientes (marzo) el Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio Apostólico se ha servido comunicarnos que el próximo 1º del mes de abril cesará también la Jurisdicción Palatina en todos los lugares y sobre todas las personas, instituciones y cosas que a ella estaban sometidos (...) que pasa desde la mentada fecha a depender únicamente de los Ordinarios diocesanos respectivos con arreglo a las normas del Derecho Canónico.* Cfr. *Boletín del Obispado de Madrid-Alcalá,* 1580, pp. 113-114, de 1-IV-1933.

Cabe plantearse en qué medida el Libro de Profesiones de Santa Isabel refleja el traspaso de la jurisdicción palatina a la diocesana del Monasterio de Santa Isabel. Consta que entre 1931 y 1936 emitieron votos temporales o solemnes siete religiosas del Real Monasterio, siendo Priora la M. Vicenta María del Sagrario. Los datos son los siguientes:

El 27 de marzo de 1932 hizo sus votos solemnes sor Vicenta María del Buen Consejo ante el P. Agustino Recoleto Casto Delgado del Carmen, Definidor de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva, con la aprobación del patriarca de las Indias Occidentales.

El 6 de abril de 1932 profesó temporalmente sor María Jesús del Pilar, ante el mismo Definidor y con el visto bueno del citado prelado palatino.

El 22 de abril de 1932 sor Alicia de la Consolación hizo votos temporales ante el P. Teófilo Garnica, Provincial de Santo Tomás de Villanueva; profesó solemnemente el 22 de abril de 1935 ante el P. Segundo Garrido del Corazón de Jesús, con la aprobación del patriarca de las Indias Occidentales[30].

El 1 de abril de 1934 profesó temporalmente sor Iluminada María Asunción ante el P. Eulalio Goñi del Rosario, Provincial de Santo Tomás de Villanueva, contando también con el visto bueno del prelado palatino[31].

El 16 de junio de 1934 emitió sus votos temporales sor Encarnación del Sagrado Corazón ante el P. Segundo Garrido del Corazón de Jesús, con la aprobación del patriarca de las Indias Occidentales.

El 22 de junio de 1935, sor Adelaida de la Encarnación profesó temporalmente ante el P. Segundo Garrido del Corazón de Jesús, con la aprobación del Obispo de Madrid-Alcalá.

Como se ha indicado, resulta insólito que entre abril de 1933 y 1935, año de la última profesión anterior a la Guerra, el *Libro de Profesiones*, siga indicando que los votos cuentan con la aprobación del pro-capellán y patriarca de las Indias Occidentales, cuando en realidad el prelado del que dependía Santa Isabel por entonces ya era el

30. No se indica el cargo del P. Segundo Garrido del Corazón de Jesús, que posiblemente fuera un Agustino Recoleto. En 1935 la jurisdicción palatina llevaba dos años sin funcionar.

31. Desde abril de 1933 no existía la jurisdicción palatina.

Obispo de Madrid-Alcalá, Mons. Eijo y Garay[32]. Por el momento se desconoce el motivo de dicho error, que pudo deberse a la compleja situación del Patronato de Santa Isabel durante los años de la II República. En cualquier caso, consideramos, para concluir, que el *Libro de Profesiones* del Monasterio de Santa Isabel no puede ser considerado única fuente para comprender el tránsito de la jurisdicción palatina a la diocesana, que se verificó en el Patronato Real entre 1931 y 1933.

32. Mons. Leopoldo Eijo y Garay, Obispo de Madrid-Alcalá entre 1923 y 1963, recibió de la Santa Sede, con carácter personal en 1946, el título honorífico de patriarca de las Indias Occidentales. *Vid.* en DHEE, ÁLFÉREZ, P., *Eijo y Garay*, vol. II, p. 1378. Por tanto, en 1933, al asumir la jurisdicción palatina, no ostentaba dicho título.

III. Benedictinas

Significado y valoración de la femineidad en Santa Escolástica

Antonio Linage Conde
Universidad de San Pablo-CEU
Madrid

Al cabo de muchos y muy densos años de escrita, poco antes de la guerra civil, la *Historia de la literatura española,* de D. Ángel Valbuena Prat, sigue siendo un libro que hace nuestras delicias, muchas sugerencias en cada capítulo, un genuino humanismo sin fronteras interiores ni exteriores, a cada paso los frutos de una estimulante y jugosa sensibilidad. Más valioso ello a medida que el tiempo pasa en cuanto se adscribe a un género difícilmente repetible[1]. Al tratar del que llama estilo plateresco en literatura, que es la de la época de los Reyes Católicos[2], Valbuena la tipifica por la ambivalencia entre dos mundos, y concretamente escribe: «En la obra literaria, de una parte, en la obra capital *La Celestina,* se unen claramente el mundo medieval del amor imposible y del castigo ejemplar del pecado con la exuberante y lozana tendencia del Renacimiento en la pintura de las pasiones y las costumbres[3], el sentido neoplatónico del *eros* y la hechicería de fin de la época gótica.» Pero al entrar más en la materia concreta de la formidable novela dialogada ya no reduce la antítesis a esas dos mentalidades entrecruzadas cronológicamente en la época de su composición, sino que mira a un horizonte mucho más abierto, tanto que le diríamos permanente, cuando contempla su «profunda acción desenvuelta desarrollando los motivos del amor, de su logro y del contraste con el castigo ejemplar de la muerte, de una parte medieval y cristiano», sí, pero también «de otra del pesimismo de todas

---

1. Baste compararle con la *Historia y crítica de la literatura española*, obra colectiva dirigida por Francisco Rico. Inmejorable o casi, guía imprescindible, fuente de sugestiones también, pero se trata de una antología de críticas y de la exposición de los estados de la cuestión.

2. 6ª ed., I (Barcelona 1960) 36 y 379.

3. Para el estado de la cuestión entonces, pueden verse las *Actas del Primer Congreso Internacional sobre «La Celestina»:* «La Celestina y su entorno social» (dir. Manuel Criado de Val; Barcelona 1977); posteriormente, ROUND, N.-G., «Conduct and Values in *La Celestina*», en *Mediaeval and Renaissance Studies on Spain and Portugal in Honour of P-E.Russell* (Oxford 1981) 38-52, y SHIPLEY, G-A., «Authority and Experience in *La Celestina*», *Bulletin of Hispanic Studies,* (1985) 95-111.

las escuelas que se anticipa a la concepción teórica, en el siglo XIX, de la filosofía de Schopenhauer y de la realización musical del *Tristán*, de Wagner».

De todas las escuelas, sí. Pocos ambientes para comprobarlo como el de la exuberante Viena *fin de siècle*, de unas postrimerías que no sólo eran las imperiales. En 1903 se publicaba allí un libro titulado *Sexo y carácter. Una investigación de principios.* Su autor, Otto Weininger, se suicidó al año siguiente, antes de haber cumplido él mismo los venticuatro. La teoría que contiene sobre la masculinidad y la femineidad es de una densidad inagotable. Poniendo al lector en la necesidad de hacer un esfuerzo para proseguir la lectura sin dejarse escandalizar por algunas afirmaciones, cuya posible justificación llega más tarde[4]. Aquí nos limitaremos a aludir a su presupuesto básico, no olvidemos que incubado en la Viena donde vivía y trabajaba Sigmund Freud, de la vinculación del amor y la muerte basada en una cierta imposibilidad de la consumación del primero; «en nada como en el amor se manifiesta la contradictoriedad del ser humano: huida y voluntad de valor, engaño y necesidad de verdad, culpa y voluntad de expiación...Y por eso mismo el amor no puede servir de atajo para alcanzar la perfección; la búsqueda de ésta no termina sino con la muerte y, por consiguiente, el único amor que no se pierde en la mentira es el que, al conjugarse, se hace infinito»[5]. Pasando de la literatura a la música, en la inspiración de Gustav Mahler, «la creación se asocia a la fecundidad, a la luz, a la vida; pero, como el amor, es inseparable de la soledad, y ésta, a su vez, remite al silencio, a la noche, a la muerte, estando todo englobado en la imagen del cielo: amor y separación, vida y muerte, aurora y crepúsculo, Eros y Tánatos[6]. Por eso, en la *Tercera*

4. No podemos extendernos en ello. Baste con esta cita: «Si el hombre nunca podrá ser lo que no es, la mujer precisamente por no ser nada puede llegar a serlo todo»; apud CASALS, J., *Afinidades vienesas. Sujeto, lenguaje, arte*, Barcelona 2003, p. 67.

5. En un ensayo póstumo sobre el *Peer Gynt*, de Ibsen, Weininger estableció los términos del problema de este personaje literario en «el paso de la eternidad a la temporalidad y la persistencia de aquélla como imagen reminiscente –la culpabilidad y el deseo de redención».

6. CASALS, J., *Afinidades*, pp. 360-361: «más allá de toda premonición de orden biográfico, en esta ambivalencia reside el profundo sentido de los *Kindertotenlieder.* Si atendemos al verso final del último *lied* («descansan como en la casa de la madre»), encontramos la misma identificación entre el reino celestial mortuorio y el ámbito femenino materno que habíamos apreciado, pero según palabras del propio Mahler, en el adagio de la *Cuarta Sinfonía*».

Sinfonía[7], el milagro de la vida como un despertar del espíritu de la tierra combina los rumores vitales, *Naturlaute*, con unos acordes misteriosos que llegan a ser los de marcha fúnebre, *Trauermarsch*. Y refiriéndose a su terminación, a la vez que al adagio de la *Cuarta*, Mahler relacionaba la indicación que para ellos había pedido, *Ruhevoll, Langsam, Empfinden*, de «lentitud, tranquilidad y sentido», con la imagen de unos sepulcros de hombres de iglesia o caballeros que había visto en Italia, representando al difunto en dimensión plana con los brazos cruzados sobre el pecho y en el rostro una sonrisa plácida pero apenas visible, o sea, durmiendo el sueño eterno, con la misma sonrisa de la que para él era la más seria de las santas, santa Úrsula. El paralelo en la plástica le tenemos en el pintor Gustav Klimt, quien pasó del academicismo historicista al movimiento juvenil de la secesión. La asociación freudiana del amor y la muerte llega en él a tipificadora: «Si Eros aparece como el motor de las corrientes que arrastran a los hombres, Tánatos no es sólo el punto de afluencia de las mismas, sino también la sombra que acompaña su devenir temporal»[8]: en *Amor*, su giro al simbolismo, las figuras de los amantes rodeadas por símbolos de renovación, pero también de caducidad; en *Las tres edades de la mujer*, necesaria la maternidad como contrapunto a la erosión del tiempo, y en *Vida y muerte*, esta última una sacerdotisa enfundada en una túnica plana de colores nocturnos y la primera un hombre circundado por una constelación de mujeres, de cromatismo opuesto pero manteniendo el tema de las tres edades. Es esencial tener en cuenta esta femenización tanto del despliegue temporal de Eros como de Tánatos al margen del mismo[9]. Una concepción de la femineidad que justifica este nuestro *excursus* introductorio al argumento de la virginidad consagrada. Como también las limitaciones del amor nos hacen de pórtico pintiparado a lo que en ella hay de renuncia al mismo.

Por eso nos sentimos en una cierta continuidad, pese a las apariencias de abismal separación de tiempos y espacios, si de aquella Viena finisecular pasamos al ámbito monástico cisterciense, también fin de siglo, pero una centuria más tarde. Para exponer el punto de vista del abad general de la Estricta Observancia, Bernardo

7. Cfr. BEKKER, P., *Die Gustav Mahler Sinfonien*, Berlín-Stuttgart 1921, p. 109.
8. CASALS, J., *Afinidades*, pp. 417-418.
9. Un avance decisivo en esa visión femenina desde la alegoría de la Medicina, que había hecho parte de las de todas las facultades encargadas al pintor en su etapa anterior por la Univerisdad.

Olivera[10], a propósito de las relaciones entre los monjes y las monjas, expuesto en un cursillo de maestras y maestros de novicias y novicios celebrado el año 1997 en el monasterio femenino navarro de Tulebras. Apelando a la moderna antropología, este trapense ve en la mujer el arquetipo y representante de todo el género humano; representante de aquella humanidad que es propia de todos los seres humanos, ya sean hombres o mujeres. Lo femenino es símbolo de todo lo humano[11]; la feminidad de la mujer posee un carácter profético, pues manifiesta la identidad del hombre; no se puede lograr una auténtica hermenéutica del hombre, de lo que es humano, sin una adecuada referencia a lo que es femenino. Y esta afirmación de ser la mujer arquetipo de lo humano, no proviene del feminismo radical, sino del cristianismo en su tradición católica, del magisterio de la Iglesia y concretamente manifestado en las enseñanzas de Juan Pablo II[12]». Pasando ya a una dimensión más práctica, sigue sosteniendo que «el varón sólo puede conocer honda y verdaderamente a la mujer cuando la ama sinceramente. Pero además, uno sólo se conoce a sí mismo cuando es genuinamente amado». Ello le induce a postular una amplia apertura a las amistades claustrales heterosexuales, pese a ser consciente de los problemas involucrados, pues «el eros, en cuanto resonancia psicoafectiva, está siempre presente en cualquier relación de ésas, y más cuando se trata de una relación en la que se da una cierta intimidad. Pero también es un don y una conquista. Un don que hay que acoger y una conquista que demanda constante ascesis y que hay que intentar. Por ello, a pesar

10. Seguimos el resumen de GARCÍA M. COLOMBÁS, *La tradición benedictina. Ensayo histórico*, IX, Zamora 2002, p. 2 (=El siglo XX), pp. 586-588; el texto en *Cistercium*, 50 (1998) 613-88.

11. Sería interesante cotejar este punto de vista con el de Weininger: tendencia de la mujer a transformarse en objeto de valoración de los demás, su definición como principio puro de receptividad, por y para el hombre, «ella acoge y fecunda las semillas de todo y ese es el secreto de su infinita capacidad de asimilación, no sufre por sus pasiones porque es la pasión misma, para obtener experiencia específica se ve abocada a un estado perpetuo de fusión». Ya pensando en los dos sexos, pero sin dejar el tema de su mutua relación, Weininger cree que «cuando nos horrorizamos ante la muerte estamos afirmando la vida limitada y negando a Dios; cuando, por el contrario, la desafiamos y hacemos nuestra, en ese mismo momento escapamos a lo transitorio y nos identificamos con la divinidad, lo mismo que ocurriría si la humanidad no temiera morir en el cumplimiento de la idea moral, pues el tercer sexo habría pasado a ser Dios»; CASALS, p. 76.

12. Este argumento exige ante todo datos, no opiniones; no hemos visto el libro de Hans Küng, *La mujer en el cristianismo.*

de todo, tenemos derecho a creer en la obra de la gracia del Resucitado que hace todo nuevo en aquellos que se entregan con fe a su obra dudando de sus propias fuerzas. Hasta podemos decir que, en algunos casos, el mandamiento del amor al prójimo puede referirse a este tipo de amistad no carente de intimidad y afecto sincero». Consecuentemente, el abad general aconsejaba a los monjes y monjas de la Orden cultivar «a amistad heterosexual que desea seguir siendo amistad, y no sólo amistad, sino amistad espiritual o en Cristo».

Creemos viene aquí bien recordar la sugerencia de Eugenio d'Ors en sus reflexiones sobre el barroco, que en realidad lo son sobre las corrientes decisivas de toda la cultura universal [13]: «Aquí interviene a punto otra enseñanza, goethiana ésta. El famoso *Ewig-weibliche,* el Eterno Femenino, ¿tiene tan solo aquella significación, por decirlo así *galante,* con que se contenta la interpretación general [14]? ¿O bien traduce en símbolo una constante categoría del espíritu y, por consiguiente, de la historia humana? ¿Se limita su alcance a la suma de las mujeres del pasado, del presente y del porvenir? Existen indudablemente otras realidades en la realidad total susceptibles de ser incluida en esta especie de gineceo abstracto, aparte inclusive de cualquier determinación sexual y hasta de cualquier metçafora del mismo orden».

Entre esta cita que apostilla la abacial y la entrada en materia con el relato antiguo sobre Santa Escolásica y sus relaciones con su hermano Benito que nos dejó en su *Diálogo Segundo* Gregorio Magno, vamos a volver todavía otra vez a Viena. Para dar noticia de un texto literario que precisamente se refiere a la visión que a través de su hermana tiene del eterno femenino el protatagonista de la densa novela de Robert Musil, *El hombre sin atributos.* «El hombre sin artibutos es el que no vive tanto en el sentido de la realidad como en el sentido de la posibilidad, el que piensa que todo podría ser de otra manera y por eso no da más importancia a lo que es que a lo que no es» [15]. Por eso la vida de Ulrich, el tal personaje literario, «crece en dos árboles distintos, uno marcado por la univocidad, y otro abierto a conexiones fantásticas, correspondiendo al primero la necesidad de

13. *Lo barroco,* Madrid s.a., p. 35. Esto se escribió en 1920.

14. Puede verse el número monográfico de la revista de estudios feministas *Duoda,* 21 (2001), «El perill i el privilegi de l'obertura femenina a allò altre».

15. CASALS, J., *Afinidades,* pp. 330-332.

precisión y exactitud y al segundo el estado de simpatía y contemplación».

Segundo estado que se identifica con el lado femenino del rostro del mundo. «Pues si tanto en la naturaleza como en la experiencia humana cabe distinguir la duplicidad de lo que da y lo que toma, de lo que circunda y lo que es circundado, la disposición contemplativa es un modo especial de receptividad, una forma de abandono en la que la pasividad es vivida como la más verdadera actividad, haciéndose en ella cóncava la relación con el mundo.» Y es la hermana, Agathe, el personaje femenino a tracvés del cual tiene lugar ese acceso. A causa de «volver a encontrar la unidad quebrada [16] por los dioses al dividir el ser humano originario en hombre y mujer. *Se podría pensar que los hermanos deben haber dejado ya tras ellos la mitad del camino a recorrer en ese sentido*. Los dos hermanos no - sólo se declaran gemelos, sino también siameses. Cada uno se desdobla en el otro y, sin embargo, ambos son de naturaleza contraria, de manera que esa identificación representa la unión hermafrodita de las dos caras de la naturaleza. Tal es el misterio de la hermana; ella es el punto donde confluye todo, la identidad y la alteridad, Así, por un lado, Ulrich al volverla a encontrar se encuentra a sí mismo, aquello que no había tenido nunca emerge en un segundo cuerpo, en una criatira mágica que es él mismo, pero que actúa con autonomía y que hace lo que él nunca se atrevería a hacer».

Pero hemos de tornar de nuevo, antes de entrar en materia, de lo profano a lo sacro. Pues es el papel y la figura de la Virgen María la que más y más se viene abordando en la mariología de hoy, no sólo cual la criatura privilegiada que excepcionó el destino de su sexo en la humanidad, sino además, y ante todo, dotada de una representatividad plena, tanto de la humanidad en sí como del plan divino para ella. María realizó en el tiempo el plan eterno trinitario. De ahí la aplicación que la liturgia hacía a la misma del dicho de la sabiduría en la epístola de su misa. *Ab initio et ante saecula creata sum et usque ad futurum saeculum non desinet.* La relación de Dios con el hombre exige la presencia mariana desde el principio aquél. Por eso el dogma de la Inmaculada Concepción, que condensa y consuma sin más todo su destino, no sólo tiene una vertiente eclesiológica, sino

16. Podríamos pensar a este propósito en la bi-unidad de la esfera, base del proyecto filosófico de Peter Sloterdijk, el autor de *Esferas* (su *Sein und Raum* complementando el *Sein und Zeit* de Heidegger), en alguna relación con Henry Corbin (autor de *La paradoja del monoteísmo)* y Gastón Bachelard.

antropológica tambén e incluso cosmológica. Una perspectiva que se ensancha si a la vieja pretensión teológica de la corredención la miramos desde la óptica de la participación meditativa. De ahí que en esta hora, la del feminismo[17], una parte del cual se muestra crítica frente a la mentalidad en la materia de la Iglesia, se haya podido, sin embargo, decir que es también la hora de María. Y no paradójica o contradictoriamente, sino en plena concordancia[18].

Y ya vamos con nuestro texto antiguo, ocasión pintiparada ésta para cotejar, a la luz de los tan distintos puntos de vista precedentes, lo que permanece y lo que cambia en el hombre por mor del transcurso del tiempo de un lado y de sus constantes vitales de otro. Se trata del relato que San Gregorio Magno hace[19] de la vida de la hermana de San Benito, lo poco que sabemos del paso por la tierra de Santa Escolástica. Y debemos comenzar teniendo en cuenta que el biógrafo no lo es de los dos hermanos, y que si menciona a ella es para ejemplificar una situación reveladora en alto grado de la vida y virtudes –con sus limitaciones– de él, el siervo de Dios objeto ese sí de su atención hagiográfica. Concretamente se trata de una ocasión en la cual Dios no le escuchó, negándose a dar satisfacción a un deseo suyo, en contradicción con el de ella, que sí lo vio realizado y de una manera que en el relato resulta milagrosa, aunque no inverosímil siquiera con arreglo a las leyes naturales. El escollo encuentra su nítida explicación motivadora en el desarrollo del mismo relato, la cual lleva consigo una cierta condena del punto de vista rígido y exclusivo del protagonista. Tanto es así que Gregorio recurre nada menos que al caso de San Pablo, según sus palabras el más elevado que fue en esta vida, *sublimior,* pero a propósito de un deseo suyo mucho más genérico, tanto que en sí resulta irreprochable, y sólo su realización temporal quedó desatendida, pudo quedarlo, diríamos mejor. Se trata de su afán por ser liberado del cuerpo de muerte suyo, *de carnis suae stimulo,* en la expresión de nuestro texto.

---

17. Naturalmente que descartamos en nuestra exposición las acepciones de cualesquiera palabras ajenas a su concordancia con la realidad. Lo que no es óbice para que hayan de ser entendidas como se concibieron en cada ocasión; cfr. CRAIG PAULO, , J. N. de, «Whether Intellectuals Pray? Revisiting the Benedictine Tradition», en *The American Benedictine Review,* 54 (2003) 433-435 (bajo el epígrafe «The Effiminacy of the American Intellectual»).

18. En cuanto al posible obstáculo para el ecumenismo, se ha hecho ver que en la respuesta de María al ángel Gabriel está la plenitud del acto de fe. Por lo tanto, en la unión, por encima de cualesquiera contingencias separadoras.

19. *Diálogo Segundo,* pp. 33-34.

Es la única vez, y cuando es inminente el fin de la vida de la misma, en que el biógrafo nos habla de la hermana del biografiado. No vamos a detenernos en el nombre de Escolástica, aunque se prestaría a ello[20]. En todo caso resulta pintiparado para coadyuvar a la hondura de la significación del episodio. Escolástica venía llevando desde la infancia, consagrada a ella, una vida monástica en las inmediaciones del monasterio de su hermano. Las dos residencias, la de él con sus monjes, y la de ella, se llaman en el texto *cellae.* No creemos, sin embargo, que de esa coincidencia se puede sin más deducir que ella era también cenobita, aunque hay que reconocer ser más probable. En todo caso, la relación constante, aunque muy poco frecuente, tasada, entre los dos hermanos, es un asidero a la tradición de las monjas benedictinas que tienen a Escolástica como su madre espiritual, por no decir fundadora.

Escolástica visitaba a su hermano una vez al año. Los precedentes orientales no concordaban entre sí a propósito de estas relaciones materiales entre los hermanos que compartían de lejos y aislados la consagración monacal. Juan de Lyco nunca veía a su hermana. En cambio, en los monjes y monjas pacomianos las entrevistas entre ellos y ellas tenían un significado espiritual profundo, en cuanto recordaban y ponían de relieve cómo a la unión consanguínea se había yuxtapuesto también la vocacional, a su vez ésta la prenda de la futura convivencia incesante en el paraíso, por eso *memoria futurorum cum spe felicitatis aeternae* el argumento de sus coloquios. Los cuales también son relatados en las *Vitae Patrum.* Si se me permite un recuerdo personal, sé que en una cartuja española, hacia los años cincuenta del siglo pasado, había dos hermanos monjes de coro. Cierta vez les llamó el prior a su celda. Era la única en que lo hacía a los dos juntos. Les comunicó la muerte de su madre. Y los dejó solos. También la sola ocasión en que lo habían estado a lo largo de varios años de permanencia monasterial.

Las entrevistas entre Benito y Escolástica tenían lugar fuera del monasterio de él, pero cerca, en una dependencia. Ello está acorde a la tradición que prohíbe en absoluto a las mujeres la entrada en la clausura de los monjes, incluso a las parientas próximas. Las Reglas masculinas de Aureliano y Ferreolo y la femenina de Cesáreo se complementan en ese detalle. También responde a los hábitos recibi-

20. Manejamos la edición de dom Adalbert de Vogüé, Grégoire le Grand, *Dialogues*, t. II (*Sources chrétiennes*, 260), París 1979, pp. 231-236. Para las citas eruditas que haremos remitimos a las referencias de la misma.

dos de los mayores que Benito no vaya solo, sino acompañado de sus discípulos. Igualmente Ferreolo y la *Regula Tarnatensis* lo imperaban expresamente, pero ahí el precedente es más ilustre, el de la misma Regla de Basilio[21]. Lo evidente, por el silencio anterior gregoriano, es que hasta la entrevista que él narra no había tenido lugar ningún incidente ni había surgido problema alguno. *Qui totum diem in Dei laudibus sacrisque conloquis ducentes*, en aquella ocasión relatada. Es de suponer, por lo tanto, que también sería espiritual ante todo la materia de las conversaciones periódicas anteriores de ambos hermanos.

---

21. El origen oriental del monacato, y, por lo tanto, la adscripción a esa tradición levantina de Benito, luego llamado y con motivo indiscutible Patriarca o Padre de los Monjes de Occidente, no se puede poner en duda. Pero no todo está dicho, en parte por ser inefable, de ese entrecruzamiento de lo oriental y lo occidental en el benedictinismo. La equivalente tradición «patriarcal» de Basilio y la consideración como basilianos de todos los monjes anteriores a Benito, y, por lo tanto, de Román, el que al mismo Benito dio el hábito monacal, hizo a nuestros basilianos españoles, los tardíos basilios latinos, reclamar al propio Benito como monje suyo. Tanto que una inscripción en su iglesia de Madrid que así lo hacía constar –gracias a ello pudo ser Patriarca de los Monjes de Occidente, recalcaban– fue retirada por la Inquisición. A mí me dio a conocer el dato el canónigo de Oviedo Francisco Aguirre Cuervo, adscrito al rito bizantino y eruditísimo en cultura eclesiástica oriental, aunque casi ágrafo (véase su noticia en la «Gran Enciclopedia Asturiana») ilusionado con la restauración de los basilios, pero en su rito. Así respondía a una petición mía de más datos sobre ese incidente, desde su Gijón natal, en las navidades de 1969 (comenzando *kristos yannatai, doxasate* y terminando *kala kristugenna kai eutijes to neon etos*), y luego el 19 de febrero de 1970: «Siento mucho no poder mandarte esa inscripción que te interesa, pues yo no la tengo. La leí hace muchos años, antes de nuestra guerra, en un libro viejo de la vida de San Benito que había con otros más que habían pertenecido a un benedictino exclaustrado cuando lo de Mendizábal y había sido cura de esta parroquia de San Pedro de Gijón. Ahora no puedo recordar ni el nombre del autor ni el título de la obra. Ese libro fue quemado con todo lo que había en la iglesia cuando empezó nuestra guerra. Me recuerdo sí que decía que los basilianos de Madrid pusieron en su iglesia un cuadro de San Benito con una inscripción que decía poco más o menos que San Benito había recibido el hábito monástico de manos del monje basiliano San Román y que luego había aprovechado tanto bajo su dirección que había venido a ser padre de los monjes de Occidente. A los benedictinos madrileños les parecía muy mal esta inscripción que hacía de su patriarca un monje de la Orden de San Basilio y denunciaron el cuadro y la inscripción a la Inquisición, que obligó a los basilianos a retirar el cuadro y la inscripción de la iglesia. La iglesia en que estaba expuesto el cuadro era la de los PP. de San Basilio, hoy desaparecida; estaba en la calle que todavía hoy lleva el nombre del santo, Calle de San Basilio. Creo que todavía quedan allí restos del convento basiliano. Como ves, lo que los benedictinos llevaban a mal era que los basilianos pretendieran que San Benito había sido en realidad monje basiliano».

En esta ocasión, el diálogo espiritual prosiguió después de la cena, la cual tuvo lugar cuando ya se había puesto el sol, precisamente ello en contradicción con la *Regla de San Benito*[22], aunque en este detalle no se fija Gregorio[23]. El problema surgió cuando ella pidió a su hermano que se quedase a pasar allí la noche, dedicados a los mismos coloquios santos. Benito se escandalizó. Lo cual tenía fundamento en la literalidad de las motivaciones regulares. Incluso pasar la noche fuera del monasterio sin más estaba prohibido por las Reglas de Isidoro y Aureliano.

Ante esa negativa, Escolástica se puso en oración con la cabeza entre las manos sobre la mesa, y entonces, súbitamente, aunque el cielo estaba despejado, cayó una lluvia tan torrencial que impidió a Benito y sus monjes ponerse en camino hacia su monasterio. Sin embargo, él no considera que esa señal de la voluntad divina sea bastante, pues recrinina a su hermana por haberla impetrado. Que hubiera sido escuchada no le parece justificación. Al contrario, pide a Dios benévolamente que la perdone. Sin darse cuenta de la falta de lógica de pedir a Dios que disculpe una conducta que ha tenido éxito precisamente por la expresa voluntad de Dios mismo. Claro que traer aquí a colación la ambivalencia constante, y no sólo en la espiritualidad cristiana, entre letra y espíritu, sería demasiado fácil. Notemos, eso sí, la aparentemente extraña insistencia de Benito. Que por cierto no llegó a desdecirse expresamente. Únicamente la prosecución del diálogo divinal puede estimarse una señal de que el enfado quedó mitigado, *per sacra spiritalis vitae conloquia esse vicaria relatione satiarent.* Para estar seguros del no digamos arrepentimiento, sino convencimiento suyo, hemos de aguardar al desenlace del episodio, el cual ya es póstumo.

Tres días después, cuando Benito vio estando en su monasterio naturalmente subir al cielo el alma de Escolástica en forma de paloma[24]. Entonces sí, ya desaparecieron todos sus recelos, sin encontrar palabras más que para la acción de gracias, *in hymnis et laudibus.* Pero hay más. Pues tomó una decisión que iba en contra de la mayoría de la tradición no solamente monástica, sino en algún caso disci-

22. XLI, pp. 8-9.

23. Quien, sin embargo, al final de esta biografía se remite a la Regla como su ineludible complemento.

24. Este detalle predilecto de la tradición. Está en otro diálogo gregoriano (IV, 11,4), y figura en la tradición hagiográfica de la Santa Mártir Eulalia, tanto en Prudencio como en Gregorio de Tours.

plinaria eclesiástica *in genere*. La de enterrar a su hermana en la misma sepultura que en su monasterio masculino había dispuesto para él[25]. A este propósito, hay que recordar la prohibición nada menos que la del derecho de Justiniano de sepultar mujeres en los cenobios de los hombres. Por su parte, el Concilio de Auxerre (561-605) ponía el veto expresa y pormenorizadamente a la colocación de un cadáver sobre otro. Más respetuoso que Benito con ese derecho fue Cesáreo, que se ocupó personalmente de la inhumación de su hermana, la abadesa Cesárea, pero en la iglesia de las monjas de la misma. Pero la irregularidad de la decisión a la luz de esas fuentes no es lo esencial desde nuestro punto de vista, sino en cuanto valoración del cambio de actitud interior de Benito hacia la actuación anteriormente condenada, y pese al milagro inmediato de su hermana. Valoración también por el contenido del acto en sí, la simbolización suprema, tanta cuanto en la tierra era posible, de la convivencia escatológica de los dos. Dom Adalbert de Vogué trae a colación una expresión feliz de Gregorio de Tours en la *Historia Francorum*[26]–por otra parte, del precedente veterotestamentario de Saúl y Jonatán[27]– para un caso sustancialmente parecido, *ut quos tenet socios coelum, sepultorum hic corporum non separet monumentum.*

Sin embargo, más aún que la «conversión» de Benito nos interesa aquí a nosotros la interpretación que Gregorio hace del prodigio, éste la confirmación definitiva y suprema de la actitud de Escolástica. Una visión que penetra en profundidad en el significado de la misión de la mujer en la tierra, por lo cual, pese a la apariencia de extravagancia rebuscada, no ha estado de más nuestro comienzo con puntos de vista acerca de la misma brotados de unos ambientes a cual más diversos en la mentalidad y el espacio y alejados en el tiempo de aquellas postrimerías patrísticas. Un dato más reciente concordante es que se haya ocupado de Santa Eascolástica la filósofa francesa Michèle Le Doeuff al tratar del feminismo. En contra de la voluntad rigorista y legalista de Benito, la omnipotencia de Dios se pone del lado del deseo de Escolástica. Por brotar éste del corazón de una mujer, *ex pectore feminae.* Movimiento cordial que a su vez era

25. *Marmore tamen interposito* fueron encontradas andando el tiempo; Cfr. WEBER, R., «Un nouveau manuscrit du plus ancien récit de la translation des reliques de saint Benoît», *en Revue bénédictine*, 62 (1952) 140-142.

26. Aunque no se trata de dos hermanos, sino de los llamados «amantes de Clermont», ella casualmente de nombre Escolásica.

27. S 1, 23.

más valioso en el designio divino por responder a un amor más intenso. Y ahí el argumento último de la supremacía de la caridad, a la luz de la que llega a definición de San Juan, *Deus caritas est,* la bimembración correspondiente: *illa plus potuit quae amplius amavit.*

Lo que nos parece evidente es que no hay que enfocar la situación como una supremacía del espíritu sobre la letra. Sería un desvío. De lo que se trata es de una presencia decisiva de la subjetividad. Y de la femenina en concreto. De ahí los desposorios entre la sobrenaturalidad y lo natural en este caso. En el de Escolástica como hemos visto igualmente en la misión y la aceptación de María.

Y vamos a aludir nada más a esos textos patrísticos o posteriores que se citan como exponente del antifemenismo de la Iglesia. Los denostadores de la mujer. Claro está que habría que examinarlos caso por caso. Mas, a la vista de la exaltación femenina muy por encima de ellos en la Iglesia, sugerimos si no habría que tratar de enfocarlos desde el punto de vista del hombre. Queremos decir que la mujer, que parece menospreciarse literalmente en ellos, no sería la mujer en sí, sino su visión deformada en el otro sexo de condición pecadora y tentada. Claro que con esta hipótesis no tratamos de establecer una exégesis integral *ad usum Delphini.* Pero tampoco es válida la contraria si se niegan los matices.

IV. Capuchinas

Una fundación del siglo XVII en el reino de Galicia. El Convento de religiosas Capuchinas de La Coruña

Mercedes López Picher
IES A Sardiñeira (A Coruña)

I. Introducción. Fuentes documentales.

II. La Orden de las Capuchinas.

III. La fundación del convento de religiosas Capuchinas de A Coruña.

2.1. *Primera etapa (1675-1680).*
2.2. *Segunda etapa (1680-1683).*

IV. El viaje fundacional.

V. Conclusiones.

VI. Bibliografía.

I. Introducción. Fuentes documentales

El antiguo convento de las Madres Capuchinas de A Coruña es, desde 1995, sede del Museo Provincial de Bellas Artes. Reformado profundamente por el arquitecto Gallego Jorreto, conserva la fachada barroca de su iglesia y guarda entre sus muros la historia de una de las primeras comunidades religiosas femeninas establecidas en la ciudad. Este trabajo pretende ser una primera aproximación a los orígenes del convento en el siglo XVII, con la intención de completar su estudio en sucesivas investigaciones. Hemos utilizado para ello los siguientes documentos existentes en el Archivo y Biblioteca del Monasterio:

– Libro l.º: que contiene los Documentos de la Fundación de este Santo y Religioso Convento de Pobres Capuchinas de la Ciudad de la Coruña en el Año de 1682.

– Libro 2.º: que contiene varios Documentos de Pertenencias con otros papeles de este Santo Religioso Convento de Pobres Capuchinas de la Coruña fundado el Año de 1682.

– Libro de las Sorores que han pasado a mejor vida en este Convento de Ntra. Sra. de las Maravillas de Pobres Capuchinas de La Coruña. Año 1683-1885.

– Crónica de este Santo y Religioso Convento de Pobres Capuchinas de la Ciudad de la Coruña. Escrita por el Hermano Antonio Vázquez y Rodríguez, limosnero de esta comunidades en el Año de 1830[1]. Todos ellos son manuscritos.

---

1. En el folio 65, una nota a pie de página dice: «*Leanse con mucho cuidado todos los escritos existentes en el Archivo de esta Venerable Comunidad, puestos por el Hermano Antonio Vazquez, pues como Lego que era, muchos no se pueden leer, y mucho menos por Religiosas Capuchinas, por ser contra la caridad y demás reglas*

Hemos consultado también documentación procedente del Archivo Histórico Diocesano de Santiago de Compostela, del Archivo Histórico del Reino de Galicia y de la Biblioteca de la Real Academia Gallega.

II. La Orden de las Capuchinas

La Orden religiosa de las Capuchinas nace en Italia, en la primera mitad del siglo XVI. Fue fundada por María Lorenza Llonc, catalana, viuda de un alto funcionario de los Reyes Católicos en la Corte de Nápoles. Al morir su marido, decide tomar el hábito de la Tercera Orden de San Francisco y dedicarse al ejercicio de la caridad[2], con especial atención a los enfermos del Hospital de Incurables de Nápoles. En 1530, llegan a la ciudad italiana los primeros Capuchinos, reforma de la rama Franciscana masculina, iniciada en 1525 y aprobada por el Papa Clemente VII, en 1528. Bajo su influencia, María Lorenza decide establecer un monasterio de contemplativas franciscanas, para consagrarse a Dios el resto de su vida. Reúne un grupo de colaboradoras dedicadas a la oración y consigue la aprobación pontificia para su Instituto. En efecto, el 19 de febrero de 1535, el Papa Paulo III promulga la bula «Debitum pastoralis officii», autorizándola a construir junto al Hospital de Incurables un monasterio de «monjas de la orden tercera de San Francisco bajo la regla de Santa Clara». La bula establecía la obligación de vivir en rigurosa clausura y de admitir a las aspirantes sin ningún tipo de dote, de acuerdo con la solicitud de la propia fundadora[3].

Estas religiosas que seguían en todo su rigor la regla de Santa Clara, se llamarían después «Clarisas Pobres o de la primera observancia»; se distinguen de las Urbanistas o «Clarisas Ricas», que habían aceptado la variación establecida por Urbano IV (1261-1264)

---

de la sana moral que Dios y Nuestra Madre la Yglesia reprueba; harán un grande sacrificio a Dios el deshacerse de ellos, a no ser de aquellos que sean de utilidad para la casa, según la sana moral. Capuchinas 14 de junio de 1876. El Capellán Matías Gil» (Firmado y rubricado). Dado que la *«Crónica»* recoge, perfectamente transcrita, gran parte de la documentación de los Libros 1.º y 2.º de la Fundación, nos inclinamos a creer que se trataría de problemas personales entre los dos religiosos.

2. ALDEA VAQUERO, Q., *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. I, Madrid 1972.

3. IRIARTE, L., *Las Capuchinas, pasado y presente*, Sevilla 1996, pp. 9-25.

suavizando de alguna manera la austeridad de la primitiva regla clariana[4]. La nueva Orden nace estrechamente vinculada a la corriente espiritual humanista del siglo XVI, que había originado en Italia los Cenáculos Bíblicos y los Oratorios del Divino Amor, entre ellos el napolitano, dirigido por el español Juan de Valdés y a ellos estuvo unida espiritualmente también M.ª Lorenza Longo. El carácter esencial de la nueva fundación, recogido en el Breve de Paulo IV, de 4 de septiembre de 1555, subraya la renuncia a los bienes materiales para vivir en absoluta pobreza[5]. La pobreza y el amor divino iban a ser, en definitiva, los ejes fundamentales de la Orden de las Capuchinas.

Desde Italia, las capuchinas pasan a España. En 1588, se funda el primer monasterio en Granada, al que sigue el de Barcelona (1599) y, más tarde, los de Gerona, Valencia, Zaragoza, Manresa, Mataró, Alcira y Castellón[6]. En 1618, se funda el de Madrid, del que partirán cuatro nuevas fundaciones: Toledo (1632), Plasencia (1634), Córdoba (1653) y A Coruña, en 1683[7].

III. La fundación del convento de religiosas Capuchinas de A Coruña

La fundación del convento coruñés tiene lugar en el año 1683, durante el reinado de Carlos II, época de intenso fervor religioso con raíces en el reformismo tridentino. La piedad generalizada del momento favoreció su institución, a pesar de que la crisis económica y política de la Monarquía Católica ralentizó, a partir de 1640, el gran impulso fundacional experimentado en el siglo XVI y primera mitad del XVII[8]. Por otra parte, se inscribe además en un fenómeno frecuente en el mismo período: la fundación se dirige, en principio, a mujeres de categoría social elevada, pero sin bienes de fortuna. Como señala Domínguez Ortiz, cuando se extendió la costumbre de exigir importantes dotes, tanto para contraer matrimonio, como para entrar en religión, muchos miembros de la clase media y de la nobleza in-

4. Abate Tirón, *Historia y trajes de las Órdenes Religiosas*, t. II, Barcelona 1854, p.113.

5. Iriarte, L., o.c., pp. 9-25.

6. Iriarte, L, o.c., pp. 49-57

7. Torradeflot Cornet, I., *Crónicas de la Orden de las Monjas Capuchinas En España*, Parte segunda, Manresa 1909, pp. 143-144.

8. Sánchez Hernández, M. L., *El monasterio de la Encarnación de Madrid. Un modelo de vida religiosa en el siglo XVII*, Madrid 1987, p. 47.

ferior, tuvieron dificultades para colocar a sus hijas[9]. Por esta razón, se fundan en el siglo XVII algunos conventos femeninos a iniciativa de señoras de la nobleza, que dejan legados testamentarios para este fin. De esa manera, aseguraban un retiro adecuado a personas de la hidalguía que carecieran de medios suficientes para casarse[10]. Es cierto que también las congregaciones femeninas exigían una aportación económica para aceptar a las aspirantes. Pero las dotes religiosas eran considerablemente inferiores a las matrimoniales[11] y, en el caso concreto de las capuchinas, esa condición ni siquiera existía.

En este contexto se va a desarrollar la fundación del convento coruñés. También aquí es una señora, D.ª Catalina de Estrada, quien toma la iniciativa de la fundación, con objeto de acoger, como veremos, a doncellas pobres de su linaje. La empresa se inicia en el año 1675 y en ella se pueden distinguir dos etapas. La primera, de 1675 a 1680, vinculada a la figura de la citada D.ª Catalina. La segunda, de 1680 a 1683, en que, desaparecida aquélla, el impulso fundacional deriva del convento de la Purísima Concepción de las Capuchinas de Madrid.

