Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Las Monjas de la Sangre

Historias de vida en la Modernidad alicantina

Berta Echániz Martínez

Tesis Doctorales

www.eltallerdigital.com

UNIVERSIDAD de ALICANTE

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Las Monjas de la Sangre

Historias de vida en la Modernidad alicantina

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Berta Echániz Martínez

Tesis doctoral

Alicante, mayo 2017

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

DEPARTAMENTO DE HISTORIA MEDIEVAL, HISTORIA MODERNA Y CIENCIAS Y TÉCNICAS HISTORIOGRÁFICAS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Las Monjas de la Sangre. Historias de vida en la Modernidad alicantina

BERTA ECHÁNIZ MARTÍNEZ

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Tesis presentada para aspirar al grado de:

DOCTORA POR LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE

DOCTORADO EN HISTORIA MODERNA: IGLESIA Y CULTURA EN LA ESPAÑA MODERNA

Dirigida por:

INMACULADA FERNÁNDEZ ARRILLAGA

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

A las canónigas alicantinas
que fueron, son y serán

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Índice

Consideraciones previas…….... 13

1. Orígenes

1.1 Desde "un puerto de mar"…….. 27

1.2 Apuntes sobre el desarrollo histórico de la orden de canónigas…... 33

1.3 Proponiendo un "recorrido espiritual" ……... 38

1.3.1 Comunidades de espiritualidad femenina en la zona norte: de beaterios a monasterios…….. 40

1.3.2 Comunidades de espiritualidad femenina en el arco mediterráneo: de grupos de donadas a monasterios……. 50

2. Alicante: un lugar para una fundación

2.1 De microhistoria e historia local…….. 75

2.2 Recuperando el relato fundacional: revisión y crítica……... 81

2.2.1 Elementos del proceso fundacional…… 81

2.2.2 La ubicación del primitivo monasterio: de espacios cofrades a conventos…….. 112

2.3 Paseando por el Alicante del Seiscientos…… 124

2.3.1 Una ceremonia religiosa: entramado social y poderes locales…… 125

2.3.2 Un plano de la ciudad: población, trama urbana y actividad comercial…… 132

3. En comunidad y al trasluz: un espacio para la espiritualidad femenina

3.1 De historia de las mujeres y feminismos……. 139

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

3.2 Protagonistas locales en femenino…….. 145

3.3 Conquistando un espacio propio ……... 150

3.3.1 Una suerte de emparedamiento…….. 152

3.3.2 Una comunidad de mujeres en un entorno de hombres…. 167

3.3.3 Una casa regulada y ejemplar……. 174

3.3.4 Otras realidades fuera del espacio conventual…… 178

3.4 Forjando una clausura: entre rejas y resquicios…… 183

3.4.1 "Del buen ejemplo que se iba dando…"……... 183

3.4.2 "Quieren vivir en perniciosa libertad…"…… 185

3.4.3 "Con la decencia posible a la estrechez de la casa y pobreza del convento…"……..... 197

3.4.4 "Refiriendo el desorden que padece en las devociones profanas…"……... 212

4. Estrategias de vida

4.1. De historia sociocultural y de las emociones……... 225

4.2 Estrategias de poder: en torno al diablo (1635-1642)…….. 228

4.2.1 Un contexto histórico y dos procesos inquisitoriales…….. 228

4.2.2 El diablo en el espacio conventual……. 232

4.2.3 Una comunidad dividida …… 244

4.3 Estrategias de resistencia y supervivencia: en torno a la vivienda…. 249

4.3.1. La ampliación por métodos tradicionales: la compra (incluso antes de 1654)……... 250

4.3.2 La ampliación por métodos menos ortodoxos: la ocupación (1682 y 1728)…… 252

4.3.3 Un cambio de ubicación: el solar (1750)…… 256

4.3.4 Un nuevo destino: el Colegio de los jesuitas (1767-1790)… 259

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

4.4 Estrategias de legitimación: en torno a una genealogía femenina…. 263

4.4.1 Una memoria familiar y propia: entre la oralidad y la escritura…….. 263

4.4.2 Unos modelos de santidad: entre la imitación y la trascendencia…….. 268

4.4.3 Unas redes sociales de mujeres: entre linajes familiares y vínculos conventuales……. 274

Reflexiones finales…… 289

Índice de recursos gráficos……... 303

Fuentes y bibliografía…… 307

Anexo documental: fuentes para recuperar un relato plural en femenino……. 345

A) Análisis y catalogación del fondo moderno del Archivo del Monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de Alicante (1606-1833)…….. 349

B) Compilación de otras fuentes archivísticas estudiadas para la historia del monasterio y sus protagonistas…….. 439

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Consideraciones previas

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

> "¡Oh, Mino, qué bonito sería poder entrar en la Casa del Espejo! ¡Estoy segura de que contiene un montón de cosas preciosas! Juguemos a que hay un modo, alguno habrá, de entrar en ella. Mino, juguemos a que el cristal se hace blando como gasa, para que así podamos traspasarlo. ¡Pero cómo, si parece que realmente se transforma en niebla! ¡Ahora sí que va a ser fácil traspasarlo…! Mientras decía esto, se vio subida a la repisa de la chimenea, sin saber exactamente cómo diablos había llegado ahí. Y, en efecto, el espejo empezaba a disolverse al contacto con sus manos, como si fuera una clara bruma plateada. Alicia, un instante después, había atravesado el cristal y había saltado al Salón del Espejo"[1].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

La imagen de ese cristal onírico que se disuelve, por el que la protagonista puede, incluso, deslizarse hasta traspasarlo, me permite ilustrar un proceso que, de primeras, no resulta fácil de explicar. Porque, para mí, hacer historia supone encontrar el modo de cruzar al otro lado del espejo, siendo consciente que es un mundo que no te pertenece, del que apenas sabes y que vas a observar a través de una espesa niebla que condicionará tu forma

[1] CARROLL, Lewis: *Alicia a través del espejo,* Barcelona, Edhasa, 2002, pp. 142-143. Traducción de Luis Maristany. La obra original fue publicada por vez primera en 1871 con el título *Alice Through the Looking Glass*.

de comprenderlo. Tardé tiempo en atravesar esa bruma, y cuando por fin lo hice fue porque asumí que si quería regresar a mi lugar y compartir lo que allí había visto, primero tenía que aprender a interpretar esas nubes deformantes a la luz de unos interrogantes previos. Así, en este apartado introductorio, me gustaría exponer cómo mi proceso de aprendizaje y búsqueda ha marcado la evolución de esta investigación y ha configurado su estructura y contenido.

Incluso, la elección de su título obedece también a una forma determinada de afrontar este camino, de comprometerme con un método. La inclusión en él de las protagonistas del relato y el marco espacial y cronológico donde éste se inserta no planteaba duda alguna: era preciso nombrarlas para que existieran desde el primer momento, y contextualizarlas, claro está, para entender dónde y cuándo tendría lugar la narración de sus experiencias históricas. Unos límites que, por otro lado, serán comunes con aquellos otros tantos trabajos con los que coincido en tema, lugar y/o tiempo, muchos de los cuales constituyen, tal y como se reseñará convenientemente, referencias fundamentales en la elaboración de este estudio[2]. Pero, ¿por qué "historias de vida"? El uso intencionado de este concepto viene a demostrar una influencia de la que me apropio, la de la llamada "historia viviente"[3]. Un tipo de historia que se entiende como un diálogo veraz y erudito entre la narradora y la relación que ella establece con las preguntas que se plantea y con las fuentes con las que trabaja, –ni unas ni otras serán casuales–, hallándose en el origen de su propia vocación y distinguiendo su forma de escribir lo ocurrido, en palabras de la profesora Mª Milagros Rivera Garretas, "sacar esta historia y ponerla en palabras, como se sacaban y se siguen sacando los demonios del cuerpo en los exorcismos y en las terapias catárticas, es una manera bien interesante de escribir historia partiendo de sí"[4]. Pero

[2] A fin de no resultar redundante, la bibliografía de referencia relacionada con cada uno de los temas historiográficos tratados en esta investigación, así como una aproximación al estado de la cuestión de los mismos han sido recogidas y reseñadas cuando se abordan en sus apartados correspondientes.

[3] La idea de la "historia viviente" es de Marirì Martinengo y la desarrolla la "Comunità di storia vivente de la Librería de mujeres de Milán". Surgió en 2005 a partir de su obra *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone, donna* 'sottratta'. Una aproximación a esta forma de concebir la historia, tal y como se entiende en este trabajo, en *Revista 'Duoda. Estudis de la Diferència Sexual*, nº 40, "Tema monogràfic: la historia viviente", 2011.

[4] RIVERA GARRETAS, Mª Milagros: "La historia que rescata y redime el presente", *Duoda. Estudis de la Diferència Sexual*, nº 33, 2007, pp. 27-39.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

además, elegir qué espejo concreto traspasar y qué neblinas descifrar supondrá también tomar conciencia del vínculo entre el pasado y el presente, entre vidas de uno y otro lado. En este mismo sentido, se comprende la tendencia a la comparación constante que surgirá, como intercambio entre los ecos pretéritos y las voces actuales. Pues sólo así, pienso, se podrá concebir la historia como herramienta para conocer la realidad e invitar a la reflexión y crítica, permitiendo reconstruir un discurso transformador, complejo y plural[5].

No es casual tampoco que escogiera hablar de "historias de vida" si se tienen en cuenta los lazos que, como historiadora, he ido trenzando con la comunidad actual de canónigas durante mucho tiempo. Aún recuerdo la primera vez que crucé el umbral del monasterio de la Sangre, hace ahora más de siete años. Estaba nerviosa y me sentía perdida, no sabía muy bien qué buscaba ni qué expectativas debía cubrir. Quizá por eso acepté todo lo que vino después, con más dudas que certezas, como parte de una experiencia que convertiría un inicial estudio sobre jesuitas, en un proyecto de catalogación documental que, finalmente, acabaría siendo una tesis doctoral sobre espiritualidad femenina en la Modernidad alicantina, un tema que, en aquellos momentos iniciales, se me antojaba extraño y del que no había oído hablar jamás en mis años como estudiante. Y así fue como llegué, más bien de sopetón, al otro lado del muro conventual, casi sin proponérmelo, casi sin darme cuenta tuve que ir aprendiendo términos, haciendo muchas preguntas y leyendo algunos libros para saber qué podría encontrarme allí y qué debía averiguar una vez dentro de ese espacio, hasta ese momento oculto. Por tanto, mi primera aproximación a la historia de esta comunidad de religiosas fue a través de su documentación, tema al que dedico todo el "Anexo documental" del presente estudio y que, cronológicamente, fue la primera parte que abordé. Durante más de dos años, trabajé el fondo moderno del archivo monástico, concluyendo finalmente su análisis y catalogación, a partir de una laboriosa tarea de transcripción. He de señalar que, para la elaboración de esta primera fase del proyecto conté con una Ayuda a la Investigación en

[5] La historia como herramienta de conocimiento de la realidad capaz de incitar a la crítica, la duda y la reflexión en FONTANA, Josep: *La historia después del fin de la historia*, Barcelona, Crítica, 1992, pp. 143-147.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Ciencias Sociales y Humanidades, concedida por el Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert[6].