3.1. *Primera etapa (1675-1680)*

D.ª Catalina de Estrada y Salazar había nacido en A Coruña y en ella tenía su residencia. Aunque en ningún momento se menciona el nombre ni actividad de su marido, debía de ser mujer de elevada condición social, como indica el tratamiento de «doña» con el que se la cita siempre en la documentación. Parece, también, que disponía de una desahogada situación económica, ya que al enviudar, en 1675, decide emplear sus bienes en la creación de un monasterio femenino de Carmelitas Descalzas. Según relata la «Crónica del Convento», en agosto de 1675, el mismo año de la muerte de su marido, D.ª Catalina se dirige a Roma en peregrinación para solicitar la licencia pontificia que autorizase su pretendida fundación. Añade el cronista que en el transcurso del viaje se detiene en Madrid, y, el 8 de septiembre, festividad de la Natividad de María, asiste a los oficios

9. DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Madrid 1973, p. 322.

10. SAAVEDRA, P., *Historia en Galicia*, Hércules de Ed., t. III, La Coruña 1991, pp. 392-395

11. SAAVEDRA, P., o.c., pp. 392-395.

religiosos en la iglesia del convento de las Madres Capuchinas. Terminada la misa, la conversación que sostiene con la abadesa de la comunidad la determina a cambiar a favor de esta Orden la primitiva idea carmelitana con el compromiso de que de allí saldrían las fundadoras del futuro convento coruñés [12]. No parece muy verosímil, sin embargo, la peregrinación de D.ª Catalina a Roma. El Hermano Antonio Vázquez, autor de la «Crónica» no aporta ningún documento que acredite su realización, ni tampoco la bula pontificia fundacional. Por el contrario, se conservan las licencias otorgadas por los arzobispos de Santiago, autorizando la fundación en A Coruña. Podemos suponer, en consecuencia, que el viaje a Roma sería una forma de realzar los orígenes del convento, del que el mismo cronista era limosnero, o bien, que hubiera llegado a su conocimiento a través de alguna tradición oral.

En cualquier caso, y con independencia de la existencia real de aquella peregrinación, D.ª Catalina de Estrada se encuentra en A Coruña, en 1676, como consta de la solicitud que dirige al Ayuntamiento de la ciudad. En la carta, fechada el 4 de abril de dicho año, expresa que «*con celo del servicio de nuestro Señor, ha dias que he deseado que en esta novilisima ciudad, como una de las menos de sus hijas que soy, para mayor alabanza de la divina Magestad y refugio de doncellas y viudas de calidad pobre en que pasen su vida escusandose las ofensas que la necesidad y miseria ocasionan, se funde un recogimiento de Capuchinas para que me hallo ya con cuatro madres de toda virtud y prendas que den principio a la fundacion y tambien con una oferta que D.ª Antonia Prego, sierva de Dios, ha dejado para este fin, que es una casa en las Maravillas y otros medios que teniendo efecto la fundacion espero de la Divina Providencia sean efectivos*» [13]. La solicitante destaca el carácter de absoluta pobreza que distingue a las capuchinas «*por cuanto su instituto no es tener propiedad ninguna para que no se atribuya en ello ambicion, pues solo pasan con el trabajo de sus manos y la providencia de Dios que tiene para todo, por lo cual tampoco en la entrada hay mas gastos que un habito y cama sin otra cosa*» [14].

---

12. Crónica de este Convento de Religiosas Capuchinas de La Coruña (en adelante Crónica), ff. 1-3.

13. ESTRADA CATOIRA, F., *Fundación del Convento de Capuchinas de la Coruña. Año 1676 a 1683*. De una copia que poseemos, en *Boletín de la Academia Gallega*, Colección de Documentos Históricos, t. II, Coruña 1931. Documentos LV a LXIII, pp. 287-294.

14. ESTRADA CATOIRA, F., o.c.

La solicitud indica que las gestiones realizadas por D.ª Catalina parecían haber tenido éxito. Contaba con el compromiso de cuatro religiosas (después serían seis) del convento madrileño, determinadas a desplazarse al Reino de Galicia, y disponía también de un edificio para acoger a la futura comunidad. Sin embargo, la donación de D.ª Antonia Prego, fallecida en el mes de febrero de 1676, iba a generar problemas muy pronto. Esta señora había dispuesto en su testamento la entrega de una casa de su propiedad, situada junto a la Capilla de las Maravillas, en el barrio del mismo nombre, para que en ella se estableciesen las capuchinas. Pero, con una condición: en caso de que la fundación no se llevara a cabo dentro del año y medio siguiente al fallecimiento de su propietaria, el edificio pasaría a la Compañía de Jesús [15]. Como esto es lo que ocurrió, la cláusula testamentaria iba a llevar, inevitablemente, al pleito con los herederos de D.ª Antonia Prego y también con los Jesuitas que, desde 1673, trataban de establecerse en la ciudad [16].

El Ayuntamiento de A Coruña responde positivamente a lo solicitado por D.ª Catalina de Estrada. En sesión celebrada el 4 de abril de 1676, acuerda conceder la preceptiva licencia y ordena que, al efecto, se escriban las Cartas de costumbre al Supremo Consejo de Castilla y ciudades del Reino de voz y voto en Cortes, encargándose el asunto al Licenciado Don Gabriel Tabares, Regidor «*interesado en la empresa de la fundacion*» [17].

El mismo año de 1676, expidieron sus licencias las ciudades de Lugo, Mondoñedo y Tui, en el Reino de Galicia [18], así como las castellanas de Toledo, Cuenca, Segovia, Badajoz, Murcia, Burgos, Soria, León, Sevilla, Palencia, Guadalajara y Valladolid. Al año siguiente, de 1677, llegará la autorización de Salamanca y Jaén. Todas ellas consienten la fundación y acompañan la licencia con la dispensa, por una vez, de la Ley de Millones. Este servicio, concedido por los Reinos al Rey, gravaba el consumo de seis artículos básicos (vino, vinagre, aceite, carne, jabón y velas de sebo), y se renovaba cada seis años [19].

---

15. Crónica, f. 4.
16. BARREIRO, X. R., *Historia de la Ciudad de La Coruña,* La Coruña 1996, p. 266.
17. Crónica, f. 6.
18. Libro 1.º de la Fundación (en adelante Libro 1.º), ff. 19-21.
19. *Diccionario de Autoridades*, Real Academia Española, ed. facsímil, Madrid 1979, p. 570.

A partir de 1677, la comunidad madrileña empieza a hacerse presente en la dinámica de la fundación. El 10 de abril del mismo año, D. Andrés Girón, arzobispo y señor de Santiago, concede autorización para fundar en A Coruña a la madre abadesa y comunidad del convento de capuchinas de la Concepción, de la villa de Madrid. Y la justifica por el hecho de que las monjas cuentan ya con el consentimiento de la mayor parte de las ciudades de los Reinos de Castilla *«y atendiendo aque la dicha ziudad dela Coruña ni en toda su prouincia no ay mas que un conuentto de relijiosas calzadas dela horden de San Francisco»* [20].

Obtenida la autorización episcopal, el problema se centraba en la posibilidad real de disponer de la casa donada por D.ª Antonia Prego. El plazo establecido por ella había expirado sin que se hubiera llevado a cabo la fundación y, en consecuencia, el pleito sostenido con los Jesuitas se falló en contra de D.ª Catalina, el 13 de julio de 1678. Aunque todavía vuelve a Madrid para seguir en contacto con las fundadoras, a partir de 1680 desaparece toda noticia referida a su vida [21]. Se cierra así la primera fase de la fundación, vinculada, como acabamos de ver, a la personalidad de D.ª Catalina de Estrada.

3.2. *Segunda etapa (1680-1683)*

Desaparecida ya D.ª Catalina, la empresa fundacional dependerá del Convento de la Concepción, de religiosas Capuchinas de Madrid, bajo la dirección de la Madre Sor Clara Isabel de Rivera, que había sido nombrada Presidenta de la nueva fundación [22]. No fue, sin embargo, inmediata su actuación, debido a una serie de dificultades que retrasaron la puesta en marcha del Proyecto. Así lo reconocía la abadesa y comunidad madrileña, en carta dirigida al Ayuntamiento coruñés, el 19 de mayo de 1683, justificando el retraso porque *«con la muerte de su Eminencia (el Cardenal Aragón) y trabajos del Reyno, pestes y esterilidades y falta de moneda no se puso en egecucion de pronto, como deseabamos, mas prosiguiose en las diligencias restantes sin levantar la mano ni desistir jamas del principal intento»* [23].

---

20. ARCHIVO HISTÓRICO DIOCESANO DE SANTIAGO (AHDS), carpeta 394, leg. 1.º, doc. 233. Se trata del convento de Santa Bárbara, del siglo XIV.
21. Crónica, ff. 8-11.
22. Crónica, f. 17.
23. ESTRADA CATOIRA, F., o.c.

Las monjas aseguran que disponen de todas las licencias necesarias, así como de casa en la ciudad para asentarse *«... que no necesitamos de otra cosa ni ahora ni jamas que encerrarnos y tambien tenemos licencia del Sr. Arzobispo de Santiago para todo y todo lo necesario para nuestro viage»* [24]. En consecuencia, solicitan del Ayuntamiento coruñés se dirija al arzobispo de Toledo, cardenal Portocarrero, para que las autorice a salir a la fundación. Contaban, efectivamente, las religiosas madrileñas con dos autorizaciones imprescindibles: la del arzobispo de Santiago y la del Rey Carlos II. La primera se había vuelto a solicitar, a pesar de disponer de la autorización otorgada en 1676, por el Dr. Girón. Pero habían pasado varios años desde entonces, y la comunidad consideraba oportuno requerir la del nuevo arzobispo compostelano, D. Francisco de Seijas y Losada, que la concede con fecha 15 de febrero de 1682, confirmando en todos sus términos el permiso fundacional [25].

La licencia del Monarca, expedida el 8 de junio de 1682, abunda en los argumentos que justifican la creación del nuevo convento. Señala que *«... la dicha fundación hauia de ser de pobreça y no necesitarian de rentas algunas ni las podian tener para su sustento segun su ynstituto y regla porque se hauian de sustentar las religiosas de su trauajo y labor de sus manos y limosnas de los devotos y la dicha fundacion seria de mucho serbicio a Dios nuestro Señor y alibio y consuelo grande dela dicha çiudad dela Coruña y de aquel Reyno y delas doncellas y viudas onradas y pobres pues podrian entrar en dicho Conbento por religiosas del aunque no tubiesen haçienda por no aber de lleuar dote como no se lleuaba enlos conbentos de Capuchinas ni hauer detener mas gasto que solo lo moderado ireçiso y neçesario al tiempo de la entrada y profesion segun lo que se estilaba a que se añadia que en dicha çiudad y mas de diez leguas en contorno no hauia mas que solo un combento de monjas calcadas y de numero de treinta Religiosas solamente donde llebaban dotes muy quantiosos y se haçian otros gastos al tiempo dela entrada y profesion por lo qual muchas donçellas y biudas onradas y pobres ques apeteçian vida religiossa nolo podian conseguir y otras muchas que hauia y deseaban vida de Religion mas estrecha tampoco lo lograuan por no tener donde haçerla...»* [26].

24. ESTRADA CATOIRA, F., o.c.
25. Libro 1.º, f. 17
26. Libro 1.º, ff. 1-3

El documento real recoge los tres factores que iban a favorecer la fundación:

a) No sería gravosa a la Hacienda Real, ya que las monjas disponían de suficientes medios económicos para realizarla.
b) Cumplía una importante función social, como era la de acoger a mujeres de nivel elevada, pero sin bienes materiales.
c) Los monasterios femeninos en A Coruña y su provincia eran escasos, lo que alejaba la preocupación por su futura subsistencia.

El Rey apoya también la autorización en *«la nueba licençia concedida por D. Francisco de Seyjas y Lossada Arçobispo que alpresente es del Arçobispado de Santiago»*, así como en el permiso de las ciudades del Reino de Galicia y de la mayor parte de los de Castilla y León, lo que *«visto porlos del Nuestro Consejo... se acordo dar esta NuestraCarta = por la qual os concedemos licençia y permisión para que podais fundar el dicho Combento de Religiosas de buestra religion enla dicha Ciudad de la Coruña en el sitio y enla conformidad quelo teneis dispuesto y ajustado sin embargo de lo dispuesto por qualesquier leyes y capitulos de Millones que lo proyban conlas quales para en quanto aesto toca y por esta vez dispensamos dejandolas en su fuerça y vigor para enlo demas, y mandamos ala Justiçia ordinaria dela dicha Çiudad de la Coruña no os ympida ni embaraçe ni consienta ympedir ni embaraçar la dicha fundaçion»* [27].

A lo largo del año 1683, la comunidad madrileña realiza los trámites necesarios para preparar la llegada a la ciudad de A Coruña de las Madres fundadoras. En ese año se solucionará también el largo contencioso que se mantenía con la Compañía de Jesús, por la propiedad de la casa de las Maravillas. Como hemos visto, el pleito se había fallado en 1678, a favor de los Jesuitas. Sin embargo, la mediación de D. Antonio Labora Romero y Andrade, caballero de la Orden de Santiago y Regidor de la ciudad, permitirá a las capuchinas recuperar aquella casa. El 15 de julio de 1683, Andrade arrienda al Rector del Colegio de la Compañía de Jesús, *«una cassa sitio en la Virgen delas Marauillas con su guerto altos y bajos y tres quadras en prezio de ziento y cinquenta reales y su anelo era y es para que residiesen en dicha cassa las Madres Capuchinas questan... a fundar conuento a esta dicha ziudad»* [28]. A cambio, el mismo caballero al-

27. Libro 1.º, ff. 1-3
28. ARCHIVO DEL REINO DE GALICIA, Sección de Protocolos Notariales, Protocolo 749.

quilaba a la Compañía de Jesús, en 80 reales anuales, una casa que tenía en el Penedo, comprometiéndose a pagar la diferencia de precio por la casa de las Maravillas[29]. Se resolvía así el problema principal, que era el alojamiento de la futura comunidad. Pero ésta necesitaba, además, una iglesia en la que celebrar los oficios religiosos. Muy próxima a la casa de las Maravillas se encontraba la Capilla de San Gracio (San Engracio), sobre la que ejercían derecho de Patronato el Prior y Cabildo de la Colegiata de Santa María del Campo y el Excmo. Ayuntamiento de A Coruña. En nombre de la comunidad madrileña, solicita el uso temporal de la misma el Hermano Antonio de la Cruz, limosnero del Convento de la Purísima Concepción, de la villa de Madrid, a quien las monjas habían otorgado un poder, con facultad para realizar toda clase de actos jurídicos[30]. El Cabildo de la Colegiata responde a esta petición el 25 de julio de 1683, concediendo a las religiosas la utilización de la ermita hasta que funden su convento *«con condición y no sin ella, que despues sela ande dejar libre y desembarazada y en el estado que aora tiene para usar de ella como de cosa suya y que asi mismo por que dichos señor Prior y canonigos, tienen obligación de dicir misa en dicha Yglesia todos los Domingos y Fiestas del año por si o sus Capellanes por la intencion del fundador de dicha Yglesia, sin embargo de que dichas Religiosas lo ocupen para el Ministerio de sus oras canonicas y oficio Divino, puedan entrar a decir Misa ala ora y tiempo que antes solian, y que dichas Religiosas han de hacer escritura publica con licencia de su superior obligandose a dejar dicha Yglesia libremente despues de ajustado su Convento, y que la casa en que vive el Sacristan a cuyo cargo corre dicha capilla le hade quedar para que la havite enla misma forma, menos que siendo necesaria para dichas Religiosas pueda dejarla dandole otra en que pueda vivir comodamente»*[31].

En términos similares está concebida la autorización municipal, ya que la ciudad y su Ayuntamiento tenían parte en el Patronato de la Capilla, Huerta y Pozo de San Gracio, con la casa del ermitaño. El acuerdo, tomado el 10 de julio de 1683, hace referencia a la licencia fundacional que, en 1676, había concedido el mismo Ayuntamiento a D.ª Catalina de Estrada, y se autoriza que pase ahora a la abadesa y monjas de Madrid. Pero la ciudad evita la implicación directa en la

29. Crónica, f. 11.
30. Libro 2.º, f. 88.
31. Crónica, ff. 19 y 20.

obra de la fundación. Por ello insiste en que no se entienda *«pudo hacerse dicha fundacion a instancia de esta Ciudad y en ningun tiempo sea bisto quedar obligada, sus naturales, propios y rentas a concurrir en cosa alguna ni tener intervencion enla venida ni estada y acidentes quese ofrezcan. Y en lo que toca ala Ermita, Guerta y Pozo, y casa donde vive el Hermano de que esta Ciudad es Patrono y dueño sele conceda la ocupen en interin fabrican en otra parte aciendo primero el Hermano con el poder que tiene obligacion deque saliendose las religiosas al edificio que hicieren entregaran uno y otro en el mismo ser quelo reciven de la Ciudad y perfectos sin pedir por razon de ello cosa alguna, y con calidad que en interin ocupasen uno y otro las dichas religiosas han de cantar una salbe todas las festibidades de Ntra. Sra. y aplicada alo que fuere del mayor agrado al servicio de Dios y buenos sucesos dela Monarquia y en reconocimiento del derecho que tiene esta Ciudad a dicha Hermita y dominio del Rancho, Pozo y Guerta»*[32]. Acuerdan, también, que se escriban cartas al cardenal Portocarrero, primado de Toledo, con el fin de que otorgue su licencia a las monjas para que puedan salir a fundar en el reino de Galicia.

La crisis económica que atraviesa el país se hace patente en las condiciones municipales para aceptar la fundación. La ciudad insiste en rechazar *«qualesquiera pretensiones de gastos mayores y menores de jornadas, ydas y venidas, sitio, alimentos ni otros cualesquiera que puedan pretender contra dichos Señores Justicia y Regimiento por razon de venir a fundar en esta dicha Ciudad respecto que para hacerlo tienen los medios bastantes y suficientes para ello, sin que dichos Señores Justicia y Regimiento les dén cosa alguna»*[33].

Se trata, por tanto, de una simple cesión temporal a la futura comunidad, de aquellos elementos indispensables para el desarrollo de la fundación, por lo que tanto el Cabildo de la Colegiata, como el Ayuntamiento de A Coruña, procuran asegurarse de que no se va a convertir en definitiva. Y, por otra parte, parece evidente que las dificultades económicas de la época no permitían tampoco mayor generosidad.

Lo mismo que en otras Órdenes contemplativas, la Regla de las capuchinas exigía una rigurosa clausura, lo que, en el caso concreto del convento coruñés, implicaba hacer obras para aislar del exterior

32. Crónica, ff. 21-22.
33. Crónica, ff. 24-25.

el edificio *«condenando la calle de San Gracio o de las Maravillas que subia por aquella parte»* [34]. El Hermano Antonio de la Cruz solicita permiso por medio de Juan de Viniegra, vecino de la ciudad y síndico de las capuchinas de Madrid. La ciudad lo concede con fecha de 24 de agosto de 1683, después de que el Licenciado D. Diego y D. Alejandro Taboada, regidores de la misma y comisionados por ella para ver el sitio informen favorablemente la obra. El documento establece: *«respecto de que por dicha peticion se necesita alargar y hacer otro quarto nuebo que sirva de porteria arrimado a la casa que es y poseen los Padres dela Compañía y por que el sitio donde se ade hacer y fabricar dicho quarto nuebo pertenece a la Ciudad dichos Señores aviendo ydo a reconocer el que se necesitava para hacer dicho quarto arrimado al dela dicha casa referida, se hallo ser conveniente y preciso para la dicha obra y seren necesarios cincuenta y cinco pies de largo y de ancho treinta y tres pies, cortando el camino que pasa por la calle delas Panaderas ala fuente nueva para que por alli no sirva para pasar jente ninguna, como tambien el que cierra hasta la Guerta que quedo del Capitan Diego Albarez, por dicha parte y por el bendabal conla de Antonio Lopez de Santiago, conlo qual queda dicha casa y Guerta sin que sea registrada de persona alguna y tenga toda clausura; y atendiendo los dichos Señores quelo suso dicho es en servicio de Dios Nuestro Señor y bien publico desde luego conbinieron en quese pueda hacer dicho quarto en el territorio que toca y pertenece ala Ciudad, sin que por razon de ello las dichas Madres paguen a la Ciudad ni asus Propios en ningun tiempo cosa alguna por razon de fuero u otra cosa que por ello pueda la Ciudad pretender»* [35].

Las facilidades que encuentran las capuchinas para llevar a cabo la fundación coruñesa, entronca, indudablemente, con el profundo sentimiento religioso de la época. Pero refleja, también, el interés que ponen en ella destacadas personalidades. Hemos visto ya la intervención de D. Antonio de Andrade en el pleito con los Jesuitas. Se hace patente, de nuevo, en el documento notarial que el escribano Juan Torrado había enviado a las religiosas de Madrid, por indicación del Hermano Antonio de la Cruz, dándole cuenta de la situación en que se encontraban las obras del futuro convento, en el que dice que *«algunos Señores oydores delos que residen en el Real tribunal deste Reyno avian elejido dicha cassa (*la de las Maravillas) *y sitio*

34. Crónica, f. 26.
35. Crónica, f. 28.

en donde pudiesen estar interin fabricasen e yçyessen dicho Convento» [36]. El interés por el proyecto llegará hasta el Gobernador del Reino, como vamos a ver.

Solucionado el aspecto material de la fundación (vivienda, capilla, huerta y pozo), las religiosas inician los preparativos del viaje.

Su desplazamiento hasta Galicia rompía su obligada clausura de las monjas, por lo que necesitaban autorización del arzobispo de Toledo, al que la comunidad estaba sujeta. La licencia del cardenal D. Luis Manuel Portocarrero, arzobispo de Toledo y primado de España, lleva fecha de 7 de octubre de 1683. El cardenal Portocarrero acepta la solicitud de la Madre María Gerónima, abadesa del convento de capuchinas de la villa de Madrid, para que puedan salir a fundar seis religiosas del mismo. Confirma, también, las personas concretas propuestas por la abadesa y los cargos que, en principio, habrían de desempeñar cada una. Serían los siguientes: Sor Clara Isabel, vicaria; Sor Vitoria Alfonsa, discreta; Sor María Inés, maestra de novicias; Sor Josefa Victoria, maestra de jóvenes; Sor Ventura, discreta, y Sor Mariana Josefa, discreta [37]. Añade que *«... atendiendo a la aprobacion del Ilmo. Sr. Arzobispo de Santiago que por sus cartas nos ha manifestado juntamente con otras de dicha Ciudad de la Coruña y de diferentes personas de toda fé, y credito, que aseguran la perfeccion, y comodidades de Iglesia, cassa y habitaciones que estan dispuestas, calificando esto mismo las Cartas é intercesion del Excmo. Señor Duque de Uzeda, mi Primo, Gouernador y Capitan General del Reyno de Galicia, ... las hemos aprouado y aprobamos por ser todas personas de espiritu, y de buena salud. Y por la presente las nombramos, y conzedemos nuestra licencia en la mejor via y forma que podemos, para que precediendo las demas, que en tal casso se requieren, con la Bendicion de Dios y la Nuestra puedan salir dela Clausura del dicho Nuestro Conuento desta Corte, y hazer viage a la dicha Ciudad de la Coruña en el Reyno de Galicia para efecto dela dicha nueua fundacion»* [38]. Las religiosas irían acompañadas del Dr. D. Francisco Varambio Descalzo, su capellán y confesor, y de otros dos sacerdotes *«aquien hemos encargado el lleuarlas con la custodia y cuydado que se debe hasta ponerlas en la nueua cassa dispuesta en la dicha Ciudad de la Coruña, con la decencia y*

36. Libro 1.º, f. 50.
37. El cargo de discreta, en algunas Órdenes equivale a consiliaria.
38. AHDS, carpeta 394, leg. 1.º, doc. 235.

atencion que se debe». Se autoriza también al Dr. Varambio, para que auxiliado por las personas eclesiásticas que eligiere *«... y con asistencia del Dr. Dn. Gabriel Sanz, cura propio de Nuesta Iglesia Parroquial de San Justo y Pastor desta dicha villa de Madrid y Superintendente en ella delos conuentos de Monxas de nuestra Filiacion, pueda sacar dela clausura del dicho nuestro Conuento de Capuchinas desta Corte alas dichas... fundadoras, y lleuarlas hasta la dicha Ciudad dela Coruña, donde en llegando se pongan en la parte que está destinada para la clausura del dicho Conuento como lo dispusiese el dicho Ilmo. Sr. Arzobispo de Santiago»* [39].

De nuevo encontramos a la aristocracia, y ahora al más alto nivel, interviniendo directamente en el proyecto fundacional.

D. Juan Francisco Pacheco Gómez de Sandoval Mendoza Aragón Toledo Velasco Téllez Girón, era Duque de Uceda, Conde de Montalbán y Marqués de Belmonte y Menas Albas. Fue Gobernador y Capitán General del Reino de Galicia desde el 30 de septiembre de 1682, hasta el 9 de octubre de 1686, en que regresa a la Corte, siendo sustituido, interinamente, por D. Diego Ros de Medrano, Obispo de Orense [40]. Su afecto a las capuchinas parece indudable; tanto él, como su mujer mostraron siempre interés por el convento coruñés, *«pues aún después de haberse ido a otros Reinos, nunca se olvidaron de esta pobre casa»* [41]. Lo mismo puede decirse de otros miembros de la nobleza, como D. García de Acuña, conde de Amarante, Gobernador de la Plaza y Maestre de Campo, y su mujer D.ª Catalina de Valladares, hija del Marqués de Valladares, que favorecieron reiteradamente a las religiosas de A Coruña [42].

IV. EL VIAJE FUNDACIONAL

Las seis fundadoras salieron del Convento de la Purísima Concepción de la villa de Madrid, el 11 de octubre de 1683.Toda la comunidad las despidió solemnemente en la Puerta Reglar del convento, y la mayor parte de la Grandeza de la Corte las escoltó hasta las afueras de la

39. AHDS, carpeta 394, doc. 235.

40. FERNÁNDEZ VEGA, L., MMB, *La Real Audiencia de Galicia órgano de Gobierno en el Antiguo Régimen (1480-1808)*, t. III, La Coruña 1982, p. 411.

41. *Libro de las Sorores*, f. 21.

42. *Libro de las Sorores*, f. 21

capital. Iban acompañadas de D. Francisco Varambio, designado para esta empresa por el arzobispo de Toledo, cardenal Portocarrero, alojándose, durante el viaje en los conventos de monjas que se encontraban en el camino. Contaban, para ello, con la licencia del Nuncio de Su Santidad, que se despachó el 29 de septiembre de 1683[43].

Llegaron a Santiago el 29 de octubre del mismo año, hospedándose en el Real Convento de San Paio de Antealtares, de religiosas benedictinas. Inmediatamente se pusieron bajo la jurisdicción eclesiástica del Sr. arzobispo, D. Francisco de Seijas y Losada, del que recibieron licencia para dirigirse a A Coruña. Las autoriza, también, en caso de que el convento coruñés no estuviera todavía plenamente habitable, a *«recogerse en el de Religiosas de Santa Barbara de dicha Ciudad y deel salir deestas Madres Capuchinas la Madre Vicaria en compañía delas que escogiere y del Dr. Dn. Andres dela Várzena oydor en aquella Audiencia y del dicho Dr. Dn. Francisco Varambio y otros dos clerigos o religiosos todas las vezes que fuereneçesario para mirar la obra»*. Asimismo, comisiona al Dr. Varambio para que haga la elección de la nueva abadesa y demás oficios de la nueva fundación, y le otorga licencia para confesar a las monjas y administrar los Sacramentos[44].

El 11 de noviembre, después de unos días de descanso, las fundadoras, acompañadas del P. confesor, salieron para A Coruña con la bendición del arzobispo compostelano.

En A Coruña, la población las acogió con entusiasmo. En la Puerta de la Torre las esperaba la señora del Capitán General, acompañada de otras señoras, y, seguidas de todo el pueblo, se dirigieron al Convento de Santa Bárbara, en el que permanecerían mientras se terminaba de acomodar el edificio de la calle Panaderas.

El 20 de noviembre, D. Andrés del Campo, Juez Eclesiástico, comisionado por el arzobispo Seijas para llevar a las capuchinas a su nueva residencia, dispuso su salida. En la tarde de aquel día, las monjas se situaron en la Puerta Reglar del convento, donde se unieron a la procesión que había salido de la Real e Insigne Colegiata de Santa María del Campo, con el Santísimo Sacramento. Presidía el Sr. Comisionado, D. Andrés del Campo, revestido con capa pluvial, *«acompañado de toda la Clerecia del Pueblo y delos vecinos mas*

43. Crónica, ff. 21-30
44. AHDS, carpeta 394, leg. 1.º, doc. 237.

distinguidos asi hombres como mugeres, del Excmo. Sr. Duque de Uceda Capitan General del Reyno, y de su Señora, del Sr. Dn. Garcia de Acuña Governador de la Plaza y su Señora D.ª Catalina Valladares, y del Ylustre Ayuntamiento de esta Muy Noble y Leal Ciudad dela Coruña». Las capuchinas se dispusieron cerca de la custodia, acompañada cada una de un Padre franciscano *«y asi en este orden, cantando Salmos, siguieron la carrera hasta llegar ala capilla de Ntra. Sra. de las Maravillas»* [45].

Después del solemne oficio religioso, celebrado por D. Andrés de Campo, la procesión se dirigió a la Puerta Reglar, en la que entraron las seis fundadoras. D. Gabriel Tabares y D. Bernardino Freire, Regidores de la ciudad, entregaron las llaves de la clausura a la Madre Sor Clara Isabel y, ya en el coro, la pequeña comunidad entonó una Salve de acción de gracias.

Durante los 15 días siguientes el Ayuntamiento se ocupó de enviarles la comida, hasta que empezaron a recibir las limosnas de los fieles. El convento permaneció abierto tres días, para que los señores de la ciudad pudieran conocer a las monjas, hasta que llegó la Orden y Comisión del Prelado compostelano al Dr. Varambio, para cerrar la clausura [46].

Dos días después de llegadas las capuchinas al convento, el Dr. Varambio, su capellán y director, procedió a la elección de la abadesa, para que quedase constituida canónicamente la comunidad. Usando de las facultades concedidas por el arzobispo de Santiago, y acompañado de su notario, les hizo la intimación en la siguiente forma: *«Dentro de la Yglesia de Ntra. Sra. de las Maravillas donde esta fundado el nuevo Convento de las Madres Capuchinas dela Ciudad dela Coruña, a veinte y dos días del mes de Noviembre de mil y seis cientos y ochenta y tres años, por ante mi notario el Dr. Dn. Francisco Barambio Descalzo contenido en el despacho del Ilmo. Sr. Dn. Francisco das Seixas su fecha en la Ciudad de Santiago de primero del corriente, en virtud del dicho despacho, y para efecto de que dichas Madres religiosas, agan eleccion de Abadesa, y mas oficios quese se requieren, según su Regla y costumbres les manifiesto y declaro lo contenido en dicho despacho, estando juntas en el coro que corresponde a dicha Yglesia... y les apercivio que mañana, quese contaran, veinte y tres del corriente, y a oras delas ocho dela ma-*

45. Crónica, f. 36.
46. Crónica, f. 39.

ñana tengan dispuesto y prevenido el hacer dicha eleccion de oficios enla forma que mas convenga asu buen regimen y Govierno, que a dicha ora se allara en dicho Convento para ello con asistencia de mi notario, que por todas dichas Madres, religiosas entendido el dicho despacho y apercivimiento y intimacion que con el se les hace, dijeron conformes, le ovedecen conla reverencia que deven, y que estan prestas de cumplir conlo que en virtud de dicho despacho seles ordena y para que conste lo pongo por diligencia y el dicho Dr. D. Francisco Barambio lo firmo con mi notario que dello ago fe= Ante mi Alberto Goymil y Valle»[47]. Al día siguiente, reunidas en el coro, a la hora señalada para hacer la elección canónica, se procedió a la votación de los principales oficios de comunidad, y salió electa abadesa la Madre Sor Clara Isabel ; Sor Vitoria Alfonsa, vicaria; Sor Mariana Josefa, maestra de novicias; Sor Josefa Vitoria, primera tornera; Sor María Inés, segunda, y tercera, Sor María Buenaventura[48].

De esta manera, la nueva fundación iniciaba su vida independiente de la casa matriz, y al cabo de tres meses y medio se empezaron a recibir novicias, 11 el primer año, y otra que entró al año siguiente.

Las capuchinas permanecieron en el edificio de la calle Panaderas durante tres siglos, y en 1982 la comunidad se trasladó al nuevo convento de Santa Cruz (Oleiros), donde en la actualidad residen 10 religiosas.

V. Conclusiones

La fundación del convento de capuchinas de A Coruña, se desarrolla en dos etapas bien definidas, vinculada la primera a la figura de D.ª Catalina de Estrada y la segunda a la Madre Sor Clara Isabel de Rivera, del convento de la Purísima Concepción de Madrid. Cada una de ellas pondrá todo su empeño en sacar adelante el proyecto fundacional. La realización del proyecto sufrirá las consecuencias de la crisis económica que atraviesa el país, y se retrasará siete años, desde 1676, en que lo concibe D.ª Catalina, hasta su cristalización en 1683. A pesar de la crisis, varios factores favorecieron la empresa:

a) La disposición de medios económicos suficientes para llevarla a cabo, en forma, principalmente de mandas testamentarias a fa-

47. Crónica, f. 39.
48. Crónica, f. 40.

vor de la comunidad (D.ª Catalina de Estrada, D.ª Antonia Prego).

b) La escasez de conventos femeninos en la ciudad, en la que únicamente existía entonces el de Santa Bárbara.
c) La función social que cumpliría el nuevo convento, dirigido, en principio, a mujeres de linaje carentes de medios económicos para costearse una dote, que la Orden de las Capuchinas no exigía.

Por último, es indudable que la fundación del convento coruñés contó con el apoyo de relevantes personalidades de la época: regidores del Ayuntamiento, oidores de la Real Audiencia de Galicia y, especialmente, el favor de D. Juan Francisco Pacheco, duque de Uceda, capitán general y gobernador del Reino de Galicia.

Mi agradecimiento a la reverenda madre abadesa Sor Nieves Allegue Vázquez, y comunidad de capuchinas, que, con su impagable colaboración, han hecho posible este trabajo.

VI. BIBLIOGRAFÍA

ABATE TIRÓN, *Historia y trajes de las Órdenes Religiosas*, Barcelona l854.

ALDEA VAQUERO, Q., *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1972.

BARREIRO, X. R., *Historia de la Ciudad de La Coruña*, La Coruña 1996.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Madrid 1973.

ESTRADA CATOIRA, F., «Fundación del Convento de Capuchinas de la Coruña. Año 1676 a 1683», en *Boletín de la Academia Gallega*, Coruña 1931.

FERNÁNDEZ VEGA, L., MMB, *La Real Audiencia de Galicia órgano de Gobierno en el Antiguo Régimen (l480-1808)*, La Coruña 1982.

GÓMEZ GARCÍA, M. C., *Mujer y clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga 1997.

IRIARTE, L., *Las Capuchinas, pasado y presente*, Sevilla 1996.

REDER GADOW, M., «Las voces silenciosas de los claustros de clausura», en *Cuadernos de Historia Moderna*, 2000.

SAAVEDRA, P., *Historia en «Galicia»*, La Coruña 1991.

SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *El Monasterio de la Encarnación de Madrid. Un modelo de vida religiosa en el siglo XVII*, Madrid 1987.

TORRADEFLOT CORNET, I., *Crónicas de la Orden de las Monjas Capuchinas en España*, Manresa 1909.

El antiguo Convento de Capuchinas de Murcia y la nueva fachada de Pedro Arnal [1]

Francisca del Baño Martínez
Universidad de Murcia

I. La fundación del convento.
II. La necesidad de ampliación en el convento.
III. Las inundaciones de 1651 y 1653.
IV. La nueva iglesia.
V. El proceso de beatificación y la nueva fachada para la iglesia.
VI. La destrucción del convento.

1. Esta comunicación ha podido ser realizada gracias a la financiación de la Fundación Séneca, Centro de Coordinación de la Investigación con sede en Murcia, a través de la concesión de una beca de Formación de Personal Investigador. Deseo hacer constar, además, mi agradecimiento al profesor D. Germán Ramallo Asensio por su apoyo y colaboración para la realización de este estudio. Agradezco, asimismo, la participación y amabilidad de las monjas del Monasterio de la Exaltación del SS. Sacramento de Murcia, especialmente a su cronista, Sor Concepción Meseguer.

I. La fundación del convento

El Convento de MM. Capuchinas[2] de la ciudad de Murcia fue fundado en el año 1645. En el origen de esta fundación están los disturbios ocurridos en Barcelona durante la jornada del siete de junio de 1640, conocida como «Corpus de Sangre», en la que varias iglesias fueron profanadas y se incendiaron las especies sacramentales. Cuando esto ocurrió, el doctor Alejo de Bojados y Llul era uno de los canónigos de la catedral barcelonesa, que ante tales acontecimientos, decidió huir a Zaragoza. En desagravio por los sacrilegios producidos en Barcelona, pensó en fundar un convento de religiosas que estuviese dedicado a la Exaltación del Santísimo Sacramento, idea que fue madurando en Zaragoza en contacto con la abadesa del convento de capuchinas de aquella ciudad, la catalana María Ángela Astorch[3]. Se fue preparando todo lo necesario para llevar a cabo la nueva fundación y para ello resultó decisivo el hecho de que el doctor Alejo de Bojados fuese nombrado Inquisidor General del Reino de Murcia.

---

2. Sobre las primeras fundaciones de capuchinas en España, previas a la fundación del convento murciano trata FONS, J. P., *Historia de la fundación y propagación en España de Religiosas Capuchinas,* Barcelona 1644. Incluye ya a la fundación murciana TORRECILLA, N., *La primera y penitentísima religión de Madres Capuchinas de España fundada por la Rvda. y V. Madre Sor Ángela Margarita Serafina en Barcelona,* Murcia 1646. Sobre la historia de las capuchinas en España en los siglos XVII, XVIII y XIX, existe la obra de TORRADEFLOT CORNET, I., *Crónicas de la Orden de las Monjas Capuchinas en España fundada por la Venerable Madre sor Ángela Margarita Serafina,* Manresa 1901. Ofrece una visión más actual de esta orden religiosa el libro de IRIARTE, L., *Las Capuchinas. Pasado y presente,* Sevilla 1996.

3. Sobre la biografía de la beata María Ángela Astorch, véanse ASTORCH, M. A., *Mi camino interior: Relatos autobiográficos. Cuentas de espíritu. Opúsculos espirituales. Cartas,* Madrid 1985. IRIARTE, L., *Beata María Ángela Astorch, Clarisa Capuchina (1592-1665) La mística del Breviario,* Valencia 1982. ZEVALLOS, L. I., *Vida y virtudes de la V. Madre Sor Maria Angela Astorch,* Madrid 1733. IDEM, *Chronica del Observantíssimo convento de Madres Capuchinas de la Exaltación del Santísimo sacramento en la ciudad de Murcia,* Madrid 1736.

Era imprescindible contar con las licencias otorgadas por la ciudad en la que se establecería el convento, así como las del obispo, las Cortes y la Cámara. Esta tarea no resultó nada fácil y para conseguirlas fue necesario argumentar todo tipo de razones entre las que se destacaban sus fines expiatorios, la utilidad social de un nuevo convento en el que sus rentas provendrían de limosnas, admitiendo a las religiosas sin dote, y la benignidad del clima de la zona que resultaría muy favorable a su modo de vida y a las prescripciones de su regla, haciendo referencia a que *«su sustento principal es la ortaliza y la ciudad de Murcia es abundantísima de ella»*, pudiendo cultivarlas en su huerto[4]. Cuando disponían de todos los permisos requeridos, salieron del monasterio zaragozano cinco religiosas que serían las encargadas de realizar las funciones primordiales en el murciano; entre ellas se encontraba la que había sido su abadesa, María Ángela Astorch, quien lo sería también de la nueva fundación. Fueron acompañadas durante todo el viaje por el vicario del arzobispo de Zaragoza y por dos sacerdotes[5].

El doctor Alejo de Bojados había comprado unas casas principales en la Calle Nueva de Murcia que servirían para el establecimiento de la comunidad religiosa. Las casas se encontraban junto al colegio de la Compañía de Jesús y se trataba, según las crónicas, de un *«sitio capaz, sano y acomodado a la fabrica del convento»* en el que se realizaron, en tan sólo veintiún días, las obras necesarias para su adecuación, disponiendo todo lo necesario para su funcionamiento, como eran *«la iglesia, campana, el coro, la sacristía, el confesionario, comulgatorio, sacristía de adentro, portería torno, tinagero, cocina, refectorio, de profundis, tribuna y dormitorio grande y capaz, además de agregarles una huerta no pequeña con una acequia»*[6]. El día 29 de junio de 1645, festividad de San Pedro, se llevó en procesión el Santísimo Sacramento desde la parroquial de San Bartolomé hasta la iglesia del nuevo convento y las cinco religiosas se constituyeron en clausura a partir de ese momento.

Muy pronto fueron apareciendo varias jóvenes deseosas de incorporarse a la comunidad de este nuevo monasterio dedicado a la *Exaltación del Santísimo Sacramento*, pero durante los primeros meses

4. ZEVALLOS, L. I., *Vida y virtudes...*, o.c., pp. 163 y ss.
5. TORRECILLA, N., o.c., pp. 9 y ss.
6. ZEVALLOS, L. I., *Vida y virtudes...*, o.c., pp. 163 y ss. TORRECILLA, N., o.c., p. 13.

tan sólo recibieron a dos, procedentes de la primera nobleza murciana, Juana Salàr e Isabel Soler[7], aunque esta última murió a los dos meses de recibir el hábito, dejando una considerable suma, por disposición testamentaria, al convento y a su *«fundador y patrón»*[8]. Durante el año 1646 entraron nueve novicias al convento, posiblemente sería por entonces cuando comenzó a surgir el inevitable problema del escaso espacio disponible, asunto éste que se irá agravando con el tiempo, hasta el punto de que, a finales del año siguiente, el que era por entonces obispo de la Diócesis de Cartagena, D. Juan Vélez de Valdivieso, realizó una visita al convento en la que *«reconocio la estrechura tan grande que padecen por ser muy pequeña la casa en la que se fundo el convento y haberse aumentado el n.º de religiossas, y que el coro es tan pequeño que no pueden estar en los divinos oficios oración y demas exercicios espirituales conforme deven y se acostumbra en dicha Religion y que no tienen quarto a proposito para las novicias que esté distinto y separado de la comun havitacion de las Professas conforme esta dispuesto por sus constituciones y regla y carecen de las officinas necessarias»*[9].

Junto al problema del insuficiente espacio disponible surgió el de la dificultad para guardar adecuadamente la clausura, ya que las casas que ocupaba la comunidad limitaban hacia la parte de levante con otras que estaban a mayor altura que las del convento, de modo que las religiosas podían ser vistas fácilmente desde aquellas ventanas y terrados[10]. Este hecho suponía un grave problema que además iba en contra de las disposiciones del concilio de Trento, pues tal y como se indica en el texto de San Carlos Borromeo, *Instructiones Fabricae et supellectilis ecclesiasticae*, publicado en 1577 y caracterizado eminentemente por aplicar a la arquitectura religiosa los decretos del concilio tridentino, el monasterio de monjas debe quedar aislado de edificios muy altos, desde donde pueda estar al alcance de la vista y de ningún modo podrá hacerse junto a un edificio laical, sino que debe quedar *«desunido y separado con algún intervalo»*[11].

---

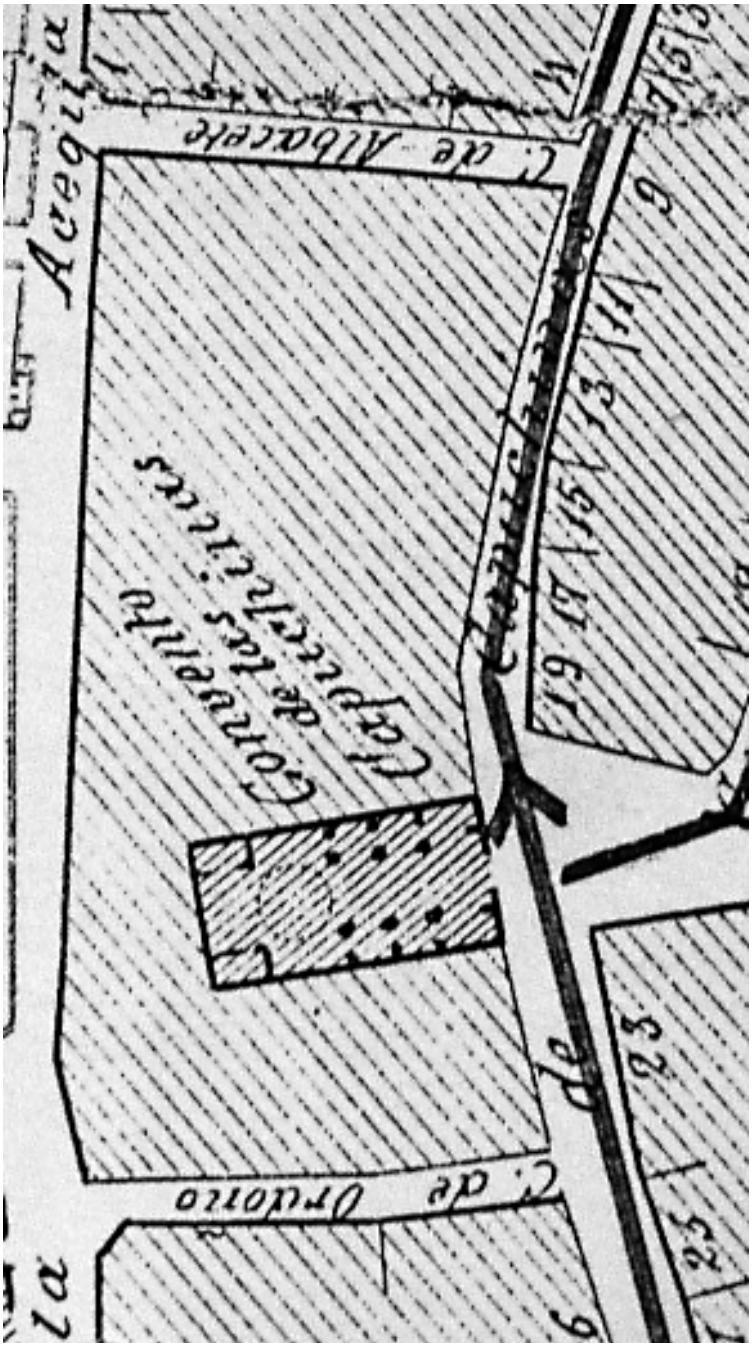
7. ZEVALLOS, L. I., o.c., p. 175.

8. Archivo Histórico Provincial de Murcia (en adelante AHPM), Protocolo n.º 855, notario Diego Ballesteros, f. 34: «mando se diesen a el doctor don alexos de boxados y llul inqqor. apostco. de esta ciudad y su reyno mill y quinientos ducados en bienes rayces o contratos... y a el dicho conbento cinco mill».

9. AHPM, prot. 855, f. 93.

10. AHPM, prot. 855, f. 74.

11. BORROMEO, C., *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos*, México 1985, p. 91.



Detalle del plano de Murcia elaborado por García Faria en 1896.

II. La necesidad de ampliación en el convento

La existencia de las mencionadas casas contiguas al convento será el motivo por el que se iniciará un largo pleito entre su propietario, Antonio de Aroca y Rizo, quien no podía venderlas por estar sujeta su propiedad a un vínculo y ser además las principales del mayorazgo[12], y la comunidad de capuchinas de Murcia, apoyada, entre otros, por el obispo de la Diócesis de Cartagena. Las religiosas necesitaban el espacio que ocupaban esas casas para poder llevar a cabo una ampliación en las dependencias del convento, pues según los testimonios de los alarifes que habían participado en su adecuación para que pudiese servir de monasterio, la mayor parte de las casas sobre las que se había fundado tuvo que ser derribada para hacer la iglesia, así como la antigua cocina de las viviendas y otras habitaciones que también tuvieron que ser destruidas para poder hacer la sacristía, la portería y el aposento para el torno, por lo que tan sólo había quedado una habitación que se encontraba encima de la iglesia[13]. Estos testimonios señalan que, en un principio, apenas había espacio suficiente para las cinco hermanas fundadoras, por lo que la necesidad de una ampliación resultaría inevitable e inminente cuando, muy pocos años después, la comunidad estaba constituida ya por diecisiete religiosas.

A juzgar por lo dicho en estos testimonios, el convento carecía de muchas dependencias que eran imprescindibles para su adecuado funcionamiento y de cuya distribución y separación había tratado San Carlos Borromeo en las ya referidas *Instrucciones*, como podían ser la enfermería, cocina, refectorio, lugar de labores, etc.[14]. Uno de los espacios de los que más necesidad se tenía era de una nueva habitación, para que así las novicias y las profesas pudiesen estar separadas, conforme a lo que se había dispuesto en sus Constituciones. Entre aquéllos que visitaron el convento era frecuente la observación que solían hacer respecto a este tema, señalando que, a pesar de lo limpio que se hallaba el dormitorio, la existencia de tantas camas en un espacio tan pequeño podría ser muy peligroso y perjudicial para su salud, especialmente durante el verano, cálido y húmedo[15]. Estas

12. AHPM, prot. 855, f. 54.
13. AHPM, prot. 855, ff. 74 y ss.
14. Borromeo, C., o.c., pp. 92 y ss. Sobre la distribución, organización y funciones de estas dependencias también trata Lozano, L., *Claro espejo de religiosas*, Madrid 1699.
15. F. 97 vto. Testimonio de la visita realizada al convento el 27 de febrero de 1648.

circunstancias resultarían particularmente difíciles durante la epidemia de peste que Murcia sufrió en 1648, que resultó ser una de las más graves de su historia y en la que seis de las religiosas que habitaban en éste se contagiaron, pero afortunadamente ninguna llegó a fallecer por ello [16].

Se inició una minuciosa investigación para intentar comprobar si Antonio de Aroca podía vender o no la propiedad y si realmente estas casas eran imprescindibles para la ampliación del convento, llegándose a considerar la posibilidad de un traslado. Tras tomar testimonio a testigos de ambas partes, uno de los argumentos que prevaleció fue el de la gran utilidad y bien público que aportaba la existencia de este convento para la ciudad de Murcia, pues *«ademas de ser Religiosas descalzas de exemplar vida y loables costumbres oy goza esta ciudad de los sacrificios y oraciones del dicho convento Admiten y Reciben a las Religiossas sin dote ni Renta alguna con que las señoras pobres que no podian entrar en esotros conventos tienen este tan santo y Religioso donde ser acogidas y dedicarse al servicio de Dios Ntro. Sr. Por lo qual es grandemente conveniente que tengan donde poder vivir y cassa comoda en la que puedan recivir mas Religiosas»* [17]. En 1648 se nombró a tasadores por parte del Ayuntamiento para proceder a la venta de las casas, ordenando además a los alarifes de la ciudad que tapiasen las casas para que pudiesen ser ocupadas por las monjas. Ante esta resolución el representante de Antonio de Aroca apeló ante la Audiencia Real y, a pesar de que las monjas aún ocupaban las casas en el año 1651, el pleito todavía estaba pendiente en la Real Chancillería de Granada [18], donde continuaría durante muchos años más [19].

III. Las inundaciones de 1651 y 1653

El día 14 de octubre del año 1651 ocurrió una de las más devastadoras inundaciones que ha sufrido la ciudad de Murcia como consecuencia del desbordamiento del río Segura a su paso por ella, provo-

16. Zevallos, L. I., *Vida y virtudes...*, o.c., p. 187.
17. AHPM, prot. 855, f. 74.
18. AHPM, prot. 855, ff. 107 y ss.
19. Parece que estas casas no las pudo comprar la comunidad hasta el año 1734, cuando ya había muerto su propietario, así lo indica Zevallos, L. I., *Chronica del Observantissimo...*, p. 157.

cando enormes destrozos materiales y múltiples pérdidas humanas. Uno de los edificios más afectados fue el del convento de Madres Capuchinas, debido principalmente a que se trataba de una casa muy pobre, la que, a pesar de que habían transcurrido seis años desde su fundación, permanecía estando constituida por un conjunto de *«casas viejas y maltratadas y consiguientemente mas expuestas a la ruina»* [20]. Se inundó toda la parte baja del convento, incluyendo iglesia, patios y otros aposentos hasta que se produjo el derrumbe del coro, que iría sucedido posteriormente por el de otras partes, hasta quedar casi totalmente destruido.

Las hermanas pudieron salir sin tener que lamentar pérdidas humanas, aunque sí de bienes materiales. Se trasladaron junto al Santísimo Sacramento, que habían mantenido custodiado en todo momento, al vecino Colegio de la Compañía de Jesús, donde serían acomodadas durante unos días en unos aposentos altos y aislados del colegio. Dado que era imposible volver a su antigua casa que había quedado prácticamente arruinada, las monjas estuvieron durante algo más de un año en una casa que los jesuitas les cedieron en Santa María del Monte, hasta que, el 28 de noviembre de 1652, pudieron regresar a su convento, en el que habían efectuado, según los testimonios, *«algunos pequeños reparos para poder vivir aunque sin seguridad y desacomodo y estando con grande estrecheza»* [21], la reparación había sido posible gracias a las limosnas entregadas por distintas personalidades, como, por ejemplo, la del obispo de Pamplona [22].

En el mes de noviembre del año 1653 se produjo una inundación en Murcia de similares características, por lo que también fue necesario abandonar el convento y nuevamente la comunidad tuvo que permanecer casi un año fuera a causa de la destrucción del inmueble. Su reconstrucción era necesaria, pero hubo dudas respecto a si se debía realizar en el mismo lugar o en otro diferente. Las opiniones contrarias a que se reconstruyese sobre el antiguo solar del convento proponían buscar un lugar más seguro, que se encontrase posiblemente dentro de la muralla de la ciudad, a diferencia de las casas que habían sido compradas por Alejo de Bojados en la Calle Nueva,

---

20. Se narra detalladamente todo lo ocurrido durante la inundación en el libro de ZEVALLOS, L. I., *Vida y virtudes...*, o.c., pp. 200 y ss.

21. ARCHIVO MUNICIPAL DE MURCIA (en adelante AMM), leg. 3941, Exp. s. n.

22. AHPM, prot. 857, s.f., Carta de pago ante Diego Ballester.

atendiendo así a una de las indicaciones señaladas por el Concilio de Trento en su Sesión XXV, última del 3-4 de diciembre de 1563, en la que se trató sobre «*los monasterios de las religiosas constituidos fuera de los muros de la urbe o del fuerte, sin custodia alguna, están expuestos a la rapiña y a otras fechorías de hombres malos, cuiden los obispos y otros superiores, si así pareciere conveniente, que las religiosas sean conducidas desde aquéllos, a los nuevos o a los antiguos monasterios dentro de las urbes o de los fuertes concurridos, invocando también el auxilio, si fuese necesario, del brazo secular*»[23]. Si a los destrozos provocados por las inundaciones añadimos los problemas surgidos con las viviendas vecinas, no sólo porque las monjas podían ser vistas, sino también escuchadas[24], no resulta nada extraño que se pensase en buscar otro lugar más adecuado. Aún a pesar de todos estos inconvenientes, el convento fue finalmente reconstruido en el mismo sitio en el que estuvo el antiguo, y allí regresaron las monjas el día 22 de noviembre de 1654[25].

La suma pobreza en la que vivían las religiosas de aquélla época ha sido considerada como una situación generalizada en casi la totalidad de los conventos femeninos[26], a lo que se ha de sumar el hecho de que los años posteriores a las mencionadas inundaciones fueron extremadamente duros en Murcia; Felipe IV tuvo que socorrer a la ciudad entregando dinero al ayuntamiento para que efectuase las reparaciones necesarias en las obras públicas. La abadesa del convento de Capuchinas, sor M.ª Ángela Astorch, tomó la decisión de escribir al Rey para pedir su colaboración ante la difícil situación en la que se encontraban, informándole de que «*les avia sido preciso bolver alla donde asistian con suma miseria y evidente peligro y riesgo de la vida y con grandisimas yncomodidades ocasionadas de la grande humedad sin poderlo rremediar por ser pobres de toda solemnidad y sustentarse de limosna y no haver en la dha su ciudad por la miseria comun della quien las pudiese socorrer*». Solicitaba de este modo al monarca una limosna que él estimase conveniente para poder reparar el convento y liberarse del riesgo que las amena-

23. Citado en BORROMEO, C., o.c.., LXXXIV, n. 101.

24. BELDA NAVARRO, C., «Espacios para el silencio», en *Paraísos perdidos, patios y claustros,* Catálogo de la Exposición, Murcia, octubre-noviembre de 1999, p. 127.

25. ZEVALLOS, L. I., *Vida y virtudes...,* o.c., pp. 214-219.

26. Véase SÁNCHEZ LORA, J. L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca,* Madrid 1988, p. 114.

zaba, pues igual que había socorrido a la ciudad para reparar las obras públicas *«ningunas lo heran mas que las casas y templos de Dios nuestro sr. mayormente los en que tanta pobreça les servian»* [27].

Al conocer la dureza de la situación que atravesaba la comunidad, especialmente en aquellos momentos, el monarca decidió que de toda la suma ofrecida a la ciudad, mil ducados de vellón debían ser entregados al convento para su reparación. El concejo argumentaba, respecto a esto, que se había gastado todo lo entregado en las obras públicas, por lo que esta disposición real no se pudo hacer efectiva hasta el año 1657 [28].

Dos años después de esto, en 1659, las circunstancias no debían de ser mucho más favorables, pues la abadesa del convento solicita al ayuntamiento de la ciudad que les diese la limosna de despojos de matadero, al igual que se hacía con los demás conventos de la ciudad, tal y como se había acordado en el Consejo de Castilla [29].

IV. La nueva iglesia

Unos años después, el conjunto conventual iría adoptando poco a poco una forma más apropiada y característica para su identificación como tal convento y para lograr abandonar esa apariencia de casas viejas y ruinosas que le había caracterizado. Se comenzó por construir una iglesia de nueva planta y de mayores dimensiones, que resultase más adecuada y perdurable que la que venían utilizando hasta entonces con carácter provisional, que no dejaba de ser *«una mediana sala o capaz aposento»* [30], que había sido dispuesta en las antiguas casas que Alejo de Bojados compró a Francisco Rocamora para el establecimiento del convento [31]. El 21 de mayo de 1664 se puso la primera piedra para la edificación de la nueva iglesia cuya arquitectura estaría concluida para el año 1688, tras haber tenido que interrumpir su construcción durante algunos años a la altura del arranque de los arcos y cornisas, debido a la ausencia de medios económicos con los que proseguirla. Una vez más, resultó decisiva la

27. AMM, leg. 3941, exp. s. n.
28. AHPM, prot. 786, años 1657-1658, f. 201.
29. AMM, AA. CC., 15/7/1659.
30. Zevallos, L. I., *Chronica del observantíssimo...* o.c., pp. 372 y ss.
31. AHPM, prot. 855, D. Ballesteros, f. 74.

Fachada de la antigua iglesia del convento de Capuchinas de Murcia (fotografía cedida por D. Francisco Candel Crespo).

contribución de los fieles a través de generosos donativos para lograr su conclusión. Sobre las características de la arquitectura de esta desaparecida iglesia, tan sólo nos queda la descripción que de ella realizó Luis Ignacio Ceballos: *«La planta de esta iglesia es la siguiente: tiene de longitud cien pies, y de ancho por el crucero cinquenta, y en lo restante treinta por estar embebidos los demás en el hueco de las Capillas. Está bien sacada su media naranja, pulida y capaz, con sus anillos, y linterna. Remata en bobeda todo el cuerpo de la iglesia, con su cornisa alrededor, altura correspondiente, y sus pilastras, que baxan a proporción hasta el zocalo del pavimento, con talla de yessería de buen gusto. A su presbiterio capaz, y anchuroso, se sube por dos escalones, y a los lados de su plano elevado ay dos pulidas piezas, sirviendo la del lado del Evangelio de Sacristia, y la de la Epistola de Comulgatorio para las religiosas, y a pocos pasos el confessonario dentro del mismo aposento»* [32]. De este modo, toda la planta de la iglesia, incluyendo las capillas, sacristía y confesionario, podía quedar inscrita en un rectángulo que midiese justo el doble de largo que de ancho. Constaba la iglesia de una sola nave longitudinal y un transepto, sobre el crucero se dispondría una amplia cúpula con linterna, adecuándose al tipo de iglesia más habitual en la arquitectura conventual y en las iglesias parroquiales a partir de la Contrarreforma [33].

Cuando la iglesia fue dedicada en febrero de 1688, no contaba con muchos elementos y ornamentos, que se irían incorporando posteriormente. La carencia de dichos elementos fue suplida provisionalmente con un retablo y diversas imágenes que les fueron prestados hasta que lograron disponer de los propios. El gran retablo mayor se comenzó a construir en los últimos años del siglo XVII, ocupaba todo el testero de la capilla mayor y estaba organizado en dos cuerpos de tres calles y ático, incorporando el orden salomónico. Pudo ser uno de los de mayor envergadura construidos en Murcia por aquellos años. Fue colocado en 1700 y se doró dos años después con la financiación del obispo Fernández de Angulo. Todos los cuadros que se distribuían por este retablo, en el que no había imágenes escultóricas, fueron pintados por Senén Vila [34].

---

32. ZEVALLOS, L. I., *Chronica del observantíssimo...*, o.c., p. 375.

33. HEINDENREICH, L. H., y LOTZ, W., *Arquitectura en Italia, 1400-1600*, Madrid 1999, pp. 434-436. BORROMEO, C., o.c., pp. 6-7.

34. Una descripción de las características de este retablo, así como datos sobre aquéllos que contribuyeron a su financiación, los ofrece ZEVALLOS, L. I., *Chronica del observantíssimo...*, o.c., pp. 402 y ss. Véase el estudio de la estructura del retablo

Todo el interior de la iglesia estaba decorado al modo barroco *«con franjas azules, flores y lazos, hasta la celosía del Coro y su techo de diversos coloridos, con una imagen del* Buen Pastor *y otra de la* Purísima Virgen *en lo mas alto de la bóveda»*. A los lados de la nave longitudinal, aprovechando el espacio disponible hasta la anchura marcada por los extremos de la nave transversal, se disponían cuatro capillas. La que se encontraba junto al púlpito estaba cerrada con una reja para aislar a la comunidad y por ella se daban los velos y se celebraban las procesiones de las religiosas, tal y como indican las crónicas. En esta misma capilla había un enorme lienzo representando la *Adoración del Divino Cordero Sacramentado* por los santos y ángeles, que estuvo colocado a modo de retablo en la iglesia anterior. En la capilla situada enfrente había una talla de un *Crucificado* y diversos relicarios. Finalmente, en las dos capillas dispuestas a los pies de la iglesia, dedicadas a la *Encarnación del Divino Verbo* y a la *Aparición de Santo Domingo*, había simulaciones pictóricas de retablos[35].

Para hacernos una idea de cómo pudo ser la fachada que se construyó en la segunda mitad del siglo XVII para la iglesia del convento, tenemos que recurrir nuevamente a la descripción que de ella hace Ceballos hacia 1733, siendo el único autor que aporta datos sobre la fachada que, como veremos más adelante, fue sustituida a finales del siglo XVIII *«...su portada es de bien labrada piedra, y coge toda la fachada del frontis de la Iglesia, en cuyo centro, medio y nicho principal, ay colocado de relieve un simulacro del divino Sacramento, a cuya Exaltación se dedica el templo, como lo estuvo desde su fundación en el iglesia vieja. A los dos lados, en igual proporción de la misma piedra, y en sus nichos ay dos estatuas de cuerpo entero del serafico padre S. Francisco y la gloriosa madre Santa Clara, cuya Regla observan estas religiosas. Lo demás de la portada está adornada de sus Pilastras, Chapiteles y remates, con la debida simetría y labor correspondiente. Delante de esta portada ay su atrio y calzada, y después inmediata una plazuela competente»*[36].

---

que realiza PEÑA VELASCO, C. de la, *El Retablo Barroco en la Antigua Diócesis de Cartagena, 1670-1785,* Murcia 1992, pp. 189-190. Las obras de Senén Vila son estudiadas por CABALLERO CARRILLO, M. R., *Pintura Barroca Murciana: Senén y Lorenzo Vila,* Murcia 1985, pp. 67-78, y por AGÜERA ROS, J. C., *Pintores y Pintura del Barroco en Murcia,* Murcia 2002, pp. 381-409.

35. ZEVALLOS, L. I., *Chronica del observantíssimo...,* o.c., p. 405.

36. ZEVALLOS, L. I., *Chronica del observantíssimo...,* o.c., p. 375.

El tipo de fachada descrita con tres hornacinas en las que se colocaban las imágenes que representaban las advocaciones de la iglesia, o las de los santos de la orden religiosa a la que pertenecía, como ocurre en este caso, debió resultar muy común en aquella época[37]. Es de suponer que la fachada de la iglesia de las capuchinas debió de estar concluida como el resto de la arquitectura del templo en el año 1688, cuando fue consagrada la nueva iglesia, a pesar de que ésta quedase a falta de la ornamentación en el interior.

V. EL PROCESO DE BEATIFICACIÓN Y LA NUEVA FACHADA PARA LA IGLESIA

La fundadora del convento, María Ángela Astorch, había fallecido en el año 1665, quedando muy extendida su fama de santidad. El hecho de que hubiese aparecido íntegro su cadáver cuando fue trasladado a la nueva iglesia del convento, propició que en 1743[38], tras el normativo reconocimiento del cuerpo por parte del obispo, se pusiese en marcha todo el proceso para promover su beatificación. La comunidad religiosa contó con el apoyo y la colaboración de distintas personalidades para esta causa[39]. Desde los inicios de la fundación, se había designado a un síndico o persona encargada de la administración y representación de la comunidad religiosa[40], que solía ser un miembro del cabildo de la catedral. Durante estos años, los distintos síndicos que tuvo el convento murciano se afanaron por lograr impulsar la causa de la beatificación, para lo que llegaron a otorgar poderes a representantes que serían encargados de realizar las diligencias que se estimasen necesarias[41], o para que hiciesen entrega de las

37. BORROMEO, C., o.c., pp. 7-8. En la misma ciudad de Murcia se conserva un ejemplo de este modo de organización de la fachada, aunque más tardía, en la iglesia de Verónicas, véase VARIOS, *El Monasterio de Santa Verónica de Murcia, Historia y Arte*, Murcia 1994.

38. FUENTES Y PONTE, J., *Fechas Murcianas*, Murcia 1881, p. 81

39. Entre los diversos donativos entregados para contribuir a los gastos de la beatificación se encuentra, por ejemplo, la que Domingo Ortiz de Rozas «Presidente de Chile en la Nueva España entregó de cuatrocientos pesos fuertes», AHPM, prot. 2787, f. 71.

40. AHPM, prot. 2666, f. 191, 1.ª parte.

41. En 1759 se otorga un poder especial al Sr. D. Andrés de Ribera y Casanz para esta función, AHPM, prot. 2791, f. 40. En 1756 se encargó a D. Alonso Muñoz Suero, agente de negocios de los Reales Consejos, que reuniese varios escritos y firmas de Sor Ángela Astorch para el proceso de su beatificación, AHPM, prot. 2788, f. 343.

numerosas limosnas que se destinaban para este fin en la Nueva España[42].

Por estas fechas, el escultor Francisco Salzillo propuso a la comunidad que realizaría una escultura de la fundadora si ésta era beatificada y el pintor Francisco Preciado de la Vega hizo en 1773 su cuadro de la *Visión de la Vble. María Angela Astorch*, probablemente para que fuese expuesto en San Pedro del Vaticano cuando tuviese lugar la beatificación[43], lo que demuestra que las perspectivas eran favorables y se tenía la esperanza de que la causa se aprobaría pronto.

A pesar de ello, todos los trámites necesarios resultarían sumamente largos y costosos. En 1790, la Sagrada Congregación de Roma dio por válidas las pruebas presentadas sobre los milagros y virtudes de M.ª Ángela Astorch, lo que provocó un gran entusiasmo entre la comunidad por significar que el proceso de beatificación estaba realmente iniciado. Por este motivo se publicó una obrita anónima, posiblemente escrita por una monja de la comunidad, titulada *Murcia feliz*[44].

En esta misma coyuntura, un devoto ofreció a la comunidad 30.000 reales para que pudiese reedificar la fachada del convento que se encontraba en mal estado[45]. De este modo, surge la posibilidad de construir una nueva fachada para el templo en el que se conservaba el cuerpo incorrupto de la fundadora, para que así resultase más digna que la existente y estuviese acorde con los nuevos gustos de la época. Pero la idea de realización de una nueva fachada no debió de responder únicamente a motivaciones estéticas, sino que hubo de surgir en relación a la necesidad de disponer de mayor amplitud en la iglesia, considerando que la afluencia de fieles sería mayor

---

42. En el AHPM se conservan diversos testimonios de ello, como los que se realizan con el arzobispo de la ciudad de México, con el obispo de Cuba, etc. (AHPM, leg. 2788, ff. 116, 130, 131, 171, 184...).

43. RAMALLO ASENSIO, G., «Aportaciones a la obra pictórica de Francisco Preciado de la Vega, pintor sevillano en Roma», en *Laboratorio de Arte*, 12 (1999) 293-300.

44. El título completo es: *Murcia Feliz: coloquio familiar joco-serio que para la diversión honesta y practica de la Eutropelia de la comunidad de Madres Capuchinas, escribió una pluma apasionada de la V. Madre Soror* (sic) *M.ª Ángela Astorch.* Un ejemplar se conserva en el AMM, sig. 1-E-25 (4).

45. BERENGUER, P. A., «La fachada de la Iglesia de las Monjas Capuchinas», en *El Diario de Murcia*, Lunes 6 de julio de 1896.

cuando se hubiese beatificado a Mª Ángela Astorch. Esta ampliación del espacio se lograría al eliminar el compás, que hasta entonces se disponía frente a la fachada[46], incorporando su extensión a la iglesia a través de un nuevo tramo agregado a sus pies. De modo que esta iglesia que tenía antes de la intervención cuatro capillas, dos a cada lado de la nave longitudinal[47], contará a partir de entonces con seis capillas en total[48], disponiendo una a cada lado del nuevo tramo añadido.

Dado que el presupuesto para la realización de la nueva fachada era muy limitado, se decidió encomendar su traza a un maestro local, siendo elegido para ello Marcos Sánchez. Pero el diseño que éste presentó fue rechazado por el director de las Reales obras de Policía Urbana en Murcia, Juan Bautista la Corte, quien realizó un nuevo proyecto en el que proponía reutilizar los materiales de la antigua fachada para reducir gastos y así poder realizar otro tipo de mejoras en el templo[49]. De acuerdo con la normativa vigente, ambos diseños fueron enviados a la Academia de San Fernando, donde serían analizados y censurados por la Comisión de Arquitectura, presidida por Pedro Arnal[50]. Esta Comisión, que había sido creada para difundir por toda España un nuevo concepto de composición arquitectónica que era totalmente contrario al adorno barroco, rechazó ambos proyectos por considerar que carecían de buen gusto. Ante esto, Pedro Arnal se ofreció voluntariamente y de modo desinteresado a realizar un nuevo diseño[51]. Arnal presentó a la Comisión de Arquitectura, que él mismo presidía, un borrador del proyecto para la nueva facha-

46. Mencionan la existencia de este compás ZEVALLOS, L. I., *Chronica del observantíssimo...*, o.c., p. 375, y BELDA NAVARRO, C., o.c., p. 117.

47. Así lo indica, como se ha referido anteriormente, ZEVALLOS, L. I., *Chronica del observantíssimo...*, o.c., p. 375.

48. Véase FUENTES Y PONTE, J., *España Mariana. Provincia de Murcia,* Parte IV, Lérida 1880, p. 17. Aparece representada la planta de esta iglesia con seis capillas en el plano de la ciudad de Murcia que realiza García Faria en el año 1896, un siglo después de la construcción de la nueva fachada. El plano se conserva en el AMM.

49. BERENGUER, P. A., «La fachada de la Iglesia de la Monjas Capuchinas», en *El Diario de Murcia,* Lunes 6 de julio de 1896.

50. Sobre la figura del arquitecto Pedro Arnal, véase: SAMBRICIO, C., «Juan Pedro Arnal, Arquitecto del siglo XVIII», en *Archivo Español de Arte,* 183 (1973) 299-318. «Juan Pedro Arnal y la Teoría Arquitectónica en la Academia de San Fernando de Madrid», en *Goya,* 147 (1978) 147-157. BARRIO MOYA, J. L., «Testamento y muerte del arquitecto Juan Pedro Arnal», en *Academia,* 71 (1990) 481-492.

51. ARABASF, leg. 32-1/2, Conventos. Arquitectura. 1778-1816.

Vista de la parte posterior de la iglesia y del antiguo convento de Madres Capuchinas de Murcia (fotografía cedida por D. Francisco Candel Crespo).

da durante la junta celebrada el 31 de agosto de 1796, en la que fue aprobado en todas sus partes destacando su *«bien entendida economía y graciosa sencillez»* [52]. El diseño puesto en limpio, y tras haber pasado todos los trámites necesarios en la Academia en cuanto a su comprobación y certificación por los señores Luis Paret e Isidoro Bosarte, fue enviado a Murcia con la menor demora posible, dado que lo esperaban con gran urgencia [53] para poder iniciar su construcción.

El proyecto para la nueva fachada realizado por Pedro Arnal pudo ser llevado a la práctica bajo la dirección de un arquitecto murciano y discípulo suyo, Francisco Bolarín García [54], según apunta Berenguer, aunque no hemos podido conocer detalles sobre su proceso constructivo. Tampoco podemos conocer directamente la obra debido a que fue destruida durante la guerra civil de 1936-1939, tan sólo quedan algunas fotografías que nos permiten hacernos una vaga idea de la totalidad del conjunto conventual debido a que son muy fragmentarias.

En una de las fotografías podemos apreciar una parte de la fachada de la iglesia que fue diseñada por Arnal; estaba en su totalidad realizada en sillar y en ella se dispone un cuerpo central que queda ligeramente adelantado respecto al resto del conjunto. En este cuerpo central destaca un gran arco de medio punto rehundido que acoge en su interior la sencilla portada, un escudo y un vano correspondiente a la ventana del coro alto.

En el centro de la fachada se dispone la puerta adintelada que sirve de acceso a la iglesia, enmarcada por una sencilla moldura y cubierta por guardapolvo. Sobre ella se sitúa el escudo en piedra, bajo corona real como símbolo de la protección del monarca, en el que únicamente está representada una custodia sobre nubes, señalando la dedicación de la iglesia.

Finalmente, en la zona superior del gran arco rehundido se encuentra la ventana del coro alto de la iglesia, flanqueada por dos bandas que refuerzan la división vertical en tres partes, creando así un vano termal, en el que el tramo central incluye la ventana y los late-

52. Citado por BERENGUER, P. A., a.c.

53. ARCHIVO DE LA FACULTAD DE BELLAS ARTES DE MADRID, Caja 84. (Referencia cedida por el Dr. Germán Ramallo Asensio.)

54. La figura del arquitecto Francisco Bolarín García es estudiada en NICOLÁS GÓMEZ, D., *Arquitectura y Arquitectos del siglo XIX en Murcia*, Murcia 1993, p. 79.

rales quedan cegados. Todo el cuerpo central de la fachada aparecía coronado por un poderoso frontón neoclásico que lograba conferir solidez y prestancia al conjunto, sobre él se colocó una sencilla cruz de mármol blanco [55].

A ambos lados del cuerpo central se encontraban otros dos más estrechos, ligeramente retranqueados y alineados con el resto de las fachadas del convento, en los que los únicos elementos que alteraban la continuidad del muro eran la cornisa que servía de remate y la pequeña ventana levemente arqueada en su zona superior, dispuesta simétricamente a más de la mitad de la altura de ambos cuerpos.

La nueva fachada resultante del diseño de Arnal es el exponente de un nuevo concepto arquitectónico, contrapuesto al propio del momento barroco que había caracterizado a la antigua fachada de la iglesia. En su organización se prescinde del empleo de los órdenes clásicos, siendo el verdadero protagonista el gran arco de medio punto que preside y articula el resto de los elementos, que se disponen en el muro limpiamente, tan sólo con un ligero resalte, para no entorpecer la continuidad de éste. El conjunto es de líneas muy clasicistas y severas, conforme a las ideas de este arquitecto perteneciente a la segunda generación de maestros neoclásicos, férreamente opuesta a las libertades y movimientos del barroco. De esta fachada que nos resulta tan palladiana, se ha dicho que no podía ser *«más sobria, más sabia, ni tampoco más fría»* [56].

Desgraciadamente, esta fachada constituye uno más de los diversos ejemplos de obras que fueron proyectadas por Pedro Arnal y que no han llegado hasta nuestros días, tratándose de la producción de un arquitecto en la que destacó especialmente su labor teórica y en la que muchas de las obras que diseñó no pasaron del proyecto, esto resulta aún más lamentable.

Junto a la fachada de la iglesia se puede apreciar la del edificio de dependencias del convento, algo más bajo que el frente de la iglesia, en la que lo más destacable es la sencillez y humildad de sus elementos, en total consonancia con los principios de una orden religiosa que se sustenta únicamente de las limosnas. En esta fachada vemos cómo algunos de los vanos se distribuyen de modo más o menos

55. FUENTES Y PONTE, J., o.c., p. 17.
56. BAQUERO ALMANSA, A., *Los profesores de Bellas Artes Murcianos*, Murcia 1980, pp. 296-297.

aleatorio por el muro y no resultan homogéneos, lo que indica que se irían abriendo ventanas en aquellas estancias donde con el tiempo se fuese considerando necesario, sin atender a un orden preestablecido. Sobre la puerta se aprecia una hornacina con un pequeño tejadillo que albergaría alguna imagen religiosa.

Todo el conjunto conventual ocupaba, desde el segundo tercio del siglo XVIII, una manzana completa[57] en la que se incluían todas sus dependencias, y se incluía el huerto. En cada uno de los cuatro ángulos del conjunto había un medallón de piedra con forma elíptica en cuyo centro estaba representada una custodia con ráfagas, todo estaba rodeado por un letrero en el que se hacía referencia a la dedicación del convento: *«Exaltado y alabado sea el Ssmo. Sacramento»*[58].

A finales del siglo XIX hay noticias que aluden al mal estado en el que se encontraban algunas partes de este convento, así en 1877 se tuvo que reconstruir el coro a causa del hundimiento que había sufrido, circunstancia que se aprovechó para enlucir el interior de la iglesia y para cambiar su pavimento[59]. Pocos años después, en 1882, el inspector de Policía Urbana del distrito denunció como ruinosa la pared foral del convento que daba hacia el sur, a la calle denominada de Capuchinas[60]. Así, a principios del siglo XX, el aspecto general de esta construcción no debía de resultar especialmente atractivo para alguien como Manuel González Simancas, quien únicamente se ocupó de ella en su *Catálogo* por tratarse del lugar en el que se encontraba sepultado Salzillo, señalando que su iglesia carecía de importancia[61]. Sí destacó las obras de arte que se contenían en ella, especialmente las esculturas de San Francisco y Santa Clara que Francisco Salzillo había realizado hacia los años cuarenta del siglo XVIII[62].

---

57. Esto es así a partir de la compra de las casas que habían pertenecido a Antonio Aroca en 1734, según indica ZEVALLOS, L. I., *Chronica del Observantissimo...*, o.c., p. 157.

58. FUENTES Y PONTE, J., o.c., p. 17.

59. *Ibid.* Por la *Chronica* de Zevallos sabemos que el antiguo coro tenía una columna de mármol blanco sobre la que apoyaba la viga maestra para su mayor seguridad, por lo que debía ser considerado un punto débil, que finalmente se hundió varios años después.

60. *Diario de Murcia*, 20 de agosto de 1882.

61. GONZÁLEZ SIMANCAS, M., *Catálogo Monumental y Artístico de España. Provincia de Murcia*, Murcia 1905-1907.

62. Estas esculturas estaban dispuestas a los lados de la Eucaristía en actitud adoradora, en un camarín según indica PEÑA VELASCO, de la, o.c., p. 189. En cambio,

VI. La destrucción del convento

Entre los innumerables destrozos y pérdidas que ocasionó la guerra civil española de 1936-1939, se cuenta la destrucción del convento de Madres Capuchinas de la ciudad de Murcia. Esto tuvo lugar muy poco tiempo después del inicio de la guerra, tan sólo unos días, pues se estima que debió ocurrir hacia el 22 de julio de 1936, cuando fue asaltado y arrasado por un grupo de incontrolados, ante lo que las religiosas que allí se encontraban se vieron obligadas a abandonar el inmueble, teniendo por ello que separarse[63].

El espacio en el que se alzaba el convento fue utilizado para muy diversos fines a partir de su destrucción. En lo que había sido el huerto de la comunidad, se estaba construyendo, en diciembre de 1936, un refugio para la población ante un posible ataque aéreo por parte de los *«nacionales»*[64], que estaría concluido para el 1 de abril del año 1937[65]. En este mismo año, el día 29 de junio, se inauguró además sobre su solar un nuevo local para proyecciones cinematográficas al aire libre, era el llamado *Ideal Cinema*[66].

Muchas de las obras de arte y algunos enseres que se encontraban en este convento fueron incautados por la denominada «Junta Delegada de Incautación, Protección y Salvamento del Tesoro Artístico de Murcia», que recogía las obras que consideraba significativas, por diferentes motivos, de aquellos lugares que se estaban demoliendo, como ocurrió, por ejemplo, con el convento de las Agustinas. Estas obras eran depositadas en la catedral junto al resto de las obras incautadas en la provincia. En el archivo del Museo de Bellas Artes de Murcia se conservan también unos cuadernos, elaborados por Pedro Sánchez Picazo[67], en los que se hace una minuciosa relación de todas

---

señala que se encontraban en un tabernáculo Sánchez Moreno, J., *Vida y obra de Francisco Salzillo,* Murcia 1983. Sobre estas obras de Francisco Salzillo véanse además: Varios, *Francisco Salzillo y el Reino de Murcia en el siglo XVIII,* Murcia 1983, p. 249; Gómez Piñol, E., y Belda Navarro, C., «Catálogo», en *Salzillo (1707-1783),* Murcia 1973, y Ramallo Asensio, G., *Salzillo,* Madrid 1993.

63. Datos facilitados por la hermana cronista del monasterio de la Exaltación del Santísimo Sacramento de Murcia, Sor Concepción Meseguer.

64. *El Liberal,* 8 de diciembre de 1936.

65. *El Liberal,* 1 de abril de 1937.

66. Crespo, A., *Cien años de cine en Murcia,* Murcia 1996.

67. Archivo del Museo de Bellas Artes de Murcia, Pedro Sánchez Picazo, *Registro de obras de arte que entran al Museo Provincial de Bellas Artes,* Cuaderno 1, pp. 66 y ss.

las obras que, procedentes del convento de monjas Capuchinas de Murcia, fueron conducidas al Museo el día 9 de septiembre de 1936. Entre ellas se encontraban numerosos cuadros de distintos temas religiosos, diversas esculturas, enseres, un tabernáculo, un retablo, etc. El ingreso de obras de arte que provenían de este monasterio continuó aún durante el año 1938[68]. Cuando la guerra civil hubo finalizado, el «Servicio de Recuperación de Defensa del Patrimonio Artístico Nacional» hizo entrega de algunas de estas obras, como ocurrió por ejemplo con un Sagrario, las esculturas de San Francisco y Santa Clara de Salzillo, una Piedad, y algunas obras más[69]; pero la comunidad no logró recuperar todas las obras que le habían pertenecido, al igual que tampoco consiguió recuperar su antiguo convento por haber sido destruido, su espacio es actualmente atravesado en gran parte por el tan controvertido trazado de la Gran Vía[70]. Las religiosas del convento se reunieron, tras la guerra, en un pequeño hospicio en el que incluso carecían de capilla. Posteriormente se fueron trasladando a otros lugares que fueron acomodados sucesivamente en diversas zonas de Murcia para sus menesteres, hasta que en el año 1980 se trasladaron a un chalet que había sido proyectado por el arquitecto Juan Antonio Rodríguez y que había pertenecido a la familia Cerdá. Estando allí recogida la comunidad, fue beatificada, por Juan Pablo II, la fundadora del convento, María Ángela Astorch, en el año 1982.

68. ARCHIVO DEL MUSEO DE BELLAS ARTES DE MURCIA, Cuaderno 2, 23 de febrero de 1938. pp. 120 y 121, 23 de febrero de 1938.

69. Esta documentación se conserva en el archivo del Museo mencionado (sin signatura).

70. ROSELLÓ, V., *Evolución urbana de la ciudad de Murcia (831-1973)*, Murcia 1975, p. 115.

Las fiestas de inauguración del Convento de Religiosas Capuchinas de Santa Rosalía de Sevilla en 1763

Carlos Francisco NOGALES MÁRQUEZ
Sevilla

I. Fundación del convento.

II. El incendio.

III. Los preparativos para los festejos de inauguración.

IV. Festejos.

4.1. *Sábado, 4 de junio.*
4.2. *Domingo, 5 de junio. La mañana.*
4.3. *La procesión.*
4.4. *Las funciones.*

V. Conclusiones.

VI. Bibliografía.

VII. Archivos.

I. Fundación del convento

Desde mediados del siglo XVII diversos conventos de religiosas capuchinas de varias ciudades españolas habían solicitado el establecimiento de un convento en la ciudad de Sevilla. Así, las religiosas de Murcia y Córdoba habían hecho su solicitud, sin llegar a obtener la autorización, la cual la conseguirán las religiosas de Madrid, teniendo incluso apalabrado el sitio donde crear la nueva fundación.

La presencia del arzobispo de Sevilla, D. Jaime de Palafox, será esencial en estos momentos, pues paralizará la fundación del convento, consiguiendo licencia para fundar otro cenobio de religiosas capuchinas. La Congregación de Obispos y Regulares el 17 de diciembre de 1694 y el Rey el 22 de abril del año 1700, conceden la licencia, y el honor al convento de la ciudad de Zaragoza, localidad natal del arzobispo, siendo el lugar en el que profesaba su hermana sor Josefa de Palafox y Cardona, y su sobrina, sor Andrea Serafina Moncayo y Palafox.

D. Jaime de Palafox, antes de ocupar la sede hispalense fue obispo de Palermo, desde donde trajo la devoción a Santa Rosalía a Sevilla, así como las reliquias que se conservan en el hermoso busto de plata que encargó para la Catedral Hispalense, gastando más de 28.000 pesos en tal empresa. Además encargó al franciscano fray Juan de San Bernardo que escribiese la vida de Santa Rosalía, impresa en la ciudad de Sevilla en 1689. Con todos estos datos, no podemos llegar más que a la conclusión de que la elección del nombre de patronazgo de este convento, considerado como empresa personal del arzobispo, fuera decidido por el propio D. Jaime.

El 9 de enero de 1701 llegan a Sevilla 6 monjas capuchinas procedentes del convento de Zaragoza. Estaba integrada esta primera comunidad por sor Josefa de Palafox y Cardona, que vino de abadesa, hermana del arzobispo, sor Gerónima Peña, sor Clara Pérez Navarro, sor Andrea Serafina Moncayo Palafox, sor Tomasa Aguado y

sor Josefa María Melero. A toda la congregación se la llevaron a las casas donde se habría de construir el nuevo convento, situadas en la calle Naranjuelo, que posteriormente se llamará Capuchinas y actualmente se llama Cardenal Spínola, en la collación de San Lorenzo. En ellas había una pequeña ermita del siglo XVI dedicada a San Blas. Al día siguiente de su llegada el arzobispo les dio misa y comunión dejándoles al Señor Sacramentado en el Sagrario, y recibiendo la obediencia de las monjas.

La primera piedra del convento de Santa Rosalía se puso en el mes de octubre, siendo bendecida por el arcediano de Jerez D. Agustín Jaime de Palafox, sobrino del arzobispo. Durante la construcción del edificio las monjas fueron trasladadas a unas casas de la collación de Santa Marina.

Dos meses después de la colocación de la primera piedra, el día 2 de diciembre de 1701, murió el obispo Jaime de Palafox, con lo que la construcción del edificio sufre un pequeño parón a pesar de los 30.000 ducados que había invertido, hasta que el nuevo arzobispo D. Manuel Arias retomará la obra como propia. Además varios nobles sevillanos darán importantes donaciones para la conclusión del convento, como la de D. Andrés de Madariaga, marqués de las Torres de la Presa, que en 1704 cederá 2.000 ducados.