En el transcurso de ese tiempo y más familiarizada con el tema, tras valorar las lagunas documentales existentes en los registros internos del monasterio, me propuse reunir todas aquellas fuentes que trataran, de forma directa o indirecta, sobre las moradoras de este cenobio durante los siglos modernos. Mi objetivo fue recuperar todo aquel documento que contribuyera a profundizar en cualquier ámbito de su historia y, en cierta medida, intentar devolver así a sus herederas del siglo XXI parte de su memoria escrita. Para ello y siguiendo los patrones metodológicos sugeridos en algunos trabajos sobre el tema[7], elaboré un esquema que me permitiera sistematizar esas pesquisas archivísticas, en función de los tipos de documentos que pudiera encontrarme y que tiene su reflejo en la compilación que detallo en el segundo apartado del Anexo. Fue así cómo dio inicio un periplo que me llevaría desde los fondos locales del Archivo Municipal de Alicante, donde es posible rastrear la relación de la comunidad con el poder civil en asuntos de muy diversa índole, como por ejemplo: limosnas, solicitudes de la priora, correspondencia con el cabildo o necesidades materiales de la comunidad, hasta los protocolos notariales conservados en el Archivo Histórico Provincial de Alicante o los del notario Martí Moliner, en el Archivo de la Marquesa del Bosch, que he podido conocer gracias a la catalogación que confeccionó el profesor Armando Alberola[8] y que revelan escrituras de renuncia a la herencia, donaciones, contratos, ventas, cesiones, adquisiciones o cartas de dote. También el Archivo Histórico de la Diócesis de Orihuela-Alicante –en ambas sedes, oriolana y alicantina– ha proporcionado información muy valiosa para esta investigación, pues además de los registros parroquiales que arrojan luz sobre los orígenes familiares de

[6] *Análisis y catalogación del fondo moderno del archivo del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de RR.MM. canonesas regulares lateranenses de San Agustín*. Ayuda a la Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades, convocatoria 2010, concedida por el Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert (Trabajo inédito).

[7] SEGURA GRAIÑO, Cristina: "Fuentes para hacer una historia de la religiosidad de las mujeres" en Muñoz, Ángela y Graña, Mª del Mar (eds.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991, pp. 11-20. REDER GADOW, Marion: "Las voces silenciosas de los claustros de clausura", *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 25, 2000, pp. 279-335.

[8] ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Catalogación de los protocolos del notario Martí Moliner (1633-1650) Archivo de la Marquesa del Bosch (Alicante*), Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1983. Sobre la documentación que se conserva en este archivo relacionada con la comunidad de canónigas, sabemos de ella gracias a esta obra, pues su carácter privado hace complicado su acceso a fecha de hoy.

aquellas mujeres y niñas que entraron en el monasterio y sus vínculos sociales dentro y fuera del claustro, la dependencia jurídica de éste, y de las demás comunidades religiosas, con la autoridad eclesiástica puede estudiarse a través de las visitas pastorales que realizaban periódicamente los obispos. Otro de los fondos diocesanos al que llegué, esta vez siguiendo una pista incluida en la obra de Adelina Sarrión Mora[9], fue el de Cuenca, donde se conserva un largo proceso inquisitorial contra una beata alicantina que tendrá a las canónigas también como protagonistas. Por otro lado, en el Archivo del Reino de Valencia, se halla un tipo de inspección de carácter fiscal que ofrece una descripción detallada de los bienes que la comunidad poseía –la visita de amortización–, que permite una interesante aproximación a la composición patrimonial del convento en un momento concreto. Los archivos estatales, como el Archivo Histórico Nacional o el de la Corona de Aragón, completan el panorama documental, aportando fuentes que permiten conocer otros aspectos de la vida cotidiana monástica, sobre su contabilidad, sus costumbres o, incluso, sus relaciones, no siempre fluidas, con representantes del poder civil y religioso de la época.

A tenor de lo expuesto, conviene señalar que existe una gran diferencia en las facilidades que proporcionan los distintos archivos a quien investiga. Las ventajas de poder digitalizar un legajo con tu propia cámara, aunque éste comprenda más de mil folios, como ocurrió en mi visita al archivo conquense, no puede compararse con el envío de una solicitud a un saturado servicio de reprografía cuya espera estimada es de cinco meses, experiencia demostrada en el caso de las instituciones de ámbito estatal. Por otro lado, también el acceso a los instrumentos de descripción con los que cuenta cada uno de estos centros ha condicionado, en gran medida, la forma de abordar el estudio de sus fondos.

A este amplio conjunto de fuentes, tuve que incluir aquellas otras que tenían un carácter estrictamente normativo (legislación conciliar y sinodal, constituciones, manuales…) y que regulaban las más variadas parcelas de la vida comunitaria de las religiosas, dictando normas de conducta que, dada la insistencia con la que se repiten, parecía ser no se

[9] SARRIÓN MORA, Adelina: *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XVI a XIX*, Madrid, Alianza Editorial, 2003, pp. 292-304.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

cumplían con el rigor establecido. Y también las de tipo narrativo, las que, desde hacía siglos, habían tratado la historia de las canónigas. Ahora bien, conviene señalar que estas últimas, aunque ricas y amenas, debían ser examinadas con cautela y a través de un análisis multifocal. Así por ejemplo, las crónicas, profusas en detalles y deudoras unas de otras en la medida en que reproducen noticias e imitan datos, han de ser leídas como realidades históricas y literarias, donde "interesa tanto lo real como lo imaginario, lo verídico, como lo ficcional, lo expresado, como lo silenciado"[10]. Porque, en ocasiones, tanto o más interesante que el relato en sí es indagar acerca de las motivaciones que inspiraron su escritura, la relación con el marco histórico en el que fueron gestadas o a quiénes iba destinada su lectura[11]. Del mismo modo ocurre con los documentos de archivo que obedecen, a su vez, a intenciones concretas de quienes los generaron para cumplir con una función deliberada. Sobre todas ellas debían proyectarse determinadas preguntas, para así poder llegar a intuir lo que, en ocasiones, las palabras esconden y cuestionarse lo que afirman, alcanzando así un conocimiento más amplio y completo del pasado que aspiraba a conocer. Además de esas trabas, a veces, como constata Ginzburg, aparecen:

> "fuentes escritas doblemente indirectas: en tanto que escritas y en tanto que escritas por individuos vinculados más o menos abiertamente a la cultura dominante. Por lo que las ideas, creencias, vivencias de esas

[10] AURELL, Jaume: "El nuevo medievalismo y la interpretación de los textos históricos", *Hispania, Revista española de historia*, vol. LXVI, nº 224, 2006, p. 813. Muy interesante resulta la propuesta de este autor sobre el tratamiento poliédrico de las crónicas y su aplicación a partir de una nueva forma de metodología histórica.

[11] Las crónicas que tratan sobre esta fundación monástica alicantina son BENDICHO, Vicente: *Crónica de la muy ilustre noble y leal ciudad de Alicante dedicada a los muy ilustres señores, justicia, jurados y consejo de la ciudad (1640)*, Colección Fuentes Históricas de Alicante, Alicante, Ayuntamiento de Alicante, edición a cargo de Mª Luisa Cabanes Catalá, 1991, pp. 276-277. MALTÉS, Juan Bautista; LÓPEZ, Lorenzo: *Ilice ilustrada. Historia de la muy noble y fidelísima ciudad de Alicante (1752)*, Colección Fuentes Históricas de Alicante, Alicante, Ayuntamiento de Alicante, edición e índices a cargo de Mª Luisa Cabanes Catalá y Susana Llorens Ortuño. Introducción de Armando Alberola Romá y Cayetano Mas Galvañ, 1991, pp. 277-283. VIRAVENS y PASTOR, Rafael: *Crónica de la muy ilustre y siempre fiel ciudad de* Alicante, Alicante, Imprenta de Carratalá y Gadea, 1876, pp. 197-199. En: Biblioteca Virtual de Patrimoni Bibliogràfic [Consulta: 30 de abril de 2016]. JORDÁN, Jaime: *Historia de la Provincia de la Corona de Aragón de la Sagrada Orden de los Ermitaños de Nuestro Gran Padre San Agustín, compuesta de cuatro reinos, Valencia, Aragón, Cataluña y las Islas de Mallorca y Menorca: y dividida en cuatro partes,* Valencia, Imprenta de Antonio Bordazar, 1712, p. 463. En: Biblioteca Valenciana Digital. [Consulta: 24 de abril de 2016]. MONTESINOS PÉREZ MARTÍNEZ de ORUMBELLA, José: *Compendio histórico oriolano*, Libro XII, 1792. En la actualidad, el manuscrito original se conserva en el Archivo de la Caja Rural Central de Orihuela, además existe una versión digitalizada del mismo para su consulta en el Archivo Histórico de la misma ciudad. Ahora bien, el acceso al tomo de la obra que versa sobre Alicante y, en concreto, el capítulo dedicado a esta fundación (fols. 527-530) ha sido posible gracias a la copia digital proporcionada por Antonio Jesús Puigcerver Viudes.

> clases nos llegan (cuando nos llegan) a través de filtros intermedios y deformantes"[12].

Pero hay más, puesto que a esos tamices cabría añadir, para este caso, un tercer obstáculo: en su mayoría, la documentación manejada para el análisis de las experiencias de esta comunidad no sólo está escrita por individuos relacionados con las estructuras dominantes, sino que, además, son fuentes originariamente masculinas en la medida que fueron escritas por hombres.

De ahí la necesidad de explicar la tipología documental manejada a partir de esa triple mirada para intentar fijar cuál será la porosidad con la que se muestra la información. En este sentido, debo señalar que una gran parte de lo que se conoce sobre las formas de espiritualidad femenina en época Moderna ha llegado a través de la pluma de escritores; hombres del entorno más próximo a estas mujeres y, en su mayoría, ligados a la estructura eclesiástica: confesores, obispos, vicarios, directores espirituales… y este caso no es una excepción[13]. Entre las fuentes mencionadas, son escasos los ejemplos escritos por las propias monjas, como algunos manuscritos que se custodian en el propio monasterio y que, aunque anónimos, se les reconoce una autoría interna, es decir, encajarían dentro de esa perspectiva femenina en la medida que fueron concebidos por ellas y para ellas con una clara intención de perdurabilidad en la memoria colectiva de esta comunidad.