Las obras fueron a buen ritmo, y según nos cuenta Justino Matute, y el día 10 de noviembre de 1703 las monjas fueron trasladadas al nuevo convento, en coche de caballo con un Crucifijo y bajo un cortejo de autoridades y nobleza. En el cenobio ya existía un pequeño oratorio provisional y unos dormitorios. La mayoría de los investigadores dan la fecha del 17 de septiembre de 1706, día del estreno de la iglesia, como finalización de las obras, aunque otros dicen que el convento se concluye en 1724. La bendición de la iglesia fue realizada por el arzobispo Arias, dándose unos días de festejos y celebraciones religiosas realizándolas el primer día el Cabildo Eclesiástico, seguido por las comunidades de San Pablo (dominicos), San Francisco, San Agustín, El Carmen, la Merced, San Francisco de Paula, capuchinos y el Cabildo de la ciudad finalizó el sábado 25.

Pese a no haber documentación al respecto, tradicionalmente se ha atribuido la obra al arquitecto Diego Antonio Díaz, por su similitud con otras, así como por la relación de cercanía que tuvo como administrador de algunos asuntos del convento.

Sabemos que el arzobispo Arias gastó más de 30.000 pesos en la finalización del convento, pero será otro arzobispo quien acabará de adornar la iglesia con retablos y obras de arte. D. Luis de Salcedo y Azcona costea el retablo mayor de la iglesia y funda desde este convento, en 1730, el de monjas capuchinas del Puerto de Santa María. Según Matute, el arzobispo gastó, de su propio caudal, más de 1.423.500 reales en el convento sevillano.

En 1724 murió la primera abadesa, sor Josefa Manuel Palafox y Cardona, produciéndose grandes muestras de dolor por su fallecimiento, destacando el canto de la vigilia por la comunidad del Carmen, de San Pablo, la Merced, San Acasio y el Clero de la Parroquia de San Miguel, un catafalco mandado construir por el arzobispo, la procesión de los capuchinos y clero de la Parroquia de San Vicente, y una procesión desde la Catedral al convento de Santa Rosalía del Cabildo Eclesiástico, presidido por el arzobispo, revestido de pontifical, el cual tras el entierro recibió una de las llaves del sepulcro.

Un hito para la historia del convento se produjo en el año 1755. Tras el terremoto de Lisboa del día de Todos los Santos, la Parroquia de San Vicente quedó en muy mal estado, motivo por el cual, mientras se hacían unas obras de reparación, la parroquialidad se trasladó al Convento de Santa Rosalía, hasta el día 28 de Febrero de 1756, en que con solemne procesión compuesta por los gigantes y danzas de la ciudad, la hermandad del Santísimo y las comunidades del Carmen, la Merced y San Francisco de Paula, así como la custodia los Santos Óleos y un piquete de tropa se restituyó la sede parroquial a su iglesia.

II. El incendio

Hemos localizado tres descripciones de la época en la cual se narra este terrible suceso, variando poco los hechos, aunque cambiando los protagonistas. En el año 1761 se produjeron en Sevilla y en toda España una serie de celebraciones en acción de gracias por la concesión del Patronato de la Virgen de la Concepción de España y sus Indias, por el Papa Clemente XIII el 6 de noviembre de 1760 tras la solicitud de Carlos III.

Recordemos que Sevilla fue la primera ciudad que mandó una representación ante el Papa solicitando el dogma de la Inmaculada Concepción de María, tras una serie de disturbios que sucedieron en

FOTO 1. *Lápida situada sobre la puerta de la portería, colocada en 1762 recordando la finalización de las obras en esta parte del convento tras el incendio. En ella podemos apreciar el escudo del cardenal Solís con un sol en el primer cuadrante*

la ciudad a principios del siglo XVII, así que la llegada a Sevilla de la noticia de que había sido nombrada Patrona de España y sus Indias se tomaron con gran alborozo por parte de toda la ciudad, celebrándose por todos los conventos, iglesias, hermandades, asociaciones, cabildos, etc., innumerables misas y actos religiosos y civiles.

La tarde del día 13 de agosto de 1761, último día de celebraciones en el Convento de Santa Rosalía por el Patronato de la Purísima Concepción, durante la solemne función salió ardiendo el altar mayor «por alguna paveza / de la mucha cera, que se consumia en el / Culto, se emprendio de repente» [1]. Hablando otros de «habíendo caído sobre algunas flores contrahechas una pavesa encendida en el altar mayor» [2]. El fuego se extendió rápidamente por el altar, y de ahí pasó a la clausura, ardiendo todo el convento. Algunos de los documentos dicen que las monjas huyeron hacia el interior de la clausura, y se escondieron en el huerto alrededor de la Ermita de San Blas y que de allí tuvieron que ser rescatadas. En todos los escritos se habla de que toda la ciudad se puso a luchar contra el incendio, desde los asistentes del Ayuntamiento hasta el obispo auxiliar, y que las campanas de todas las iglesias tocaron avisando de la tragedia. El hecho es que el incendio fue de grandes dimensiones, y que debido a la situación del convento en una gran manzana de casas, con calles estrechas, y ante el temor de que se propagase por la ciudad, se actuó quizás de la única manera posible en esos momentos trágicos. La collación de San Lorenzo y la vecina de San Vicente han sido tradicionalmente unas zonas donde han vivido muchos maestros de obras, así que éstos, bajo las órdenes del asistente de la ciudad, D. Ramón de Larumbe, y del conde de la Mejorada (procurador de la ciudad), crearon un cortafuego derribando parte del convento, apagándose el fuego «quizás porque no ha / lló mas que consumir» [3].

Las monjas, una vez rescatadas, fueron enviadas al cercano Monasterio de San Clemente, y los enseres del convento, que la propia vecindad consiguió rescatar, fueron puestos en la plaza de San Lo-

1. AHMS, Sección XI, Archivo Biblioteca del Conde del Águila, t. 6 en cuarto, doc. 16, f. 1.

2. MATUTE Y GAVIRIA, J., *Anales Eclesiásticos y Seculares de la MNYML. Ciudad de Sevilla*, t. II, Sevilla 1997, p. 177.

3. AHMS, Sección XI, Archivo Biblioteca del Conde del Águila, t. 6 en cuarto, doc. 16, f. 2.

renzo, protegidos por la tropa. El Santísimo fue rescatado y colocado en el Sagrario de la Parroquia de San Lorenzo.

El convento había quedado prácticamente destruido por las llamas, inhabitable. Las monjas, debido a diferencias con las cistercienses de San Clemente, fueron trasladadas en coches de caballos a un palacio perteneciente a los duques de Alcalá de la Alameda, acompañadas por el provisor del Arzobispado y algunas señoras y caballeros de la nobleza local.

El cardenal D. Francisco de Solís Folch de Cardona, arzobispo de Sevilla, que se encontraba en Sanlúcar de Barrameda pasando el verano, en cuanto tuvo noticia de lo sucedido mandó que se pusieran manos a la obra para «poner en su lugar, con / otras tantas mas ventajas, quanto huviesse / reducido a cenizas la llama» [4], pagándolo todo de su bolsillo, aunque se admitieron las limosnas de todos aquellos que quisieron participar en la reconstrucción, como la del Real Erario, con 4.000 pesos.

No sólo se reconstruyó lo arquitectónico, sino que también todo lo mueble, trabajando en esta obra los mejores artífices de la Sevilla del momento. Así podemos destacar los retablos que realiza Cayetano de Acosta para la iglesia, y las pinturas de Juan de Espinal. En Arquitectura, no queda claro cuál de los maestros del Arzobispado trabajó en ella, aunque los investigadores se decantan por Antonio de Figueroa, quizás bajo la dirección de su padre, Ambrosio de Figueroa. Se ha calculado que el cardenal Solís gastó aproximadamente 1.423.500 reales de su fortuna personal en la reconstrucción de este convento.

III. Los preparativos para los festejos de inauguración

El día 18 de mayo de 1763 el cardenal Solís envía dos cartas de similares características a los cabildos de la Catedral y de la ciudad de Sevilla, en donde informa del fin de las obras de reconstrucción del convento de religiosas capuchinas, «Patronato de mi Dignidad», deseando hacer el traslado de las monjas, el domingo de la infraoctava del Corpus. En ambas cartas solicita a la Catedral que sea la en-

4. AHMS, Sección XI, Archivo Biblioteca del Conde del Águila, t. 6 en cuarto, doc. 16, f. 4.

cargada de la organización del traslado del Santísimo al convento y a la ciudad que asista con el cabildo eclesiástico «guardandose el estilo que en semexanttes oca / siones la ciudad acostumbra» [5].

La carta a la Catedral queda reflejada en el cabildo extraordinario celebrado el día 19 de mayo, donde podemos ver el motivo del cardenal para escoger un día tan importante en la ciudad, ya que dice que el convento se redujo a cenizas en «la octava del Patronato / de la Purissima Concepcion, en que se consumio el Viril» [6], queriéndose así restituir el Santísimo en la infraoctava del Corpus. Se nombró una comisión encabezadas por los canónigos D. Diego Monrroy y D. Martín de Carbajal, para que organizasen todo y «obsequiar a Su Eminencia en todo lo posible» [7].

La carta a la ciudad fue atendida por el Cabildo del día 27 de mayo, en la que se acuerda que la ciudad concurra, encargando al conde de la Mejorada, procurador mayor del Cabildo, que lo organice todo para la procesión y en especial que prepare «la / funsion que se ha de haser segun esttilo despues de co / locado el Santísimo Sacramento en su sagrario, siendo la / ciudad la ultima como es esttilo» [8]. En los libros de actas capitulares sólo aparecen tres apuntes más sobre la procesión. La primera, el día 1 de junio, en la que se manda a los vecinos de las calles por dónde tenía que volver la procesión pusiesen luminarias en sus puertas, ya que sería de noche el regreso.

La comisión de la Catedral se puso a trabajar de inmediato, disponiendo de menos de 20 días para la organización de toda la procesión, que sería el día 5 de junio. Se puede seguir muy claramente los trabajos realizados por esta comisión en los *Autos Capitulares*, en donde se van recogiendo toda una serie de noticias al respecto. Lo primero que hizo la comisión fue a entrevistarse con el cardenal al Palacio Arzobispal de Umbrete, lugar donde se encontraba descansando. De esta entrevista se desprenden las tres partes en que se ha de dividir el festejo. Por un lado, el traslado del cuerpo de la M. Fundadora, por otro, la procesión de traslado del Santísimo a la nueva

5. AHMS, Sección X, *Libros de Actas Capitulares siglo XVIII*, 1.ª Escribanía de Cabildo, t. 53, años 1763-1764, p. 67.

6. ACS, Sección I, Secretaría, *Autos Capitulares*, lib. 129 (año 1763), p. 125.

7. ACS, Sección I, Secretaría, *Autos Capitulares*, lib. 129 (año 1763), p. 125.

8. AHMS, Sección X, *Libros de Actas Capitulares siglo XVIII*, 1.ª Escribanía de Cabildo, t. 53, años 1763-1764, p. 67.

FOTO 2. *Portada de la iglesia. No debió sufrir grandes daños, puesto que es la única parte del edificio que se considera de principios de siglo, obra de Diego Antonio Díaz. En ella se colocó el altar comentado.*

iglesia del convento, que debería seguir el modelo de la procesión del Corpus Christi, con repiques de campanas de la Giralda incluidos, y por último las diversas funciones que se celebrarían en los días posteriores.

Poco a poco van apareciendo las características que ha de tener esta celebración, así la misa del Cabildo Eclesiástico ha de ser de Dedicación; las cruces de las parroquias de la ciudad deben acompañar a la de la Catedral en la procesión; no se harán estaciones en las iglesias por la que pase el cortejo; se llevarán cirios; la participación de la Hermandad Sacramental de San Lorenzo; se cerrarán las puertas de la Catedral una vez salga la procesión y no se abrirán hasta su regreso; los seises irán vestidos igual que en el Corpus. El Cabildo de la ciudad toma la decisión de salir en la procesión desde la Catedral y repartir cera a todos los que vayan en ella, ya que el Cabildo Eclesiástico sólo daría cera a sus miembros y a las monjas capuchinas, cuando éstas se incorporaran a la procesión. El Cabildo Catedral, por este motivo, tomará la decisión de repartir cera a todo el clero que asista. El gobierno de la procesión se le dio a D. Luis de Madariaga, arcediano de Niebla, al canónigo D. Juan Ponce de León y al racionero D. Alonso Villasís. Se establece que el cortejo empiece a salir en los laudes, que entre en la Iglesia de San Lorenzo, por una puerta, y salga por la de la plaza. Al penetrar la comitiva en la parroquia, se cantará el *Tantum ergo,* verso y oración, y después se entonará el *Te Deum Laudamus,* siendo cantado hasta el convento. Colocado el Santísimo en su nuevo Sagrario, se cantará el *Tantum ergo* y alabado; por último, se decidió que las monjas se colocaría en medio del cabildo, acompañadas de señoras o de la nobleza.

Para acabar con los preparativos de la fiesta, hemos de destacar el cabildo celebrado en la Catedral el día anterior a la procesión, en el cual parece que se habían reunido las dos comisiones, eclesiástica y secular, y habían decidido que la función que celebraría la ciudad debía ser del más alto nivel, para lo que habían solicitado que tres canónigos la realizara con todas las alajas y ornamentos que fueran precisos, siendo cedidos por la Catedral, volviéndose a hacer referencia al hecho de que las calles estarían iluminadas a la vuelta de la procesión.

IV. Festejos

Sobre la procesión y festejos que se llevaron a cabo hay varios testimonios. Por un lado, hemos localizado una detallada

> «DESCRIPCION / DE LAS MAGNIFICAS FIESTAS / QUE SE HICIERON / En los dias 5.6.7.8.9 y 10 de junio de 1763 / EN ESTA CIUDAD, / A LA RENOVACION DEL TEMPLO / DE LAS RELIGIOSAS / MADRES CAPUCHINAS, / QUE LE HAN MERECIDO EN ELLA, / SUS PIEDADES / AL EMINENTISIMO SEÑOR / DON FRANCISCO DE SOLIS, / PRESBYTERO CARDENAL DE LA SANTA / ROMANA IGLESIA / Y ARZOBISPO DE SEVILLA / AUTHOR DE ESTA / DON DONATO DE ARENZANA, / Cura del Hospital del Amor de Dios, / CON LIZENCIA: / En Sevilla, en la Imprenta del Doctor D. Geronymo de Castilla / Impresor mayor de dicha Ciudad, y de la Dignidad / Arzobispal, Año M.DCC. LXIII» [9].

Este documento parece ser el mismo al que hacen referencia los *Autos Capitulares de la Catedral,* ya que había sido mandado imprimir por el cabildo eclesiástico y repartirlos por toda la ciudad. Es interesante destacar que no hemos hallado copia del mismo en el archivo catedralicio, y el que se encuentra en el archivo municipal pertenece a la sección de biblioteca personal del conde del Águila.

El segundo testimonio se trata del publicado en los *Anales Eclesiásticos y Seculares* de la MNYML ciudad de Sevilla por D. Justino Matute y Gaviria, aunque al haberse escrito muchos años después, concurre en él diversos errores, motivo por el cual nos iremos guiando por el primer documento, coetáneo al hecho, a pesar de tener algunos datos equivocados, como, por ejemplo, la fecha de la carta del cardenal a ambos Cabildos al datarla el 25 de mayo, y como ya sabemos la fecha es del día 18.

4.1. *Sábado, 4 de junio*

Las celebraciones por la inauguración del convento se iniciaron la tarde del sábado 4 de junio, con la bendición de altares, templo y convento por parte del cardenal Solís, acto tras el cual se trasladó al lugar donde residían las monjas desde el incendio, para informarles que el edificio ya estaba preparado para recibirlas al día siguiente.

9. AHMS, Sección XI, Archivo Biblioteca del Conde del Águila, t. 6 en cuarto, doc. 16.

En ese momento saldría una procesión desde el palacio del Duque de Alcalá de la Alameda con el cuerpo de la fundadora. Esta procesión iba presidida por el marqués de las Torres, sobrino de la entonces abadesa sor María Manuela de Madariaga, así como por buena parte de la nobleza local. En la descripción de la procesión, en la que se nos habla de importantes caballerías acompañándola, con gran número de hachas ardiendo. Se remarca como sor Josepha de Palafox era hija de los marqueses de Ariza, almirantes de Aragón, y como buena parte de la nobleza tenía consanguineidad con la fundadora. Podemos destacar cómo éste sería el momento culminante para la nobleza en todas estas celebraciones, siendo la clase nobiliaria la que se encargaría de todo.

4.2. *Domingo, 5 de junio. La mañana*

La mañana del domingo día 5, infraoctava del Corpus, día muy atareado en la ciudad, debido a que todavía hoy salen algunos Corpus Parroquiales, como son los del Corpus Chico de Triana y el de la Magdalena, nos comenta el cronista que el pueblo, tras las diversas celebraciones, tomaron esa mañana para visitar los adornos que había por toda la ciudad. Se habían mantenido los adornos del Corpus en las calles por las que pasaría la comitiva, destacando la ornamentación de la fuente de la plaza de San Francisco, con grutescos e «invenciones de agua», pero también se habían montado nuevos altares y adornos, como el de la portada central de la Parroquia de San Miguel. Además se habían colocado vallas entre San Lorenzo y el Convento de Santa Rosalía, vigiladas por la tropa, para evitar desórdenes por las calles.

Sería muy largo describir todos los adornos que se pusieron en la ciudad, ya que en el documento referido aparecen uno a uno y con gran detalle. Destacaba sobre todo el recorrido, la gran decoración que se realizó en los 200 metros que hay desde la Parroquia de San Lorenzo hasta el convento, siendo éste el punto álgido de la procesión, sobresaliendo dos arcos triunfales «de quatro caras» que se levantaron, parece ser, uno al principio de la calle Naranjuelo, hoy Cardenal Spínola, y otro antes de llegar a la puerta de la iglesia del convento, adornados con «exquisitos / damascos, tersissimos Espejos, y en otras / alhajas de buen gusto» [10].

10. AHMS, Sección XI, Archivo Biblioteca del Conde del Águila, t. 6 en cuarto, doc. 16.

Podríamos decir que todos los adornos colocados tenían una misión primordial, ensalzar al Santísimo, a la obra y, sobre todo, la figura del cardenal Solís. Los altares y adornos fueron realizados ex proceso para este día, con lo que recordaremos la gran tradición de arquitecturas efímeras que hay en la ciudad de Sevilla. Estos adornos se componían, por una parte, de bienes muebles, es decir, telas ricas, vajillas, piezas de plata, flores, jarrones, etc. En segundo lugar, pinturas alegóricas y trabajos de talla realizados para la procesión, y, por último, grandes cartelas con poemas alusivos a dichas pinturas, de los cuales el documento recoge en torno a 50 de ellos, que iban desde quintillas y liras hasta romances.

Del primer grupo, de bienes muebles, destacaremos no sólo lo que nos dice el documento, de que «se / avia dexado robar el Palacio de su Eminen- / cia» llevándose cuanto de valor había para adornar el interior de la Parroquia de San Lorenzo y que tanto se llevaron que «se salia por las puertas en Crys- / tales, Espejos, Plata, Flores y Cornuco - / pias, que vestian de arriba abaxo el todo / de su Arco» [11]. Tenemos un testimonio de los *Autos Capitulares*, en los que se presta por parte de la Catedral a la Parroquia de San Lorenzo una colgadura llamada de la «Virreyna», así como una serie de piezas de plata, para el adorno de la misma el día 5 [12]. De esta rica pieza sólo podemos decir que era uno de los adornos utilizados en la procesión del Corpus, y que debía ser de una gran riqueza y vistosidad, puesto que era muy solicitado por diversas hermandades durante todo el año. En este grupo también incluiremos algunos cuadros, como el retrato del cardenal Solís, que presidía el altar, ya referido, de la Parroquia de San Miguel.

Del segundo y tercer grupo de adornos vamos como muestra a destacar el que se realizó en la fachada de la iglesia del convento, el cual parece ser uno de los montajes más aparatosos de todo el recorrido. Sobre la propia fachada restaurada se colocó un gran sol con ráfagas de cristal con la frase «Regia Solis erat», siendo coronado por una corona de plata de martillo de gran tamaño, ocupando todo el frontis de la portada. Además aparecía una pintura del *Ave Fenix* sobre una hoguera de leños encendidos, y alzando la vista a un sol

11. AHMS, Sección XI, Archivo Biblioteca del Conde del Águila. t. 6 en cuarto, doc. 16.

12. ACS, Sección I, Secretaría, *Autos Capitulares*, lib. 129 (año 1763), p. 130.

con las letras «Sivut Phoenix multiplicabo dies meos... Job», además de varios poemas, de los cuales destacaremos uno de los sonetos:

> «Al Peso de los siglos abrumada / la Ave del Sol, de Arabia habitadora, / Es tropheo de llama abrasadora, / Para gozar su vida renovada: / Si ha de volver a ser, por què negada / A ser de su fin mismo es ella authora? / O para qué de vida assi mejora, / Si vive, por morir luego abrasada? / Porque es Ave del Sol; y aunque se atreva / A morir, por sì muere, y por èl vive, / Y por vivir del Sol, por morir, muere: / Phenix assi esta Casa se renueva, / Abrasada por sí, porque recibe / Del Sol la vida, y nuevo ser adquiere» [13].

A los lados de la puerta del templo se colocaron otros dos cuadros, uno de ellos la entrada de las religiosas en el nuevo convento con un corazón encendido en el pecho de cada capuchina, con la inscripción «Lampades ejus lampades ignis, atque flam- / marum... Cantic», y en el otro la iglesia ardiendo y cayéndose, mientras San Francisco, a un lado, la mira y señala al cardenal con la frase «Collabentem::: suis humeris sustinere / visus est», y todo acompañado por una octava para las monjas, en las que decía que lo importante no era lo perdido, sino el fuego de sus corazones y un soneto comparando el milagro de San Francisco en San Giovanni in Laterano con la reconstrucción del convento, debidos ambos por el amor de Dios, y comparando a los dos Franciscos, el de Asís y el de Solís.

También había otro cuadro que no especifica su colocación, en el que aparecía San Francisco desnudo y ensangrentado, con una zarza en llamas, en medio de la cual aparece una custodia con la frase «Videbat, quod rubus arderet, e non / combureretur». Sobre la fachada se pintó una paloma entre rayos y lenguas de fuego con las letras «Apparuit divinus non comburens / sed illuminans; non consumens / sed lucens». Otro cuadro vuelve a tratar el tema de la entrada de las religiosas en la iglesia del nuevo convento, llevando esta vez azucenas en sus manos, con una décima que iniciaba criticando a la sociedad del momento diciendo: «Las Virgenes (¡raro caso!)».

Durante todo el recorrido, las imágenes y versos más recurrentes van dirigidos hacia el sol, hacia el fuego y hacia el amor. Sabemos que el sol es símbolo de la Eucaristía, y lo que aquí se celebraba era

13. AHMS, Sección XI, Archivo Biblioteca del Conde del Águila, t. 6 en cuarto, doc. 16.

FOTO 3. *Imagen de Santa Rosalía que preside la portada de la iglesia. Aunque no lo especifica la descripción del altar, no se debió tapar en el mismo.*

la restitución de la Eucaristía a un templo quemado. Pero también el sol es el escudo de la familia Solís, a la cual pertenecía el cardenal. Así, se llega a comparar el tesoro de la Eucaristía con el tesoro de tener a este querido cardenal como pastor de Sevilla. El fuego aparece reflejado como destructor del convento, pero también como constructor, como pasión, como símbolo de amor, como purificador, como segunda oportunidad, como el fuego bien utilizado, en este caso por parte del cardenal, para mejorar y limpiar lo anterior. Y por último, el amor, que ha iluminado con su fuego el corazón del sol, y gracias a ello ha amparado y ha construido de su propio dinero un nuevo convento, para gloria de Dios, de Sevilla, y por qué no, de él mismo. Para entender esta pasión que muestra Sevilla hacia este cardenal, debemos conocer algo de la forma de ser de Francisco de Solís, un cardenal que gastó grandes sumas en vivir como un rey, con gran número de lacayos y servidores, dando grandes fiestas recordadas todavía hoy en Roma, pero gastando también grandes sumas en alimentos para los necesitados, para conventos y obras de caridad.

La mañana del día 5 concluyó con el traslado de las monjas en coches de caballos, vestidas con dobles velos para preservar su clausura, y escoltadas por la nobleza eclesiástica y secular a caballo, desde el palacio del duque de Alcalá de la Alameda hasta la Parroquia de San Lorenzo, donde las recibió el propio cardenal y fueron llevadas a las estancias que la Hermandad del Santísimo de San Lorenzo tenía en la parroquia, habitaciones que también habían sido ricamente decoradas, como si de un joyero se tratase, para que las monjas estuviesen de forma cómoda hasta la procesión que se habría de celebrar en la tarde.

4.3. *La procesión*

Una hora después de finalizarse los cultos en la Catedral se empezó a formar la tan esperada procesión. De ella hemos de destacar que se siguió el protocolo del Corpus, y así abría el cortejo la tarasca y los gigantes (vicios, heregías y gentilidad) cedidos por el Cabildo de la Secular. Le seguían las comunidades religiosas, con cera dada por la ciudad, abriendo este tramo los capuchinos. Franciscanos y dominicos acompañaron la procesión, no se especifica en ninguno de los escritos si carmelitas y mínimos estuvieron en la misma, pero por las relaciones de estas Órdenes con el convento es muy probable. Continuaba el cortejo con las cruces parroquiales, seguidas por el

clero con cera dado por el Cabildo eclesiástico. Seguían jueces eclesiásticos, provisor y beneficiados. La Cruz de la Patriarcal iniciaba el cortejo del Cabildo, que lo acababa el deán con capa. Le seguía el cardenal, tras el cual continuaban el Cabildo de la ciudad precedido de maceros, y el asistente cerraba el cortejo con la tropa.

De los seises nada se dice sobre su colocación, pero como ya sabemos, iban vestidos igual que en el Corpus. Debieron estar situados delante del Cabildo eclesiástico. Tampoco se nombra a los bailarines y coros, que por otras referencias sabemos que participaron en la comitiva. Los bailarines podemos suponer que se encontraban junto a los gigantes, pero nada podemos decir sobre el coro, posiblemente cercano al cardenal Solís.

El recorrido que hicieron fue: «Puerta frente del Colegio de San Miguel, / parte de sus Gradas, Calle Genova, Plaza / de San Francisco, por la Carcel a la calle / de la Sierpe, San Acacio, La Campana, Bar- / rio del Duque, Parroquia del Señor San / Miguel, Calle de las Palmas, Puerta del Se- / ñor San Francisco de Paula, en donde la / Ilustre Hermandad del Señor San Lorenzo» [14] se unió al cortejo situándose delante de los capuchinos. A partir de aquí no se especifica qué dirección cogió la procesión, pero al tener que entrar por una puerta de San Lorenzo y salir por la otra que da a la plaza, es de suponer que subirían por Pescadores y entrarían por dicha puerta de San Lorenzo, donde los esperaban la Diputación del Cabildo.

Al entrar los dos Cabildos en San Lorenzo se inició el canto del *Te Deum*, saliendo en ese momento las monjas de las habitaciones que habían ocupado, y uniéndose a la procesión, colocándose en medio del Cabildo Eclesiástico. Continuó la procesión cantándose el «Hymno» por parte del coro de monjas. Entre el Cabildo y el cardenal Solís se incluyó la custodia.

Justino Matute dice que en San Lorenzo se unió a la procesión la Hermandad del Santísimo de San Vicente, hecho que no aparece reflejado en el documento del archivo municipal. No sería extraño esta participación en la procesión, puesto que esta Hermandad de San Vicente hizo función en los días posteriores, como veremos un poco más tarde.

14. AHMS, Sección XI, Archivo Biblioteca del Conde del Águila, t. 6 en cuarto, doc. 16.

La Giralda empezó a repicar cuando la procesión salió de San Lorenzo, y no paró hasta la entrada en el convento, repicando también las campanas de San Lorenzo y de otras iglesias y conventos de Sevilla. Cuando la procesión llegó a la puerta de la iglesia del convento, la Hermandad del Santísimo de San Lorenzo permanecieron sin entrar en el templo hasta la llegada de los dos Cabildos. Lo primero que entró en la iglesia fue el Santísimo, seguido de los dos Cabildos y el resto de la procesión.

El autor dice: «Se puso el Sol de tan ado / rable Magestad en su nuevo oriente, el que / luego le fue ocaso ocultandose al Alabado, / que la Musica entono» [15]. Las monjas se retiraron a tomar posesión de su nuevo convento, acompañadas por el cardenal. Según aparece reflejada en las dos referidas fuentes. La iglesia estaba interiormente tan llena de velas encendidas que parecía de día.

La procesión continuó hasta la Catedral con nuevos cirios, ya que los utilizados hasta ese momento se quedaron en el convento como regalo a las monjas, mientras la Giralda continuó con sus repiques. La Hermandad del Sagrario de San Lorenzo acompañó al Cabildo hasta la Catedral y volvió en procesión nuevamente a su barrio.

4.4. *Las funciones*

Pero no acabaron aquí los festejos, sino que se ampliaron durante varios días con diversas funciones religiosas. La primera de ellas fue llevada a cabo por el propio prelado, realizando un pontifical, en la que actuó «la Música de la Patriarcal», costeando un gran almuerzo para las monjas.

El segundo día fue el turno del Cabildo Eclesiástico, el cual llevó «mucha Ceram exquisitos / Ornamentos, y otros menesteres de Altar», asistiendo el propio cardenal desde un reclinatorio a «las /magnificencias del Theatro religioso», actuando la Capilla de Música de la Catedral. Tras la función se le dejó mucha comida para las monjas.

El siguiente día fue la Hermandad del Santísimo de San Lorenzo la encargada de la celebración, acompañada por el clero de la parroquia. Salieron procesionalmente desde el templo parroquial, con las

15. AHMS, Sección XI, Archivo Biblioteca del Conde del Águila, t. 6 en cuarto, doc. 16.

insignias y «mucha cera», contando con la «Música del Señor San Pedro». Finalizó el acto llevando limosnas para el desayuno y almuerzo de las monjas, así como nombrándolas hermanas de honor de la Hermandad.

El jueves, cuarto día de festejos, le correspondió a la Parroquia de San Vicente, iniciando una procesión desde dicha iglesia con todas sus insignias y las reliquias de San Vicente que se conservan en esta iglesia, hasta el convento. Por parte del hermano mayor de la Sacramental, se habían impreso una serie de esquelas informando del acto. Actuó nuevamente la «música de la Santa Iglesia», finalizando con un gran desayuno para las monjas y la comida para el mediodía.

El quinto y último día de celebraciones fue el Cabildo de la ciudad el encargado de la misma, asistiendo el cardenal a los oficios. En este caso la procesión salió desde el Cabildo en coches y carrozas, con clarineros, ministros y maceros a caballo, finalizando la misma el asistente de la ciudad. Trajeron para la ocasión los asientos de terciopelo del Cabildo, que se colocaron en la iglesia. El último en llegar a la función fue el cardenal, que fue recibido por el Cabildo en pleno. La función fue realizada por varios canónigos, con la Música de la Catedral, y la predicación fue a cargo del regente del Colegio Mayor de Santo Tomás, cuyo sermón fue encargado publicar por el Cabildo de la ciudad, aunque no hayamos podido localizar ningún ejemplar del mismo. Se finalizaron los actos con una gran limosna para las monjas por parte de la ciudad.

Con esta última función se acabaron las fiestas por la inauguración del convento de las religiosas capuchinas de Santa Rosalía. Unos días después se celebrarían otras fiestas de inauguración en la ciudad, en este caso del nuevo templo parroquial de San Roque, aunque no serían de tanto boato como la que acabamos de comentar.

V. Conclusiones

Con este pequeño trabajo hemos querido hacer un viaje a una de las últimas grandes fiestas barrocas de una ciudad, que pese a haber perdido su hegemonía en España, en un momento de decadencia, que no se superará hasta finales del siglo XX, da sus últimos coletazos, realizando festejos que recuerdan las riquezas perdidas. Una sociedad que se muestra con todo su esplendor, pero perfectamente jerarquizada, en la que hemos visto a la nobleza, por un lado, la iglesia

por otro, y el pueblo, todos juntos, intercomunicados, pero no revueltos, mostrándose ante los demás.

En todos los documentos aparecen reiteradamente las palabras esplendor, grandeza y estilo, palabras que se llegaron a convertir en el símbolo de la ciudad, y que todavía hoy en día muestran una forma de ser y sentir de la capital de Andalucía.

VI. BIBLIOGRAFÍA

ARANA DE VARFLORA, F., *Compendio histórico descriptivo de la M.N. y M.L. ciudad de Sevilla Metrópoli de Andalucía*, Valencia 1978.

AVELLÁ CHAFER, F., *Historia Eclesiástica de Sevilla*, Sevilla 1986.

COLLANTES DE TERÁN DELORME, F., y GÓMEZ ESTERN, L., *Arquitectura Civil Sevillana*, Sevilla 1999.

HERRERA GARCÍA, F. J., *Noticias de Arquitectura (1700-1720)*, Sevilla 1990.

LÁZARO MUÑOZ, M. P., *El Arquitecto Sevillano Diego Antonio Díaz*, Sevilla 1988.

MATUTE Y GAVIRIA, J., *Anales Eclesiásticos y Seculares de la MNYML. Ciudad de Sevilla*, Sevilla 1997.

MORALES, A. J., *Las empresas artísticas del arzobispo D. Luis de Salcedo y Azcona, en Homenaje al Prof. Dr. Hermández Díaz*, t. I, Sevilla 1982.

PÉREZ CANO, M. T., y MOSQUERA ADELL, E., *Arquitectura en los conventos de Sevilla*, Sevilla 1991.

ROS, C., *Historia de la Iglesia de Sevilla*, Barcelona 1992.

ROS, C., *Los arzobispos de Sevilla. Luces y sombras en la sede Hispalense*, Granada 1986.

ROS GONZÁLEZ, F. S., *Noticias de Escultura (1781-1800)*, Sevilla 1999.

SANCHO CORBACHO, A., *Arquitectura Barroca Sevillana del siglo XVIII*, Madrid 1952.

VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., y MORALES MARTÍNEZ, A. J., *Sevilla Oculta. Monasterios y Conventos de Clausura*, Vitoria 1980.

VARIOS, *Guía Artística de Sevilla y su Provincia*, Sevilla 1989.

VII. ARCHIVOS

Archivo Histórico Municipal de Sevilla (AHMS):

– Sección X Libros de Actas Capitulares s. XVIII.
– Sección XI Archivo Biblioteca del Conde del Águila.

Archivo de la Catedral de Sevilla (ACS):

– Sección I Secretaría, Autos Capitulares.

Archivo General del Arzobispado de Sevilla (AGAS):
– Asuntos Despachados.

V. Carmelitas

La intrahistoria de un convento de clausura. El *Libro de los oficiales* sirven al Convento de las Carmelitas Descalzas de Úbeda (1763-1901)

Adela Tarifa Fernández
Universidad de Granada

I. Introducción.

II. Tras la huella de Santa Teresa: hombres, mujeres y monjas en el siglo XVI.

III. Seis llamas de amor en Jaén: los conventos de las Carmelitas Descalzas.

IV. La fundación de Úbeda. Breve reseña histórica.

V. Los fondos documentales del archivo conventual de Úbeda.

VI. El *Libro de cuentas de los oficiales* que sirven al convento.

VII. Bibliografía consultada.

I. Introducción

Entre los años 1575-1959 se fundaron en la actual provincia de Jaén seis conventos de Carmelitas Descalzas. A falta de historias monográficas actualizadas de todos ellos, cabe reseñar el hecho de que en los últimos años dos investigadores de la Universidad de Jaén, Manuel Morales Borrero y Carmen Eisman Lasaga, han dedicado un intenso esfuerzo a dar a conocer el pasado histórico, literario y artístico de las fundaciones de Úbeda y de Jaén, sacando a la luz datos hasta hora desconocidos de estas comunidades, vivas aún, pese a los duros avatares que padecieron en algunas etapas de nuestra historia contemporánea. Estas publicaciones fueron posibles porque las comunidades de religiosas han conservado una parte de su gran patrimonio documental e iconográfico, muy mermado ante las persecuciones anticlericales que padeció la Iglesia durante los siglos XIX y una parte del XX. Ello demuestra, de un lado, que los archivos conventuales siguen siendo un mundo casi inexplorado y, en ocasiones, menospreciado por los historiadores de antaño, y de otro, el interés que hoy despierta entre la comunidad científica este tipo de investigaciones. Por ello hay que valorar el acierto de convocatorias como ésta, que suponen una puesta al día de la historia de la clausura femenina en España. Un tema apasionante, cargado de matices, fundamental para reconstruir nuestro pasado y comprender nuestro presente. Y es que, aunque algunos quieran ignorarlo, no se puede estudiar la Historia de España volviendo la espalda a la Religión, motor de esa historia, que extendía sus influencias a todos los ámbitos de la sociedad, de la política a la economía, pasando por la cultura y la mentalidad colectiva.

Fue precisamente mi interés por el tema de la clausura femenina el motivo que me impulsó hace ya años a solicitar licencia a la priora de la Comunidad de Carmelitas Descalzas, la Rvda. M. Ana María de Jesús, para poder trabajar en los fondos de su archivo. Tras las preceptivas consultas al obispo de Jaén, recibí autorización y pude

frecuentar la clausura durante semanas, actividad que espero retomar en el futuro. Fruto de aquel trabajo fue la elaboración de un inventario de los fondos documentales que la comunidad conserva en una pequeña arca, publicando un avance de ese trabajo en un congreso que la asociación «Hespérides» celebró en Osuna (Sevilla), dedicado a los Archivos Andaluces. También transcribí algunos de los libros y piezas sueltas que forman parte de ese legado documental inédito, particularmente los libros de contabilidad del convento, que, junto con el de las Clarisas, es una de las comunidades de clausura femenina que aún perdura en Úbeda; ciudad que tuvo una larga, intensa y fructífera vida conventual, pero que padeció con igual intensidad la crisis iniciada con la política regalista borbónica, acentuada con las sucesivas desamortizaciones, y casi agotada tras el drama de la guerra del 36. Precisamente estos avatares convierten en verdaderos prodigios las piezas documentales que he tenido la fortuna de leer dentro de este convento de clausura, conservadas milagrosamente gracias a alguna mano sensata que se arriesgó a ocultarlos durante los años de la pasada guerra civil.

Entre los diversos documentos que estudié me interesó de modo especial uno de los más «humildes», que será el objeto final de esta comunicación: el *Libro que contiene las cuentas de los oficiales que sirven a esta comunidad*, comenzado a escribir en 1763, casi dos siglos después de la fundación del convento. Pero antes de adentrarme en su contenido, no por «doméstico» menos interesante, creo que procede esbozar unas páginas preliminares que nos aproximen a la historia de la mujer en el pasado, a la presencia de la clausura de las monjas Carmelitas Descalzas en la provincia de Jaén, y a los avatares que superaron las religiosas de Úbeda en sus primeros tiempos. Posteriormente realizaré un recorrido somero sobre el inventario de sus fondos documentales, para finalizar buceando en la intrahistoria conventual que queda reflejada en una serie de «oficiales», que, de modo más o menos altruista, sirvieron al convento desde fuera, conectando el mundo cerrado de aquella clausura con la sociedad exterior, nunca ajena a lo que sucedía más allá del gran portón y las celosías de una casa cargada de memoria; una casa hoy viva y renovada gracias al rezo y al trabajo de las catorce religiosas que todavía lo habitan, herederas del espíritu de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz, el santo carmelita, paradigma de la mística del XVI, que pisó aquella casa de religiosas y que eligió para morir el espacio cercano de los Carmelitas Descalzos de la ciudad de los Cerros, hoy ya

reconocida por la UNESCO, junto con Baeza, ciudad Patrimonio de la Humanidad.

II. Tras la huella de Santa Teresa: hombres, mujeres y monjas en el siglo XVI

La evolución histórica de la clausura femenina no se puede disociar de la estructura social imperante en cada época, del sentimiento espiritual propio de cada tiempo, ni del análisis del papel asignado a las mujeres por las leyes y las costumbres. Bien sabido es que no fue igualitario el trato que tuvieron mujeres y hombres en el pasado, siendo ellas discriminadas en todos los ámbitos de la vida. Por eso es al estudiar la vida de las monjas cuando nos percatamos mejor de un hecho importante: que fueron los conventos el mejor lugar posible que pudieron encontrar las mujeres en el pasado para desarrollarse como seres humanos en un tiempo de inmensas desigualdades sociales y de gran marginación femenina. Un buen ejemplo de ello son los testimonios de vida que nos han dejado las primeras fundadoras de los conventos de clausura del Carmelo Descalzo a finales del XVI, verdaderas heroínas en una época muy dura para la mujer, dignas sucesoras de una mujer íntegra, inteligente, luchadora y valiente, llamada Teresa de Cepeda y conocida como Teresa de Jesús.

Nacida en el contexto de una época intolerante, Teresa vio cómo se arruinaba su padre, víctima de la obsesión por la hidalguía; cómo envejecía prematuramente su madre, mujer de muchas virtudes, dice la santa, «*grandísima honestidad..., con ser harto hermosa..*» y que, tras traer al mundo doce hijos, murió con 33 años. Sufrió viendo cómo los hermanos marchaban al ejército, o las América, para hacer fortuna, y soñó, desde niña, con el martirio, en tierras de moros. Su alfabetización temprana le abre al mundo en libros escritos en romance, y la aproximan a Dios. Siempre muy querida por el padre, éste la lleva a un convento que debería ser casa de salud y reposo, pero que a punto estuvo de costarle la vida por «*las curas tan recias...*» a que la sometían. Aquí lee el *Abecedario Espiritual* del P. Osuna, libro que marcará su vida espiritual. Tras su fuga clandestina al Monasterio de la Encarnación de Ávila, vive en él la etapa más larga de su vida. Después vendrá la Reforma, y las nuevas fundaciones, que comenzaron el 24 de agosto de1562, cuando se trasladó al pequeño Monasterio de San José, un milagro de fe y tesón, que tuvo la ayuda de los donativos que desde América mandaba a la Santa Lorenzo Cepeda, su hermano. Fue el valiente desafío de un puñado de

mujeres orantes en la Castilla inmovilista que gobernaban los hombres. Y es que en aquella sociedad la monja, la mujer, Teresa de Jesús, sólo pudo sobrevivir porque luchaba por ideales muy elevados, pero tenía los pies puestos en la tierra. Su hábil y peculiar lenguaje de apariencia antifeminista, en el que tras cada paso adelante pide perdón exclamando «soy mujer flaca y ruin», esconde una clara estrategia de feminismo precoz que reclama el derecho de la mujer a poseer una vida espiritual tan intensa como la del varón. Ella y sus monjas sobrevivieron y fructificaron porque eran fuertes sicológicamente, y porque en su difícil camino encontraron a un hombre llamado Juan de la Cruz que las entendió bien. Que sabía de noches oscuras y llamas de amor y que miraba al fondo del alma, el lugar de Dios. Y de aquellas llamas de amor encendidas por Teresa y Juan prendieron muchas más. Seis rescoldos de la primera llama, como veremos, vinieron a instalarse en «el Santo Reino», materializadas en nuevas fundaciones. Las primeras, durante los siglos XVI-XVII, nacieron en tiempos difíciles para todos los españoles, pero más para estas monjas Carmelitas Descalzas.

Conviene recordar que cuando las primeras reformadoras del Carmelo poblaban las tierras de España, todavía estaban las espadas calientes tras la guerra contra los moriscos de la Alpujarra. Por entonces, al amparo de los acuerdos del Concilio de Trento, y ante el temor de que se propagaran cismas entre los católicos, la Inquisición extremaba precauciones y llevaba hasta sus tribunales a iluminados, herejes y erasmistas, mientras que examinaba las obras de grandes escritores, como Francisco de Borja, fray Luis de Granada o Juan de Ávila, entre otros. Sin embargo, nada pudo impedir que en esos años brillaran con luz propia hombres de espiritualidad sublimada, escritores y místicos insignes. Junto a ellos mujeres como Teresa de Jesús y la priora de Úbeda María de la Cruz, símbolos de cuánto vale la fe en unos ideales, la inteligencia y la constancia en el trabajo, aunque venga de «débil mujer». Porque, sin negar méritos a todos estos importantes hombres, no se debe olvidar lo difícil que era ser mujer en un mundo hecho por hombres y para hombres y romper los tópicos imperantes reflejados en los escritos de mujeres cultas e inteligentes, ya en el XVII, como María de Zayas: *«Si en nuestra crianza, como nos ponen el Cambray y las almohadillas y los dibujos en el bastidor, nos dieran libros y preceptores, fuésemos tan aptas para los puestos y cátedras como los hombres, y quizás más agudas...»* Y es que las mujeres fueron víctimas de una mentalidad marcada por la hipocresía, que facilitaba el juego de doble moral que tan certeramente supo expresar en clave poética sor Juana Inés de la Cruz: *Hombres necios que acu-*

sáis\ A la mujer sin razón\ Sin ver que sois la ocasión\ de lo mismo que culpáis\ Si con ansia sin igual\ Solicitáis su desdén\ ¿Por qué queréis que obren bien\ Si las incitáis al mal? Versos que incitan a la reflexión, escritos por una mujer que encontró su realización personal dentro de los muros de un convento. A lo que cabe preguntarse cómo vivían las mujeres dentro de estos conventos.

Sabemos, por ejemplo, que todavía en la época de Santa Teresa había padres que llevaban a sus hijas al convento sin pedirles su conformidad, forzados por las circunstancias del momento, uso que fue condenada por la Iglesia. También sabemos que algunas mujeres buscaban refugio en el convento huyendo de matrimonios impuestos, hecho que no pasó desapercibido a Santa Teresa. Sin embargo, casos como estos no deben hacernos creer que fuese lo habitual. Porque se vivía una época de intensa espiritualidad, y ello no era ajeno a la mujer. De otro lado se va insistiendo cada vez más en que la vida conventual fue la que más dignificó a la mujer de una sociedad que la marginaba. Pero también se sabe que en estos conventos no todo era perfección.

Antes de la reforma del Carmelo, en el siglo XVI, la vida de los conventos permitía muchos contactos con el exterior a las monjas, dándose el caso de convivir con ellas, en régimen de internado, algunas niñas, doncellas o viudas, que encontraban allí protección. Estas situaciones, ya rechazadas en Trento, volvieron a prohibirse por el Papa Sixto V en 1589, a la vez que se insistía en que no hubiera profesiones de jóvenes menores de edad (16 años), y se garantizara la libre voluntad de ingreso. En todo caso el convento reflejaba también los esquemas sociales de la época, y, aunque se hicieran votos de obediencia, castidad y pobreza, en este último punto surgían frecuentes conflictos por las grandes diferencias sociales de las monjas. Fue algo que pesó mucho en la reformadora carmelita, y que marcó el futuro de las fundaciones de descalzas.

La vida de las monjas carmelitas estaba sujeta a horarios que combinaban trabajo y rezo. El trabajo se regulaba estrictamente, asignando a cada monja funciones específicas: ropera, sacristana, tornera, encargada de la huerta, enfermera, cocinera, maestra de novicias, etc. La priora representa la máxima autoridad en el convento, asesorada por tres clavarias, que llevan contabilidad y custodian las llaves del arca y los archivos. En su jerarquía también se contemplaban monjas de velo negro, encargadas del rezo de horas canónigas, y las de velo blanco, que no tenían que ir al coro. Las precariedades de la mayoría de conventos, por la pérdida de rentabilidad de sus inver-

siones, y dotes inferiores a los establecidos para el matrimonio, por debajo del gasto de cada monja, obligaban además a ciertos trabajos manuales para el exterior, realizando las monjas labor de aguja o dulces para ayudar a su manutención. Era, pues, una vida de esfuerzo, en oración y sacrificio, sólo interrumpida por algunas solemnidades litúrgicas. Éste fue el ambiente en el que vivieron las monjas que dieron vida a los conventos de descalzas fundados en Jaén desde finales del siglo XVI, a los que nos referimos ahora de modo somero.

III. Seis llamas de amor en Jaén: los conventos de las Carmelitas Descalzas

La primera fundación de descalzas en Jaén la realizó Santa Teresa en 1575, en una bella localidad de la Sierra de Segura, llamada Beas . Este convento, el de *San José del Salvador,* tuvo como primera priora a María de San José, quien contó con el apoyo material de una rica doncella de Beas llamada Catalina Godínez. Esta tenaz dama, que profesó como monja, tuvo que viajar a Madrid para convencer a Teresa de que agilizara los trámites de tal fundación, intercediendo ante Felipe II. La propia santa, aunque no manifestaba interés en fundar en Andalucía, se trasladó hasta esta localidad en febrero de 1575, materializando la fundación. Pese a los avatares históricos padecidos, este convento perdura todavía y se mantiene fiel a las más estrictas normas fundacionales. Su archivo conserva interesantes manuscritos que relatan la historia del convento, que fue refundado en 1899, tras haber sido suprimido en 1836, volviendo a rehacerse tras los tristes episodios que padeció esta comunidad entre 1931-39.

En el año 1585 se fundó otro convento de Descalzas en la villa señorial de Sabiote. El primer intento de fundación se hizo bajo el mecenazgo del caballero D. Luis Teruel, que buscó todo tipo de apoyos para lograrlo, especialmente el de Dña. María de Mendoza, esposa de Francisco de los Cobos, señor de la villa. Pero estas diligencias no fructificaron. Su tesón acabó convenciendo al P. Gracián, y se agilizaron los trámites. Las primeras monjas se trajeron de la fundación de Beas, siendo su priora la M. Catalina de Jesús, la promotora de la primera fundación en Jaén. El convento se puso bajo la advocación de San José y tuvo una vida intensa y fructífera hasta que los vaivenes políticos del XIX aceleraran su crisis y desaparición, que se produjo en 1836. Éste es el único convento de Descalzas de Jaén que ya no existe.

En el año 1599, ya fundado el convento de Úbeda, empezaba la vida del convento de Baeza, que también encontró obstáculos en sus comienzos por las dudas que tuvo el padre provincial, fray Jerónimo de la Madre de Dios (Gracián) acerca de la conveniencia de tal fundación. El apoyo económico de D. Luis de Mendoza facilitó los trámites, llegando su primera priora, la M. Isabel de la Encarnación, desde Sevilla. Otras monjas procedentes de Granada, de Beas y de Baeza dieron el primer impulso a esta fundación, que tuvo, como en las ocasiones anteriores, el apoyo espiritual de San Juan de la Cruz. Los documentos manuscritos que se conservan en el archivo conventual permiten aproximarse a su larga historia, plagada de penalidades económicas y de profunda vida espiritual, nunca suprimida, pese a los tormentosos avatares políticos de los siglos XIX y XX.

La fundación de Jaén, el *Convento de Santa Teresa*, se realizó en el año 1615, bajo el mecenazgo del matrimonio formado por D. Francisco Palomino y Dña. Luisa de Quesada, quienes donaron sus bienes para tal fin, siendo todos sus hijos carmelitas. La primera priora fue la M. Isabel de la Encarnación, procedente de Baeza. Entre sus valiosos manuscritos, que recogen la historia del convento, destacamos el códice B del *Cántico Espiritual* de San Juan de la Cruz. Tras esta fundación en la capital pasarán muchos años antes de que se realice la última de la provincia, que fue la del convento de Linares, en el año 1959: el convento de *La Virgen del Carmen y San José*. La iniciativa de esta fundación partió de Jaén, de la M. Ana de San Agustín, apoyada por toda su comunidad. Tras superar dificultades que parecían insalvables, la fundación se materializó en julio de 1959, siendo primera priora Ana de San Agustín. Ese mismo año ingresó la primera novicia de Linares, se llamaba Carolina García Alcalá, que había nacido en un lejano pueblecito de la Alpujarra granadina llamado Murtas, en 1924. En ella, paisana nuestra por la común tierra nativa, simbolizamos la larga presencia del Carmelo Descalzo en Andalucía, uniendo tiempos y espacios muy distantes con una llama de amor que no entiende de épocas ni de geografías.

IV. La fundación de Úbeda. Breve reseña histórica

El Convento de la Descalzas de Úbeda se fundó en 1595. Habían pasado apenas cuatro años de la muerte de San Juan de la Cruz en el vecino Convento de Descalzos de Úbeda. Fue precisamente el prior de este convento, el P. Fernando de la Madre de Dios, quien dio los

primeros pasos para la fundación, al pedir a su prima Dña. Jerónima Enríquez de Carvajal que patrocine la fundación de un convento de Carmelitas Descalzas en Úbeda. Esta ilustre dama comenzó a hacer gestiones para la fundación, viajando incluso a Sevilla para tratar el tema con las Carmelitas de esta capital. De allí vendría la primera priora, la M. Ana de la Encarnación, a la que se unieron, a su paso por Granada, la M. María de la Cruz (que había profesado el 19 de octubre de 1586, recibiendo el hábito de manos de San Juan de la Cruz) y una postulante, que tomaría el nombre de María de la Paz. La comunidad acabó de constituirse con nuevas incorporaciones de monjas desde Beas de Segura, de donde llegaron la M. María del Sacramento, y Ana de la Madre de Dios, y desde Sabiote, con la hermana lega María del Sacramento. Así comenzó la difícil andadura de la nueva fundación.

Los problemas comenzaron pronto para las monjas, pese al apoyo económico de Dña. Jerónima, que les cede una casa en la Parroquia de Sto. Tomás, y una renta perpetua de 100 ducados. Tras solventar los trámites de rigor y tomar posesión [1], las monjas comienzan su vida conventual dispuestas a defender sus principios e independencia. Así lo demuestra el que llegaran a renunciar al apoyo económico de su principal benefactora cuando ésta quiso interferir en la paz espiritual de la comunidad. Por ello abandonan la primitiva casa en 1602, y se instalan en otra alquilada (en la calle Carnicerías bajas de la Parroquia de San Lorenzo), en la que permanecen hasta 1608, viviendo en condiciones de precariedad extrema y sometidas a numerosas presiones del obispado. Durante estos años de difícil vida conventual en la «Casa de la alberca» fue priora del convento la M. María de la Cruz, elegida el primero de enero de 1601, al marchar a Granada la M. Ana de la Encarnación. Esta monja, que también habría de pasar a la historia por su fecunda producción literaria en el ámbito de la mística [2], dio pruebas de una inteligencia y capacidad de gobierno admirables. Afrontando dificultades que parecían insalvables para

1. *Notas para la historia del Monasterio de la Inmaculada Concepción de Carmelitas Descalzas de Úbeda*, Archivo Conventual, ff. 1-2.

2. «La pluma femenina más fecunda que ha tenido la descalcez en España», en *Silverio de Santa Teresa*: *Historia del Carmelo Descalzo en España, Portugal y América*, Burgos 1935-52 (15 ts.), t. IX, p. 721. Cit. en MORALES BORRERO, M., *El Convento de Carmelitas Descalzas de Úbeda y el Carmelo femenino en Jaén. María de la Cruz, O.C.D., su vida y su obra (*2 vols.), I. E.G., Jaén 1995, vol. I, p. 315.

una mujer en el contexto de aquella época, y que recuerdan mucho la energía vital de Santa Teresa, comienza a hacer gestiones para que el monasterio encuentre un lugar digno. Con el apoyo del provincial, fray Bernardo de la Concepción, fue comprando diversas casas contiguas a unas «principales», compradas a Bartolomé Sánchez, en la calle Montiel, llegando a reunir un conjunto de solares (calles Montiel, Linares y callejuela Estudios), donde se edificaría un importante convento e iglesia. Proceso que, por las dificultades económicas, se demoraría largos años, no culminada la edificación del templo hasta 1673, fecha en la que podemos considerar ha finalizado el proceso expansivo de la fundación; con tal acierto que el P. Silverio de Santa Teresa llegó a escribir: «Es fácil que sea el de Úbeda el convento más rico que la Reforma tiene en España.» [3]

Pero los problemas para las monjas de Úbeda parecían no acabar nunca, especialmente los relativos a la precariedad económica. Su supervivencia sólo fue posible por el trabajo de las profesas, las dotes, y las donaciones de devotos, y la providencial profesión de algunas monjas, que aportaron legados testamentarios importantes. Así sucedió, por ejemplo, con Dña. Catalina María Serrano, oriunda de Úbeda, quien al enviudar de D. Ruy Díaz de Mendoza, Caballero del Hábito de Alcántara y oidor de la Audiencia, profesó en este convento junto con su hija. Por ello, en 1622 donó gran parte de sus bienes que facilitaron la construcción del convento y primera capilla [4]. Otra aportación hizo posible que la comunidad comenzase la construcción de su magnífica iglesia hacia 1665, gracias al donativo de 12.000 pesos que envió desde París Dña. María de Molina, camarera de María Teresa de Austria, esposa de Luis XV.

La vida conventual no fue fácil por otros motivos, relacionados con las graves crisis de subsistencias que padeció Úbeda a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Aunque el monasterio gozó siempre de respeto y prestigio entre el pueblo, e ingresaron en él doncellas de familias nobles, los sistemas impositivos aplicados a las dotes, las dificultades de ejercer una administración directa sobre sus bienes, las devaluaciones monetarias sucesivas, las numerosas cargas impositivas sobre sus propiedades, entre otros motivos, fueron en detrimento de su patrimonio. Los *Libros de cuentas* que se conservan para el XVIII recogen con claridad el modo de vida austero, lleno de priva-

3. *Ibidem*, vol. I, pp. 313-54.

4. Archivo Conventual: nuestro inventario. También: MORALES BORRERO, M., o.c., vol. I, pp. 331-340.

ciones, que soportaban estas monjas, generalmente deudoras de préstamos de particulares o instituciones. En el camino tuvieron que vender, ceder, hipotecar o permutar parte de su patrimonio para sobrevivir[5]. Eso explica que en el *Libro de Bienes de Eclesiásticos del Catastro de Enseñada* sea éste uno de los conventos de Úbeda más desfavorecidos[6], lo que le hizo poco apetecible desde luego para políticas desamortizadoras. Más tarde, el espíritu laicista y liberal del XIX contribuyó a acentuar sus dificultades económicas, siendo finalmente requisadas todas sus propiedades en los años de la última guerra civil, cuando el triunfo del odio hizo arder la memoria histórica de casi medio siglo de vida conventual carmelitana, al ser destruido casi todo su archivo[7]. De entre cenizas pudo salvarse lo que mencionamos en esta somera reseña.

V. Los fondos documentales del archivo conventual de Úbeda

Antes que nosotros consultó este archivo el erudito local D. Miguel Campos Ruiz, maestro de obras del Ayuntamiento y gran conocedor del patrimonio histórico-artístico local, en años en que restauraba parte del edificio previos a la guerra del 36. Sus conocimientos sobre el tema quedaron plasmados en manuscrito sobre la historia del convento; documento original que pudimos consultar y que recientemente fue recogido íntegro por la profesora Eisman[8]. También, en fechas recientes, el humanista jienense D. Manuel Caballero Venceslá (fallecido en 1995) se hizo eco de la riqueza que atesoraban estos fondos, haciendo hincapié en las obras inéditas de contenido ascético-místico y biográfico que salieron de la pluma de algunas de sus más ilustres monjas, hecho que hacía pensar existió en Úbeda entre los siglos XVI y XVIII uno de los focos de humanismo conventual carmelitano más intensos de la época, hecho demostrado ya en las investigaciones del profesor Morales Borrero, quien ha abordado el

5. Archivo Conventual, doc. 3.1, nuestro inventario.

6. Archivo Histórico Provincial de Jaén, Catastro de Ensenada, *Libro de relación de Bienes Eclesiásticos*, n. 7941, r. 47-II, ff. 188-203.

7. Archivo Histórico Municipal de Úbeda, Actas Capitulares de 25 de noviembre de 1937. Acuerdo de incautación de bienes de Carmelitas. MORALES BORRERO, M., «El Convento de Carmelitas Descalzas de Úbeda y noticia de sus manuscritos», en *Boletín I.E.G.*, XXXIX (1993) 7-60.

8. CAMPOS RUIZ, M., *Historia de Úbeda. El Convento de las Descalzas, Religiosas Carmelitas*, Úbeda 1933.

estudio de la vida y la obra de la venerable María de la Cruz, la escritora «más fecunda de cuantas habitaron en el convento y posiblemente de todo el carmelo femenino..». Limitándonos nosotros sólo a las fuentes históricas para realizar esta breve reseña, una primera aproximación general al fondo de este archivo pone de manifiesto el claro predominio de documentos de contenido económico, con implicaciones en el ámbito institucional de la Orden, y a cuestiones de mentalidad.

• Documentos institucionales y de mentalidad:

– Traslado a Úbeda de las reliquias de Santos Mártires que trae de Roma el jesuita P. de la Torre, en 1667: «Autos seguidos para trasladar y distribuir reliquias de San Eusebio, S. Amancio, S. Lucio, Santa Púrpura y San Quirino. Esta última se destina «al convento y Religiosas Carmelitas Descalzas de Úbeda.»

– Copia certificada atestiguando el envío de una reliquia de la Santa Cruz (1877), y original sellado sobre la concesión de una reliquia de «ligno Santíssimo Crucis», de 1787, que pertenecía al «Relicario de ébano» (Testimonios dados en Roma, en el Monasterio de la Santa Cruz, que firma el superior, Candidus Laurenzi).

– *«Nota fidedigna de las Reliquias que se conservan en este Relicario»* (se describe el Relicario del Coro bajo, fechado el 29 de septiembre de 1902).

– *«Memoria de un Santo Cristo que se trajo al convento... el qual tiene mui grandes indulgencias y gracias, y en especial una para la hora de la muerte, concedida por el SS. Papa Ynocencio décimo»*. (Se describe el Santo Cristo, enumera sus indulgencias y narra cómo llegó al convento en 1651, con ocasión de la elección de Inocencio X.)

– Diversas bulas, indulgencias y privilegios concedidos a la comunidad, y testimonios sobre otras reliquias que se veneran: Un testimonio original, sellado y certificado, firmado en Toledo en 1593, por el que se autentifican reliquias traídas desde Roma, Flandes y Alemania por el P. jesuita Miguel Hernández. Título-Privilegio, original sellado, que firma el vicario general de los Trinitarios Calzados, Redención de Cautivos, otorgado al convento (1828).

– Informes y decretos diversos que llegan desde instituciones superiores a la esta comunidad de Carmelitas Descalzas (diversos, por

ejemplo, un cuestionario y respuestas de la comunidad al informe solicitado por el Obispado para el quinquenio 1948-53, que reflejan detalles muy valiosos de la historia reciente del monasterio.

– Documentos sobre los Patronatos del Convento. En carpeta de pergamino. Nombran como sus patronos y protectores a la Virgen María, San Miguel, San Elías, San José, Santa Teresa y San Juan de la Cruz. En una hoja, tamaño doble folio de bella caligrafía y ornato, se firma el «Pacto de esta comunidad con la Santísima Virgen del Carmen, y elección de patronos de esta Santa Casa», fechado el 8 de septiembre de 1909.

– *«Jesús, María y Joseph. Libro de la Fundación de este Convento de la Purísima Concepción de Nuestra Madre Santíma Carmelitas Descalzas de la ciudad de Ubeda, que dio principio el día nueve de junio del año de mil quinientos noventa y cinco. Para honra y gloria de Nuestro Señor y aumento de La Reforma..»:* el documento más valioso es el *Libro de Becerro.* Contiene la historia de una larga vida conventual, siendo el alma escrita y la memoria viva de su comunidad. Comprende tres apartados: el primero recoge las actas fundacionales y todas las licencias preceptivas para ello, así como elecciones de prioras, hasta 1870. El segundo apartado anota todas las profesiones de religiosas coristas de velo negro hasta 1875. El tercero, las profesiones de velo blanco, hasta 1891.

• Documentación económica.

– *«Libro en el que se escriben las deudas que contrahe este Convento de Religiosas Carmelitas Descalzas de la ciudad de Úbeda, hízose en el año 1724 siendo priora la M. María Manuela de la Encarnación, y subpriora la M. Mariana de San Jerónimo.»* Volumen encuadernado en pergamino. Contiene datos entre los años 1724-1783. Posee un interés para conocer la situación económica del convento durante esos años, a quienes recurren para pedir préstamos y la identidad de los visitadores.

– *«Cuaderno de Memorias que paga este Conbento a la Colecturía de la parroquia de San Pedro de la Villa de Sabiote desde el año 1730...»* Libro encuadernado en pergamino. Contiene datos aislados y fragmentarios entre 1730-46.

– *«Libro de Capellanías... en que se lleva puntual razón de las misas que en descargo de las obligaciones de la Casa manda apli-*

car la Rvda. M. priora del Convento de Carmelitas Descalzas de Úbeda...» Libro encuadernado en pergamino. Abarca desde agosto de 1803 a diciembre de 1865.

– *«Libro de lo que se recibe y gasta en este convento.., hízose en el año 1724, siendo priora la M. María Manuela de la Encarnación...»* En pergamino. Abarca los años 1724-1759. Es una pieza básica para conocer la economía del convento

– *«Libro donde se escriben los religiosos difuntos de nuestra Sagrada Religión, a quienes se las hacen los oficios en este convento... se empezó en octubre de 1792..»* En pergamino. Abarca de 1792 a 1835. Es información económica, y de mentalidad.

– Escritura *«de Capitulaciones que otorgaron la Sra. Dña. Cathalina Serrano, viuda del Sr. Lcedo. Ruidíaz de Mendoza, con su paternidad del P. fray Alonso de Jesús María, general de la Orden...»* Libro encuadernado en pergamino. Se trata de un protocolo notarial con todas las cláusulas testamentarias que acompañaron la profesión en el convento de la dama Catalina Serrano, y su hija, Catalina María de Mendoza.

– Documentación notarial diversa con traslados de *«títulos que pertenecen a todas las casas y solares que compró este Convento de Carmelitas Descalzas de la Purísima Concepción de esta ciudad de Úbeda para fundar el convento»*. Legajo con diversa documentación relativa a exenciones y privilegios concedidos al convento. Son piezas sueltas con protocolos, una real Cédula para que la ciudad perdone al convento deudas, algún privilegio de Felipe III y certificación del Ayuntamiento por pleitos.

– Escritura de dote de la novicia Ana Antonia González y donación a favor del convento de unas casas en la calle Trinidad... Protocolo notarial de 1796 y escrituras diversas.

VI. EL *LIBRO DE CUENTAS DE LOS OFICIALES* QUE SIRVEN AL CONVENTO

Cerramos nuestro trabajo comentando uno de los documentos a los que tuvimos acceso, el *«Libro que contiene las cuentas de los oficiales que sirven a esta comunidad... por los años 1763»*. Esta pieza nos pareció de interés por motivos diversos. Uno de ello fue el que mi marido sea desde hace años uno de esos «oficiales» que asisten,

de manera gratuita naturalmente, al convento, en su calidad de médico. Su nombre, como el de otros, no figura ya en el libro. Pero yo quise recogerlo para la historia: es el Dr. Juan José Martínez Ortiz, jefe clínico de Medicina Interna del Hospital «San Juan de la Cruz de Úbeda». Su apoyo y cariño hacia estas religiosas, siempre correspondido por ellas, creo que merece esta atención. Otra razón de este interés tiene que ver con mi propia experiencia como mujer e investigadora, que pudo conocer las dificultades legales que implica el acceso a la clausura, sólo superadas por las gestiones constates de la Rvda. M. Ana María de Jesús, priora de la comunidad y amiga nuestra. Ese contacto entre el exterior y el interior de la clausura creo que enriquece a ambas orillas, algo que ya existía cuando estos oficiales de antaño sí quedaban inmortalizados para la posteridad en documentos como el que nos ocupa. Finalmente, el análisis de estas páginas de la intrahistoria conventual también indica lo que perdura y lo que va cambiando en los conventos de clausura a la altura del siglo XXI. En todo caso, no siendo estos «oficiales» el *alma mater* del convento, sí jugaron un importante papel en su devenir histórico. Por ello creemos que este librito merece nuestra atención.

Se trata de un libro bien conservado, encuadernado en pergamino, sin paginar. Su tamaño: 178 x 148 mm. Está escrito sólo hasta la mitad de sus páginas. La cronología va desde 1763-1901. Tras su lectura, opinamos que es un documento de régimen interno, pero de gran interés para conocer aspectos organizativos, y de mentalidad, en la vida conventual. Su objetivo es dejar constancia de los servicios que la comunidad recibe desde fuera y la identidad del que lo presta, anotando gastos y, en su caso, la recepción de atenciones gratuitas.

El primer comentario ante esta fuente es observar que en esta comunidad no hubo excesivos servidores externos: sólo se consideran como «oficiales» que sirven al convento a los sacristanes, los mandaderos, los hortelanos, los escribanos, los cirujanos, los médicos, los boticarios y a los abogados. Si lo comparamos con lo habitual en otros conventos de clausura de la misma época, apreciamos en algunos una notable presencia de oficiales externos vinculados a la vida de la clausura. Un solo ejemplo, el Monasterio de la Encarnación de Madrid durante el siglo XVII permite saber que, dejando aparte a los capellanes, al sacerdote organista y al confesor, se mencionan en sus libros un sacristán mayor y otros más, con derecho a enterramiento en el convento; a siete niños monaguillos; dos hermanas beatas, dos mo-

zas, un portero, un alguacil, el despensero, el acemilero, el barrendero y los jardineros, hortelanos, el médico y el barbero. A los que se añadirían escribanos, abogados y otros oficiales dedicados a solventar problemas económicos. Pero volvamos a nuestro convento.

El primer registro del libro de Úbeda se dedica al sacristán. Tal cargo lo ocupaba en 1763 Felipe de Aranda, que «les sirve desde 1749», de lo que deducimos que entró siendo muy joven, y que era de gran eficacia en el desempeño del cargo. Ganaba al año 88 reales y seis fanegas de trigo. La casa se la cedía el convento gratuitamente. Siguió como sacristán hasta su muerte, en 1791, y pasó a sustituirle su hijo, José de Aranda. Éste cobra igual que el padre, aunque se le añade una cuartilla de semillas para siembra y una arroba de bacalao. Pese a todo se despidió muy pronto: el 1 de agosto de 1797 ya había nuevo sacristán, llamado José de Baiona. El sueldo que se le asigna es de 16 ducados «en dineros», lo que equivale a 176 reales, ocho fanegas de trigo y la casa «de gracia». No sabemos si muere o se despide, pero en 1809, en tiempos muy complicados por la ocupación de la ciudad por los franceses, entró Antonio Molina. No se especifican sus condiciones económicas, pero nos consta que desempeñó el cargo hasta su muerte, en 1843. Ese año sirve como sacristán Simón Valera, que gana bastante menos: 12 ducados y sólo cinco fanegas de trigo. Ese recorte pecuniario tiene una primera explicación: tiene la ayuda de un «sacristán menor», Gabriel Quesada, que cobra diez ducados, para pagar parte del alquiler de una casa lindera, propia de las monjas, y algunos donativos en fiestas destacadas, caso de la de Nuestro Padre Jesús, en la que le dan las monjas tres reales. Debía trabajar bien el ayudante, pues en 1848 las religiosas deciden no cobrarle ninguna renta por el alquiler de la casa, además de añadirle algunas limosnas cuando hace de mandadero. Este sacristán terminó por asumir todas las responsabilidades en 1857, año en que «se despide» Simón Valera, en el mes de julio. Este despido no fue voluntario, como luego veremos. En adelante las monjas se hacen cargo de una «ración diaria» para alimentar a su sacristán y mandadero, estipulado este gasto en unos 88 reales cada seis meses. Al morir, el 29 de septiembre de 1881, le sucedió su hijo Manuel Quesada Salmerón, aunque «todavía no tiene la edad». Este sacristán, el último que aparece registrado, casó con Encarnación Lobadía, que le ayuda en sus tareas. Nos consta que acabó cobrando 15 pesetas mensuales, una ración diaria y las antiguas limosnas de las fiestas del convento, además de disfrutar gratuitamente de la vivienda, que era de las monjas.

Vemos, pues, que la relación de este oficial con las monjas debía ser bastante buena, pues la mayoría pasaban su vida trabajando para ellas y dejaban el oficio a sus hijos. Era una suerte contar con casa, alimento y ayuda en metálico en tiempos tan difíciles. Acaso ello explique la notable longevidad que alcanzaron algunos sacristanes, cuando la esperanza media de vida de los españoles era muy baja. Respecto a la dieta, nuevamente constatamos en estos detalles la función básica de la harina de cereales y el pescado.

El primer mandadero registrado se llamaba Andrés Carmona. Entró a servir en el convento en 1760 y ganaba 99 reales al año, seis cuartos diarios, y casa gratis. En 1767 lo sustituyó Antonio Montero, cobrando 77 reales, casa, los seis cuartos al día, una libra de pan y «comida guisada los viernes y cuaresmas». Se despidió a finales de junio del 1784, y le sustituye Juan Ruiz. Su sueldo se eleva a 30 ducados (los cobra a razón de dos y medio cada mes), la casa, que se calcula vale 16 ducados de renta anual, y una cuartilla de semillas, además de algunas ayudas puntuales. Trabajó para las monjas hasta 1781. Le sigue, con las mismas condiciones, Isidro Martínez, hasta que el anterior vuelve en 1797, permaneciendo en el oficio hasta su muerte, en mayo de 1807. Sirvieron después Miguel de Campos (1808-1809) y Santiago Romero (1809), que se despidieron por causas que no constan. En enero de 1810 entró como recadero Francisco Muela, ganando 30 ducados, siete fanegas de trigo y una cuartilla en cuaresma, más un cuarto de arroba de pescado, además de casa gratis. Su muerte prematura dejó a su viuda, Ana Alcalá, con dos niñas. Las monjas, para ayudarla y rompiendo la norma de que los recaderos fuesen hombres, la mantienen en el oficio hasta 1833. Seguramente le ayudaba a esta mujer el sacristán de turno, lo que explicaría que se asocien ambos trabajos en adelante. De todos modos notamos que las monjas valoran positivamente la labor de una mujer como recadera. En el contrato siguiente se dice que, tras despedirse Ana Alcalá, entraron «Simón Valera, su mujer y cuatro hijos... y por haber despachado a Simón Valera entró Gabriel Quesada con su mujer y dos hijos», en 1757. La estrecha relación de esta familia con la comunidad es evidente: en el libro se escribe que por el fallecimiento de «estos consortes, quedó como mandadera la hija Carmen Quesada Salmerón, desde el 31 de agosto de 1901». Ganaba 40 reales al mes, más la casa, y la comida para otra mujer que le acompañaba a sus recados «por estar ésta soltera». Una pincelada de ternura de las monjas hacia aquella moza que vieron crecer cerca y que no querían que estuviera en boca del pueblo por recorrer sola las calles de Úbeda

cuando comenzaba el siglo XX. No sabemos quién sucedió a la mandadera Carmen. Y bien que lo lamentamos, pues este libro, que enlaza varios siglos de historia conventual, es un claro reflejo de la evolución de las mentalidades que se iban produciendo.

Otra pieza clave para el funcionamiento del convento era la figura del hortelano. Su imagen se nos asocia a la hermosa huerta que hoy tiene este convento, con un lugar dedicado al reposo eterno de las monjas que fallecen dentro de sus muros. El primer hortelano recogido en este libro se llamaba Juan de Carmona «que ha de cuidar de tener la huerta bien poblada de lo que el tiempo diera, ganando por año una carga de cebada que son dos fanegas y media en esta especie, y en especie de dinero treinta y tres reales de vellón, y entró a servir el día primero de diciembre de 1762». A éste le sustituye «por San Miguel» de 1774 Vicente de Mérida. Ganaba al año ocho ducados, y las monjas le pagaban todas las simientes precisas. Con las mismas condiciones entró en 1778 Juan Martínez, que se despidió en 1788. Lo sustituyó Francisco Ruiz, que sólo sirvió hasta 1795. Entonces entró Alfonso de los Reyes, «con obligación de tener ensalada, con lo demás que se pueda, tener la huerta limpia, ...y gana 4 ducados, y cuando viene a trabajar, también la comida». Dos años duró este hortelano, sustituido por el anterior, que mejora sus condiciones laborales: ocho ducados, y la comida de los días de trabajo. Los pagos se hacen generalmente por San Miguel y en Navidades. El último registro sobre los hortelanos corresponde al año 1842, cuando entró Gabriel Molina «sin ningún interés, todo de limosna, hasta las simientes, que ha puesto una viña en la huerta baja y varios árboles, y en todo con mucho esmero». Era sin duda un devoto y amigo de las monjas este generoso hortelano, que ponía en práctica en la huerta del convento la larga tradición de contar con servidores que ofrecían su trabajo gratuitamente a la comunidad.

También trabajaron sin cobrar nada a las monjas el escribano, Juan de Alaminos, «quien no lleva dinero alguno a este convento, y es continua la gracia que su padre hizo hasta que murió, y al presente ha más de cuarenta años que esto practica». Esta nota era la forma de dar las gracias al escribano Alaminos y a su padre. Tras su muerte, en 1772, sirven al convento los escribanos Pedro de Aguilar y Andrés Hidalgo de Torralba, gratuitamente. De los nombres siguientes, a partir de 1808, Diego González, Juan Chinel y Juan Cuadra, que entró en 1817, no sabemos nada más que su nombre... y siguen hojas en blanco. Respecto a los abogados, se menciona a D. Pedro Bajel,

que «es el abogado que tiene este convento quien defiende sus pleitos y todo lo hace de gracia y hará veinte años que sirve a esta comunidad». Había entrado en 1763. A su muerte, en 1793, le sucedieron D. Juan de Navarrete, D. Simeón Antonio Román (1807) y D. Francisco Rey (1809). Todos trabajaron gratis.

La figura de los cirujanos queda muy desdibujada en este libro: sólo se mencionan tres nombres, desde 1760 a 1814, Juan de Molina, que trabaja gratis, «de limosna graciosa»; Francisco Carbonel, que «entró de sangrante» en 1780, sustituido por el sangrante «Luisico Romero». Tampoco hay mucha información de los médicos: el primero que se menciona era D. Andrés Martínez, que «cura a esta comunidad de gracia y entró a servir a dicha comunidad a principios del año 1762». Murió en septiembre de 1769, y lo sustituyó D. Andrés Tamaio, que las atiende gratis. En el año 1820 era su médico D. Juan Bautista Campos, quien en 1844 «está imposibilitado», y entró de médico y cirujano D. Pedro Almagro, de gracia»; al parecer las sangrías como remedio de cura ya estaban pasando de moda a esta altura del XIX. Nada sabemos de los siguientes médicos.

Finalizamos este recorrido por la historia de los oficiales del convento con una reseña a los boticarios, la más extensa del libro que nos ocupa. El relato comienza así: «tiene este convento de limosna graciosa la botica que despacha D. Pedro Toral, y empezó a hacer esta limosna el año de 1747; la otra botica es la de Dña. Michaela de Alcázar, que asimismo la da de limosna graciosa a este convento y lo hace más de cuarenta años por promesa que hizo su padre por los días de su vida, que se continúa por el año de 1763». Una noticia interesante, pues hallar una mujer boticaria en la Úbeda del XVIII no deja de ser un detalle curioso. Ella había heredado la botica de su padre, con sus mandas pías, y tal cual la cede a su hijo Antonio, que fue el siguiente boticario de las monjas. Otro boticario generoso, que sustituye a su muerte a D. Pedro Toral, en 1770, fue D. Martín de Porcuna, que dio medicinas gratis hasta 1778, cuando «se despidió de dar la botica de limosna». Afortunadamente seguía sin cobrarles nada D. Antonio de Alcázar, quien murió en 1783. Entonces les ofreció la botica gratis durante cinco años D. José de Varios, y «después dijo que no podía». De lo que deducimos que era una caridad bastante gravosa la medicación de las religiosas a finales del XVIII. En 1790 las monjas reciben en casa las medicinas del boticario Juan José Pérez Moreno, quien les cobra sólo la mitad del precio. Le pagaron hasta el año en que murió, en 1797. Su viuda sigue en el negocio, con

las mismas condiciones al principio, pero luego «no quiso dar más de limosna, y en 1802 nos la da de limosna D. Andrés Ramírez», que fue su boticario gratuitamente hasta 1820, año en el que empezó a cobrarles la mitad del costo. En las mismas condiciones siguió su hijo Cayetano, de quien no hay más datos.

El último registro de libro no lleva título. Una nota dice que «el 8 de febrero de 1839 puso el gobierno o el señor obispo de vicario de esta comunidad al Sr. D. Pedro Quesada, con renta de 5 reales diarios por la nación». Las monjas no parecen tener muy clara esta carga, nada pequeña, pero es evidente que había llegado la hora de pagar más tributos. Las rentas de este gravamen se anotan hasta 1859, cuando «cesó este señor vicario por haberlo renunciado, y entró en su lugar D. Manuel Santiesteban, cobrando la renta de 5 reales diarios, como el anterior». Nada más hay escrito cuando comenzaba una época dura para la vida conventual, atosigada por pagos al Obispado y al Estado liberal. Nuevos comensales, invisibles pero exigentes, repartían el parco patrimonio de esta comunidad, que debía aprender a apretarse el cinturón, a obedecer y a callar. Habían soplado ya en España varias bocanadas de aires desamortizadores, que barrían a cada paso un nuevo convento, cofradía y obra pía. Lo peor estaba por venir. Pero, pese a todo, las Descalzas de Úbeda, nacidas bajo la atenta tutela de Juan de la Cruz a finales del XVI, soportaron los rigores de tan largo invierno, y todavía mantienen encendida una llama de amor en una puerta de la calle Montiel de Úbeda.

VII. BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

ARIES, D., y OTROS, *Historia de la vida privada,* Madrid 1991.

ÁVILA, J. de, *Obras completas* (2 vols.), Madrid 1952.

BENGOECHEA, I., *Andalucía por San Juan de la Cruz,* Sevilla 1991.

BENNASAR, B., «Los españoles y la religión en el siglo XVI», en *Historia 16,* n. 117, pp. 10-16.

BEL BRAVO, M. A., *La historia de las mujeres desde los textos,* Barcelona 2000.

BOUZA ÁLVAREZ, J. L., *Religiosidad Contrarreformista y cultura simbólica del Barroco,* Madrid 1990.

CORONAS TEJADA, L., *Jaén en el siglo XVII,* Jaén 1994.

Cruz, San J. de la, *Cántico espiritual y poesías. Manuscrito de Jaén,* Madrid 1991. Prólogo de J. L. Garrido.

– *Poesías completas,* Madrid 1990.

CRUZ, sor J. I. de la, *Poesía lírica. El divino Impaciente,* Barcelona 1995.

— *Cántico espiritual y poesías. Manuscrito de Jaén,* Madrid 1991. Prólogo de J. L. Garrido.

CRUZ, sor J. I. de la, *Poesía lírica. El divino Impaciente,* Barcelona 1995.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en la España del antiguo régimen,* Madrid 1973.

EFRÉN MONTALVO, J. M., *Beas y Santa Teresa,* Madrid 1975.

EISMAN LASAGA, C., *El Monasterio de Santa Teresa de Jesús, Carmelitas Descalzas de Jaén. Historia documentada,* Jaén 1999.

– «Un manuscrito inédito de Miguel Campos Ruiz sobre el Convento de las Carmelitas Descalzas de Úbeda y el tesoro artístico que poseyeron», en *Boletín del IEG*. Primer Seminario Manuel Caballero Vénzala (1997), Jaén 1997, pp. 7-67.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., *La sociedad española del siglo de Oro* (2 vols.), Madrid 1974.

GRANADA, fray L. de, *Guía de Pecadores,* Madrid 1951.

JESÚS, C. de, *Vida de San Juan de la Cruz* (BAC), Madrid 1991.

JESÚS, T. de, *Libro de las fundaciones,* ed. facsímil, Madrid 1995. Introducción de Teófanes Egido.

LINAGE CONDE, A., *Sor Juana Inés de la Cruz, mujer y monja de Méjico,* Alcalá la Real 2000.

– «La mujer y el monacato», en *Actas I Congreso Internacional de Monacato Femenino,* León 1993, pp. 15-55.

LÓPEZ FE, C. M., *Caminos andaluces de San Juan de la Cruz,* Sevilla 1991.

MARAVALL, J. A., *La cultura del Barroco,* Barcelona 1986.

MAROTO, P. de, *Historia de la espiritualidad cristiana,* Madrid 1990.

MORALES BORRERO, M., *El Convento de Carmelitas Descalzas de Úbeda y el Carmelo femenino de Jaén. María de la Cruz. Su vida y su obra* (2 ts.), Jaén 1995.

PASQUAU GUERRERO, J., *Biografía de Úbeda,* Úbeda 1958.

PESET, M., y GUTIÉRREZ CUADRADO, *El fuero de Úbeda,* Valencia 1979.

REDER GADOW, M., «Voces silenciosas de los claustros de clausura», en *Cuadernos de Historia Moderna,* Madrid 2000, pp. 279-335.

RODRÍGUEZ MOLINA, J., *El obispado de Jaén-Baeza en la Baja Edad Media, y* «Demografía, sociedad y economía en Jaén (1621-1788)», en *Historia de Andalucía (*dirige Domínguez Ortiz), Barcelona 1988, pp. 293-331.

RODRÍGUEZ-MOÑINO SORIANO, R., B*reve historia de la religión en España,* Madrid 2002.

– «Noticias inéditas religiosas relativas a la ciudad de Baeza en el tránsito entre los siglos XVIII y XIX», en *Boletín IEG,* 2002, pp. 465-486.

RUIZ PRIETO, M., *Historia de Úbeda (1897),* ed. facsímil, Granada 1999. Estudio preliminar de Adela Tarifa.

SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M., *El Monasterio de la Encarnación de Madrid,* Ed. Escurialenses, Salamanca 1986.

SÁNCHEZ LARA, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca,* IUE, 1988.

SÁNCHEZ HERRERO, J., «Corrientes espirituales en Andalucía en el tránsito a la modernidad», en *Actas del Congreso de Religiosidad Popular en Andalucía (*coord. Juan Aranda Doncel), Cabra 1994, pp. 9-33.

TARIFA FERNÁNDEZ, A., «Patronato y obra pía para casar doncellas huérfanas y pobres de linaje en Úbeda y Almería (1572-82)», en *Actas I Coloquio de Historia de Guadix,* Guadix 1986, pp. 249-59.

– «Las beatas de Úbeda. Una forma marginal de vida religiosa, siglos XVI-XVII, en *Anuario de Hespérides,* Archidona 1995, pp. 267-79.

– *Marginación, pobreza y mentalidad social. Los niños expósitos de Úbeda (1665-1788)*, Granada 1994.

– «Los fondos documentales del Archivo Conventual de la Purísima Concepción (Carmelitas Descalzas) de Úbeda», en *IV Anuario de Hespérides,* Osuna 1996, pp. 121-132; *Poder y marginación en España. La mujer entre el antiguo y el nuevo régimen,* Ed. IEG (conferencia inaugural), Jaén 2002.

VV.AA., *Las mujeres en las ciudades medievales, Actas de las III Jornadas de Investigación Interdisciplinaria del S. E. de la mujer,* Madrid 1994.

– *La voz del silencio (I). Fuentes directas para la historia de las mujeres (ss. XIII- XVIII) (*coord. Cristina Segura), Madrid 1992.

– *Nuevas perspectivas sobre la mujer, Actas de las I Jornadas de Investigación del Seminario de Estudios de la Mujer (*dir. por M.ª Ángeles Durán), Madrid 1982.

ZAYAS Y SOTOMAYOR, M., *Novelas ejemplares y amorosas,* Barcelona 1986.