Por último, en este itinerario metodológico, destacar, tal y como recuerda el profesor Emilio Callado Estela[14], que el estudio de las clausuras femeninas, como objeto de investigación histórica, aunque sensible al proceso de renovación metodológica de los últimos años, ha tenido una incidencia desigual atendiendo al lugar y al tipo de orden[15]. En

[12] GINZBURG, Carlo: *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores, 3ª edición, 1994, p. 11.
[13] Esta idea en PONS FUSTER, Francisco: "Mujeres y espiritualidad: las beatas valencianas del siglo XVII", *Revista de Historia Moderna*, nº10, 1991, p.72.
[14] CALLADO ESTELA, Emilio: "Vergel de perfectísimas flores. Las dominicas valencianas de Carcaixent según fray José Agramunt", *Scripta*, nº 8, 2016, p. 225.
[15] A pesar de la necesidad de obras de síntesis, para los siglos modernos, sí se constata una proliferación de estudios, dedicados a la historia de espacios conventuales concretos o que tratan de algunas religiosas destacadas, como tendré ocasionar de reseñar a lo largo de esta investigación. Para una aproximación a las tendencias metodológicas y producciones bibliográficas que tratan sobre clausuras femeninas resulta muy

este sentido, las canónigas –al menos hasta donde he podido comprobar– han sido unas grandes olvidadas por parte de la historiografía, a excepción de la prolija obra de la profesora Rosa Ayerbe Iribar para los monasterios de la zona norte peninsular[16]. Hasta el momento no se han encontrado monografías actuales que expongan con carácter general el desarrollo de la orden en los territorios hispánicos o que recojan las experiencias de vida de estas comunidades y su relación con el contexto histórico en el que fueron desarrolladas. Y ese fue, sin duda, el primero de los propósitos de un largo proceso de búsqueda que empezaría a dar forma a este proyecto. Porque, una vez asumida la tarea de reconstruir la historia de estas religiosas –en función de los significados políticos, económicos, sociales, religiosos o culturales de sus experiencias–, debía indagar sobre sus orígenes para comprender de dónde venían y de quiénes eran sucesoras las canónigas alicantinas que yo conocía.

Así pues, con el capítulo que da inicio a este trabajo pretendía escudriñar el pasado más remoto de la orden canonical, de ahí la idea de trazar un "recorrido espiritual" por sus distintos monasterios –algunos hoy desaparecidos– haciendo una distinción geográfica, entre la zona norte y el arco mediterráneo. A partir de unas raíces históricas que, en su mayoría se remontaban a época medieval, este particular viaje a los primeros comienzos de la orden, brindaría la posibilidad de adentrarnos en el interesante universo de las beatas

útil la lectura de REDER GADOW; Marion: "Las voces silenciosas de los claustros de clausura", *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 25, 2000, pp. 279-335. Por otra parte, a modo de compendio y para un panorama general del proceso fundacional en la España moderna, desde la perspectiva de la historia social en ATIENZA LÓPEZ, Ángela: *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*, Madrid, Marcial Pons-Universidad de La Rioja, 2008. También, un recorrido por los distintos aspectos incluidos en el ámbito monástico femenino de esta época en los dos volúmenes de CAMPOS y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier (coord.): *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: una fidelidad secular,* San Lorenzo del Escorial, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2011.

[16] AYERBE IRIBAR, Mª Rosa: *San Agustín de Hernani. Fundación y consolidación de un monasterio guipuzcoano del siglo XVI*, Hernani, Ayuntamiento de Hernani, 1998; *Catálogo del fondo documental de las MM Canónigas Regulares Lateranenses de San Agustín (1511-1990). Monasterio de Santa Ana*, Ayuntamiento de Soraluze- Placencia de las Armas, 1998; *Catálogo de documentos del archivo de las Canónigas Regulares Lateranenses del monasterio de San Agustín de Hernani (1475-1974)*, Hernani, Ayuntamiento de Hernani, 2011; LEGORBURU FAUS, Elena y AYERBE IRÍBAR, Mª Rosa (dir.): *El monasterio de San Bartolomé de San Sebastián en Astigarraga. Adaptación de una comunidad femenina de clausura en la edad contemporánea*, Astigarraga, Ayuntamiento de Astigarraga, 1999. Agradecer a la profesora Mª Rosa Ayerbe Iribar el sincero interés demostrado por esta investigación, desde los momentos iniciales, así como su generosa colaboración al facilitarme el material bibliográfico necesario para conocer los monasterios de canónigas de la zona norte, fruto de sus excelentes y cuidadosos estudios llevados a cabo sobre los monasterios vascos de la orden.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

y donadas, buscando paralelismos con determinadas voces críticas de mujeres en el seno de la Iglesia católica actual.

Ese prolongado camino fundacional terminaría en Alicante, concretamente en 1606, año en el que empezó su andadura el monasterio de la Sangre. La propuesta de una revisión crítica de esa crónica, siguiendo las premisas de la historia local y la práctica microhistórica, no sólo permitiría reconstruir su proceso de fundación y las principales circunstancias que lo rodearon, a través, fundamentalmente, del análisis de sus elementos y las distintas fases de su evolución, sino que se convertiría en la excusa ideal para sugerir un paseo por la ciudad del siglo XVII. Por otro lado, concretar la ubicación del santuario de la Sangre, el primitivo edificio donde se instalarían las monjas y que no abandonarán hasta fines del siglo XVIII, admitía reconocer una red de ermitas y cofradías inserta en el tejido urbano local y la transformación de algunas de ellas en espacios conventuales. Pero además, esta ventana abierta al contexto histórico en el que se estableció el cenobio, dibujaría un retrato poliédrico de las dinámicas sociales, políticas, culturales, económicas o religiosas que se daban en ese momento.

Ahora bien, una vez rescatadas las raíces espirituales de la orden, identificada su fundación alicantina y reconocido el escenario donde ésta tuvo lugar, debía dar un paso más si quería conocer quiénes fueron y cómo vivieron las moradoras del monasterio. Al tratarse de una comunidad femenina, la primera idea que cruzó por mi mente fue la adaptación de la tradición historiográfica de los estudios de historia de las mujeres y feministas a este colectivo religioso. Mi empeño por construir a las protagonistas de este relato desde esa perspectiva, me llevaría a estudiar su funcionamiento interno –como grupo y como mujeres individuales–, a fin de recuperar sus acciones como parte activa del devenir histórico de la ciudad. Buscaba una manera de entender esas formas del ser religioso femenino y para ello, debía analizar primero cómo se gestó el espacio en el que desarrollaron sus vidas y cómo éste fue codificado desde fuera, aunque intuía que, al mismo tiempo, también se iba configurando desde dentro. Una idea que, por otro lado, añadía otro interrogante más que condicionaría mi búsqueda: la existencia de una conciencia de grupo entre ellas. Para conseguir estos objetivos, resultaba fundamental la

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

reconstrucción de las relaciones que establecieron las canónigas con los demás agentes sociales con los que interactuaron durante estos siglos: autoridades civiles, eclesiásticas, otras órdenes religiosas o los propios linajes familiares de los que procedían. En relación a esa conexión con el mundo exterior, debía constatar una impresión, cada vez más recurrente según avanzaba en mi investigación: la permeabilidad de los muros conventuales. Se hacía necesario analizar si, tal y como parecía sugerir la documentación, el entorno claustral fue más poroso y sensible a lo que acontecía en el siglo de lo que, en un principio y a tenor del conjunto de normas y reglas, pudiera parecer.

Y entonces otro paso más, una nueva forma de mirar el espacio monástico a fin de seguir avanzando hacia su interior. Porque explorar la experiencia de la comunidad como grupo incluía, necesariamente, valorar una aproximación a los distintos modos de pensar, de soñar, de creer o de sentir particulares de estas monjas. Además, debía averiguar cómo se fue confeccionando su memoria familiar y su imaginario devocional, en un proceso que parecía encaminado a crear una genealogía femenina con influencias dentro y fuera del propio cenobio. Sólo así y a través de diferentes episodios históricos, podría aspirar a conocer esta realidad en toda su complejidad, a partir de los conflictos que les inquietaban, las afinidades que les animaban o las estrategias y tácticas que desarrollaron, entre ellas y también contra quienes consideraron debían unir sus esfuerzos para alcanzar un propósito común ante determinadas circunstancias.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Así fue conformándose la estructura de esta tesis, pareja a las fases de un proceso personal de búsqueda histórica, en el que cada cuestión o duda que la documentación consultada sugería, me comprometí a que tuviera su reflejo en los distintos apartados abordados. Además, a fin de dotar a la exposición de cierto grado de plasticidad, también incluiría imágenes y tablas para resumir e ilustrar, de una manera más visual, algunos de los puntos que se iban tratando. En ese mismo sentido pensé la narración del "Anexo documental", como si de una visita al monasterio se tratara. Desde el pórtico al claustro, pasando por el torno y el locutorio, propondría un recorrido dividido en tres partes sobre las que giraba el contenido del análisis documental.

En la primera de ellas, situaría la narración en la entrada del cenobio, como una suerte de diario, quería explicar a quien me acompañara a través de la lectura, qué es lo que iba a encontrar una vez traspasara esa primera puerta y accediera progresivamente a las distintas estancias del hogar de las canónigas. Ya dentro, la luz que se desliza perezosa por una de las ventanas de la habitación donde se esparcen los papeles, iluminaría la siguiente etapa del proceso, dedicada a caracterizar el fondo moderno conventual, sus particularidades y limitaciones, así como las primeras tareas de organización. La fase más compleja y decisiva del estudio tendría lugar en el patio central, en el corazón del convento, rodeada de las pilastras que forman parte del claustro, sería el momento de elegir y confeccionar los instrumentos de descripción idóneos que contribuirían a recuperar la información reunida a lo largo de todo este proceso.

Al cerrarse la puerta del monasterio y ya de vuelta al bullicio callejero de la ciudad, descubro que es preciso seguir rastreando otras fuentes para poder conocer la diversidad y complejidad que encierra el entorno conventual y así poder describir mejor lo que allí encuentro. A esa empresa me dedicaría una buena parte del tiempo que ha durado este ir y venir entre ambos mundos y cuyo fruto, como ya he apuntado, se incluye, sistematizado, en la segunda parte del anexo.

Por último y tras esta introducción en la que espero haber expuesto claramente, entre otras cosas, a partir de qué coordenadas fue concebida la presente tesis doctoral y sus repercusiones en el contenido de la misma, sólo me queda invitar, a quien esto lea, que cruce conmigo al otro lado del espejo.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Orígenes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

1.1 Desde "un puerto de mar"

> "El oficio que he aprendido es el de historiador. Es un oficio que me complace porque me permite moverme en muchas direcciones. Hay historiadores que conciben su disciplina como si ésta fuera una fortaleza en la que refugiarse; hay otros que la consideran (o al menos la consideraban) como si de un imperio se tratara, como un imperio cuyos confines fuera necesario extender. Para mí, por el contrario, es un puerto de mar, un lugar del que se parte y al que se regresa, un lugar que permite encontrar gentes, objetos y variadas formas de saber. Por eso me place"[1].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Para quienes intentamos hacer historia, que no "historiar", para quienes miramos hacia un pasado pretérito, resulta fundamental no desvincularse del presente. Para ello es conveniente abrir muy bien los ojos y ejercitar cierta receptividad ante lo que está ocurriendo a nuestro alrededor, pues sólo así podremos entender el objeto de nuestro estudio en toda su dimensión. Aunque, a primera vista, esta reflexión pueda parecer obvia e incluso superflua en una investigación de estas características, creo que es aconsejable recordar cuál es el concepto que de la disciplina histórica –desde la perspectiva más amplia– me gustaría desarrollar en este trabajo. Porque este discurso sólo será completo si

[1] SERNA, Justo y PONS, Anaclet: "Los viajes de Carlo Ginzburg. Entrevista sobre la Historia", *Archipiélago*, nº 47, Carpeta "Pensar, narrar, enseñar la Historia", 2002, pp. 94-102.

se concibe a partir del vínculo entre pasado y presente. O como ya explicara mucho mejor Edward Hallet Carr:

> "El historiador no pertenece al ayer sino al hoy […] Porque la Historia es un proceso continuo de interacción entre el historiador y sus hechos, un diálogo sin fin entre el presente y el pasado. Aprender de la historia no es nunca un proceso en una sola dirección. Aprender acerca del presente a la luz del pasado quiere también decir aprender del pasado a la luz del presente. […] La función de la historia es la de estimular una más profunda comprensión tanto del pasado como del presente, por su comparación recíproca […] La historia es movimiento; y el movimiento implica comparación"[2].

Al hilo de esta idea y aprovechando la metáfora de Ginzburg, apunto: escribir desde Alicante, un histórico "puerto de mar", me ha permitido, durante este proceso, poder otear el horizonte en muchas y diferentes direcciones. Y una de esas rutas la divisé mientras leía un artículo que reseñaba un ensayo llevado a cabo por el Programa Feminista nicaragüense La Corriente[3]. Dicho estudio advertía cómo algunas voces femeninas, críticas y circunscritas en el seno de la actual Iglesia católica, defienden "la necesidad de crear pequeñas comunidades de encuentro entre mujeres que les permitan liberarse de la tutela patriarcal y recrear otra imagen de lo sagrado"[4], espacios donde sea posible construir una forma distinta de vivir su espiritualidad. Es más, como subrayan las propias autoras al referirse a la capacidad de resistencia y los mecanismos de evasión surgidos frente los mandatos patriarcales que emanan de la jerarquía eclesiástica, "las mujeres nunca han sido receptoras pasivas de estos mensajes que promueven la sumisión y la inercia. Al contrario, han transgredido de múltiples maneras, aunque a menudo de forma silenciosa, aquellos mandatos que las conminan a aceptar su realidad como expresión de la voluntad de Dios"[5]. Y, consecuentemente, las preguntas no se hicieron esperar: ¿es

[2] CARR, Edward H.: *¿Qué es la historia?,* Barcelona, editorial Ariel, 10ª edición, 1981, pp. 34, 40, 91 y 112.
[3] FERNÁNDEZ, June: "Cristianas y críticas", *Cuadernos*, nº5, eldiario.es. Qué está pasando en la Iglesia, primavera de 2014, pp. 42-47. Programa Feminista La Corriente, en: http://lacorrientenicaragua.org/ [Consulta: 7 de abril de 2016]
[4] BLANDÓN, Mª Teresa y CASTAÑEDA, Rosario: *El uso y abuso de Dios y de la Virgen. Su impacto en la vida de las mujeres nicaragüenses*, Investigación del Programa Feminista La Corriente, 2012, p. 125. En: http://lacorrientenicaragua.org/category/publicaciones/page/4/ [Consulta: 17 de mayo de 2017]
[5] Ibid., p. 63.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

posible documentar este tipo de inquietud para otra época?, ¿Pueden unos modelos espirituales femeninos contemporáneos encontrar su eco en los siglos modernos? Y de ser así, ¿cómo hacerlo sin incurrir en un desacertado presentismo histórico? Aunque las respuestas y reflexiones en torno a éstas y otras cuestiones asomarán en el transcurso de los capítulos siguientes, no me resisto a adelantar algunas pistas:

a. El inmovilismo ideológico que, aún hoy, se filtra a través de determinados púlpitos de la jerarquía católica supone una considerable ventaja a la hora de analizar un discurso misógino que, durante siglos, ha perpetuado una percepción negativa –con sus correspondientes medidas de sometimiento– sobre las mujeres en el contexto de la tradición occidental[6]. Para meditar sobre esta idea, propongo tres breves textos para empezar:

> "Que es decir que ha de estudiar la mujer, no en empeñar a su marido, meterle en enojos y cuidados, sino en librarle de ellos y en serle perpetua causa de alegría y descanso"[7].
>
> "La vida de toda mujer, a pesar de cuanto ella quiera simular –o disimular– no es más que un eterno deseo de encontrar a quien someterse. La dependencia voluntaria, la ofrenda de todos los minutos, de todos los deseos y las ilusiones, es el estado más hermoso, porque es la absorción de todos los malos gérmenes –vanidad, egoísmo, frivolidades– por el amor"[8].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[6] Aunque por razones obvias, este estudio se centra en la rama católica del cristianismo, no olvidamos que las otras dos llamadas "religiones reveladas" de carácter monoteísta: judaísmo e islam, han sido las que mayor influencia han tenido en la tradición occidental. Ahora bien, al margen de sus diferencias doctrinales, conviene subrayar que el marco de subordinación y la imposibilidad de acceso al espacio público para las mujeres son ideas comunes en las tres religiones que, amparándose en mandatos divinos, han sustentado esas estructuras de dominación. O dicho de otro modo, aunque "el sistema patriarcal ha evolucionado de forma diferente en las tres religiones, en todas las sociedades relacionadas con ellas, el patriarcado es dominante y conforma una especial organización social y, por tanto, también política", SEGURA GRAIÑO, Cristina: "Mujeres y religión. Perspectivas históricas", en Tamayo, Juan José (dir.): *Religión, género y violencia*, Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, 2010, p. 66.

[7] Este párrafo corresponde a una obra de fines del siglo XVI, concebida para María Varela Osorio como una guía de la vida marital, escrita por Fray Luis de León, *La perfecta casada*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003, edición digital basada en la 11ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 1980.
En: http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-perfecta-casada--1/ [Consulta: 5 de diciembre de 2016]

[8] El segundo texto recoge un fragmento de la revista de la Sección Femenina, *Medina* (1944), en MORAGA GARCÍA, Mª Ángeles: "Notas sobre la situación jurídica de la mujer durante el Franquismo", *Feminismo/s*, nº12, 2008, pp. 229-252. Montesinos Sánchez, María Nieves y Esquembre Valdés, María del Mar (coords.):

> "La identidad de la mujer es la acogida. El feminismo ha negado tal cosa y nos ha jorobado. Porque cuando se traiciona la propia naturaleza se pierde el juicio […] Muchas mujeres luchan con los maridos y llegan a ser insoportables. Sólo porque no han comprendido el secreto de la acogida, ni tampoco el de la sumisión, ni el de la obediencia como acto de generosidad"[9].

Tras la lectura de estos tres párrafos, no se vislumbran grandes diferencias entre ellos a pesar de la distancia temporal que los separa. Aun teniendo en cuenta, por supuesto, que no existe un único sentir en el seno de la institución eclesiástica, sí parece persistir, entre algunos de sus sectores, una idea: por su propia naturaleza, la existencia de las mujeres se debe ceñir a un marco de sumisión y obediencia respecto de los hombres.

b. Además, el análisis de una organización que, tal y como acabamos de ver, ha venido defendiendo en su discurso programático más visible la creencia de la inferioridad "natural" de las mujeres o que, predica, desde algunas de sus privilegiadas tribunas, un mensaje homófobo y claramente machista, nos permite estudiar y comparar hoy los diversos instrumentos de control y adoctrinamiento que, en distintos momentos históricos, ha utilizado contra aquellas personas que transgredían o suponían cierta amenaza al orden establecido. Sin olvidar que dicho examen también descubrirá cuáles fueron los mecanismos de resistencia y desobediencia practicados por quienes se negaron a aceptar tales presupuestos. A modo de ejemplo, dos episodios que, aunque con más de ocho siglos de diferencia, evidencian cuál ha sido –y sigue siendo en determinadas esferas– la actitud de la jerarquía eclesiástica cuando debe enfrentarse a movimientos de renovación internos o adaptarse a las transformaciones sociales y culturales que se dan en su entorno más próximo.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ejemplar dedicado a *Mujeres en Democracia: Perspectivas jurídico-políticas de la Igualdad*. La Iglesia se encargó de orientar la formación religiosa de esta organización –Sección Femenina de Falange–, convertida en herramienta de difusión ideológica de la dictadura franquista.

[9] Y el último de los textos, el más reciente, pertenece al libro *Cásate y sé sumisa* (2013) escrito por Constanza Miriano y editado por Nuevo Inicio, una editorial que se presenta en su propia web [Consulta: 5 de diciembre de 2016] como "la iniciativa del Arzobispo de Granada y de unos fieles cristianos de la misión de la Iglesia, principalmente en la Archidiócesis de Granada, como parte de su responsabilidad en relación con la dignidad cultural de la fe y con el presente y el futuro de nuestra historia".

"A los obispos de Palencia y Burgos y al abad Morimundo. Poco hace han llegado a nuestros oídos ciertas novedades, de las cuales nos maravillamos en gran manera, a saber: que las abadesas de los monasterios situados en las diócesis de Palencia y Burgos bendicen a sus propias monjas, oyen las confesiones de sus pecados y, leyendo el evangelio, presumen de predicarlo públicamente. Siendo esto nunca oído y absurdo, y no pudiendo nosotros tolerarlo en manera alguna, mandamos a vuestra discreción por este escrito apostólico que procuréis prohibir firmemente con autoridad apostólica que esto vuelva a hacerse. Porque, aunque la beatísima Virgen María fue más digna y excelsa que todos los apóstoles, sin embargo, no a aquélla sino a estos entregó el Señor las llaves del reino celestial. Dado en el palacio de Letrán, día tercero de los Idus de diciembre, año decimotercero de nuestro Pontificado"[10].