Las carmelitas descalzas de hoy en Málaga

Concepción García Colorado
Málaga

I. Introducción: Historia.

II. El carmelo: testigo de la presencia de Dios.

2.1. *Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz: su significado histórico.*
2.2. *En la actualidad.*
2.3. *¿El carmelo sigue siendo, o tiene hoy, el papel fundamental de ser testigo de Dios?*

III. El carmelo teresiano en Málaga: sentido de una presencia.

IV. Resumen.

V. Bibliografía.

I. INTRODUCCIÓN: HISTORIA

El 27 de junio de 1584, en vida de San Juan de la Cruz, llegaron por primera vez a Málaga los hijos de Santa Teresa.

Fundaron cinco conventos. Las monjas vinieron un año más tarde, y tuvieron tres monasterios en la Diócesis. Actualmente cuentan con cinco, y los religiosos hace pocos años se establecieron en Málaga capital tras la supresión de todos los institutos religiosos en virtud de la disposición gubernamental de 1835.

Santa Teresa de Jesús llama a Cristo el «Capitán del Amor», «que habita en la Iglesia, defendida por los capitanes de este castillo o ciudad, que son los predicadores y teólogos», los sacerdotes y religiosos, porque «han de ser los que esfuercen a la gente y pongan ánimo a los pequeños. ¡Buenos quedarían los soldados sin los capitanes! (*Cam. de Perfección*, 3).

Teresita de Lissieux llama a Teresa de Jesús «madre de sacerdotes», por ser una mujer que se responsabilizó de la erección de un instituto religioso de varones.

El carisma y vocación teresiana no es camino, sino expresión de la Gracia o carisma recibido en el alma, que se manifiesta y toma cuerpo y acción según la cultura, el ambiente, la psicología y el temperamento del sujeto que la recibe. Es la invitación que Dios hace al alma a vivir en Él su intimidad (contemplación), que se proyecta necesariamente sobre la Iglesia (apostolado), potenciando la misma acción personal de Jesús, que influye misteriosamente en la acción física y moral –salud, inteligencia, ciencia, fervor, celo, ejemplaridad–, de los destinados por la Iglesia al apostolado activo –Obispos, sacerdotes y cuantos seglares y religiosos se consagran a la acción apostólica en sus variadas formas–.

El carmelo tiene su origen en el profeta Elías y su discípulo Eliseo, famosa «Escuela de Profetas» que habitaran en el homónimo

Monte de Palestina. Ermitaños que consagrarían sus vidas «en obsequio de Jesucristo, sirviéndole con corazón íntegro y limpia conciencia, meditando día y noche la Ley del Señor, y velando en oración, siempre que no se encuentren necesariamente ocupados en días de trabajos» (Regla Primitiva de los Carmelitas).

Otra particularidad del carmelo es su devoción, culto y consagración a la Virgen María, Madre de Dios, a la que consideramos Fundadora, Madre y Hermosura de la Orden, cuyo nombre completo es «Hermanos de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo».

Teresa sublimó de la antigua Orden el elemento contemplativo: la oración permanente con la separarción del mundo, separación que mejor llamaríamos superación del mundo y conexión con la eternidad**.** «Todo se pasa, Dios no se muda. Quien a Dios tiene, nada le falta... ¡Sólo Dios basta!

El carmelo, devoto de María, presenta otro elemento de relación filial íntima con la Virgen.

Teresa se presenta ante Dios y la Iglesia: espiritual y místicamente transformada en Dios y en la bienaventurada Virgen María, su Madre.

«Contemplata aliis tradere»: transmitir a otros la propia vida sobrenatural, que en el carmelita es la vida de oración.

No es carmelita quien quiere, sino quien puede, porque Dios gratuitamente le ha dado la vocación, y le ha infundido cualidades correspondientes y necesarias para seguir el camino trazado por Teresa de Jesús: «Se pintará en sus deseos» (*Cam. de Perfección*, 1).

Dice Francisco de Santa María, el primer historiador del Carmelo Teresiano, que la entrada de las Carmelitas Descalzas en la ciudad de Málaga acaeció el 27 de junio de 1584, siendo obispo de Málaga D. Juan Pacheco de Córdoba, y corregidor, o alcalde nombrado por el Rey, Pedro Zapata de Cárdenas, quienes pusieron muchas dificultades, pero el P. Gabriel se estableció por su cuenta en el barrio más miserable de la ciudad: Los Percheles, foco de peste, en la Ermita de San Andrés, construida por los pescadores en honor de su santo patrón.

La conducta y obra del P. Gabriel suscitó la admiración, el amor y el entusiasmo de los percheleros. Con la intervención diplomática

del P. Gracián, entonces superior de toda la Reforma Teresiana y hermano del secretario del Rey Felipe II, se consiguió licencia para establecer una nueva comunidad.

La Orden del Carmelo Descalzo se extendió por toda la provincia y diócesis de Málaga: Vélez-Málaga (1591), Desierto de las Nieves (1593), Antequera (1617), Gaucín (1702), Mijas (1710)...; las monjas en Antequera (1633), Vélez-Málga (1699), etc. Hasta que en el año 1835, con la desamortización de Mendizábal tuvieran que abandonar el convento.

El 14 de agosto de 1868 regresaron los carmelitas descalzos a España, y abrieron su primer convento en Marquina (Vizcaya).

A la diócesis de Málaga regresarán, en 1943, siendo Obispo D. Balbino Santos Olivera. El 15 de octubre de 1961 se colocó la primera piedra de la Iglesia «Stella Maris» y Convento de los Carmelitas Descalzos, en la Alameda Principal, cuya construcción corrió a cargo del arquitecto José María García de Paredes.

El «Hombre Celestial y Divino» –San Juan de la Cruz–, paralelamente a la fundación de la ermita de San Andrés en los Percheles (1584), erigió el Monasterio de las Madres.

Había en Málaga una señora principal, D.ª Ana Pacheco, esposa de Pedro Verdugo, proveedor de las Armadas Reales, quien conoció a las carmelitas probablemente en Granada, y admirada de su mucha santidad, hizo cuanto pudo porque fundaran en Málaga. Primero habló con el P. Gracián, después con San Juan de la Cruz, y, por su mediación, se alquilaron unas casas en la Parroquia de los Mártires.

El 17 de febrero de 1585 se formó el primer carmelo malagueño: el Convento de San José. Fray Juan de la Cruz eligió a las monjas, todas procedentes de la cuna de la Reforma, en la que habían sido formadas por la misma Santa Teresa. El carmelo de Málaga se levantaba sobre los mejores cimientos en la calle Santa María, a espaldas de la catedral, esquina con la de Sánchez Pastor. Tanto el convento como la iglesia se erigieron de planta bajo la dirección de San Juan de la Cruz, pero las llamas lo destruyeron. Vivieron aquí hasta 1873, mas con el destronamiento de Isabel II, la Ley de Exclaustración les obligó a abandonar su convento, habitado casi tres siglos, siendo hospedadas en una finca de Churriana por D.ª Josefa de la Cámara. Cuando en 1877 se restituyeron las propiedades a las comunidades exclaustradas, sólo quedaba un solar, que vendieron para adquirir

una fábrica de curtidos en la que edificaron el actual convento, en el número 8 de la calle Don Rodrigo. Con la invasión francesa sufrieron destierro. El 11 de mayo de 1931 incendiaron su convento, iglesia, altares, imágenes y ornamentos, restando tan sólo muros... Nuevo destierro que duraría hasta el 24 de diciembre de 1932.

En 1936 volvieron a sucederse tristes episodios: la iglesia fue nuevamente incendiada, siendo la mayoría de las monjas acogidas por las Hijas de la Caridad, en la Goleta, albergadas fuera del convento desde el 23 de agosto de 1936 al 16 de abril de 1937.

Por medio del P. Rafael Martín, jesuita, hermano de la Madre Elvira (†1974), varias veces priora de la Casa, se ejecutó el actual retablo mayor, y se instalaron altares e imágenes. Otro bienhechor fue D. Javier Noguer, hermano de la H. Concepción (†1955).

Entre lo destruido por las llamas se hallaba el Archivo, donde constaba la historia del convento, y el Libro de Profesiones, con la firma de San Juan de la Cruz. Desaparecieron las obras de arte, cuadros e imágenes objeto de culto en la iglesia. Milagrosamente se conserva la cabeza de una «Dolorosa», de Pedro de Mena, hallada por las religiosas entre los escombros. De este convento salieron muchas monjas para nuevas fundaciones.

Actualmente cuenta con dieciséis profesas. Las religiosas viven de su trabajo: fabrican hostias para la Eucaristía y labores de bordado a mano y a máquina; y confeccionan, lavan y arreglan ajuar de iglesia (manteles, albas...).

Una pequeña iglesia de finales del siglo XIX, formando parte del recinto conventual, de planta de cruz latina, de una sola nave con seis capillas, tres a cada lado, altar y pequeña cúpula en el crucero, se ha restaurado en el 2003, y fue inaugurada por el Excmo. y Rvdmo. Sr. Obispo D. Antonio Dorado Soto, el 14 de diciembre, festividad de San Juan de la Cruz.

Málaga, ciudad paradisíaca por su clima, especialmente cálido en invierno y suave en verano por la brisa del mar, está arropada por una cadena de montañas que determina su extensión a lo largo de la costa... Se vive mirando el mar, y por su topografía se diría que está mimada por los elementos. Tierra especialmente fértil en productos mediterráneos –la uva, los frutales...–,un auténtico vergel.

Del clima y de la riqueza de la tierra, se desprende un entusiasmo y una alegría constantes. Todo tiende a objetivarse con una realidad

benévola, y la mayor dramatización, por contraste, surge en su Semana Santa. Religiosidad emotiva y popular que alcanza esplendor y belleza por la fastuosidad de sus flores, sus tronos plateados, los ricos y esplendorosos mantos de sus Vírgenes, bordados en oro y plata, y su barroca imaginería, que realza la fastuosidad de los Pasos.

El Convento de San José es sobrio, como la Orden, tiene lo necesario, lo justo, y en él nada es superfluo. La guerra civil destrozó sus obras de arte y archivos, y las actuales carecen del gran valor de antaño. El mayor valor es su historia y su fundación por el Doctor más excelso de la Iglesia, el más lírico poeta del Siglo de Oro de nuestra literatura, santo, artista y gran teólogo, en el que se cumple la frase de Newman: «Me extraña que los teólogos no sean santos y los santos teólogos», pues San Juan de la Cruz era eso y mucho más.

Estos orígenes de su fundación, tan importantes, constituyen el valor más preciado del Convento de San José. Hoy, sus monjas, bajo la regla de vivir en permanente obsequio de Jesucristo con el celo por Dios siempre vivo y fuerte, con la Reforma Teresiana, en constante oración y contemplación de la obra del Creador, el Amigo y el Amado, Cristo Jesús, son un verdadero tesoro de espiritualidad, historia y tradición.

Personalmente les hice un cuadro de San Juan de la Cruz con la técnica del Bordado Pictórico, donado con motivo de la solemnidad de este santo, coincidiendo con la restauración del templo.

II. EL CARMELO: TESTIGO DE LA PRESENCIA DE DIOS

La experiencia de Dios es algo real. Hay que ser conscientes de que Dios está siempre en medio de nosotros. Hablar de experiencia religiosa parece hoy algo antiguo, y que nada tiene que ver con el hombre post-moderno, pero hay muchos signos, y observándolos se constata una vuelta, lenta, pero significativa, hacia los valores trascendentes.

Hoy, y siempre, el ser humano busca y anhela, por encima de todo, su felicidad. Deseamos lo infinito, lo eterno. El ser humano está religado a algo que le trasciende hacia la plenitud.

Ni el poder ni las riquezas nos dan la plenitud. Hay hombres y mujeres felices porque han conocido el Dios Amor y han amado incluso al enemigo...

¿Qué sentido tiene que unas mujeres se encierren en un convento? El carmelo y su talento siguen siendo hoy signo de contradicción. Aquí no se vende ni se ofrece dependiendo de la demanda, sino de lo que el hombre necesita.

El esposo desea la atención de la esposa. La visita de Teresita de Lissieux ha movido muchos corazones, ¿por qué? Nos centramos en la misión y en la actualidad de este carmelo de Málaga:

1.º Dirigirnos a la experiencia de Dios, de Teresa y de San Juan de la Cruz.

2.º Cómo han actualizado esta experiencia Edith Stein y Teresita de Lissieux.

3.º Cuáles son los retos del carmelo hoy y su afán de ser testigos, y si tiene algún interés para el hombre.

2.1. *Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz: su significado histórico*

Les debemos el inicio de esta Reforma, y a ambos el carisma del estilo de vida de los carmelitas. ¿Cuál es su misión? ¿Por qué son testigos? El carmelo está influido por el Espíritu Santo; su carisma responde a unos valores evangélicos. Nace el carmelo en el siglo XVI, con unas características peculiares en el mundo religioso que ambos santos deben afrontar: coincide con la época de las reformas protestantes y guerras de religión; con la conquista de América y el reto de evangelización de aquellas tierras; y el enquistamiento social en la honra, pureza de sangre, castas, y estatus social.

La oración, que nos lleva a la experiencia de Dios, estaba mal vista, y más por mujeres. La mujer estaba discriminada por la sociedad; el concepto de Dios se centraba en el Dios-Juez y Rey inalcanzable, y en la necesidad de acumular méritos e indulgencias para «comprar» la salvación.

Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz van a arrumbar estas concepciones... Teresa de Jesús testimonia la obra de Dios en ella; su experiencia de Dios llega tras muchos años de lucha, y determinada a vivir... «tratar de amistad con quien sabemos que nos ama». Se crea en ella una necesidad vital de hacer algo, hacer comprender al mundo que Dios es un Padre Misericordioso, y teme que muchas almas se pierdan, y por ello se entrega a la oración. Se propone dos objeti-

vos: ayudar a salvar a los cristianos que se desviaban al protestantismo, y que los cristianos fueran auténticos cristianos, tratando de transmitir el Dios Misericordioso engolosinando a las almas. Primero examina la realidad; segundo las causas ; y tercero, las soluciones. ¿Qué puede hacer ella para que sea posible aprovechar las riquezas de Dios y transmitirlas? «Mi intento, después de obedecer, es cantar las misericordias de Dios» (Vida). «La oración es verdadero apostolado, porque surge de la infinita misericordia de Dios».

El encuentro de Teresa con Jesús a través de la oración, le hace ver la raíz de la falta de paz del hombre: Vivir alejado de Dios y no conocer su amor, no saber vivir como amigos de Dios. Su vida, su existencia, es un testimonio de que Dios es Padre y Amigo para todos, sin excepción.

El estilo de vida que inicia con el carmelo, constituye el más puro testimonio de la experiencia auténtica de Dios. San de la Cruz, anduvo por Andalucía e inició esta presencia de carmelitas descalzos en Málaga, tendrá un único objetivo: llevar de la mano a la experiencia de Dios y ofrecer a todos aquella *Llama de Amor Viva*, escrito dedicado a una señora laica.

Camino hacia la Unión, trata de cómo podrá un alma disponerse en breve a llegar a la única unión: plenitud de la experiencia de Dios, vocación de todo creyente.

En *Cántico Espiritual* señala «para llegar a la unión con Dios, Dios creó al hombre a su imagen y semejanza, lugar donde se halla la plenitud». Sper señalará «la razón más alta de la dignidad humana es la unión con Dios».

En ocasiones parece preocupado cuando constata que muchas personas no llegan a gozar de esa experiencia amistosa con Dios: «si el alma busca a Dios, mucho más la busca su Amado a ella».

2.2. *En la actualidad*

- Edith Stein: *Santa Teresa Bendicta de la Cruz, co-patrona de Europa* (1959).
- Teresita de Lissieux, la *Santa de los tiempos modernos*, frente a Nietzsche con la *Muerte de Dios*, se consideraba muy pequeña para ser santa, se acerca a un Dios Misericordioso que siempre

San Juan de la Cruz, 2003.

perdona. Rompe con la mentalidad jansenista, telogía de sacrificio, mortificación y expiación de espaldas a la expresión más evangélica de Dios.

Su respuesta es radical para recordar que lo central del Evangelio es vivir de amor y disipar el miedo «de aquellos mis pecados ya no veo la huella. El Fuego divino la ha borrado». Lo que la vuelve tan cercana es que nos ha devuelto la frescura de un Dios Padre, uno de nosotros, un igual y la misma tesis con María.

- Edith Stein: mujer de grandes cambios y contradicciones –judía, atea, feminista, teóloga–. Su encuentro con Dios le hace profesar. Ese encuentro significa una nueva vida que le devuelve la paz no hallada antes en ningún lugar... «La religión no es algo para vivir en un lugar tranquilo, debe ser raíz y fundamento para todo cristiano que lo sea de veras». Una vida cristiana va a depender del concepto, consciente o inconsciente que tenemos de Dios; si miramos nuestra idea y experiencia de Dios, podremos entender nuestra Religión y nuestra manera de entendernos con Él. Un amor que sí se hace experiencia se hace visible a todos: «El hecho de servir es el efecto del Amor» (Edith Stein). La experiencia se traduce en testimonio «Yo sólo soy un instrumento del Señor»... «En el fondo es una verdad pequeña y sencilla lo que tengo que decir: cómo se puede vivir de forma pequeña en la mano con Dios»

2.3. *¿El carmelo sigue siendo, o tiene hoy, el papel fundamental de ser testigo de Dios?*

Los grandes retos del carmelo podrían resumirse: en la amistad con Dios. Cuando alguien se siente amado, por la bondad de quien lo ama se siente fascinado a responder.

En nuestro mundo hay virus que contaminan toda la vida del hombre, como la droga: «no hay que combatir la droga, sino el por qué se drogan».

¿Por qué se hacen daño unas personas a otras? Las causas: el hombre vive sin Dios, fuera de sí mismo; «pasa» de la religión y de sí. Cuenta lo inmediato, lo material es el único sentido de la vida. El mayor problema reside en que ese hombre que cree haber matado a

Dios, se ha matado a sí mismo... Ni la ciencia, ni la técnica ni la posesión de bienes materiales le da la plenitud que anda buscando.

Hay muchas ideas, y preconcebidas, frente a la Iglesia Católica. Aquí es donde está el carmelo, en lo experiencial, en lo auténtico, en el amigo, no en el juez.

El hombre vive tan en lo superficial, que se ha anulado su interioridad, y se descubre vacío, sin sentido e incierto por:

1º. El racionalismo totalitario o científico, única fuente de conocimiento.

2.º El pragmatismo absoluto, especialmente entre la juventud.

3.º El sacrificio de las vocaciones de muchas personas en aras de un futuro estable. El hombre debe convencerse que tiene que ser feliz con lo que es y en su sentido de trascendencia.

Ante estos posicionamientos, la contemplación carmelitana afirma: «no el quehacer nos hace personas, sino lo que somos». ¿Cómo puede ser feliz el hombre que prescinde de lo que es? Es un hombre que tiene pánico al silencio y la soledad. Abrirse a la experiencia de Dios es abrirse a la interioridad, fundamental para construir su vida ...El hombre vive en lo que quisiera ser, en prototipos en que no encajamos, lo que crea insatisfacción personal. Y ahí el carmelo tiene su voz: que el hombre se descubra amado por Dios, quien se sabe amado en lo que es, es feliz con lo que es y con lo que hace.

La masa y la comunicación suprimen la individualidad, por ejemplo: los cánones de belleza, que absorben al hombre y le vuelven víctima de su vacío (falta de esperanza).

La misión del carmelo hoy en día consiste en el desarrollo de los valores que realizan al hombre en cuanto hombre. La realidad nos llama a una conversión:

1.º A la experiencia con Dios como Padre, lo más grande que Cristo vino a manifestarnos. Relación con Él en espíritu y verdad, tanto en pastoral como en liturgia: orar y obrar.

2.º Conciencia de que la vida interior, el encuentro con Dios, es esencial a la Iglesia misma; una Iglesia sin carmelo es una Iglesia muerta.

Edith Stein, en su obra, resaltará el valor del conocimiento que da la fe y el amor, y leyendo a Santa Teresa afirmará: «aquí está la

Verdad...» La corriente mística de los siglos es la vida más íntima de la Iglesia.

III. El carmelo teresiano en Málaga: sentido de una presencia

El carmelo es un camino de santidad, pero hemos de preguntarnos: ¿Qué es la vida contemplativa y qué nos puede aportar a nosotros? Juan de la Cruz, un carmelita de aparente fragilidad, fundaba el convento, este Convento de Descalzas en Málaga, que aporta al diálogo con los hermanos y seglares una vocación clara, fuerte, frente a un mundo que no la vislumbra.

Juan de la Cruz descubrió que el Señor le llamaba a otra forma de existencia, y concentró todo su ser en la comunión con Cristo... Contemplar es estar tan atraído por Dios, que desde Él se ve todo. San Juan de la Cruz se caracterizaba por:

1.º Un poderoso espíritu de orientación al camino adecuado del Señor.

2.º Una voluntad firme, y fidelidad, aunque sea dolorosa, lo que implica: romper con todo lo demás y ser fiel a lo esencial.

Santa Teresa convencerá a San Juan de la Cruz para efectuar la Reforma y le dará una impronta: «religioso y estudioso». Lo esencial será el encuentro con el Señor, su temple le hace sufrir todo: persecución y cárcel, nueve meses en la de Toledo dando a luz sus poemas.

Su coraje le franqueó la experiencia mística más intensa, y encarcelado descendió a las oscuras cavernas del sentido, pero sin blasonar de mártir, afirmando que todo ha valido la pena: busca la Voluntad de Dios y la hace su forma de ser.

Andalucía le configura: vivió siete años en Granada, fundando en 1585 el Convento de Málaga. Se dedicó a renovar la vida espiritual... Vuelve a Castilla calumniado, y, finalmente, a Andalucía... En Úbeda vivirá su momento final «más paciencia, más amor, más dolor. Voy a cantar maitines con el Señor».

Las enseñanzas de San Juan de la Cruz no son rectilíneas; en su *Noche Oscura del Alma* plasma ese momento de turbación y ausen-

cia de Fe. Es un zig-zag que siempre reclama el norte del encuentro con el Señor. No hay avance en la santidad, sino superando crisis. Se requiere más paciencia, más amor... Demostró ejemplaridad ante la muerte: «Leedme el Cantar de los Cantares», el amor limpio entre el amado y la amada, rompe lo fúnebre y tenebroso, brilla la limpieza del Amor de Dios.

La pedagogía del santo se resume en un diálogo triangular: el mundo, nosotros y el espíritu. Es un enamorado del diálogo personal con cada alma, alguien que aconseja y orienta. Busca imágenes plásticas, y lo hace para apoyar a los que aceptan su consejo. Busca la belleza.

El magisterio oral es fundamental en su método de enseñanza; su estilo es formativo –«inter-activo», diríamos hoy–. El maestro también aprende del alumno; enseña experiencia, no saber; la experiencia es la que evangeliza. Su literatura no es fácil: «Hija, algunas veces las palabras me las da Dios, otras, me las busco». A la Gracia de Dios aúna el esfuerzo.

En nuestra vida, Dios nos inspira. Todo fluye, pero hay momentos en que el trabajo fuerte es la suma del esfuerzo más el Espíritu Divino: nosostros tenemos que poner lo poco que tenemos.

En cuanto a los rezos y oraciones del tiempo de San Juan de la Cruz, dirá que no hay espiritualidad madura que haga de cada uno un santo, se requiere un proceso y una madurez. Hay que abrir el corazón y nos propone un método para asimilar: lo fundamental es la respuesta... si Dios se manifiesta en el Misterio Trinitario, esa respuesta es la fe, la esperanza y la caridad.

La espiritualidad sobre la fe, la esperanza y la caridad es la respuesta a todo lo que Dios nos da, es el centro esencial.

Hoy no es necesario ser tan radicales, sino más esenciales. ¿No vivimos con muchos libros, prácticas y oraciones, y falta el encuentro con Dios? «Sólo Dios basta», es el «slogan» carmelita.

A veces nos quedamos en los aledaños; hemos de recuperar la dimensión mística en la vida activa y contemplativa. El cristiano de hoy tiene que ser contemplativo en lo activo: cada uno hemos de ser un monasterio; urge recuperar la dimensión mística. El Santo Padre reclamó a la juventud en su último viaje de interioridad, les exhortó a recuperar el alma contemplativa y a saborear el misterio.

Mirando el sentido de la presencia del carmelo, hemos de plantearnos nuevamente el interrogante de ¿tiene sentido una vida monástica, contemplativa... nuestra vida? «Hay un agua que no necesita del esfuerzo humano, que calma las fatigas... en el trato íntimo hay alguien que es capaz de colmar su sed». El contemplativo ha descubierto el «agua de la fuente viva que salta hasta la vida eterna», y la samaritana reveló a sus vecinas que había encontrado al Mesías.

La vida contemplativa es decirle al mundo que hay otra vida, y ellas –las carmelitas– son un reclamo, un recuerdo íntimo de un agua que sacia la sed. Es congregarse en torno a una Presencia que necesita ser comunicada al resto de los cristianos, en este caso de Málaga. Nuestro mundo tiene necesidad imperiosa de interioridad:

«El silencio puede hablar la soledad sonora. Hay sed y agua. Dios está en medio de nosotros, cada claustro es un brocal. Estáis en el brocal del mundo. Vosotras anunciáis el agua, brocal de intimidad con Aquel que nos sacia con su agua. Vuestra presencia es recordarnos la llamada a la santidad de todos».

San Juan de la Cruz, «Profeta del Amor de Dios», nos enseña con su ejemplo que la mediocridad es la nulidad de la persona... «Os pedimos a las monjas que seáis santas» (Beas, 18 de noviembre de 1586)... «La Corona de Cristo son sus esposas... Si sois vosotras santas, nosotros tendremos un sentido renovado de ser santos. Vosotras nos recordáis que hay Alguien que nos ofrece ese agua viva».

IV. Resumen

De las carmelitas descalzas diría algo más: mujeres con una vida por delante, metidas en un convento de clausura para orar y contemplar, para hacer de su corazón un carmelo, un jardín de virtudes. Una obra de arte de sus días y sus años; un ejemplo de servicio, de entrega y de amor. Paradigma de santidad y glorificación entre las rejas y muros del silencio conventual... Como si el mal quedase fuera, como si no hubiera resquicio por donde entrar, pero a la vez protegidas por el halo de lo que inspiran, tienen el problema de exigirse con toda transparencia y coherencia una actitud y una actuación santas.

Hacer de sus vidas una perfecta comunión con el Señor: una sola cosa: «Yo no soy yo, sino Cristo quien vive en mí» –decía San Pablo–. Es el reto de toda monja del carmelo descalzo. Tiene la Orden

hombres y mujeres, notables ejemplos de santidad, fervientes enamoradas de Cristo, poetas y doctores: Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz, Teresita de Lissieux... Sencillez de corazón, profunda sinceridad y entrega total a la voluntad del Padre.

«Almas enamoradas, tesoro divino»... Decía un hombre que fue a llevarles un cuadro de San Juan de la Cruz que les hice para celebrar con ellas su evento de la restauración de su Iglesia: «Allí, Concha hay algo». Sí, allí, ¡claro que hay algo, allí está el Señor!

Adorado, cuidado, rodeado de corazones que le buscan, que con ferviente amor confían en Él, que en Él anhelan la perfección. Ese esfuerzo, ese ahinco, esa justa y recta inclinación es su tesoro más valioso: su voluntad de servicio a Nuestro Señor.

Cultura, por una forma de vida que busca la perfección, oración y contemplación como vías de recogimiento y comunión. Piden por ti, por mí, por todos, a Nuestro Señor, por todas las almas necesitadas de luz y de fuerza, por problemas tremendos que hay en el mundo... entregan sus vidas por los demás en continua petición y súplica.

Arte, porque en la oración contemplan la Belleza del Señor, su Amor, que colma sus corazones. Como una catarata suave, como una aspersión sobre sus almas y les da sustento en unas formas, imágenes, actitudes, gestos, símbolos, personalidad, sonrisa, hábito estameño marrón... que recuerda toda la historia de España, regia, señorial, imperial, expansiva... el Siglo de Oro de su literatura, del reinado de Felipe II...

Cultura y **Arte** son el carmelo descalzo «per se». Matriz de nuestra raza y de sus valores: lucha, esfuerzo, sacrificio, aventura, conquista, entrega y generosidad. Virtudes al servicio de los necesitados, al servicio de todas las almas que buscan a Cristo. Es la Orden que vela por el género humano, por una recta conciencia y una excelsa misión: salvar almas. Sus vidas, rosarios de flores en torno a Cristo, ruegan al Amado por sus hermanos y hermanas, suplicándole que perdone nuestros pecados y ennoblezca nuestros corazones regios. Decía Santa Teresa en su *Camino de Perfección*: «Hijas mías, recordad siempre la casta de donde procedemos»: el Profeta Elías, que vivía en celo por Dios... Sirviéndole, en permanente obsequio de Jesucristo... ¡Sí, de ahí procede el carmelo descalzo y esos son sus miembros y estas son sus mujeres!

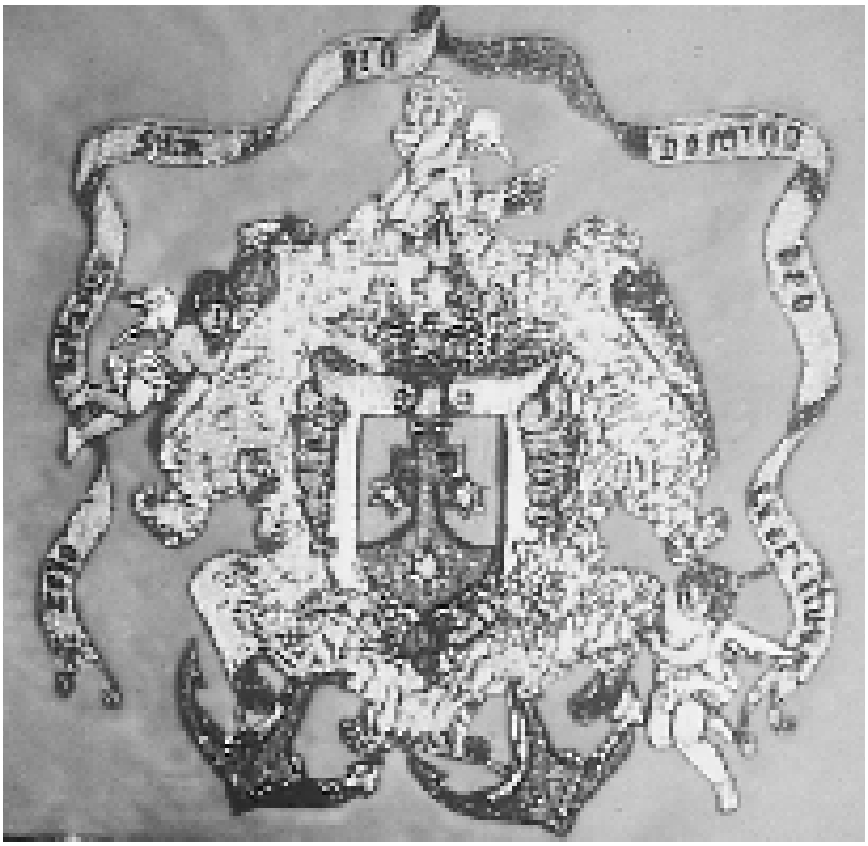
V. BIBLIOGRAFIA

CRESPO HIDALGO, A., *Carmelo Teresiano en Málaga: Sentido de una Presencia* (12 de diciembre de 2003).

SANCHO FERMÍN, Fray F. J., *El Carmelo: Testigo de la Presencia de Dios* (11 de diciembre de 2003).

SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino de Perfección*, Ed. Espiritualidad, Madrid 2002.

VARIOS AUTORES, *Los Carmelitas en Málaga: Cuatro Siglos de Historia*, Ed. Miriam, Sevilla 1985.



San Juan de la Cruz, 2003.

El Convento de San José del Carmen de San Lúcar la Mayor

Francisco Amores Martínez
Sevilla

I. Cuatro siglos de historia.

II. El patrimonio artístico.

2.1. *La iglesia.*
2.2. *La clausura.*

III. El patrimonio documental.

I. Cuatro siglos de historia

Desde hace más de cuatrocientos años una comunidad de religiosas Carmelitas Descalzas habita el Convento de San José, en la ciudad sevillana de Sanlúcar la Mayor, siendo por ello una de las fundaciones más antiguas en Andalucía de la Reforma realizada en la Orden del Carmen por Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz, y fruto directo de la azarosa estancia en Sevilla de esta insigne Santa por las calendas de 1576. Dedicaremos las líneas que siguen a recorrer los principales hitos de la dilatada historia de este convento para describir a continuación su valioso patrimonio artístico y documental, sin olvidar la dimensión espiritual inherente a los mismos. Paradójicamente, los orígenes de este convento están ligados a la espiritualidad franciscana, pues los frailes del Monasterio de Ntra. Sra. de Loreto, fundado en 1525, en el transcurso de sus misiones apostólicas por los pueblos de la comarca del Aljarafe, visitaban asiduamente el de Sanlúcar la Mayor, que desde la Baja Edad Media era uno de los más poblados e importantes desde el punto de vista militar, económico y religioso, pues contaba con tres parroquias. En los días que permanecían en el pueblo los frailes se hospedaban en la casa que poseían en el mismo el matrimonio formado por Bartolomé Rodríguez Torreblanca y Ana Martín, cuya única hija, llamada Beatriz, se sintió pronto atraída por la vida de los franciscanos, llegando a influirle tanto su espiritualidad que progresivamente se fue impregnando de la misma, hasta el punto de que pronto decidió cambiar sus lujosos vestidos por un pobre sayal como el que usaban los frailes, y se fue recluyendo en la casa haciendo allí una intensa vida de oración [1]. En 1573 comunicó a su padre su deseo de fundar un convento de re-

1. Estos datos y los que siguen se recogen en el *Libro de la Fundación, Prioratos y Profesiones*, comenzado a escribir en la segunda mitad del siglo XVII, ff. 4 al 15.

ligiosas bajo el amparo de la Orden de San Francisco, siendo así que D. Bartolomé, que gozaba de una desahogada posición económica, compró para tal fin una casa bastante grande en la calle llamada entonces de Sevilla, a cuyos numerosos vecinos hubo que desalojar. Allí se trasladó a vivir Beatriz Rodríguez con su padre, comenzando a llevar una vida de clausura, y con el tiempo se fueron uniendo a ella otras ocho jóvenes muchachas, tanto de Sanlúcar como de las localidades vecinas, que conocían a Beatriz de la Concepción, que así se hizo llamar desde entonces, por razones de parentesco o vecindad en la mayoría de los casos; la primera que llegó al nuevo Beaterio fue Ana de San Esteban, llamada en el siglo Leonor González, a la que siguió luego Isabel de la Encarnación, natural de la localidad de Albaida, y cuyo nombre original era Elvira de Vargas, cuya incorporación al grupo fue muy importante porque ayudó con más de ochocientos ducados a las necesidades de la nueva fundación, algo similar a lo que ocurriría con Ana de Torres, luego llamada Ana de la Cruz, que llegó desde la villa de Pilas, y la sanluqueña Petronila de San José. Más tarde se unió al grupo Catalina Bernal de la Parra, en religión Catalina de San Francisco, añadiéndose más tarde tres parientes de la Fundadora, Luisa de Santa Clara, Leonor de San Pedro y su hermana Francisca de la Madre de Dios, que llegó a la casa cuando tenía solamente once años. Hasta que obtuvieron licencia para celebrar la santa misa en la casa, las nueve doncellas vivían en casi total clausura, dedicadas a la oración y la costura, y sólo salían a la calle para asistir a misa en la cercana parroquia de Santa María, y para visitar los sagrarios en los días de la Semana Santa, vistiendo todas ellas el austero hábito franciscano y llevando siempre los pies descalzos. D. Bartolomé Rodríguez, ya viudo, vivía también en la casa, pero en unas habitaciones apartadas.

Con la idea de tratar con el provincial de los Frailes Menores la posibilidad de convertir aquel beaterio en un convento de la rama femenina de la familia franciscana, se dirigió Beatriz de la Concepción a Sevilla en 1588, pero comoquiera que antes de ello fue a pedir consejo a una dama sevillana llamada Mencía de Rojas, amiga de su familia, su intención se vio modificada al ser advertida por esta señora de las maravillas que se hablaban en la ciudad sobre Santa Teresa de Jesús y el convento de la reformada Orden del Carmen que la religiosa había fundado en Sevilla pocos años antes; es por ello que Dña. Mencía persuadió a Beatriz para que hablase con su padre y sus compañeras de la conveniencia de hablar con las monjas del citado convento hispalense de San José a fin de comprobar la vida que lle-

vaban, y para que aprovechara la ocasión de ponerse en contacto con el padre provincial de los Carmelitas Descalzos, que por aquel tiempo se encontraba en Sevilla. Tras visitar a las monjas de San José y entrevistarse con el provincial, éste viajó hasta Sanlúcar poco después para tratar con el padre de Beatriz sobre la fundación del nuevo convento, lo que una vez decidido por todas las partes, y comunicado al vicario general de la Orden, pudo llevarse a efecto con la licencia del arzobispo Rodrigo de Castro, y con la ayuda material de varios caballeros sevillanos, entre los que se hallaban Pedro Cerezo, Juan Bautista de Baeza, Juan de Quintanadueñas y Pedro de Tolosa, algunos de los cuales habían sido amigos personales de Santa Teresa y habían colaborado con ella en otras fundaciones.

Corría el mes de mayo del año 1590 cuando el provincial de los Carmelitas Descalzos partió hacia Sanlúcar la Mayor, acompañado de cuatro monjas del convento de Sevilla encargadas de constituir la nueva comunidad; eran éstas la M. Isabel de San Francisco, que había recibido el hábito de manos de Santa Teresa y la había acompañado varios años, al igual que la M. Leonor de San Ángelo, con las que llegaron sor María de Jesús y sor María de San Pablo, y otra religiosa llegada de Granada, llamada María de San José. Arribaron todas ellas a Sanlúcar el día 8 de mayo, junto a las Sras. Mencía de Rojas, a quien se puede considerar una de las principales artífices de la nueva fundación, y María de Mella, esposa del caballero Rodrigo de Tapia, y además unos cuantos frailes carmelitas. El día siguiente, festividad de San Gregorio Nacianceno, que había sido elegido cuidadosamente por el provincial por ser el de su onomástica, fueron todos a la Iglesia Parroquial de Santa María, atravesando calles engalanadas por el pueblo para la ocasión, y tras la celebración de una misa, en la tarde de ese día, se llevó el Santísimo Sacramento en procesión solemne hasta la casa, en un relicario a hombros de cuatro beneficiados, y se colocó en el sagrario. El domingo siguiente, día 13 de mayo, el padre provincial dio el hábito a nueve de las once doncellas que vivían en la comunidad creada por Beatriz de la Concepción, aunque ella no se encontraba entre las profesas, sino que tomó el hábito algún tiempo después, y se les dio a las monjas la Regla de Santa Teresa junto a los estatutos y demás escrituras de la nueva fundación, a la que se dio el nombre del patriarca San José, por el cual sintió una gran devoción la Santa reformadora. La primera priora fue la M. Isabel de San Francisco, que procedía del convento homónimo de Sevilla.