"Cito textualmente al Papa dirigiéndose a finales de julio de este año a los Obispos de Polonia: "En Europa, América, América latina, África, en algunos países de Asia hay verdaderas colonizaciones ideológicas y una de éstas –lo digo claramente con nombre y apellido– ¡es la ideología de género! Hoy a los niños –¡a los niños!– en la escuela se les enseña esto: que el sexo cada uno lo puede elegir. Son las colonizaciones ideológicas, sostenidas también por países muy influyentes. Esto es terrible". Y en el vuelo de regreso de Azerbaiyán a Roma señaló que "las personas se deben acompañar como las acompaña Jesús. Cuando una persona que tiene esta condición llega hasta Jesús, Jesús no le dirá seguramente 'vete porque eres homosexual'. No. Lo que yo he dicho es esa maldad que hoy se hace en el adoctrinamiento de la ideología de género" (Papa Francisco). Consecuentemente adoctrinar a los niños en ideología de género es una maldad"[11].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[10] RODRÍGUEZ LÓPEZ, Amancio: *El Real Monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey*, Tomo I, Burgos, Imprenta y Librería del Centro Católico, 1907, p. 105. A partir de la lectura de AGUADO HICÓN, Ana Mª (coord.): *Textos para la historia de las mujeres en España,* Madrid, Cátedra, 1994, p. 218. Carta que el papa Inocencio III dirigió en 1211 a los obispos castellanos advirtiendo de la necesidad de acabar con determinadas actitudes que practican las abadesas de sus diócesis.

[11] Carta pastoral del cardenal arzobispo de Valencia Antonio Cañizares Llovera publicada en el semanario *Paraula.* En: http://paraula.org/carta-arzobispo/la-gran-urgencia-salvar-la-familia/ [Consulta: 5 de enero de 2017], a partir de la noticia recogida por el diario digital Público el 5 de enero de 2017. En: http://www.publico.es/sociedad/canizares-adoctrinar-ninos-ideologia-genero.html [Consulta: 5 de enero de 2017]

c. Por otro lado, resulta, cuanto menos sorprendente, comprobar cómo la Iglesia católica, a pesar de su vocación de universalidad, aun a día de hoy, no practica una política de igualdad efectiva (y de pensamiento) entre hombres y mujeres en la configuración de su estructura interna, a excepción de las diaconisas del primitivo cristianismo[12]. Nos hallamos, pues, ante un sistema que ha permanecido, más o menos, estático e inalterable durante siglos en su defensa del papel que debían desempeñar las mujeres en su seno, aunque siempre hayan existido quienes abogaran por el movimiento y la renovación. De hecho, la lectura de los dos textos que a continuación se recogen viene a señalar cómo algunas de esas reivindicaciones esgrimidas con el fin de animar al cambio, parece que no han sido resueltas aún.

> "Ni aborrecisteis, Señor de mi alma, cuando andabais por el mundo, a las mujeres, antes las favorecisteis siempre con mucha piedad y hallasteis tanto amor y más fe que en los hombres [...] No basta, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas e incapaces para que no hagamos cosa que valga nada por Vos en público, ni que osemos hablar algunas

Universitat d'Alacant

[12] Una particular excepción a esta idea la encontramos en las diaconisas del cristianismo primitivo, único oficio eclesiástico femenino que ha existido. Aunque su consolidación en la jerarquía durante los siglos III y IV obedeció, sobre todo, al objetivo de resguardar la decencia de las mujeres, las fuentes revelan que ellas ocupaban una posición preeminente respecto de sus congéneres (vírgenes o viudas, a éstas últimas les estaban reservadas muchas de las funciones que pasarán a las diaconisas). En líneas generales, el desarrollo del diaconato femenino tuvo una mayor influencia en la parte oriental del Imperio romano. Por el contrario, en la zona occidental, la viudez o virginidad fueron los estados más escogidos, siendo las referencias a las diaconisas mínimas. Reunidas unas series de condiciones (virginidad o viudez, una edad mínima, no haber contraído matrimonio…) y una vez ordenadas por el obispo cumplían con una serie de funciones, aunque siempre delimitadas al ámbito femenino: asistencia a las mujeres, especialmente a las enfermas y necesitadas, ayuda al obispo en el bautismo por inmersión de las mujeres, acogida de éstas a su llegada a la iglesia y vigilancia de sus puertas, mensajeras, intermediarias entre el obispo y las mujeres, vigilancia de las viudas o encargadas de comprobar la virginidad de aquellas religiosas acusadas de haber transgredido el voto de castidad. Con el auge del estilo de vida monacal de los siglos XI y XII, el diaconato femenino fue desapareciendo de forma progresiva. Más información sobre las diaconisas a partir de una visión general, en SANCHÍS BUENO, Inmaculada: "Ministerios eclesiales femeninos: las diaconisas", en Alfaro Giner, Carmen y Noguera Borel, Alejandro (eds.): *Actas del Primer Seminario de Estudios sobre La mujer en la Antigüedad (Valencia, 24-25 abril)*, Valencia, Sema, 1998, pp. 161-176. O, también desde una perspectiva regional, acerca de su presencia y labor asistencial en las ermitas del territorio guipuzcoano, en AGUIRRE SORONDO, Antxon: "Diaconisas, beatas, seroras, ermitaños, santeros y sacristanes", *Boletín de estudios históricos sobre San Sebastián*, nº 46, 2013, pp. 15-80.

verdades que lloramos en secreto, sino que no nos habías de oír petición tan justa"[13].

"Pel que fa a la nostra Església, la discriminació és greu, ja que ni a nivell teòric la dona gaudeix de la mateixa consideració que el baró. No se'ns reconeix la plena i total autonomia com a persones amb dret a decidir sobre la nostra consciència, la nostra llibertat, els nostre cos, o sigui: la nostra vida. Per aquest motiu, nosaltres dones del CDE, no ens cansarem de reclamar la paritat en tots els àmbits de l'Església. On no hi ha respecte, escolta activa, recolzament i reconeixement sense traves, no pot haver-hi una igualtat real. El que hi ha és un paternalisme empobridor i restrictiu que impedeix créixer i desenvolupar-se"[14].

1.2 Apuntes sobre el desarrollo histórico de la orden de canónigas regulares lateranenses de San Agustín

El monasterio[15] objeto de este estudio pertenece a la orden de canónigas regulares lateranenses de San Agustín[16]. Y quiénes mejor que ellas para ilustrar sus propios orígenes:

[13] SANTA TERESA DE JESÚS: *Camino de perfección*. Este párrafo se halla en el capítulo 4.1 del Códice del Escorial, tachado y censurado. Manejo la 8ª edición de María Jesús Mancho Duque, Colección Austral, Espasa Calpe, 1991, p. 81.

[14] Fragmento del *Manifiesto del Col-lectiu de Dones en l'Església en el Día Internacional de las Mujeres* (08/03/2013). Agrupación en la que participan más de 300 personas, religiosas y laicas, sensibilizadas con la situación de las mujeres en el seno de la Iglesia y de la sociedad, denunciando la falta de coherencia real que existe con el mensaje evangélico. En: http://donesesglesia.cat/wp_cde/index.php/articles-del-cde/ [Consulta: 11 de octubre de 2016]

[15] Aunque "monasterio", "convento" y "cenobio" no son términos sinónimos, en este trabajo serán empleados indistintamente con un mismo sentido para evitar repeticiones y agilizar la lectura. Cierto es que monasterio designa estrictamente el lugar (por lo general, fuera del poblado), el edificio donde reside la comunidad religiosa, mientras que convento hace referencia a la comunidad de personas que habitan en una casa común. Por su parte, cenobio alude a la habitación y vida religiosa común. Estas definiciones en MIURA ANDRADES, José María: *Frailes, monjas y conventos. Las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1998, pp. 121-136.

[16] No confundir esta orden con las agustinas descalzas fundadas en 1597 por Juan de Ribera, que adoptaron la regla de San Agustín y las constituciones de santa Teresa -orden que retomaré en el capítulo siguiente- y las agustinas recoletas contemplativas (que surgieron de las agustinas ermitañas). Estas últimas son fruto del movimiento reformador gestado entre los observantes franciscanos castellanos a principios del XVI y que, tras las reformas postridentinas, trascendió a otras órdenes monásticas y mendicantes, tanto masculinas como femeninas. La recolección femenina agustina surgió en la misma sesión capitular que dio origen a los agustinos recoletos (1588), aprobándose un año más tarde aquellas normas que regularían su vida conventual y que reflejaban el espíritu de "perfección monástica", basado en dos ejes fundamentales: la oración y la vida en común y que fueron desarrollados en los catorce capítulos de *Forma de vivir*, escritos en su casi totalidad por fray Luis de León. Los principales promotores de la orden femenina fueron Alonso de

> "Las Canónigas Regulares de San Agustín, tienen su origen en las vírgenes y viudas de la primitiva Iglesia, que, consagradas públicamente por el obispo, se entregaban totalmente al Señor en la continencia y servicio a la Iglesia. En el siglo IV los grandes padres de la Iglesia, especialmente San Agustín, promovieron la vida de estas mujeres consagradas, al mismo tiempo que fomentaban la vida común y canónica de los clérigos […] con el ideal de vivir todas unidas "con un solo corazón y una sola alma", teniendo todas las cosas en común. Durante la Edad Media, estas comunidades femeninas tuvieron un intenso desarrollo y florecimiento, […] adoptaron la regla de San Agustín recomendada […] principalmente a partir del Sínodo de Letrán, en 1059"[17].

Ahora, analizaré esta descripción con el fin de saber dónde buscar los orígenes de esta orden que, como se verá, fue configurándose a lo largo de su propio desarrollo histórico:

- "**Vírgenes y viudas**"[18]. En el contexto de las primeras comunidades cristianas, ambos grupos de mujeres eran considerados "órdenes" religiosos, en el sentido de categoría o condición –*ordo virginum* y *ordo viduarum*- y respondían a un mismo fin: castidad y unión con Cristo. Desde el siglo III, las vírgenes cristianas, que habían renunciado libremente al matrimonio y que se consideraban esposas de Cristo, llevaban un velo que emulaba al que utilizaban las mujeres casadas y, tras ser consagradas por el obispo, pasaron a

Orozco, Agustín Antolínez y, especialmente, la madre Mariana de San José. De la colaboración de estos dos últimos se elaboraron las constituciones aprobadas por el nuncio en 1604 y por Paulo V en 1616. Sus rasgos distintivos proceden del movimiento recoleto y descalzo de la época y se hallan muy influenciadas por la obra antes referida: estricta clausura, dos horas diarias de oración mental, disciplina trimestral, ayunos, perfecta vida común… en MARTÍNEZ CUESTA, Ángel: "El movimiento recoleto en los siglos XVI y XVII", *Revista Recollectio*, nº5, 1982, pp. 5-47.

[17] *Constituciones de las Canónigas Regulares Lateranenses de San Agustín*, capítulo I sobre "Espíritu y misión de las Canónigas Regulares", Palma de Mallorca, 1988, en LEGORBURU FAUS, Elena y AYERBE IRÍBAR, Mª Rosa (dirs.): *El monasterio de San Bartolomé de San Sebastián en Astigarraga…,* p. 606.

[18] En el desarrollo de esta aclaración sobre quiénes eran las vírgenes y viudas en las primeras comunidades cristianas, he seguido los trabajos de CUADRA GARCÍA, Cristina: "La educación de las vírgenes cristianas en las reglas primitivas", en Graña Cid, María del Mar (ed.): *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVIII),* Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, Colección Laya 13, 1994, pp. 65-76 y de VICIANO, Albert: "El papel de la mujer en la teología de Cipriano de Cartago", *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*, nº 23, 2006, pp. 569-580. Conde Guerri, Maria Elena; González Fernández, Rafael y Egea Vivancos, Alejandro (coords.): Ejemplar dedicado a *Espacio y tiempo en la percepción de la antigüedad tardía: homenaje al profesor Antonino González Blanco, "In maturitate aetatis ad prudentiam"*

recibir el nombre de *virginis sacratae* o *Deo dicatae*. Por otro lado, la institución formada por las viudas solía encargarse del cuidado de personas necesitadas y enfermas en el seno de la comunidad pero, sobre todo, entre mujeres, así como de instruir a las catecúmenas o de ayudar al obispo en el bautismo de éstas. Sin embargo y, a pesar de esa condición reservada para ellas en esta estructura primitiva, su presencia estaba limitada por un carácter meramente servicial y nunca les fue permitida una efectiva participación clerical. Tras la aparición del movimiento monacal femenino, extendido por Occidente a partir del siglo IV, las vírgenes y viudas experimentaron un notable cambio en su estilo de vida, al dejar su hogar y entrar a formar parte de comunidades femeninas, donde la oración, el rezo coral y el servicio litúrgico constituirían sus principales ocupaciones. Así, los textos patrísticos, las diferentes ordenaciones de la época y, más adelante, los diversos cánones conciliares se encargarán de regular los derechos y obligaciones que debían regir sobre ellas. En cuanto a su educación, además de ser discretas y calladas, debían saber hilar o tejer lana, labores propias y dignas de las "buenas esposas" en el horizonte ideológico medieval y eran preceptivas la lectura y escritura, pero no tanto para cultivo de su intelecto, sino para dedicarse a la oración. No obstante, beneficiadas por el acceso a la cultura intelectual que les brindaba integrar una comunidad monacal, muchos de esos monasterios se convirtieron en verdaderos focos de cultura y enseñanza durante el período altomedieval [19]. Sin embargo, la reforma carolingia iniciada a fines del siglo VIII vino a frenar ese floreciente saber, iniciando una decadencia que sería definitiva con la imposición de una clausura cada vez más rígida y el auge de las universidades como centros de conocimiento.

[19] Sobre el monacato femenino y otras formas de espiritualidad en el período medieval, véase, entre otros, los trabajos de: MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela (coord.): *Las mujeres en el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989; GRAÑA CID, María del Mar y MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela (coords.*): Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991; VAL VALDIVIESO, Mª Isabel del: "Las instituciones religiosas femeninas", *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, nº 18, 1997, pp. 161-178; GARÍ, Blanca (coord.): *Espacios de espiritualidad femenina en la Europa medieval. Una mirada interdisciplinar*, monográfico de la revista *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 44, nº 1, 2014.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Por último, cabe señalar que las raíces de esta orden también se han creído encontrar en las diaconisas de los primeros siglos del cristianismo[20]. Pero al margen de uno u otro grupo femenino primigenio -que, por otro lado, presentan muchas más afinidades entre ellos que diferencias-, lo que sí parece evidente es que los orígenes que buscamos se descubren en la esfera de las primeras comunidades cristianas. Concretamente, en aquellas mujeres que habían optado por una alternativa de vida fuera del matrimonio y que gozaban de cierto protagonismo dentro de la colectividad, ejerciendo labores de carácter asistencial y de cuidado de los templos, siempre ligadas al espacio femenino y que, con el tiempo y el desarrollo del monacato, pasaron a vivir en común y organizarse en monasterios.

- **"Canónigas"**. Esta palabra, cuyo uso comenzará a difundirse a partir del siglo VI, designa a quienes vivían según una regla o un canon. Comunidades de mujeres que compartían el ideal de vivir todas unidas, poniendo sus bienes en común y observando unos cánones determinados que regían su vida comunitaria.

- "**Canónigas Regulares"**[21]. Hacia mediados del siglo XI, como respuesta a los deseos de reforma que se habían iniciado tiempo atrás y que reivindicaban una vuelta a la vida apostólica basada en la pobreza, empezaron a surgir comunidades de canónigos y canónigas regulares, que

[20] "*Canónigas regulares*. Algunos autores creen que traen su origen desde San Agustín, que fundó en su iglesia de Hipona un convento de santas mujeres que vivían en comunidad bajo la regla que él les había dado; pero con la misma razón se podría decir que lo traían de las diaconisas de la primitiva iglesia", en GONZÁLEZ VALDÉS, Juan: *Apéndice al Diccionario Enciclopédico de Teología que escribió el abate Bergier, traducido al español por Juan González Valdés,* Madrid, Imprenta de Tomás Jordán, 1832, pp. 89-90.

[21] Conviene apuntar las dificultades que entraña la búsqueda de bibliografía específica sobre esta orden, por lo que, a pesar de la facilitada por la propia comunidad de canónigas alicantinas, a la que agradezco todo su apoyo y ayuda, una parte de la reconstrucción de su desarrollo histórico se ha elaborado a partir de su rama masculina que, por otro lado, tampoco ha sido objeto de muchos estudios, destacando: OYARZÁBAL, Antonio: *Breve historia de las canónigas regulares de San Agustín. Su carisma y su identidad*, 1976. Copia mecanografiada; VAN ETTE, Alois: *Los canónigos regulares de San Agustín. Apuntes históricos*, Cholet, Imprenta Farré y Freulon, 1953; JASPERT, Nikolas: "La reforma agustiniana un movimiento europeo entre "piedad popular" y "política eclesiástica", en *La reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental: siglos XI-XII*, *Semana de Estudios Medievales de Estella*, Pamplona, Gobierno de Navarra, Institución Príncipe de Viana, 2006, pp. 375-420.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

decidieron renunciar a la propiedad privada, llevaban una vida plenamente comunitaria conforme a un conjunto de reglas, observaban un horario monástico y compartían refectorio y dormitorio comunes. Esta tendencia comenzó en el norte de Italia y sur de Francia, impulsada activamente por los obispos de tendencias reformadoras y, aunque compartían un anhelo espiritual común, albergaba una amplia y heterogénea variedad de instituciones religiosas y orientaciones prácticas: comunidades contemplativas de clausura, grupos que atendían a las catedrales u hospitales, prioratos, abadías o monasterios[22]. Su reconocimiento oficial tendrá lugar en época del papa Alejandro II, en el contexto de la reforma gregoriana. De esta forma, los grupos canonicales "regulares" surgieron en oposición a los "seculares", que no vivían en comunidad, mantenían sus propiedades y se regían según tradiciones no reformadas, sin seguir regla alguna.

- **"Canónigas Regulares de San Agustín**". Desde las primeras décadas del XII comenzó a generalizarse el uso de la regla de San Agustín, convertida en un referente del pensamiento monástico (pobreza, vida en común, sumisión a la voluntad de un superior, liturgia completa de oficios de coro, estudio y ocupaciones intelectuales, trabajo pastoral…), siendo adoptada por muchas de las órdenes monacales, entre ellas, la de canónigas. Con la celebración del cuarto concilio de Letrán, en 1215, se sistematizó la organización de los grupos canonicales, pasando a denominarse "de San Agustín", experimentando una dinámica implantación en Europa y Oriente Medio. Sin embargo, a partir del siglo XIII, con el surgimiento de las órdenes mendicantes –franciscanos y dominicos–, la rama masculina iniciará su

[22] VILLAR GARCÍA, Luis Miguel: "Los movimientos de vida religiosa en común a comienzos del siglo XII", en García de Cortázar y Ruiz de Aguirre, José Ángel y Teja, Ramón (coords.): *Entre el claustro y el mundo: canónigos regulares y monjes premostratenses en la Edad Media*, Palencia, Fundación Santa María la Real, 2009, pp. 30-32.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ocaso, al contrario de lo que ocurrirá con la rama femenina, cuyo desarrollo se verá favorecido a partir de ese siglo, manteniéndose hasta día de hoy[23].

- "**Lateranenses**". Este término se incorporará a la denominación de la orden ya en el siglo XX, concretamente en 1959, cuando Pío XII instituyó la "Federación de Canónigas Regulares Lateranenses de la Región Cántabra y Oriental de España", entroncándolas con la primitiva comunidad de Letrán –lugar donde se encuentra la basílica romana de San Juan, considerada la iglesia-madre universal– que, como se ha señalado, recibieron la regla de San Agustín a mediados del siglo XI[24].

1.3 Proponiendo un "recorrido espiritual"

Una vez establecida la relación original de las canónigas con aquellos grupos de mujeres que habían asumido un estilo de vida alternativo en el contexto de los albores del cristianismo y que, de forma progresiva, pasaron a convertirse en congregaciones religiosas de vida común, son varias las preguntas que se deben resolver: ¿cómo fue la proyección de esta orden en territorio peninsular?, ¿dónde y cuándo tuvo lugar su establecimiento?, ¿cómo ésta llegó a Alicante? Para poder comprender este proceso resulta esencial indagar en los orígenes fundacionales de estas comunidades femeninas durante el período medieval y para ello, vamos a seguir una doble división geográfica en función de las primeras ubicaciones monacales que se conocen siguiendo el esquema siguiente que mantiene un orden cronológico de aparición:

[23] AYERBE IRÍBAR, Mª Rosa: *San Agustín de Hernani. Fundación y consolidación…*, p. 12.
[24] Ibid., p. 13.