Los años que siguieron a la fundación no fueron fáciles para las religiosas, llegando a pasar verdadera necesidad hasta que en los primeros años del siglo XVII se incorporaron tres novicias que con sus dotes aliviaron algo la vida conventual y pudieron comenzar así las obras de las habitaciones de la clausura, y en 1603 las de la iglesia, que se prolongaron hasta mediados de siglo. El crecimiento del número de religiosas en el Convento de San José hizo que los superiores de la Orden, al estimar que el espacio se había quedado pequeño, se planteasen trasladar la comunidad desde Sanlúcar hasta Triana o incluso a la ciudad de Écija, algo que no llegó a producirse; por el contrario, de este cenobio salieron tres religiosas a comienzos de siglo, encabezadas por la M. Francisca de la Madre de Dios, con la intención de fundar un nuevo convento en Lisboa, aunque al no llevarse esto a cabo, volvieron a Andalucía, pero ya a otros conventos. En la primera comunidad sobresalió por su altura espiritual Isabel de la Encarnación, que había nacido en Albaida del Aljarafe en 1556; gracias a la esmerada educación cristiana que recibió de sus padres, desde niña mostró especial inclinación a la vida penitente, siendo así que a los trece años ya hizo voto de virginidad, rezaba todos los días el rosario y tenía largos ratos de recogimiento. Cuando su padre falleció, dispuso de los mil ducados que éste le había dejado en herencia y los aportó de dote al incorporarse al beaterio que en Sanlúcar había iniciado Beatriz de la Concepción, y con ella y las otras doncellas participó en la fundación del Convento de San José, del que sería nombrada priora en 1607, y donde fallecería el año 1631, dejando tras de sí un halo de santidad del que dejó testimonio escrito un fraile que la trató personalmente[2]. El hecho más relevante que tuvo lugar en todo el siglo XVII fue el patronazgo del convento por parte de D. Gaspar de Guzmán y Pimentel, conde-duque de Olivares, y su esposa Dña. Inés de Zúñiga y Velasco. Varias circunstancias coadyuvaron para la concesión del patronato a este matrimonio por parte de la Orden: en primer lugar, desde el año 1623 el conde era señor jurisdiccional de la villa de Sanlúcar la Mayor, que había adquirido mediante compra al Concejo de Sevilla, y sobre la cual el Rey le había concedido el título de duque con ocasión de la boda de su hija María en 1625; más tarde, en 1639, la condesa había obtenido de Felipe IV la merced del título de Ciudad para la población, que era el lugar más importante de todo su estado, y se encontraba desde 1623 bajo la jurisdicción eclesiástica de

2. SANTA TERESA, fray Silverio de, OCD, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, Madrid 1935-1949, libro VII, cap. V, pp. 114-115.

la abadía de Olivares. Por otra parte, D. Gaspar había sentido siempre una gran devoción por Santa Teresa, que se puso de manifiesto cuando surgió la cuestión sobre el patronazgo de la nación española, habiendo partidarios de Santiago y de la Santa abulense, influyendo esto especialmente en la relación del conde con los Carmelitas Descalzos, sobre todo con su rama femenina, lo que le llevó a detentar el patronato del Convento de San José de Ávila, primero que se fundó, a dar cuantiosas limosnas al monasterio de la misma Orden en Loeches, o a que el noble dejase dispuesto en su testamento que a su entierro asistiesen veinticuatro religiosos del Carmen Descalzo[3]. No era, por tanto, extraño que con estos antecedentes y encontrándose ya en los últimos años de su vida, D. Gaspar y Dña. Inés solicitasen el patronazgo del convento de Sanlúcar, petición que fue aceptada por el vicario de la Provincia Carmelita de San Juan Bautista, fray Luis de San Jerónimo, atendiendo a «las largas limosnas y beneficios que le an fecho» al citado convento, según se lee en la escritura de Patronato, cuyo manuscrito se conserva en el archivo conventual[4], así como porque el conde «siempre ha tenido y tiene particular devoción a la dicha religión de carmelitas descalços y mostrando en esto como en todo lo demás su generoso ánimo, calidad y christiandad a dado de limosna cada año para el sustento de las MM. priora y relixiosas del dicho Monasterio de San Joseph». El religioso dio poder a los también frailes Jerónimo de la Encarnación y Julián de Jesús para que en su nombre diesen oficialmente el patronato al conde por medio de su representante y en presencia de las religiosas, que se reunieron a tal fin en la sala capitular el día 3 de septiembre de 1640. La escritura fue finalmente aprobada en el Convento de San Hermenegildo de Madrid el día 5 de noviembre del mismo año, por el padre general de la Orden, que lo era por entonces fray Juan del Espíritu Santo. Consta de doce cláusulas, en las que se contienen las obligaciones de la comunidad y las de los patronos; entre las primeras se dice que la misa diaria en el altar mayor se aplicaría por el conde, lo mismo que otras doce misas más al año celebradas en diferentes fiestas, además de una hora de oración mental diaria a cargo de seis religiosas; se establece también que en la capilla mayor, presbiterio, crucero y capillas colaterales no se pudiese enterrar nadie sin licencia de los señores patronos, y

3. Archivo Histórico de Protocolos de Madrid, leg. 6.233. ff. 719.

4. Archivo del Convento de San José (ACSJ), leg. 5, *Escritura del Patronato del Convento de San Joseph del Carmen, Descalças de Sanlucar la Maior, que tomaron el Excmo. Señor Conde Duque y la Exc.ª S.ª Condesa de Olivares su Muger*. Encuadernado en pergamino, consta de 24 hojas manuscritas a dos caras.

que éstos podrían poner sus armas y asientos con ellas en la capilla mayor, y finalmente se dice que «a los Sres. patronos se les ha de dar vela en la Candelaria y Domingo de Ramos, y la llave del Monumento del Jueves Santo». Algunas de estas condiciones se incluían como meros formalismos, pues los condes residían en Madrid, hacía mucho que ya no visitaban sus posesiones en Andalucía, y además tenían previsto otro lugar para su entierro, que sería a la postre el convento dominico de Loeches. Por su parte, los condes se comprometían a dar de una vez cuatro mil ducados para la fábrica conventual, y una renta anual de otros mil ducados, con la condición que se cumplieran las citadas cargas espirituales y de que esas rentas no pudiesen enajenarse, y además se obligaban a presentar perpetuamente cuatro religiosas al monasterio, como el conde se encargaría de recordar en su testamento. Aunque el conde duque fallecería seis años después, las obligaciones económicas de los patronos se siguieron cumpliendo al menos cien años más, pues por un testimonio de 1750 la renta anual de mil ducados se sigue mencionado como el ingreso más importante del convento, cuyo valor ascendía entonce a seis mil reales, los cuales sabemos que estaban situados sobre las salinas reales de Andalucía «tierra adentro», según consta en una cédula de privilegio que fue confirmada por Felipe IV el 28 de junio de 1649[5]. Contamos con pocas noticias más sobre la vida conventual durante la segunda mitad del siglo XVII, años en los que la labor que más ocupó a las religiosas fue el acomodo de la clausura y la terminación de la iglesia en lo que se refiere a la hechura de retablos, imágenes y ornamentos tan necesarios para la celebración del culto divino, tarea que se prolongó hasta bien entrado el siglo XVIII. Gracias a los libros de cuentas y a las consiguientes partidas de gastos e ingresos, las cuales eran revisadas por el provincial de la Orden que cada año visitaba el convento, sabemos, por ejemplo, que las monjas celebraban con especial solemnidad las fiestas de Santa Teresa, San Juan de la Cruz y la Virgen del Carmen, con procesión, música y fuegos de artificio; por otra parte, sus afanes se centraban lógicamente en la vida religiosa, y así se cuidaba con esmero el buen estado de las celdas y la renovación del hábito de las religiosas, así como el contacto con lo fieles, a los cuales se repartía cada año un cierto número de escapularios para que pudiesen así gozar las gracias espirituales propias de los Carmelitas. Su contacto con el mundo exterior se llevaba a cabo también gracias al mantenimiento diario que necesitaban las fincas rústicas que habían sido legadas al

5. ACSJ, leg. 25, *Cartas de pago por diferentes conceptos*.

convento, con las labores de arado y desmarojado de los olivares, recogida de la aceituna, labrado de los cercados, etc., y asimismo el trabajo diario en la tahona y el molino aceitero que poseía la comunidad, y que estaban a cargo de tres mozos del pueblo. A finales de siglo las propiedades rústicas de cuyos frutos gozaba la comunidad superaban las ciento setenta y seis hectáreas, y se repartían por los términos de las localidades de Sanlúcar, Albaida, Castilleja del Campo, Villalba y Benacazón. Por otra parte, hay que decir que durante estos siglos XVII y XVIII las carmelitas gozaron del favor de un grupo de aristócratas que ayudaron con sus limosnas a la vida conventual ordinaria, pero especialmente cuando concurrieron obras de importancia, y entre ellos figuran la marquesa de Astorga, el marqués de Campoverde, el conde de Altamira o la condesa de Las Lomas, además de otras personas, como el gobernador del estado de Olivares en Sanlúcar y otras familias del pueblo. Asimismo, los abades y canónigos de la Colegiata de Olivares, dentro de cuya jurisdicción eclesiástica se hallaba el Convento de San José, mantuvieron en algunos casos una relación muy estrecha con su comunidad, hasta el punto de que uno de ellos, Juan Bautista Navarro, sería enterrado en la iglesia en 1679, junto a uno de los altares del lado de la Epístola, mientras que otro de los abades más importantes, D. Bernardo Poblaciones Dávalos, dispuso en su testamento, otorgado en 1796, que su cuerpo fuera también llevado a su muerte a la citada iglesia conventual[6], si bien esta disposición no sería finalmente cumplida, pues sus restos reposan en una de las capillas de la antigua iglesia colegial de Olivares. Entre las noticias relativas a acontecimientos especiales ocurridos en el convento durante el siglo XVIII hay que decir en primer lugar que las monjas pudieron contar por fin con la asistencia espiritual de frailes de su misma Orden a raíz de la fundación en Sanlúcar el año 1700 del Convento de Santa Teresa, para lo cual les había sido concedida la oportuna licencia doce años antes por el entonces duque de Sanlúcar Gaspar Felipe Núñez de Guzmán y Cassasa[7]; este convento de padres Carmelitas subsistió poco más de un siglo, pues su comunidad no pudo reponerse a las graves consecuencias de la invasión francesa y la posterior exclaustración, permaneciendo en la actualidad únicamente como recuerdo, lo que según parece fue la iglesia del Monasterio, hoy capilla de la Virgen del Carmen. Por otra parte, el día 7 de mayo del año 1747 se hospedaron en el Convento de San José tres monjas pro-

6. Archivo Histórico de Protocolos de Sanlúcar la Mayor, leg. 571, ff. 54.

7. Macías González, A. M.ª y Pinto Pabón, A., *Sobre la historia de Sanlúcar la Mayor*, Sanlúcar 1990, p. 180.

FIG. 1. *Torno del Convento de San José.*

venientes del también Convento de Carmelitas de la localidad onubense de Villalba del Alcor, cuando se dirigían hacia Sevilla con el fin de reformar la comunidad del monasterio hispalense de Santa Ana. A finales del año 1776 se recibió en el convento una carta del provincial fray Juan de San Felipe para que se diera lectura en la próxima reunión capitular al Decreto promulgado por el padre general fray Francisco de la Presentación con fecha de 24 de octubre, en el que se establecían las condiciones en que se debían aprobar las reglas o constituciones de las cofradías tituladas de «Nuestra Madre y Señora la Virgen María del Monte Carmelo y su Santo Escapulario», así como convalidar las de las asociaciones ya existentes. Pocos meses después, y en relación con esta misma dimensión espiritual, el entonces arzobispo de Sevilla Francisco Javier Delgado y Venegas concedía, mediante una providencia fechada el 31 de mayo de 1777, ochenta días de indulgencia a todas las personas que devotamente rezaren ante diversas imágenes veneradas en la iglesia del Convento de San José, cuya devoción y culto se pretendía así impulsar, concretamente una salve ante la Virgen de Guadalupe, un Ave María ante la Divina Pastora, o un Padre Nuestro y Ave María ante la imagen de San José, que según se dice «acostumbra a salir en la Procesión de Sra. Santa Theresa» [8]. En el aspecto material, las últimas décadas de este siglo contemplaron una profunda reforma en el edificio conventual, que afectó tanto a las celdas y habitaciones como al claustro principal y otros patios, lo que nos habla de la prosperidad económica que había alcanzado la comunidad carmelita, aunque no tan grande como para no tener que desprenderse en varias ocasiones de parte de la plata de la sacristía.

Al igual que la generalidad de comunidades religiosas españolas, también sufrió el Convento de San José las graves consecuencias de la invasión francesa en los años 1810 y 1811, si bien hay que resaltar el hecho de que la comunidad carmelitana no quedó desmantelada completamente en aquellos críticos meses, pues tres de las religiosas permanecieron en el monasterio y el resto buscó acogida en casas particulares, siendo así que una de ellas consiguió ser recibida provisionalmente en el Convento de las Carmelitas Descalzas de Sevilla, que fue el único femenino de la ciudad que no llegó a abandonar la clausura. Durante estos años no se dejan de registrar

8. ACSJ Estas tres últimas noticias se recogen en el leg. 31, *Miscelánea documental*.

los gastos e ingresos mensuales de la reducida comunidad, lo que nos habla de la permanencia de la vida conventual, mientras que el priorato de la misma fue detentado sucesivamente por las MM. Isabel María de San José y Raimunda María de los Dolores. Tampoco los daños materiales fueron de especial importancia, a excepción de la pérdida de la mayor parte de los objetos de plata, que no se pudieron recuperar después a pesar de que antes de la llegada de los invasores las monjas habían enviado a Cádiz todas aquellas alhajas, que pesaron más de arroba y media de plata, junto a los más valiosos ornamentos de sacristía[9]. Tras los sucesos bélicos el convento recuperó la normalidad, siendo reintegrado a la Orden del Carmen en 1823 por decreto gubernativo, mientras que el sustento económico se fue haciendo posible gracias a las donaciones de los devotos, como es el caso de D. Miguel de Herrera, cura más antiguo que había sido de la parroquia sevillana del Sagrario, quien a su muerte en 1819 dejó en herencia al Convento de San José diecisiete aranzadas de tierra calma que poseía en término de Albaida; no obstante esta bonanza, se vería truncada de nuevo en 1835 cuando la leyes de Desamortización privaron a la comunidad de las rentas de todos aquellos bienes rústicos. En otro orden de cosas, merece la pena destacar también cómo la comunidad carmelita de Sanlúcar prestó acogida a algunas de las religiosas que habían sido expulsadas de sus conventos en Francia a raíz de la Revolución y los acontecimientos políticos posteriores, concretamente llegaron hasta aquí las monjas del convento que la Orden tenía en la localidad de Bañeras, perteneciente a la diócesis francesa de Tarbes, y se encontraron tan a gusto en su nuevo hogar que a finales del siglo XIX todavía permanecían aquí algunas de estas religiosas[10].

Puede decirse que el siglo XX supuso la estabilización de la comunidad de monjas de San José, y sobre todo la participación de la misma en los avatares del pueblo donde radican, con sus alegrías y tristezas, y colaborando en la tarea apostólica desarrollada por la Parroquia de Santa María, única superviviente de las tres que llegó a haber en la ciudad. Sólo deben destacarse como acontecimientos que rompían la rutina cada cierto tiempo las visitas al convento de los sucesivos cardenales y arzobispos de Sevilla, que aparecen registradas minuciosamente en el *Libro Memorial*, así como la cola-

9. SANTA TERESA, fray. S. de, o.c., libro XII, cap. XXX, p. 367.
10. ACSJ, leg. 31, *Miscelánea documental*.

boración de algunos de ellos, como fue el caso de D. José María Bueno Monreal, con ocasión de obras realizadas en la clausura conventual, o también la visita de personajes importantes dentro de la familia carmelita, como fue el caso de la cursada en los años cincuenta por fray Silverio de Santa Teresa, quien publicó una enciclopédica obra sobre la historia de su Orden. El año 1990 se celebraron con diversos actos y cultos los primeros cuatrocientos años de la fundación del convento, con la importante y agradecida participación del Ayuntamiento y de todo el pueblo de Sanlúcar. Finalmente, en noviembre del año 2003, se recibieron en el convento las reliquias de Santa Teresa de Lisieux, más conocida como Teresita del Niño Jesús, en el marco de su periplo por la mayor parte de conventos carmelitas españoles; tras una misa celebrada en la Iglesia de Santa María en la mañana del día 8, fueron trasladadas en procesión hasta el Convento de San José, en cuya iglesia fueron veneradas hasta el día siguiente, completándose los actos con una conferencia, un recital musical y una vigilia de oración, actos todos que sin duda permanecerán en la memoria de las carmelitas durante mucho tiempo.

En nuestros días, la comunidad de Carmelitas Descalzas de San José está compuesta por veinte religiosas, entre ellas varias jóvenes novicias, que siguen desarrollando su ministerio eclesial ejemplarmente, contando para ello con la capellanía de los padres salesianos. Siguiendo como es lógico lo preceptuado en la Regla de la Orden, la actividad de las religiosas un día cualquiera comienza a las siete de la mañana con el rezo comunitario de laudes en el coro, a continuación media hora de oración, rezo de tercia y celebración de la santa misa a las ocho y media, seguida por otro rato de oración. Tras el desayuno, el resto de la mañana se emplea por cada religiosa en el trabajo manual que tengan encomendado, y en este sentido algunas de ellas realizan trabajos de imprenta y encuadernación para cualquier persona que los solicite, lo que les sirve para el sustento económico de la comunidad. La jornada vespertina comienza tras el almuerzo con una hora de recreación, a la que sigue un tiempo de lectura espiritual, que en el caso de las novicias es de formación, seguido de una hora de oración, asistencia al coro para el rezo de vísperas, luego la cena seguida de otra hora de recreación y retiro a las celdas hasta el día siguiente. Este ritmo de oración y acción sólo se ve interrumpido por acontecimientos especiales y por la celebración de los cultos y fiestas de los principales Santos de la Orden, como los dedicados en octubre a Santa Teresita y luego a la M. Fundadora Santa Teresa de

Jesús, en diciembre a San Juan de la Cruz, así como la fiesta de San José en marzo, realzada con un solemne septenario, y la de la Virgen del Carmen en el mes de julio.

II. El patrimonio artístico

Cuenta el Convento de San José con un extenso y valioso patrimonio de gran interés histórico y artístico que en estas líneas sólo podremos analizar someramente. En el aspecto arquitectónico, hay que decir que la iglesia fue construida durante la primera mitad del siglo XVII, mientras que los claustros y las distintas dependencias de la clausura se comenzaron a edificar en los años siguientes, aunque serían parcialmente reconstruidas en la segunda mitad del siglo XVIII. Al exterior la apariencia del complejo conventual es compacta y sencilla, pues sólo se ve un muro encalado y almenado, en el que se abren tres puertas, dos de las cuales dan acceso al compás por el que se entra tanto a la iglesia como al convento, y una tercera que se corresponde con lo que en tiempos fue vivienda de la portera y su familia. Comenzando la visión desde el lado izquierdo se observa la portada principal, a eje con la de la iglesia, que es adintelada, flanqueada por pilastras que sostienen una sencilla cornisa, sobre la que se eleva una hornacina con frontón mixtilíneo y remate de bolas, que en su interior contiene una imagen escultórica de San José, titular del convento. En el centro aparece otra portada más sencilla, por la que se accede a la portería y el locutorio, concebida en forma de arco de medio punto con pilastras laterales, sobre la cual puede verse un retablo cerámico realizado en el siglo XVII que representa a la Virgen María como Protectora de la Orden, coronada por ángeles y cobijando bajo su manto a las dos ramas del Carmen Descalzo, masculina y femenina, apareciendo detrás un seglar que podría ser el patrocinador de la fundación sanluqueña, D. Bartolomé Rodríguez. Por su parte, el compás, edificado hacia 1640, consta de un atrio que precede a la iglesia, y a su derecha un patio concebido como pequeño claustro, con uno de sus frentes porticado con dos arcos de medio punto que descansan en pilares laterales y columna de mármol en el centro, la misma disposición que se ve en el espacio vecino de la portería, a la que se accede a través de otro arco del mismo tipo que los anteriores.

2.1. *La iglesia*

La construcción del templo conventual se prolongó durante casi cuarenta años debido fundamentalmente a los pocos medios económicos con que se contaba para las obras, dando las mismas como resultado una iglesia de una sola nave, cubierta con bóveda de cañón con lunetos, dividida en cuatro tramos por arcos fajones y cúpula de media naranja sobre pechinas en el teórico crucero; a los pies aparece un coro alto sostenido por tres arcos de medio punto a su vez apoyados en dos columnas de mármol de orden toscano, en cuyas enjutas se ven yeserías de carácter geométrico, del mismo tipo que las que recorren las cornisas de los muros laterales, resaltadas como ellas con pintura en tonos ocres, las cuales en la parte superior enmarcan la celosía simulando un retablo flanqueado por jarrones sobre ménsulas. La iluminación natural es escasa, pues sólo penetra en el interior por el muro izquierdo, a través de una ventana en el crucero y varios óculos en los tramos de la nave, mientras que en el lado derecho estos vanos son fingidos, colocados solamente para no romper la simetría. Al exterior la nave se cubre con tejado a dos aguas, y la portada situada a los pies del templo es adintelada, coronada por un frontón rectilíneo. Comenzaron a levantarse sus muros el año 1603, siendo priora la M. Mencía de Jesús, quedando concluidos en su perímetro treinta años más tarde, y hacia 1635 se levantó la capilla mayor, de cabecera plana, y el coro, y se cubrió la iglesia con la bóveda de cañón, bajo el priorato de la M. Isabel de la Visitación, que algunos años después impulsó la obra del compás y la portería. Finalmente, en 1675 se hizo el coro alto y se soló la iglesia con ladrillo[11].

Como suele ser habitual, no hay constancia en el archivo conventual del nombre del arquitecto que diseñó la planta y el alzado de esta iglesia, pues estas obras solían ser contratadas, en el caso de comunidades religiosas femeninas, por frailes de la misma Orden peritos en la materia, en este caso provenientes de la curia provincial de Sevilla. En este sentido hay que señalar que existía, en estas primeras décadas de vida de la Orden reformada del Carmen, un control muy estricto sobre cómo debían ser las edificaciones de sus conventos, hasta el punto de que se ha llegado a afirmar que existe un estilo arquitectónico propio de los carmelitas, basado en la sencillez, ema-

11. ACSJ, leg. 1, *Libro de la Fundación, Prioratos y Profesiones*, ff. 18 al 25.

FIG. 2. *Interior de la iglesia del Convento de San José.*

nado de las disposiciones de los fundadores y sus sucesores, entre las que se pueden citar el consejo de Santa Teresa de que las casas debían ser pequeñas y pobres, y que los templos no fueran muy suntuosos, tal como recogerían luego las llamadas *Constituciones* de Alcalá del año 1581 [12]. Y es que realmente cuando se contemplan las iglesias conventuales de la Descalsez levantadas en esta primera época salta a la vista inmediatamente una clara uniformidad, tanto en plantas como en alzados, sin que nos parezca razón suficiente para ello el que este tipo de diseños fuera común en la arquitectura religiosa de las primeras décadas del siglo XVII. En lo que respecta al templo conventual de San José de Sanlúcar, sabemos que su construcción fue iniciada el año 1603, curiosamente al mismo tiempo que el homónimo convento sevillano, en cuyo archivo, sin embargo, tampoco hay rastro del artífice que diera los planos para las obras; no obstante, el investigador López Martínez dio a conocer en 1943 el nombre del arquitecto de origen italiano Vermondo Resta como el autor de «la planta, montea, orden y pliego de condiciones» para labrar la iglesia y demás dependencias del convento sevillano [13]. Por nuestra parte, creemos muy probable que el mismo arquitecto diese también las trazas para el convento sanluqueño, no sólo por la gran semejanza de ambas construcciones y la fecha de inicio de las mismas, sino porque la vida de ambos conventos discurrió de forma paralela en muchos aspectos desde los últimos años del siglo XVI, pues en Sanlúcar había monjas, entre ellas la priora, llegadas del convento de Sevilla, los frailes que supervisaban las obras eran los mismos en uno y otro caso, por lo que cabe pensar que recurriesen a los mismos artífices, y, por último, es claro que el convento de Sanlúcar quiso imitar siempre lo más posible al de Sevilla en lo espiritual y lo material, como se vio cuando en 1676, al hacerse el retablo mayor de la iglesia, se obligó al artista a que copiara el diseño del que estaba en el convento sevillano. Por todas estas razones nos inclinamos a pensar que pudo ser Vermondo Resta el encargado de trazar la planta y alzado de la iglesia conventual de San José de Sanlúcar la Mayor.

El interior de la iglesia contrasta con esa sencillez arquitectónica, pues aparece profusamente adornado con retablos, esculturas y pin-

12. CANO NAVAS, M. L., *El Convento de San José del Carmen de Sevilla*, Sevilla 1984, pp. 57-60.

13. LÓPEZ MARTÍNEZ, C., *El escultor y arquitecto Juan de Oviedo y de la Bandera 1565-1625*, Sevilla 1943, p. 63.

turas de gran valor artístico, realizadas a lo largo de los siglos XVII y XVIII. El retablo mayor fue contratado en Sevilla el 10 de marzo del año 1676 por fray Antonio de Jesús María, religioso en el Convento del Santo Ángel, con el maestro arquitecto y ensamblador Fernando de Barahona, que tenía taller abierto en el barrio de San Lorenzo, el cual se comprometía a realizar la obra en un plazo de nueve meses y por un precio de 1.750 ducados, en madera de pino de flandes, especificándose en el contrato que su diseño debía ser «conforme a la planta que tiene otro retablo que está hecho en la iglesia del Convento de Monjas de Santa Cruz, que es de la Orden de Carmelitas Descalzas de esta ciudad», es decir, el Convento de San José de Sevilla[14]. El retablo se hizo siendo priora la M. Mariana del Espíritu Santo, quien asimismo mandó pagar otros 250 ducados por su dorado, que debió estar a cargo de Juan Salvador Ruiz, fiador que había sido de Barahona en la mencionada escritura contractual. Al copiar exactamente la disposición del retablo mayor del Convento de las Teresas de Sevilla, que había sido realizado en líneas manieristas por Jerónimo Velázquez en 1630, no aparecen en el de Sanlúcar las características del barroco cultivadas por Barahona en el resto de sus obras, únicamente aparecen dos columnas salomónicas en el manifestador; consta este retablo de tres calles, sotobanco, banco, dos cuerpos y remate, con columnas estriadas helicoidales separando las calles en el primer cuerpo, donde sostienen sendos frontones triangulares, y en cuanto a la iconografía, que es muy rica, se alterna la escultura con la pintura, ambas manifestaciones de gran calidad. La calle central está ocupada en primer lugar en el banco por el sagrario, que tiene cuatro columnas entorchadas que enmarcan una pintura central con el tema de la Trinidad, flanqueado por dos hornacinas con pequeñas esculturas laterales de San Pedro y San Pablo, y ya ocupando el primer cuerpo aparece el manifestador, que alberga un crucifijo del siglo XVII, y se ha compuesto a modo de dosel con dos columnas salomónicas de magnífica talla, con tercio inferior con guirnaldas de frutas. En el centro de este primer cuerpo vemos la hornacina que alberga la imagen del Santo titular del convento, el patriarca San José, escultura de autor anónimo que fue realizada el año 1710, siendo priora Salvadora de la Concepción, y en la que vemos al Santo en una simbiosis entre la iconografía del santo itinerante y la que lo representa con el Niño Jesús en brazos, ambas surgidas

14. LÓPEZ MARTÍNEZ, C., *Arquitectos, escultores y pintores vecinos de Sevilla*, Sevilla 1928, pp. 20-21.

en la centuria anterior; la hornacina está rematada por una cartela con la siguiente inscripción: «OBLATUS EST QUIA IPSE VOLVIT ET NON APERVIT OS SUUM», la cual alude al calvario que aparece en el segundo cuerpo, compuesto de un crucificado en escultura del último tercio del siglo XVI, flanqueado por las imágenes en pintura de la Virgen Dolorosa y el Apóstol San Juan, y sobre éste otro pequeño lienzo con el tema del Padre Eterno. En las calles laterales la iconografía es ya puramente carmelitana, alternándose también aquí la pintura y la escultura. En el banco aparecen dos pequeños lienzos con los temas de la Epifanía y el Nacimiento, de factura anterior a la del retablo; en la hornacina del primer cuerpo, en su lado izquierdo, vemos una magnífica escultura de San Juan de la Cruz, estrenada en 1678 siendo priora la M. María de los Reyes [15]. El Santo aparece aquí representado como Doctor, con los atributos del libro y la pluma, y tocado con diadema de plata, dirigiendo la mirada hacia arriba en un rostro de rasgos muy naturalistas, adelantando la pierna izquierda, y vestido con hábito ricamente estofado que se mueve sin artificio alguno, rasgos todos ellos que han hecho que se atribuya su hechura por algunos autores al escultor sevillano Pedro Roldán, de quien sabemos que trabajó para otros conventos carmelitas, como el sevillano del Santo Ángel en 1679. En el espacio correspondiente de la calle de la derecha está la imagen de la otra Fundadora del Carmen Descalzo, Santa Teresa de Jesús, también representada como Doctora de la Iglesia, tocada con diadema de plata, con la imagen superior del Espíritu Santo, que al igual que en la de San Juan indica la sublimidad de sus escritos, aunque la Santa ha perdido el libro de su mano izquierda. Aunque el estofado del hábito es muy similar al de San Juan, la talla es más simple, y hay que hacer notar también el menor tamaño de la imagen de la Santa a pesar de poseer una peana de mayor altura, lo que nos hace pensar en una datación anterior de esta imagen, y que en principio su destino no fuese esta hornacina del retablo mayor. Todavía en el primer cuerpo, sobre las mencionadas imágenes, aparecen sendas pinturas de pequeño tamaño, con las representaciones de San Elías como fundador del Carmelo, con larga barba, y en sus manos la espada de fuego y un pequeño templo, correspondiéndole en la otra calle San Juan de la Cruz, ambos Santos representados de medio cuerpo. Finalmente, en el segundo cuerpo se hallan en los laterales dos interesantes pinturas en lienzo, de formato rectangular y con el emblema carmelitano en la parte superior, con

15. ACSJ, leg. 1, *Libro de la Fundación, Prioratos y Profesiones*, f. 26.

sendos episodios de la vida de Santa Teresa, concretamente la Visión de Cristo atado a la Columna, por una parte, y, por otra, la aparición a la Santa de la Virgen, San José y el Niño Jesús, ocurrida en 1561 cuando aquélla meditaba la Reforma del Carmelo.

A ambos lados del presbiterio existen dos retablos pictóricos con pinturas al fresco de la segunda mitad del siglo XVII, que simulan un banco, cuerpo central con columnas salomónicas enmarcando una pintura en lienzo, y en la parte superior el emblema de la Orden con motivos de hojas y frutas, policromado con bellos colores; en el del lado del Evangelio no se encuentra hoy el cuadro central de Santa Teresa que sabemos que existió al menos hasta hace veinte años, pero sí el del altar frontero, que representa a Santa Inés, del cual sabemos que fue realizado en 1655[16], en un estilo muy próximo al de Francisco de Zurbarán, con la Santa de cuerpo entero, con el cordero en su brazo izquierdo, en una actitud reposada sobre un fondo oscuro, características muy similares a las que poseía el mencionado lienzo desaparecido de la Santa Fundadora. En el mismo presbiterio, en el lado del Evangelio, se halla un retablo-hornacina, realizado a base de espejuelos y hojarasca de madera tallada y policromada, con pequeña cartela en la parte superior donde está dibujado un cáliz con la sagrada forma, y en la parte inferior dos relicarios que contienen, según se lee en sendas inscripciones, una reliquia de la toca de Santa Teresa y otra del Santo Sepulcro; en este altar se encuentra hoy una escultura de San Elías, aunque en tiempos pasados estuvo otra de Santa Teresa, ninguna de las cuales se hizo para este retablo, y en cuanto a la de San Elías es de tamaño menor al natural, de buena factura, con la característica capa blanca y la espada de fuego en la mano derecha, y puede corresponderse con la que se estrenó el año 1703, para ser utilizada en la procesiones que en determinadas fiestas organizaba la comunidad. Junto a los escalones de acceso al presbiterio, en el lado de la Epístola, se encuentra el comulgatorio de las monjas, que ya no se usa para su primitivo fin, pero que constituye uno de los lugares más estimados por las carmelitas, que lo guardan bajo llave como un tesoro artístico; y, efectivamente, puede decirse que se trata de una joya, realizada en la segunda mitad del siglo XVIII en madera dorada y espejuelos, propios de la más pura estética rococó, y consta de una peana o base con rocalla de gran tamaño que en los laterales se inscribe en rombos, mientras que la parte superior,

16. *Ibid.*, f. 22.

donde la talla es aún más minuciosa, está concebida como un retablo que se alza sobre una base de azulejos de tipo Delf que representan las virtudes cristianas, y en él se funden tres paneles rematados con molduras de perfil mixtilíneo y flores, con espacio central para la puertecita del comulgatorio y tres pequeñas hornacinas que contienen las imágenes de la Inmaculada, San José y el Niño Jesús. También en los extremos del presbiterio se hallan dos ángeles lampareros, de tamaño inferior al natural, buenas tallas del siglo XVIII, que en lugar de lámparas sostienen sendos incensarios. No puede dejar de mencionarse la decoración pictórica que cubre por completo la bóveda del presbiterio, incluidos los lunetos, realizada a finales del siglo XVII con jarrones de flores, frutas y abundante hojarasca, junto con el emblema de la Orden en el rectángulo central.

De gran calidad es el retablo colocado en el crucero en el lado del Evangelio, que en su origen estuvo dedicado a Santa Teresa de Jesús, si bien en la actualidad alberga en su hornacina central a la Virgen del Carmen; fue realizado, según hemos podido documentar, en 1678, siendo priora la M. María de los Reyes [17], y su hechura se atribuye al escultor Fernando de Barahona, quien había hecho el retablo mayor dos años antes, si bien este de Santa Teresa se corresponde más con la época y con el estilo de este artista. Consta de sotobanco, banco con sagrario, un sólo cuerpo de orden gigante y ático, distribuido en tres calles mediante cuatro grandes columnas salomónicas decoradas con rosas y hojas bellamente policromadas, y en cuanto a su iconografía ya hemos dicho que la Virgen del Carmen ocupa la hornacina central, que tiene un dosel superior con el lema «Concebida sin pecado original», mientras que en las calles laterales hay cuatro pinturas con escenas de la vida de Santa Teresa, con otras dos en el ático, en cuyo centro se halla un altorrelieve con el tema de los Desposorios místicos de la Santa, muy semejante al del retablo de la Transverberación que se halla en la iglesia del Convento de San José de Sevilla. Las mencionadas pinturas son de la misma época del retablo y de autor desconocido, pero de notable calidad, y representan los siguientes temas: Aparición de Cristo resucitado a Santa Teresa, Aparición de la Santa a un grupo de monjas de su Orden, Santa Teresa escribiendo inspirada por el Espíritu Santo, la Santa entre San Pedro y San Pablo, y finalmente en el ático otros dos lienzos con Santa Teresa y San Juan de la Cruz en éxtasis. La imagen de la Virgen del

17. *Ibid.*, f. 26.

Carmen es la más antigua que conserva el convento, pues su hechura puede fecharse en torno a 1616, cuando sustituyó a otra imagen de vestir con la misma advocación; esta fecha se desprende de un documento de 1617, en el que Dña. María Arias, madre de la entonces priora del Convento de San José, Leonisa del Espíritu Santo, indica que por mandato de los superiores de la Orden se habían hecho de talla todas las imágenes del convento, y, por tanto, ya no le servían las joyas que la citada priora había aportado como dote, pidiendo que se destinasen las mismas a los fines que fuesen más necesarios[18]. La Virgen aparece aquí como Madre de Dios, según la veneraron los primeros carmelitas en la Edad Media, dotada de un bello contraposto de raíz manierista, vestida con un amplio manto que deja ver en la parte inferior el escapulario propio del hábito de la Orden, todo ello ricamente dorado y estofado, mientras que cubre su cabeza con un velo dorado que se cruza debajo del cuello, y se adorna con corona y cetro de plata; con la mano izquierda sostiene la Virgen al Niño Jesús, imagen de facciones muy clasicistas, que bendice con la mano derecha y sostiene con la otra la bola del mundo, en una representación muy semejante a otra Virgen del Carmen, de esta misma época, que se venera en el Convento de las Descalzas de Antequera[19]. Por otra parte, frontero a este retablo, junto a la puerta de acceso a la sacristía, encontramos otro más pequeño, de un sólo cuerpo con hornacina central enmarcada por dos pilastras rematadas en ménsulas, y ático con un lienzo cuadrangular que representa a San Jerónimo penitente, todo ello enmarcado por el arco de medio punto correspondiente, decorado con pinturas murales de la época; pero lo más destacable de este retablo es la magnífica imagen de Santa Teresa que lo preside, escultura que puede datarse en torno a 1710, en la cual vemos a la Santa en éxtasis, sobre una nube, con la cabeza girada a la derecha, y portando en sus manos un libro con sus escritos espirituales y una pluma de plata, y con hábito de maravilloso estofado y pliegues sinuosos tallados en diferentes planos.

Ya en el cuerpo de la nave existen otros cuatro retablos y varias pinturas en lienzo, que pasamos a describir seguidamente. Comenzando por el muro del Evangelio, nos encontramos en primer lugar el púlpito, tallado en madera y dorado a mediados del siglo XVII, en

18. ACSJ, leg. 31, *Miscelánea documental*.

19. DOBADO FERNÁNDEZ, J., «Iconografía andaluza de la Virgen del Carmen: su plasmación en el Carmelo Descalzo», en *Las advocaciones marianas de gloria. Actas del I Congreso Nacional*, Córdoba 2002, vol. II, p. 118.

un estilo aún muy cercano a lo herreriano o purista, con decoración a base de cuadrados y rectángulos, y un tornavoz igualmente sencillo, de base poligonal y cubierta a modo de corona imperial. Junto a este púlpito se encuentra desde los años centrales del siglo XVIII un pequeño cuadro, con bello marco de la misma época, que representa a la Divina Pastora de las Almas, devoción netamente sevillana surgida a raíz de la visión que tuvo fray Isidoro de Sevilla en 1703, y que aquí está representada en una iconografía muy poco frecuente, no tanto por la muy canónica figura de la Virgen, sino por estar ésta acompañada, formando una especia de Sagrada Familia, por el Niño Jesús Buen Pastor, que aparece en el centro, y por un fraile capuchino que porta un ramo de flores, en alusión a la propagación que esta Orden religiosa llevó a cabo por todo el mundo de la devoción a la Divina Pastora, y que en este cuadro del Convento de San José alcanzaría el favor de muchos devotos, merced a las indulgencias concedidas por el Cardenal Delgado en 1777 a quienes rezaren ante él. A continuación se halla el retablo de Jesús Nazareno, llamado de las Tres Caídas, devoción que no suele faltar en ningún convento de carmelitas, pues recuerda la visión que tuvo San Juan de la Cruz en el convento de Segovia, cuando una imagen de Cristo le habló y le pidió que dijera qué deseaba, a lo que el Santo respondió: «Señor, padecer y ser despreciado por tu amor»; este retablo de Sanlúcar fue realizado a mediados del siglo XVIII, carece de soportes, y está concebido a modo de relicario, pues en lo que serían las calles laterales se exponen seis reliquias de diversos Santos en huecos hexagonales y romboidales con cristales, mientras que el ático está ocupado por una buena pintura en lienzo de la Santa Faz. La imagen de Cristo caído, con la rodilla izquierda en tierra, una mano apoyada sobre una peña y la otra sujetando la cruz, puede corresponderse con la que se estrenó en 1710, porta corona de espinas y potencias de plata, y se inscribe dentro del grupo de imágenes pasionistas surgidas del taller de Pedro Roldán a finales del siglo XVII y recreadas por otros artistas durante las décadas siguientes. El último de los retablos de este lado está dedicado hoy al Niño Jesús de Praga, si bien atendiendo a su iconografía creemos que en su origen albergaba en su hornacina a la imagen de la Virgen del Carmen; consta de banco, un cuerpo con estípites laterales de poco resalte y hornacina central, y un ático con hornacina entre grandes volutas y el emblema de la Orden como remate. Decíamos que la iconografía está relacionada con la vida de la Virgen, pues en las calles laterales sobre repisas están las imágenes de sus padres San

FIG. 3. *Santa Teresa de Jesús. Iglesia del Convento de San José.*

Joaquín y Santa Ana, y en el ático la de su esposo San José, representado con el Niño Jesús en brazos según un modelo surgido en la escuela granadina, imágenes todas ellas deudoras de la estética de Pedro Duque Cornejo, lo que junto al diseño del retablo y otros elementos como la hoja de cardo de los arbotantes, o los ángeles del segundo cuerpo nos llevan a atribuir el conjunto al taller del escultor Manuel García de Santiago, y fecharlo en torno a 1750, cuando este artista estuvo trabajando para la Colegiata de Olivares, templo muy vinculado entonces al Convento de San José.

Pasando ya al muro de la Epístola, nos encontramos en primer lugar el retablo de Santa Bárbara, que, como el frontero dedicado a Jesús Nazareno, está inserto en un arcosolio abierto en el muro, y como el anterior carece de soportes, articulándose en un solo cuerpo con triple compartimentación, y un edículo superior entre dos cartabones avolutados; la obra fue realizada en 1710, según consta en una cartela lateral, y fue costeada por D. Pedro López de Morales, clérigo de Sanlúcar la Mayor, que desempeñó allí el oficio de comisario de la Inquisición. Preside el retablo en el centro la imagen de Santa Bárbara, cuya devoción alcanzó un considerable auge por toda la diócesis hispalense en la primera mitad del siglo XVIII, y que aquí vemos en una excelente escultura tallada en diferentes planos, con la cabeza girada hacia la derecha y los brazos muy abiertos sosteniendo sus clásicos atributos de la torre y la palma del martirio, pero en la que destaca sobre todo el bellísimo estofado del vestido con flores de diversos colores, en perfecto estado de conservación. Completan la iconografía las imágenes de San Juan de la Cruz y San Pedro, pudiendo explicarse la presencia de esta última porque el comitente de la obra era mayordomo de la fábrica de la Iglesia Parroquial de San Pedro de esta misma ciudad, y finalmente en el ático un altorrelieve con la Virgen del Carmen con el Niño Jesús en brazos. En cuanto a la talla, destacan los racimos de frutas y hojas de gran grosor, así como el uso incipiente de la hoja de cardo. El segundo retablo de este lado es en realidad una hornacina flanqueada por estípites, y grandes volutas laterales con racimos de frutas, con un nicho superior para otra escultura y el emblema de la Orden como remate; sabemos que el retablo fue dorado en 1728, lo que confirmaría la atribución que algunos autores han realizado al sevillano José Fernando de Medinilla, quien dos años antes había tallado el retablo mayor de la Iglesia de San Eustaquio de Sanlúcar [20]. La imagen de San Alberto de Sicilia que lo preside es anterior, realizada en el siglo XVII, algo hierática, en la que el Santo, considerado como

segundo fundador de los carmelitas, aparece imberbe, con tonsura en la cabeza y empuñando en su mano derecha un crucifijo, interesante obra de pequeño formato que presenta un estilo cercano a la escultura flamenca, y parece datar del siglo XVI, habiendo que destacar además en la imagen el magnífico estofado del hábito, de talla, sin embargo, más bien simple.

Completan la decoración de la nave del templo dos altares pictóricos a los pies de la misma, junto al coro, consistentes en dos lienzos de gran tamaño, con la parte superior tallada en madera con el emblema de la Orden entre volutas, y un gran marco de hojarasca, que en uno de los casos no está completo en la parte inferior; ambos lienzos son anónimos, aunque se deben al mismo artista, y fueron pintados a comienzos del siglo XVIII, representando a los dos profetas bíblicos que los carmelitas han tenido siempre si no como fundadores, sí como inspiradores de su Orden religiosa, y ambos siguen un mismo esquema compositivo, con la gran figura del Santo de cuerpo entero y en primer plano ante un fondo paisajístico, en actitud solemne. En el lienzo colgado en el muro izquierdo vemos a San Elías, caracterizado por el libro de sus profecías en el brazo izquierdo y empuñando con el derecho la espada llameante con el fuego enviado por Yahvé, en el episodio bíblico que narra su desafío a los falsos profetas del dios Baal, mientras que en el otro cuadro se representa a su discípulo y sucesor San Eliseo, ataviado con bastón y el manto que le dejó Elías en herencia, con un escueto mensaje iconográfico que alude a su calvicie como causa de martirio, en lo que según algunos autores sería una prefiguración de la Pasión de Cristo[21]. Finalmente, junto a este último cuadro se encuentra la puerta de acceso al antiguo confesionario de las monjas, espacio decorado con cerámica azul y blanca del siglo XVIII.

En lo referente a los objetos de plata que adornan la iglesia, además de las coronas y diademas de las imágenes referidas, cabe señalar que en el presbiterio cuelga la única lámpara de plata que hay en la iglesia, para alumbrar al Santísimo, obra que fue costeada por la M. María de la Concepción en 1816, y realizada por el orfebre sevi-

20. ACSJ, leg. 1, *Libro de la Fundación...*, f. 52. HALCÓN, F.; RECIO, A., y HERRERA, F. J., *El retablo barroco sevillano*, Sevilla 2000, p. 364. AMORES MARTÍNEZ, F. A., *Retablos y retablistas andaluces del siglo XVIII, «portaciones documentales»*, en *Boletín de Arte* (en prensa).

21. MARTÍN FÉLIX, L., *El Convento de San José*, Sanlúcar 1994, folleto editado por el Excmo. Ayuntamiento, p. 15.

llano Antonio Pineda en estilo neoclásico[22], con decoración de hojas de acanto y motivos geométricos en la boya y el manípulo, y cuatro cadenas con eslabones cuadrilobulados. El hecho de que una monja tuviese que pagar de su bolsillo una pieza tan necesaria para el culto nos habla de la pobreza en que quedó el convento tras la invasión francesa, cuando puede decirse que desapareció la mayor parte de la plata con que desde el siglo XVII contaba la comunidad, pues a pesar de que se pudieron enviar a tiempo todas las alhajas a Cádiz antes de la llegada de los invasores, prácticamente ninguna de ellas fue después devuelta a Sanlúcar, hasta el punto de que todavía en 1853 el gobernador eclesiástico de la Abadía de Olivares tuvo que prestar al convento un cáliz propiedad de la Colegiata, que pesó veintisiete onzas. Sabemos por un inventario del año 1617 que entonces las piezas de plata existentes en el Convento de San José se reducían en su mayor parte a los adornos de las imágenes, pues se enumeran cuatro coronas y otras tantas diademas, dos conjuntos de potencias, una palma de Santa Teresa y una pluma, además de ocho candeleros de altar, cuatro de los cuales realizó el platero Andrés Urbano, dos vinajeras con su salvilla, una tembladera y una campanilla. Las necesidades de los tiempos hicieron que posteriormente las monjas tuviesen que vender parte de ese ajuar para sufragar diversas obras en la clausura conventual, como sucedió en 1798, cuando hubo que hacer una nueva habitación y se enajenaron seis candeleros, dos arañas o lámparas y una campanilla, además de varias joyas de algunas imágenes, piezas que fueron reconocidas y tasadas por el orfebre sevillano Manuel Palomino a instancias de los Claveros de la Colegiata de Olivares, valorándolas en más de diez mil reales. Todo lo dicho hace que sea difícil conocer cuáles de las piezas que en la actualidad se guardan en la sacristía proceden del antiguo ajuar o fueron donadas al convento en los siglos XIX y XX; de cualquier forma, merece la pena reseñar las más interesantes de ellas, cuales son dos cálices y un copón datados en los últimos años del siglo XVI, que presentan la decoración purista propia de esa época, una naveta barroca del siglo XVIII y dos cálices cordobeses del llamado estilo imperio, uno de ellos fechado en 1834 y realizado por el orfebre Cristóbal Pesquera, y el otro con las marcas del autor Mariano Martínez y el contraste Diego de la Vega.