Esquema 1.Propuesta de "recorrido espiritual"

CANÓNIGAS REGULARES DE SAN AGUSTÍN

Comunidades de espiritualidad femenina

Zona Norte

- Monasterio de San Bartolomé (San Sebastián, Guipúzcoa)
- Monasterio de San Agustín (Palencia)
- Monasterio de Santa Dorotea (Burgos)
- Monasterio de San Agustín (Hernani, Guipúzcoa)
- Monasterio de Santa Ana (Soraluze-Placencia de las Armas, Guipúzcoa)
- Monasterio de Nuestra Señora de Remedios (Artziniega, Álava)

Arco mediterráneo

- Monasterio de Sant Bertomeu de Bell-Lloc (Cantallops, Girona) → monasterio de Sant Bertomeu (Perelada, Barcelona)
- Monasterio de Santa Maria de Montalegre (Tiana, Barcelona) → monasterio de Santa Maria de Montalegre (Barcelona)
- Monasterio de Santa Magdalena y Santa Margarida (Castellbisbal, Barcelona)
- Monasterio de Sant Joan de l'Erm (Sant Just Desvern, Barcelona)
- Monasterio de Sant Cristòfol (Manresa, Barcelona)
- Monasterio de Santa Margarida Sescorts (Vic, Barcelona)→ monasterio de Santa Margarida (Vic, Barcelona)
- Monasterio de Sant Nicolau del Castell (Camprodons, Girona)
- Monasterio de Sant Miquel y Santa Llucía de Rajadell (Rajadell, Barcelona)
- Monasterio de Santa Caterina de Cervera (Cervera, Lérida)
- Monasterio de Santa Maria Magdalena (Palma de Mallorca)
- Monasterio de Sant Cristòfol (Ibiza)
- Monasterio de Santa Bárbara (Alzira, Valencia) → monasterio de San Cristóbal (Valencia)
- **Monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de Alicante**

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

El itinerario que presento a continuación va a permitir conocer cómo, en estas dos áreas, fueron surgiendo algunas comunidades de espiritualidad femenina durante el Medievo que, con posterioridad, derivaron en monasterios de canónigas de San Agustín como resultado de su propia evolución histórica. De esta forma, se podrán analizar las particularidades de esta transformación en los distintos enclaves localizados y así, valorar e interpretar sus semejanzas y diferencias a fin de aplicarlas y compararlas con la tipología fundacional que define al caso alicantino ya en plena época Moderna.

Ahora bien, conviene apuntar que no es mi intención elaborar un análisis exhaustivo de estas fundaciones, pues escaparía al objeto de este estudio. A falta de bibliografía específica sobre la orden que desarrolle una sistematización de sus fundaciones en territorios hispánicos o que recoja una exposición de carácter general sobre éstas, propongo este "recorrido espiritual", protagonizado por comunidades de mujeres que compartían un ideal de vida común, a partir de una serie de interrogantes que proporcionarán la visión de conjunto necesaria para elaborar el presente discurso. Así, gracias a los estudios realizados sobre algunos monasterios concretos, se ha podido confeccionar una serie de tablas donde quedan reflejadas algunas de las cuestiones que considero esenciales para explicar y entender este rico y complejo panorama monástico femenino.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

1.3.1 Comunidades de espiritualidad femenina en la zona norte: de beaterios a monasterios

Iniciamos esta particular travesía a vista de pájaro, situando en el mapa aquellas fundaciones de la zona norte peninsular:

Imagen 1. Mapa de las comunidades de canónigas en la zona norte peninsular

Fuente: Versión propia del mapa *La Biscaia: divisa nelle sue 4 parti principali. Dá Giacomo Cantelli da Vignola, 1696*. Instituto Geográfico Nacional (En adelante IGN), 0519-30-6-3. En los fondos cartográficos digitalizados del Instituto Geográfico Nacional. En: http://www.ign.es/fondoscartograficos [Consulta: 3 de abril de 2016]

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Destacadas con un círculo aparecen aquellas poblaciones donde se establecieron monasterios de la orden: San Sebastián, Palencia, Burgos, Hernani, Plasencia, y Arceniega. Además, por la ordenación numérica indicada, sabemos cómo éstos fueron surgiendo en el tiempo: de la fundación más antigua a la más reciente. Pero antes de reseñar cada una de ellas, sería interesante una primera aproximación a un término que se verá con frecuencia a partir de ahora y que retomaré y explicaré con más detenimiento en el capítulo siguiente: **beaterio**[25]. Entendido como referencia a una forma de vivencia

[25] Algunos de los títulos a tener en cuenta en el conjunto de bibliografía que trata el tema de los beaterios y las beatas en época Moderna, así como sus orígenes medievales y su posterior evolución, en función del

espiritual femenina de raíces medievales, que recogía un amplio abanico de realidades y circunstancias, protagonizada por mujeres que, viviendo en comunidad o solas, se recogían en un lugar concreto para dedicar sus vidas voluntariamente a la oración y entrega a dios y que, en muchos casos, experimentarán un proceso de conventualización[26]. Así, los beaterios florecerán en la península vinculados a movimientos de renovación espiritual, un tipo de manifestación religiosa que se descubre en los orígenes de todos los monasterios de canónigas de la zona norte peninsular que vamos a recorrer.

marco geográfico objeto de análisis, son: la zona del actual País Vasco cuenta con recientes estudios, como la tesis doctoral de ARZA ALDAY, Florencio: *Freilas, seroras y beatas vascas: personalidad y caracterización (c. 1500-1650)*, dirigida por Ángela Atienza López y defendida en la Universidad de La Rioja en 2015. En: https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=45451 [Consulta: 8 de abril de 2017] y los trabajos de la historiadora Nere Jone Intxaustegi Jauregi, cuyos resultados ya ha presentado en forma de comunicación en congresos ("Beatas y beaterios vizcaínos: desde el nacimiento medieval hasta la extinción en el siglo XIX" en la. XIV Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, Zaragoza, junio de 2016) y publicaciones, como "El convento de Nuestra Señora de la Esperanza de Bilbao", *Studia monastica*, nº. 58, 1, 2016, pp. 171-181. Para la zona sur peninsular: MIURA ANDRADES, José María: "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas", en Graña Cid, María del Mar y Muñoz, Ángela (coords.): *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991, pp. 139-164; *Frailes, monjas y conventos. Las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1998, pp. 231-266. Para la zona catalana: AMELANG James: "Los usos de la autobiografía: monjas y beatas en la Cataluña moderna", en Amelang, James y Nash, Mary (coords.): *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Institució Alfons el Magnánim, 1990, pp. 191-214. Y, por último, para la zona del Levante, contamos con la prolífica obra de PONS FUSTER, Francisco: *Místicos, beatas y alumbrados. Ribera y la espiritualidad valenciana del siglo XVII*, Valencia, Ediciones Alfonso El Magnànim, 1991; "Mujeres espirituales. Modelos de vida tradicionales para las mujeres valencianas en la primera mitad del siglo XVIII. El ejemplo de Luisa Zaragozá", en Callado Estela, Emilio (coord.): *La catedral ilustrada: Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII*, vol. 2, 2014, pp. 181-202; "Modelos de mujeres espirituales. El ejemplo de las beatas valencianas y su evolución histórica", en Burrieza Sánchez, Javier (ed.): *El alma de las mujeres: ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015, pp. 211-237.

[26] Un proceso complejo que responderá a múltiples variables e intereses. Las pautas para estudiar este fenómeno, así como una visión en conjunto del mismo en ATIENZA LÓPEZ, Ángela: "De beaterios a conventos: nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España Moderna", *Historia social*, nº 57, 2007, pp. 145-168.

1. Monasterio de San Bartolomé (San Sebastián, Guipúzcoa)[27]	
Orígenes	Según los últimos estudios realizados, el enclave del Cerro de San Bartolomé, situado en el camino que salía de San Sebastián dirección a Hernani (de ahí, el sobrenombre del monasterio: "San Bartolomé del Camino") había sido el lugar elegido por una comunidad femenina consagrada a dios, formando un beaterio, con anterioridad a 1250.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Aunque existen dudas acerca de la fecha de la fundación, la historiografía actual la sitúa en la primera mitad del siglo XIII. Según una bula papal de Inocencio IV, fechada en el año 1250 (el documento más antiguo conservado en el archivo del monasterio) en la que el papa toma el cenobio bajo su protección, éste ya era una realidad hacia mediados del siglo, consolidado como núcleo comunitario. Tras dos incendios, hacia 1302, el monasterio fue reconstruido y refundado bajo el patronazgo del arcediano de Cámara de Pamplona, dotándole así mismo de bienes -dinero, rentas, posesiones y censos- con la condición de estar siempre sujeto al obispo de Pamplona y guardar la regla de San Agustín.

[27] Durante las décadas de los '80 y '90, en el contexto de las investigaciones sobre historia local donostiarra, fueron varios los trabajos que se publicaron gracias al interés que despertó la documentación del cenobio más antiguo de la orden –y, a su vez, también, el más antiguo de monjas de la provincia de Guipúzcoa–, así aparecieron, entre otros, los estudios de: MAISTERRENA, Asunción; VIVES ALMANDOZ, Gabriela *et al.*: "Documentación del siglo XIII del Monasterio de San Bartolomé del Camino de San Sebastián", *Donostiako Forua Eta Bere Garaia*, Actas del Congreso: El fuero de San Sebastián y su época, Eusko Ikaskuntza, San Sebastián, 1982; pp. 499-509. Por otro lado, en el *Boletín de estudios históricos sobre San Sebastián* se recogen: VIVES ALMANDOZ, Gabriela: "Privilegios otorgados por los Reyes Castellanos al Monasterio de San Bartolomé del Camino de San Sebastián durante el siglo XIV", nº 16-17 (I), 1982-1983, pp. 147-175; FERNÁNDEZ MARTÍN, Luis (S.I.): "Propiedades del monasterio donostiarra de San Bartolomé del Camino", nº 19, 1985, pp. 215-229; ASTIAZARÁIN ATXABAL, María Isabel: "El Retablo del Convento de San Bartolomé de San Sebastián", nº 28, 1994, pp. 101-131; SARASOLA, María: "Necrologio del Monasterio de San Bartolomé: (1423-1994)", nº 30, 1996, pp. 665-698; AYERBE IRÍBAR, Mª Rosa: "Catálogo del fondo documental de las MM. Canónigas Regulares (Lateranenses) de San Agustín del Monasterio de San Bartolomé en San Sebastián y Astigarraga", nº 32, 1998, pp. 855-901. También en ELORZA, Eva María: "Leonor de Calvo: historia, ritual y simbolismo de un cuerpo momificado", *Zainak*, *Cuadernos de Antropología-Etnografía*, nº 18, 1999, pp. 321-344. Además, el monasterio de San Bartolomé cuenta con dos monografías que recuperan la historia de la comunidad, además de su valioso legado documental: VIVES ALMANDOZ, Gabriela: *Catálogo de los documentos del Archivo del Monasterio de San Bartolomé de San Sebastián*, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, Donostia-San Sebastián, 1991 y LEGORBURU FAUS, Elena y AYERBE IRÍBAR, Mª Rosa (dir.): *El monasterio de San Bartolomé…*, edición bilingüe en euskera y castellano que presta especial atención a la época Contemporánea, con un interesante apéndice documental de este período perteneciente al fondo del archivo de la comunidad de religiosas.