22. CRUZ VALDOVINOS, J. M., Catálogo de la exposición *Cinco siglos de platería sevillana*, Sevilla 1992, p. 309.

2.2. La clausura

El recinto donde se desarrolla la vida cotidiana de las religiosas, no excesivamente amplio si lo comparamos con muchos de los conventos de la capital hispalense, se compone de una serie de dependencias agrupadas en torno a cuatro patios, edificadas en diversas épocas. La parte más antigua corresponde al claustro principal, torno, locutorio, coro alto, coro bajo y sacristía, construidos a lo largo del siglo XVII. Posteriormente, en la segunda mitad del siglo XVIII se reedificó totalmente la parte de las celdas, corredores y patios pequeños, completándose el conjunto con añadidos y nuevas reformas ya en el siglo XX. Cabe señalar la importancia de las obras acometidas entre los años 1768 y 1770, cuyo coste superó los 80.000 reales, siendo priora María Teresa de San José, la cual estuvo a cargo del maestro alarife Juan López [23], quien labró, entre otras cosas, la artística escalera que comunica las dos plantas, y asimismo otras nuevas habitaciones que se construyeron entre 1787 y 1798.

El claustro, adosado a la iglesia en su parte occidental, está conformado por arquerías de medio punto sobre pilares decorados con pilastras, con tres arcos en cada frente, recorridas en la cornisa por una baranda de hierro y jarrones cerámicos sobre pedestales, mientras que un pozo de sencillo brocal se encuentra en el centro. Desde este patio se divisa la espadaña, no visible desde la calle, una hermosa construcción que data del año 1658, formada por dos cuerpos, el primero de ellos rematado en frontón recto y roto, con dos vanos de medio punto para las campanas, fechadas éstas en 1666, entre pilastras decoradas con azulejos, y volutas laterales de graciosa policromía, mientras que el cuerpo superior, más pequeño, tiene un solo vano sin campana, rematado en frontón recto con su veleta y dos pilares muy moldurados con remates de cerámica. En los ángulos del claustro hay hornacinas, en las cuales se han colocado diversas imágenes de devoción, como un San José de gran tamaño pero escaso valor artístico que llegó a estar algún tiempo en el retablo mayor de la iglesia, y sobre todo una interesante escultura de San Elías, original del siglo XVIII, pero con elementos añadidos posteriormente, como es el caso de la cabeza.

---

23. ACSJ, leg. 22, *Libro de quenta i razón de la Obra del Combento de Religiosas de S. Joseph Carmelitas Descalzas desta Ciudad de Sanlúcar la Maior, que se principió en 3 de Junio de 1768.*

Las distintas salas y corredores de la clausura encierran un notabilísimo conjunto de esculturas, pinturas y azulejería de diversas épocas y procedencia, de las que aquí sólo destacaremos las de mayor interés. Iniciaremos nuestro recorrido por el coro alto, que aunque hoy no está en uso, guarda en su interior una magnífica pintura en lienzo de Cristo Crucificado expirante, obra de comienzos del siglo XVIII, de gran expresividad, perfecto estudio anatómico y gran calidad en el sudario, mientras que colocados en sendas hornacinas vemos por una parte un relicario en madera ricamente tallada con frutas y querubines, con el escudo de la Orden, y reliquias de Santos de la misma entre cristales, con una gran cruz de Caravaca en el centro, y a su lado una cruz igualmente tallada y dorada, con dos ángeles ceriferarios, obras ambas de mediados del siglo XVIII. Volviendo a la planta baja, en la sacristía se halla en una vitrina una imagen de la Virgen con el Niño, de principios del siglo XVII, con túnica y manto de excelente estofado, cuya figura describe una curva de gusto profundamente manierista. Continuando por el coro bajo, diremos que éste se halla al lado derecho del presbiterio, del que le separa una reja de hierro, y constituye una sala rectangular cubierta con bóveda de cañón, presidida sobre la reja por un Crucificado bajo dosel, magnífica escultura de mediados del siglo XVII, de tamaño algo menor que el natural, que presenta el estilo de los primeros discípulos de José de Arce, y tiene corona y potencias de plata del siglo XVIII; de este siglo es también la imagen de candelero de la Virgen del Carmen, que cuenta con una curiosa leyenda sobre su milagroso hallazgo dentro de una caja, y que se venera en un muro lateral del coro, dentro de un amplio camarín con retablo marco de la misma época, y se adorna con un excelente conjunto de piezas de plata labradas en el siglo XIX, como son la corona, cetro, media luna y escapulario, así como las potencias, el cetro y los zapatos del Niño Jesús. Hay también en el coro otras obras de interés como el lienzo de San José, en el interior de un retablo marco de la segunda mitad del siglo XVIII, y otro gran lienzo de la Inmaculada Concepción, de buena factura y datable en el mismo siglo, y flanqueando el retablo de la Virgen del Carmen otros dos cuadros, una interesante Adoración de los Pastores de original y movida composición y brillante colorido, cercano al gusto rococó, y una Coronación de Espinas, copia de una obra tenebrista del siglo XVII, y finalmente junto a la puerta un pequeño retablo del XVIII con una pequeña Inmaculada, y un lienzo de San Francisco de Asís del siglo anterior. El antecoro, menos espacioso, contiene, sin embargo, otro buen número de pinturas, entre las que cabe reseñar

una del Corazón de Santa Teresa, fechada en 1726, «La Imposición de la Casulla a San Ildefonso», obra de 1918 firmada por F. Jiménez, otra del XVII con el tema de Jesús recogiendo sus vestiduras, un pequeño cuadro de San Eustaquio, patrón de Sanlúcar, y finalmente un retrato, con marco rococó, que aunque está catalogado como del arzobispo sevillano Palafox, en realidad no tiene nada que ver con este prelado, sino que se trata de uno de los abades que rigió la Colegiata de Olivares en el siglo XVIII, probablemente D. Bernardo Poblaciones; también en el antecoro hay una espléndida imagen rococó del Niño Jesús como Buen Pastor, que muestra su corazón en llamas y posee potencias de plata, y un pequeño retablo con otro Niño Jesús dormido en una cuna. Precisamente completando este singular conjunto de figuras infantiles, tan usuales en los conventos de clausura, diremos que muy cerca del antecoro, en uno de los pasillos, puede verse en una vitrina otro valioso Niño Jesús de dinámica talla sobre una alta y artística peana.

Alrededor del claustro se disponen, en dos plantas, el resto de estancias donde se desarrolla la vida conventual. Al patio se abre el locutorio, habitación en la que destaca una pintura de la primera mitad del siglo XVIII, del mismo estilo que las de los profetas que hemos visto en la iglesia, y que en este caso representa un tema no muy frecuente, cual es el de Santa Teresa como raíz, de la que surgen las dos ramas del Carmen Descalzo, masculina y femenina, que no es sino una variación de la iconografía conocida como la Vid del Carmelo, aunque en este caso Santa Teresa sustituye a la figura de la Virgen y sólo aparece la rama reformada de la Orden, y a la vez aparece la Santa como Doctora de la Iglesia, por los atributos que porta un ángel situado a su lado. Por su parte, la habitación donde se encuentra el torno es una amplia sala cubierta con vigas de madera, donde se ve un cuadro de San José realizado en el siglo XIX, y un panel de cerámica blanca y azul fechado en 1752. En el frente opuesto del patio se hallan varios corredores, a los que se abren las celdas de las monjas y otras habitaciones, como los comedores y lavabos, conservándose de estos últimos un grupo de cuatro completamente recubiertos de paneles de cerámica, con temas vegetales, parte de los cuales data de fines del siglo XVIII; en otro de los pasillos se hallan en dos hornacinas sendas imágenes donadas al convento en el siglo XX, como una Dolorosa de vestir que fue titular de la cofradía sanluqueña de la Oración en el Huerto, y un Cristo atado a la columna que perteneció a la Hermandad de la Vera Cruz. Por otra parte, de gran interés es la escalera que conduce al piso alto, labrada en 1770, en cuyo hueco se halla la cam-

pana que sirve de comunicación interior a la comunidad; lo más valioso de esta escalera es el espléndido conjunto de cerámica que recorre todos sus peldaños y el zócalo, con azulejos en blanco, azul y ocre con temas de cacería, pero sobre todo los paneles que recubren los dos descansillos, en uno de los cuales se ve una graciosa figura alegórica de la música dentro de un marco polilobulado rodeado de hojarasca, querubines y una cabeza con penacho, y en el segundo otras cinco figuras del mismo tipo que representan los cinco sentidos corporales, el tacto en el centro inserto en un cuadrado, y los demás a su alrededor en círculos, además de parejas de figuras infantiles entre abundante hojarasca, en definitiva un bellísimo conjunto ornamental de carácter profano propio de la última etapa del barroco. Además, sobre los muros de este espacio puede admirarse otro conjunto de pinturas, destacando por su calidad un retablo marco, con decoración de rocalla, en el que hay un buen lienzo con el tema del Ecce Homo, del último tercio del siglo XVIII, junto a otros cuadros de la misma época, como el de la Asunción de la Virgen y el de Tobías y el Ángel, otro más antiguo de San Miguel Arcángel, y finalmente el que representa la apoteosis de la Beata María de la Encarnación, pintado por José Sánchez en el siglo XIX. Pasando ya a la planta alta, nos encontramos con otros tres corredores, en los que hay otro grupo de celdas, la llamada Sala de Recreación, en la que hay tres cuadros de devoción de los siglos XVIII y XIX, y la Sala Capitular, constituyendo esta última un espacio de considerable amplitud, sencillamente decorado y recorrido en su totalidad por un banco de madera, desde cuya ventana se divisa el patio llamado del Ciprés; precisamente en esta sala estuvo ubicado hasta no hace muchos años el elemento de mayor interés artístico que encontramos en este piso alto, hoy colocado en la habitación donde las religiosas llevan a cabo sus trabajos de imprenta, y que no es otra cosa que un retablo del tipo de templete de finales del siglo XVII, con cuatro columnas salomónicas de decoración carnosa y un ático en el que aparecen medallones con relieves en cera, que repiten hasta cuatro veces el emblema de la Orden del Carmen, guirnaldas de flores y dos ángeles ceriferarios. Pero lo más destacable de este retablo es la imagen de la Virgen del Rosario, a la que da cobijo una delicadísima escultura de tamaño académico que se alza sobre una alta peana y una nube con querubines y media luna, y cuyo rostro, así como la figura del Niño Jesús, evocan intensamente las creaciones de Luisa Roldán, «la Roldana». También en este piso alto se encuentra la habitación que aúna el Archivo y la Biblioteca, en la cual se conserva un bargueño de taracea del siglo XVII y un grabado de San José, fir-

mado por Cornelius Van Merlen y fechado en 1722, así como la capilla del Noviciado, en cuyo altar se ve una interesante cabeza seiscentista del Ecce Homo, imagen muy propia de los lugares más íntimos de las clausuras conventuales. Concluimos nuestro recorrido por los lugares de interés histórico-artístico del Convento de San José con la ermita llamada de San Juan de la Cruz, una pequeña capilla con espadaña situada en uno de los patios interiores, que recuerda a otra célebre ermita del mismo tipo que hay en el Convento de las Descalzas de Granada, donde habitó el mismo Santo fundador; a ésta ermita van las monjas en procesión en la fiesta de San Juan y en la de Santa Teresa, rezando y leyendo pasajes de sus escritos, y en su interior se encuentran algunas pinturas de interés fechadas en el siglo XVIII, como una con dos Santos penitentes, y otras de San Agustín y San Antonio de Padua, así como una escultura en barro cocido de San Jerónimo y una curiosa talla de candelero moderna, de tamaño natural, que representa a Santa Teresa sentada y en actitud de escribir.

III. EL PATRIMONIO DOCUMENTAL

Además de los manuscritos del archivo conventual, distribuidos en veinticinco legajos perfectamente inventariados y cuidados con mimo por la hermana María del Carmen, y entre los que destacan el *Libro de la Fundación* y la *Escritura del Patronato del Conde Duque de Olivares*, se conservan en el convento como un tesoro dos cartas autógrafas de los fundadores del Carmen Descalzo, Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz, guardadas y expuestas en sendos relicarios de metal, y otras dos igualmente escritas de puño y letra de otros dos importantes personajes, la Beata Ana de San Bartolomé y fray Ángel de Salazar, que fue uno de los primeros vicarios generales de la «Congregación de los Religiosos y Religiosas de la primitiva Regla de la Orden de Nuestra Señora del Carmen». El contenido de estos manuscritos fue autentificado los días 4 y 6 de septiembre del año 1759 por el escribano público de Sanlúcar Jerónimo de Gobarte, en presencia de los carmelitas fray Atanasio de San José y fray Andrés de la Encarnación, y gracias a que fueron entonces transcritos en su totalidad en documentos notariales aparte, podemos hoy conocer en toda su extensión el texto completo de los mismos[24], pues los

24. RAMOS SÁNCHEZ-PALENCIA, E., *Apuntes para la historia de Sanlúcar la Mayor* (inédito).

que se conservan en relicarios han perdido parte del mismo con el paso del tiempo. La carta escrita por San Juan de la Cruz fue descrita por la entonces priora María de Jesús como «original de la misma mano del glorioso padre San Juan de la Cruz, y por tal está tenida y venerada en esta su comunidad, del tiempo que no hay memoria»; colocada en un relicario de metal plateado de forma ovalada se encontraba en mal estado cuando fue llevada a Granada para formar parte de la exposición organizada allí en 1991 con motivo del IV Centenario del Nacimiento del Santo, por lo que primero hubo de ser restaurada en un centro especializado de la capital de España[25]. Se trata de una misiva dirigida a la M. Leonor de San Gabriel, monja profesa en el convento de Malagón, quien había pedido consejo al Santo ante la enemistad que hacia ella tenía, o al menos eso pensaba ella, el P. Nicolás Dará, por lo que San Juan se ofrece para interceder ante éste y anima a la religiosa a superar su tristeza por este motivo; hay que señalar que Leonor de San Gabriel, natural de Ciudad Real, fue una religiosa muy estimada por Santa Teresa, en cuya compañía fue a Beas, y más tarde a Sevilla. San Juan de la Cruz, siendo vicario general, la eligió luego como priora para la nueva fundación de la ciudad de Córdoba, y más tarde lo sería también de la de Sevilla.

Por su parte, la carta de Santa Teresa lleva su firma y está fechada un día 25 de junio, y aunque no se especifica el año, todo apunta a que se trata del de 1579. Está dirigida al vicario general fray Ángel de Salazar, que esos días se encontraba en Sevilla, lo que se deduce por el contenido de la carta, aunque no figura expresamente el nombre del destinatario. En ella la Santa, con su inconfundible estilo, le interpela acerca de su salud, y le habla del calor que debe estar pasando y que ella misma había tenido ocasión de experimentar pocos años antes, pues le dice textualmente: «espero no será allá tanta calor como suele». Pero el motivo de la misiva era pedirle al religioso que le enviase un fraile competente que celebrara misa en su convento, a ser posible uno llamado fray Felipe que ambos conocían bien, y aprovecha también para comentarle otros asuntos candentes, manifestándole las muchas necesidades que le había trasladado la priora del convento de Toledo, por entonces en plena construcción. Termina Santa Teresa con unas frases muy características de su estilo literario y de su personalidad, que por su belleza transcribimos íntegramente: «Yo ando la garganta como suele, y no peor que es harto, en

25. PUERTA PÉREZ, S., OCD, Catálogo de la exposición *Iconografía y arte carmelitanos*, Granada 1991, p. 175.

lo demás buena, y todo va bien, Gloria a Dios, esto no le dé pena, que para lo que Su Majestad y las mercedes que me hace cada día, bien es padecer algo. Esto del fraile, le suplico, y si no fuera él, sea otro que se le parezca. Que están estas almas harto buenas y sosegadas.» Otro de los manuscritos que guarda el Convento de San José está íntimamente ligado al anterior, pues se trata de una carta firmada por fray Ángel de Salazar, vicario general de la Orden, en San Pablo de la Moraleja el día 29 de noviembre de 1579, y dirigida a Santa Teresa de Jesús; en ella el religioso da comisión a la Madre, que a la sazón se hallaba organizando las nuevas fundaciones de Toledo y Malagón, para que pueda pasar de un convento a otro las religiosas que estimase conveniente. Finalmente, la última de las cartas autógrafas que se conservan es una escrita por la M. Ana de San Bartolomé, declarada Beata por la Iglesia, fechada en la ciudad belga de Amberes un día 24 de julio. Fue igualmente autentificada el 6 de septiembre de 1759, y está dirigida a una monja cuyo nombre no se cita, pero que con toda probabilidad debía ser una de las profesas en el convento de Sevilla, a quien la religiosa le pide que envíe a tierras flamencas un fraile que ambas conocen para que predicase en aquel convento.

Claustro y descalcez monacales en Ávila

Valentín Soria Sánchez
Madrigal de la Vera

I. Introducción.

II. Carmelitas Calzadas y Descalzas en Ávila.

III. Crónica de una monja de la inauguración de las obras en Ávila de 1740 a 1744.

IV. La Desamortización en las Carmelitas de Fontiveros y en el Monasterio de la Encarnación de Ávila.

V. Arte en los claustros monásticos abulenses.

VI. Nunciatura de Madrid y Obispado de Ávila.

VII. Nueva apertura en los claustros monásticos.

VIII. Vida en común en los claustros de Ávila.

IX. Referencias bibliográficas.

I. Introducción

La Editorial de Espiritualidad de Madrid imprimió en Salamanca el libro *Historia del Monasterio de la Encarnación de Ávila*, del carmelita fray Nicolás González. Ha estudiado en la Universidad Carmelitana de Roma y ha dedicado muchos años de su vida en la orientación y dirección espiritual en el edificio carmelitano abulense construido en 1515.

Las notas breves de este trabajo dan por comprobadas las investigaciones realizadas por el autor en el Archivo de la Catedral de Ávila, en el Archivo General de Simancas, en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, en el Archivo Histórico Provincial de Ávila, en el Archivo del Monasterio de la Encarnación de Ávila, en el Archivo del Obispado de Ávila, ordenado y custodiado por D. Bernardino, y en la Biblioteca Mística Carmelitana.

He escogido este tema de un monasterio donde ha habido experiencias de Santa Teresa de Jesús, estancia de las reliquias de Santa Teresa de Lisieux en octubre de 2003 y han residido monjas calzadas y descalzas.

Me viene al recuerdo la canonización en la Plaza madrileña de Colón de la M. Maravillas, que reposa en el Monasterio carmelitano del Cerro de los Ángeles, por Juan Pablo II en mayo de 2003, con el padre jesuita Rubio y del padre Pedro Poveda, mártir fundador de las Teresianas.

También deseo evocar la figura del primer obispo residencial de Getafe, Mons. Golfín, residente en su Palacio Episcopal del Cerro de los Ángeles en el Seminario Mayor junto al Monasterio Carmelita.

En los tiempos de plena actividad en el sur de España de la reina de Castilla Isabel, consorte del rey de Aragón Fernando se fundan las Carmelitas en Avila, en 1479, en la casa de la fundadora abulense Elvira González de Medina.

Luego se trasladaron al primer convento en la calle abulense del Lomo, dentro de las murallas impresionantes.

En 1513, en tiempos de la reina Juana I y del emperador Carlos V, se inicia la construcción del actual monasterio de la Encarnación siendo priora Beatriz Guiera.

Ingresa aquí Santa Teresa de Ávila en 1535. El 24 de agosto de 1562 sale Santa Teresa de aquí para fundar el Convento de San José.

El 6 de octubre de 1571 es priora Santa Teresa hasta 1574. De 1572 a 1577, San Juan de la Cruz es confesor y vicario del Monasterio de la Encarnación. El 21 de agosto de 1631 el monasterio pasa a la jurisdicción del obispo abulense.

En 1727 se construye el muro de encerramiento de la huerta monástica.

El 24 de agosto de 1940 las monjas carmelitas dejan de ser calzadas y profesan como carmelitas descalzas.

El 16 de diciembre de 1965 la Congregación de Religiosos concede facultad al monasterio de Ávila para admitir mayor número de religiosas (21 más 8). Se abre el Museo Teresiano en 1970.

El 1 de noviembre de 1982 Juan Pablo II visita el monasterio y tiene lugar el encuentro de monjas de clausura de 3.000 religiosas.

II. Carmelitas Calzadas y Descalzas en Ávila

El historiador carmelita fray Nicolás González narra en su tesis doctoral los acontecimientos verificados en el Monasterio de la Encarnación desde 1887 a 1940. Durante cuatrocientos años habían seguido las normas y costumbres de la Orden Mitigada.

En 1887 se dirigieron al obispo abulense para pasarse a la descalcez como era cuando la Reforma Teresiana en el siglo XVI.

En enero de 1905 el obispo abulense sugirió que hicieran una solicitud de cambio para ser tramitada por el Obispado a la Santa Sede.

En 1907 la Santa Sede contesta que «no conviene por ahora dicho cambio».

El antiguo alumno de la Universidad de Comillas en Cantabria Santos Moro Briz, obispo abulense, natural de Santibáñez de Béjar, en visita pastoral de 29 y 30 de agosto de 1938 recibió la petición de cambio a la descalcez de las religiosas residentes en el monasterio.

El secretario canciller de Ávila, Carlos Robledo García, ayudó a las monjas a redactar las preces el 25 de noviembre de 1939 al Papa Pío XII. El rescripto de concesión del cambio a la descalcez está fechado el 19 de enero de 1940.

El 19 de enero de 1572 Santa Teresa de Ávila vio a la Santísima Virgen María en la imagen de la Clemencia y conversó con ella según cuentan los cronistas de la Orden Carmelitana. Las monjas modernas consideraron esta coincidencia de fecha como un favor especial.

El rescripto de Roma llegó el 14 de febrero de 1940 en plena Segunda Guerra Europea. El documento casi tardó un mes en recibirse en Ávila.

El 20 de julio de 1940 llegaron al Monasterio de la Encarnación tres monjas.

María Inmaculada del Sagrado Corazón, con el cargo de priora provisional; María Encarnación de Santa María Magdalena de Pazis como maestra de novicias interina, y María Dolores del Sagrado Corazón de Jesús para tornera provisional.

La nueva andadura de carmelitas descalzas comenzó el 24 de agosto de 1940, aniversario de la fundación del primer monasterio de la descalcez fundado por Santa Teresa de Ávila. Las tres carmelitas regresaron al monasterio de San José el 10 de julio de 1941.

El historiador fray Nicolás González ha hablado con algunas religiosas y ha constatado que no significó menosprecio ni menoscabo de la Orden Carmelitana Mitigada en beneficio de la Orden Primitiva.

El 24 de agosto de 1990 conmemoraron las Bodas de Oro construyendo un monumento en el claustro con cuatro piedras procedentes del monasterio de San José, fundado por Santa Teresa de Ávila, otra piedra en forma de rosetón rescatada de las ruinas de la Iglesia de San Gil y un fuste de la Ermita de San Juan de la Cruz.

III. Crónica de una monja de la inauguración de las obras de 1740 a 1744

Fray Nicolás González, en su libro *Historia del Monasterio de la Encarnación de Ávila*, traslada la crónica de una monja carmelita de

la inauguración de las obras realizadas en el Monasterio desde 1940 a 1944:

> «Y el día diez y ocho de abril de dicho año (1744) el Ilmo. Señor D. Pedro González García, Obispo dignísimo de Ávila, con sus asistentes y familia, passó a la Portería deste convento, donde le esperaron toda la comunidad con sus mantos, y luego que llegó avrieron la Puerta.
>
> Y en una silla con su almohada, que estaba prevenida en el zaguán de la Portería, se vistió de medio Pontifical, con su mitra y báculo dio la bendición a las religiosas y passó procesionalmente con guiones ziriales a la puerta de la iglesia, que se avrió y entró en ella, cantando las letanías asta las gradas del altar del Presbiterio y después con algunos salmos, echando asperxes con un hisopo y en él diversas yerbas por las paredes de dicha iglesia así por la parte de afueras como por la interior.
>
> Y concluida esta bendición, passó a la capilla de la Santa, donde estaba prevenido Palio y vastante zera para la procesión y seis señores canónigos para las varas del Palio, inzensarios y navetas, tamvién de la catedral. con seis monaguillos de ella y los capellanes del convento.
>
> Abrió el sagrario y expusso a Nuestro Señor en la custodia, la que llevó desde allí su Illma. procesionalmente asta el altar mayor de la iglesia nueva, y la colocó en el cascarón de cristales del retablo.
>
> A dicha procesión asistió la música de la Cathedral, cantando el igno de Panxelingua y al fin cantó su Illma. la oración del Santísimo y, finalizado esto, quedó expuesto su Majestad. Su Illma. hizo oración y se partió a su palacio.
>
> Luego inmediatamente se enpezaron las Bísperas de la Dedicación, capitulándolas el capellán mayor de dicho convento y cantándolas la música de la catedral con su villancico y demás zeremonias acostumbradas.
>
> Y finalizadas passó dicho capellán mayor al Altar con los demás capellanes del convento y la música cantando el tamtumergo dijo la oración y después la Música el Alavado y durante él se cubrió a su Magestad y pasaron a la sacristía.

Después a los locutorios a refrescar los músicos, capellanes y otros convidados y también los Sres. canónigos del palio y se invitó a palacio el refresco de vebidas y dulces para su Illma., señores asistentes y la familia.

Luego que llegó la noche se dispararon los fuegos de un árbol, su valla y voladores estando iluminado todo el frontis de la iglesia con faroles y todo con mucho luzimiento.

Y lo que fue consta por las condiciones que hizo el Polborista que están entre los papeles desta obra.

El día diez y nueve, haviendo combidado la comunidad a todas las Comunidades de religiosos, señores Canónigos y caballeros por papeles, salió su Illma. con tres Dignidades, sus asistentes y otras dos personas para vestuarios, quatro Capellanes, Maestro de Ceremonias y seis monaguillos.

Se entraron en la Capilla de la Santa, donde se vistieron y se vistió su Illma.

Salieron al Altar Maior y celebró de pontifical en la misma forma y ceremonias que si lo ejecutase en la Cathedral.

Predicó con grande erudición y aplauso de todos los oientes el Sr. Dr. D. Pedro Pablo Oribe, canónigo magistral de dicha santa iglesia.

Concluida la función de la Missa cantada por los músicos, con sus villancicos se passó su Illma. a su palacio, con todos los señores que asistieron en el altar.

Por la tarde después de las quatro la Música cantó sus villancicos y al último entró su Illma. con los asistentes.

Hizo oración y se sentaron en la silla y taburetes del sitial y el capellán maior del convento con otros dos capellanes de vestuarios y él con capa pasaron al Altar y cantando el tantumergo por los músicos y dicho la oración con el Alavado se abrió a su Majestad.

Y fenecida esta función pasó su Illma. con sus asistentes y acompañado de todos los señores Canónigos y caballeros y otra mucha gente a la Portería.

> En el zaguán estaban prevenidas silla para su Illma. y asientos para los demás y en los locutorios bancos para la familia, músicos y otros.
>
> A todos se les administró el refresco con mucha abundancia de dos bebidas y dulces.
>
> Lo mesmo se ejecutó con todas las señoras religiosas que asistieron a la Puerta y locutorios, dos con la familia de su Illma. y otras dos con los Músicos.
>
> Esto concluido se pasó su Illma. a su palacio.
>
> Como en el principio ba dicho por escrituras y contratas se podrá saber el coste de toda la obra como también por memoria que allí se hallará el que a tenido la fiesta, regalos, refrescos, fuegos clarineros, que en todo pasa de doscientos y diez mill reales, todos del caudal del convento, excepto treinta y cuatro mill reales del dorado de los quatro retablos y sombrero del púlpito que lo costeó de su quenta un buenechor» (fray Nicolás González, *Historia del Convento de la Encarnación de Ávila,* 1995, p. 637).

Para un estudio detallado sociológico del siglo XVIII es interesante esta crónica monástica. Con numerosas faltas ortográficas dar un aire fresco a este trabajo minucioso. Huelga cualquier comentario a este relato.

IV. La desamortización en los monasterios carmelitas de Fontiveros y de la Encarnacion de Ávila

En el siglo XIX, según narra el historiador Nicolás González en su trabajo mencionado, *Historia del monasterio de la Encarnación de Ávila,* la desamortización del siglo XIX fue tremenda en los monasterios de Fontiveros, patria de San Juan de la Cruz, y en el Monasterio de la Encarnación fundado por Santa Teresa de Ávila.

El obispo abulense Santisteban el 23 de abril de 1849 autoriza el traslado de ocho monjas carmelitas del Convento de la Madre de Dios de Fontiveros (Ávila) al de la Encarnación de Ávila.

Allí permanecieron hasta el 4 de diciembre de 1853.

La autorización de la unión de ambos monasterios fue autorizada por el obispo.

El 20 de abril de 1850 consultó al Nuncio en Madrid «si había obrado bien o no, ya que las del monasterio de Fontiveros estaban sujetas a los regulares y las de la Encarnación al Ordinario».

Al unirse todas las monjas de ambos conventos formaron una comunidad de once de velo negro y tres de velo blanco.

Cuando las religiosas de Fontiveros llegaron a Ávila encontraron en la Encarnación solamente tres monjas de coro y una novicia.

Cuando regresaron en 1853 al convento de Fontiveros se encontraron conlel edificio lleno de goteras.

El obispo fray Gregorio Sánchez Rubio, natural de Alía, Cáceres, monje jerónimo procedente del monasterio de Yuste, ordenó el viaje de regreso.(Archivo Secreto Vaticano, Archivo de Nunciatura de Madrid, vol. 332. Obispo López Sarmiento).

El 1 de octubre de 1853 el obispo fray Gregorio Sánchez Rubio escribe al Nuncio en Madrid, Brunelli:

> «Ya he arreglado el negocio de las monjas de Fontiveros reunidas con las de la Encarnación como Usted sabe.
>
> Pronto se trasladarán a su antiguo convento teniendo el pueblo de San Juan de la Cruz el gozo de poseer de nuevo una comunidad carmelitana, y el Convento de la Encarnación volverá a su estado normal de paz y quietud algo turbada por la reunión de ambas comunidades» (Archivo Secreto, v. 332).

– En 1840 el Monasterio de la Encarnación perdió una casa fuera del recinto amurallado de la clausura.

– En 1843 se pierden varias propiedades en Mingorría y unas eras en Berrocalejo.

– El l6 de junio de 1852 aparece firmando como capellán de la Encarnación fray Francisco de Santo Tomás Quintana, carmelita exclaustrado del Carmen Descalzo.

– El 2 de marzo de 1856 es capellán fray Hermenegildo Martín Exclaustrado, de la Orden de Santo Domingo.

V. Arte de los claustros monásticos

Fray Nicolás Gionzález *(Historia del Monasterio de Ávila,* p. 439), transcribe un interesante contrato de dorar el retablo de Santa Teresa de Ávila:

> «Josef Galván, vecino de esta ciudad de Ávila, Dorador y Pintor, digo que me obligo a dorar y estofar el Retablo de Santa Theresa en el Convento de la Encarnación extramuros de esta ciudad, del mismo modo que está el retablo de San Juan de la Cruz, el que está enfrente del de Santa Theresa, en la cantidad de cinco mil rs. vellón, que es la misma cantidad que se dió al Maestro que doró y estofó el dicho de San Juan de la Cruz y a ello me obligo con mis bienes muebles y rrayzes a executarlo así y por verdad lo firmo en Ávila y octubre 10 de 1781. José Antonio Galbán» (AME, 265).

En la Memoria del coste de la Iglesia del Monasterio de la Encarnación (AME, 261), recogida por fray Nicolás en su citado libro *Historia del Monasterio de la Encarnación,* afirma lo siguiente:

> «Los tres retablos con sus imágenes fueron contratados en 22.000 reales, aunque luego salieron un poco más caro.»
>
> «La imagen de San José con el Niño en la mano fue trasladada a un altar lateral de la Capilla de la Transverberación, siendo sustituida por otra de San Miguel Arcángel» (AME, 262).

El 16 de octubre de 1741 se contratan los retablos de la iglesia (AME, 262).

El coro alto del monasterio es contratado en Ávila el 28 de noviembre de 1723 (AME, 263).

En el libro de Becerro, f. 218, según dice fray Nicolás González, *Historia del Monasterio de la Encarnación de Ávila,* p. 440), se detalla el retablo de la Transverberación. El 5 de septiembre de 1975 es robado el angelito del dardo, y al día siguiente los otros cuatro angelitos. La imagen de Santa Teresa Transverberada fue retirada y sustituida por otra escultura arrodillada.

Dentro de los claustros del Monasterio de la Encarnación se conservan varias obras de arte:

– Se conserva una talla vestida. Representa a la Virgen de la Clemencia, tan mencionada por Santa Teresa de Ávila.

> «Comenzando la Salve vi en la silla prioral a donde está puesta Ntra. Sra. bajar con gran multitud de ángeles la Madre de Dios y ponerse allí.
>
> A mi parecer no vi la imagen entonces, sino a esta Señora que digo.»

– Comulgatorio de hierro en Ávila.

> «Todas las veces que la Santa Madre recibía el Santísimo Sacramento, que era cada día, se quedaba la última de todas para comulga,r y acechándola esta declarante y otras monjas y seglares la veían elevada y yerta por muy largo rato y enajenada de los sentidos, lo cual sabe por haberlo visto.»

– Virgen del Carmen en el Monasterio de la Encarnación. Lienzo del siglo XVI. Procede del primer Beaterio de Ávila. Se ve a la Virgen del Carmen cobijando bajo su manto a frailes y monjas carmelitas.
– Está actualmente a la entrada del coro bajo del convento.
– Escultura de un Cristo muy llagado.

> «Acaecióme que entrando un día en el oratorio vi una imagen que valían traído allí aguardar, que se havía buscado para cierta fiesta que se hacía en la casa.
>
> Era de Cristo muy llagado, y tan devota, que en mi trocándola, toda me turbó de verle tal, porque representaba bien lo que pasó por nosotros.
>
> Fue tanto lo que sentí de lo mal que avía agradecido aquellas llagas que en el corazón me parece se me partía y arrojeme cabe El con grandísimo derramiento de lágrimas suplicándole me fortaleciese ya de una vez para no ofenderle». Santa Teresa de Ávila.

– El Monasterio posee un arpa doble de coro. Es del artesano Domingo Pescador del año 1701.
– Pintura de la Flagelación. Año de 1569. Restauración de la pintura en la pared,.1715.

- Retablo Mayor del Monasterio de la Encarnación. Es del maestro tallista Luis González de Salamanca. También este entallador realizó los dos retablos del crucero por los años 1741 y 1742.
- Tiene el retablo la imagen de San Elías. Encima de la custodia se representa la Encarnación. La Virgen María en adoración y la salutación del Arcángel.
- Hay la imagen de Santa Magdalena de Pazis y San Alberto.
- En la Capilla de la Transverberación del Corazón de Santa Teresa hay un lienzo que representa este prodigioso hecho de la Santa.
- Tabla flamenca de la Anunciación. Años 1530-1550. Escuela de la ciudad de Brujas, Flandes. Del taller de Adriñán Isenbrant.
- Cuadro del locutorio del Monasterio. Trinidad en lo alto y Santa Teresa y San Juan de la Cruz.
- Lienzo sobre el comulgatorio. Desposorio de Santa Teresa de Ávila. Año de 1572.
- En el Retablo de la Transverberación se encuentra una escultura de Santa Teresa de Ávila con libro y pluma de ave.
- En el mismo retablo del Monasterio de la Encarnación de Ávila se halla la imagen de San Juan de la Cruz.
- En el mismo monasterio abulense hay una escultura de monja carmelitana del siglo XVI.
- También hay una estatua de Teresa de Ávila como Priora del Monasterio de la Encarnación.
- En la iglesia en el coro hay una silla coral del siglo X procedente del Monasterio de San Pablo de la Moraleja.
- Un lienzo del siglo XVI del Monasterio de la Encarnación de Ávila representa a la Samaritana y a Cristo junto al pozo.
- A las Fundaciones Teresa de Ávila llevaba la imagen de San José Parlero.
- Hay otra imagen de San José con el Niño Jesús. Ambas esculturas con vestidura.
- En Ávila se conserva un dibujo de Cristo Crucificado realizado por San Juan de la Cruz.

VI. Nunciatura de Madrid y Obispado de Ávila

Con motivo de la publicación del *Código de Derecho Canónico* en 1983 en todo el mundo hubo que adaptar las Constituciones a la nueva legislación de la iglesia.

Por aquellos años actuaron la Nunciatura de Madrid y el Obispado de Ávila en los conventos carmelitas.

Todo quedó resuelto. La beatificación en Roma y la posterior canonización de la M. Maravillas, carmelita fallecida en el Cerro de los Ángeles de Getafe, Madrid, ha dado una visión esperanzada a cualquier actividad de religiosa de clausura.

Los carmelitas y las carmelitas en Roma tramitaron todos los detalles jurídicos surgidos durante estos años. La prensa aireó muchos detalles y tramitaciones de los monasterios. Por esos mismos años en el tribunal diocesano de Ávila y en el tribunal romano hubo un conflicto respecto al Santuario y a su cofradía de Ntra. Sra. de Sonsoles. Decidió la Signatura Apostólica.

El dictamen final, por decirlo resumidamente ahora aquí, aclaró que seguía en vigor un privilegio concedido por bula pontificia del siglo XVI a favor de la designación de capellanes por la Cofradía abulense y la administración de donativos en favor del santuario de la Patrona de Ávila.

El asunto jurídico quedó zanjado permitiendo por concesión pontificia la administración de bienes formando parte de una modernización y adaptación al Código de Derecho Canónico de 1983. Cuarenta folios encierran el documento final de la Signatura Apostólica. Tuve la suerte de conocerlo en el Noviciado de los jesuitas de Salamanca de manos de mi profesor en la Universidad de Comillas, en la Facultad de Derecho Canónico, Francisco Lodos, Defensor del Vínculo en el tribunal de la Diócesis Santanderina durante muchos años. El catedrático en la Universidad Pontificia de Salamanca, Federico Aznar, ha comentado extensamente esta sentencia de la Signatura Apostólica en la Revista Española de Derecho Canónico.

El mundo religioso dentro y fuera de las rejas, fuera y dentro de los claustros, va teniendo unos horizontes alentadores y luminosos.

Las vocaciones escasean, pero la iglesia continúa su ese camino de siglos y de milenios con paso firme sin detenimientos.

Cuando el Papa Juan Pablo II era despedido en Barajas por Mons. Mario Tagliaferri, muerto de Nuncio en París, y los Reyes de España, y cuando el mismo Papa era saludado y acompañado en la gran explanada de la Plaza de Colón en la Canonización de la Carmelita M. Maravillas quedaba un recuerdo viviente de unas reformas carmelitanas que quedaban como difuminadas en las distancias las murallas abulenses.

VII. Nueva apertura de los claustros monásticos

A España llegaron los restos itinerantes de Santa Teresa de Lisieux, en octubre de 2003.

El Monasterio de la Encarnación de Ávila. Desde el coro monástico el grupo de religiosas carmelitas entonaron maravillosamente polifonía del siglo XVI y los cantos gregorianos de siglos anteriores. Las puertas abiertas a la televisión y a los medios de comunicación hicieron llegar a todo el mundo el mensaje de aquella carmelita francesa misionera con sus rezos y con sus sufrimientos. De Ávila los restos han visitado monasterios carmelitas de toda España. Arenas de San Pedro, Alba, Fontiveros, Béjar, Don Benito, Badajoz, Mérida, Coria, Plasencia, Segovia.

La arqueta custodiada por una religiosa francesa en hábito elegante de calle y un grupo de protectores civiles en una furgoneta sencilla ha ido llenando claustros de todo el mundo en un afán de hacer las nuevas evangelizaciones. Se ha logrado hacer del mundo un monasterio y de los monasterios unos sitios de rezos cantados y silentes.

Tuve ocasión de estar en varias poblaciones carmelitanas, como Fontiveros, Plasencia y Monasterio de la Encarnación y catedral abulense.

En todos sitios palpé un cariño y una devoción tierna hacia aquellas religiosas que los claustros trabajan, oran, y comparten la vida del siglo XX y lo que va del XXI. No se desentienden de los problemas humanos de las gentes que les rodean. Este intercambio hará olvidar los siglos de las desamortizaciones y de las penurias monásticas.

Desde el Cerro madrileño de los Ángeles un monasterio irradia como siempre el anhelo carmelitano de abrir puertas y templos a la devoción popular.

Teresa de Ávila caminó por España para realizar sus fundaciones. Escribió y describió la vida del siglo XVI en sus andariegas caminatas constantes.

VIII. Vida en común en los claustros de Ávila

Recordemos la historia de la Reforma Carmelitana en Ávila. Ha fallecido fray Gregorio Sánchez Rubio, monje jerónimo, obispo abulense. Un decreto episcopal del Dr. D. Juan Alfonso Alburquerque nos refiere la vida en el Monasterio de la Encarnación de Ávila *(Libro de Elecciones,* ff. 331-338. Ávila. Monasterio de la Encarnación).

Trasladamos el decreto copiado por fray Nicolás González.

> «Nos el Dr. D. Juan Alfonso Alburquerque, obispo de Ávila.
>
> Por cuanto al practicar en los días veintiocho y veintinueve del mes actual (julio de 1856) la santa visita en el Monasterio de la Encarnación de esta ciudad de Ávila de religiosas carmelitas de la antigua observancia que es de nuestra filiación ordinaria nos expusieron nuestras amadas hijas en Jesucristo, las expresadas religiosas, que habían establecido la vida en común en su monasterio, y que para su mayor firmeza y estabilidad habían pedido a nuestro antecesor de buena memoria el ilustrísimo señor D. fray Gregorio Sánchez Rubio la confirmase con su decreto superior, lo cual no había tenido efecto por haber ocurrido su fallecimiento a pocos días de dirigirle dicha petición y que por lo mismo nos suplicaban diésemos el decreto de aprobación y confirmación que tanto deseaban, queriendo por nuestra parte con todas nuestras veras de nuestro corazón proveer al mayor bien espiritual y temporal de dicho monasterio y sus religiosas señalándoles el camino que deben seguir para que se fomente la observancia de su Santa Regla, el fervor en su vida contemplativa y la total abstracción de los cuidados terrenos y temporales, que tanto impiden los progresos y adelantos en la virtud y perfección religiosa, hemos creído desde luego ser un medio muy conducente para conseguir objetos tan temporales en tiempos de tanta penuria y escasez aprobar, confirmar y de nuevo esta-

blecer en el referido monasterio y comunidad la perfecta y absoluta vida común, tan propia de la profesión monástica y del voto de pobreza, tan conforme a la Santa Regla, tan recomendada por todos los cánones, eminentes en el conocimiento del espíritu de lasÓrdenes religiosas, tan deseada por nuestra Madre la Iglesia y tan proporcionada, en fin, para obtener las ventajas de una prudente y ordenada economía.

En su virtud por este nuestro decreto y con precepto de santa obediencia establecemos para siempre en el expresado Monasterio de la Encarnación la perpetua y total vida común entre todas las religiosas.»

IX. Referencias bibliográficas

Utiliza fray Nicolás González estos documentos para sus estudios sobre las Carmelitas del Monasterio de la Encarnación de Ávila. El libro es una abreviación y condensación de su tesis doctoral en Roma sobre la Reforma Teresiana:

1. *Processo primero de información.* Ávila, 15 de junio de 1479
2. *Processo segundo de dotación*. Ávila, 15 de junio de 1479.
3. *Processo de resignaciones e admisiones.* Ávila, 15 de junio de 1479
4. *Información e sentencia para el Monasterio*. Ávila,.13 de septiembre de 1513.
5. *Dotaciones*. Ávila, 1764
6. *Libro de profesiones de Religiosas*. Ávila, 1589.
7. *Actas del Proceso de separación del Monasterio de la Encarnación de Ávila*. Ávila, 21 de agosto de 1631.
8. *Libro de Difuntas*. Ávila,.24 de noviembre de 1709.
9. *Libro de Elecciones.* Ávila, del año 1666 al 31 de enero de 1927.
10. *Libro de Becerro del Monasterio de la Encarnación*. Ávila, 5 de julio de 1717.
11. *Libro de cuentas de la Provisora.* Ávila, desde el 27 de junio de 1802 al 1 de julio de 1820.
12. *Libro de Santa Visita del Convento de la Encarnación extramuros de esta ciudad*. Ávila., principia el 12 de agosto de 1867.