(cont.) Monasterio de San Bartolomé (San Sebastián, Guipúzcoa)	
Otros datos de interés	En las primeras décadas del siglo XIV, fueron encontrados, en su interior, los restos momificados de una mujer que, según alienta la leyenda, pertenecían a Leonor Calvo, religiosa navarra del monasterio de San Pedro de Ribas, desde donde, según algunas fuentes poco fiables y semiapologéticas, partió para fundar este monasterio. Durante siglos, la momia ha sido ejemplo de expresión simbólica del ritual de curación´, por lo que acudían al monasterio niñas y niños enfermos para sanarse. En el año 1544 dos monjas de este cenobio recibieron permiso del obispo de Pamplona para instruir a sus hermanas del convento de San Agustín de Hernani. Tras muchos avatares bélicos y forzosos abandonos del monasterio, la comunidad se instaló en una nueva residencia en Astigarraga en 1849, a la que se unirán las monjas de santa Ana de Soraluze en 1978. El solar del monasterio fue declarado como zona de presunción arqueológica y desde el año 2007 se han llevado a cabo importantes hallazgos en los que han aflorado las ruinas del gran convento de los siglos XVII y XVIII, con dos claustros y numerosas dependencias, además de una veintena de sepulturas de varios periodos, las más antiguas del siglo XIII. Evidencias que permitirán reconstruir cómo fue el primitivo convento.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Imagen 2. Trabajos arqueológicos en el Cerro de San Bartolomé (San Sebastián)

Fuente: Imagen de la noticia que recoge los trabajos arqueológicos llevados a cabo en el Cerro de San Bartolomé aparecida en eldiarionorte.es. En: http://www.eldiario.es/norte/euskadi/Encuentran-SXIII-San-Bartolome-Sebastian_0_316369165.html [Consulta: 3 de enero de 2017]

2. Monasterio de San Agustín (Palencia)[28]	
Orígenes	Desde época bajomedieval, en la localidad de Hornillos del Cerrato (a unos 30 km de la ciudad de Palencia) existía una ermita-beaterio formada por mujeres de la localidad que vivían retiradas y dedicadas a la oración.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	En el primer tercio del siglo XIV, el beaterio pasó a convertirse en monasterio "de doncellas vírgenes consagradas" bajo la advocación de Nuestra Señora de Belvis. En 1330, Alfonso XI concedió a la comunidad amplios privilegios, que serían confirmados por los monarcas sucesivos, por lo que para dicha fecha el núcleo estaba afianzado. Algunos años más tarde, el prior del monasterio de santa María de Valladolid, Martín Pérez de Zamora, junto al obispo palentino, Juan de Saavedra, al que quedarían sujetas, aprobaron la orden y la regla que regiría la vida de la comunidad. Siendo la primera abadesa Juliana Martínez
Otros datos de interés	Otro obispo, Fernando Miguel de Prado, siguiendo los postulados tridentinos, dirigió el traslado de la comunidad a la ciudad de Palencia en 1589, a la que se añadieron las monjas del convento de santa Eugenia de Vertavillo en 1594.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[28] No son muchos los estudios que versen sobre esta comunidad y la mayoría de ellos prestan especial interés a la historia de su iglesia o su patrimonio artístico. A principios del siglo XX, Alfonso Shelly le dedicó un artículo bajo el título: "Las Agustinas Canónigas de Palencia", *Archivo Histórico Hispano-Agustiniano*, XII, 1919, pp. 80-92, que será utilizado para contextualizar el linaje de la familia palentina de "los Salcedo", como patronos fundadores del templo del monasterio en: ORTEGA GATO, Esteban: *Blasones y mayorazgos de Palencia*, Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses, 3, 1949, pp. 193-195. Más adelante, el trabajo de Shelly fue notablemente ampliado y fundamentado por RAMOS DE CASTRO, Guadalupe: "La iglesia del Convento de Agustinas Canónigas de Palencia", en las *Actas del I Congreso de Historia de Palencia,* t. I, Diputación de Palencia, Palencia, 1987, pp. 179-188, al que siguieron otras investigaciones más recientes que tratan el tema, bien desde la disciplina heráldica, en VIGURI, Miguel de: *Heráldica palentina: La ciudad de Palencia*, Tomo I, Diputación de Palencia, Palencia, 2005, pp. 147-151, o a partir de la historia del arte: ARA GIL, Clementina Julia y PÉREZ DE CASTRO, Ramón: "El crucifijo de las Agustinas Canónigas de Palencia, de Alejo de Vahía", *BSAA Arte, Boletín del Seminario de Estudios de Arte*, nº 75, 2, 2009, pp. 55-62. Por último, apuntar que, en la actualidad, la propia comunidad de canónigas de San Agustín de Palencia posee una página web en la que dedican un apartado que recoge un breve resumen de la historia de su monasterio. En: http://www.canonigaspalencia.com/una-historia [Consulta: 17 de mayo de 2016]

3. Monasterio de Santa Dorotea (Burgos)[29]	
Orígenes	En la segunda mitad del siglo XIV, Dorotea Rodríguez Valderrama, junto con otras mujeres formaban un beaterio en una ermita próxima a la iglesia de Santa María la Blanca, en el cerro del castillo burgalés.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Hacia el año 1428, el obispo de Burgos, Pablo de Santa María, con la protección del rey Juan II de Castilla autorizó el traslado de la comunidad al interior de la iglesia de Santa María la Blanca, adoptando la regla y convirtiéndose en monasterio de canónigas de San Agustín. Más adelante, en 1459, con licencia del obispo Luis de Acuña, las religiosas se trasladaron a la iglesia de San Andrés, donde vivirían unos años, hasta que definitivamente se instalen en una nueva residencia construida expresamente como convento que siguen ocupando en la actualidad.
Otros datos de interés	En el presbiterio de su iglesia se encuentran dos interesantes sepulcros: uno de los nichos, de estilo tardogótico, pertenece a Alonso de Ortega (sacristán del príncipe Juan, fallecido en 1501) y el otro, obra de Nicolás de Vergara y de estilo plateresco, a su tío, Juan de Ortega, obispo de Almería, cuya familia actuó como benefactora del cenobio hasta fines del siglo XVII. Alrededor de 1456, algunas monjas de este monasterio fundaron, por mandato del obispo Alfonso de Cartagena, otro bajo la advocación de San Ildefonso, apenas estudiado y desaparecido durante la guerra de la Independencia. Más tarde, a principios del XVII, fueron de nuevo religiosas de este cenobio las encargadas de instruir a sus hermanas de Arceniega.

[29] Apenas existe bibliografía que nos ilustre acerca de la historia de este monasterio, a excepción de una reseña hecha en el siglo XVIII, en la obra de FLÓREZ, Enrique: *España Sagrada: Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España. Origen, divisiones y límites de todas sus Provincias. Antigüedad, traslaciones y estado antiguo, y presente de sus Sillas, con varias disertaciones críticas. Contiene las Iglesias Colegiales, Monasterios, y Santos de la diócesis de Burgos: conventos, parroquias, y hospitales de la ciudad: con varias noticias y documentos antes no publicados*, Volumen 27, Madrid, 1772, pp. 634-641, un artículo de LÓPEZ MATA, Teófilo: "Convento de Santa Dorotea", *Boletín de la Institución Fernán González*, 2º semestre, 1965, nº 165, pp. 798-801 y una referencia en una obra de carácter más general en SAINZ SAIZ, Javier: *Monasterios y conventos de la provincia de Burgos,* León, Lancia, 1996.

4. Monasterio de San Agustín (Hernani, Guipúzcoa)[30]	
Orígenes	Con anterioridad a la fundación del monasterio, existía un beaterio compuesto por un grupo de mujeres que pertenecían a la propia villa y que compartían una misma inquietud espiritual.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Pero el beaterio debió tener una vida breve, pues el deseo de "entrar en religión" de esas mujeres, fue pronto materializado. Así, fueron mujeres de la propia localidad, como las hijas del mercader Juan Martínez de Ereñozu, fundador material del monasterio, quienes plantearon su creación. Con el traslado de la iglesia parroquial de San Juan al interior de la villa en 1542, el concejo de Hernani dio su consentimiento autorizando la edificación del cenobio, ofreciendo para ello el antiguo edificio de su iglesia parroquial. El obispo de Pamplona, diócesis a la que pertenecía la villa, ordenó en 1544 que fueran monjas del monasterio de San Bartolomé de San Sebastián, modelo a seguir para la nueva comunidad, las encargadas de implantar su regla y constituciones. Su transformación definitiva como monasterio tuvo lugar con la profesión de las beatas en 1547.
Otros datos de interés	El obispo navarro concedió además a Juan Martínez de Ereñozu una serie de prerrogativas de patronazgo laico. Además, el concejo obligó a realizar un capitulado que delimitase los campos de actuación de la futura nueva comunidad: control del número de religiosas (veinte), rentas y bienes que podría disponer el monasterio, asegurándose el cabildo de la villa su preeminencia y dominio.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[30] La historia de este monasterio ha sido profusamente estudiada a través de su rico fondo documental en varios artículos, a saber: MURUGARREN ZAMORA, Luis: "Fundación del Convento de San Agustín, de Hernani", *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*, Año 39, cuaderno 1-2, 1983, pp. 257-271; AROCENA ARREGUI, Fausto: "Monasterio de las Madres Canónigas Lateranenses de la Orden de San Agustín de la villa de Hernani: las Agustinas de Hernani", *Boletín de estudios históricos sobre San Sebastián,* nº 19, 1985, pp. 7-21; AYERBE IRIBAR, María Rosa y DÍEZ DE SALAZAR FERNÁNDEZ, Luis Miguel: "Monasterio de las Madres Canónigas Lateranenses de la Orden de San Agustín de la villa de Hernani: 1514-1800", *Boletín de estudios históricos sobre San Sebastián*, nº19, 1985, pp. 23-103. Además, existen dos excelentes monografías elaboradas por la profesora Mª Rosa Ayerbe Iribar ya apuntadas: *San Agustín de Hernani. Fundación y consolidación de un monasterio guipuzcoano del siglo XVI* y *Catálogo de documentos del archivo de las Canónigas Regulares Lateranenses del monasterio de San Agustín de Hernani (1475-1974).* La primera de ellas corresponde a un estudio del monasterio guipuzcoano –su ubicación, fundadores, organización interna y base económica– hasta la época de las desamortizaciones, y la segunda, más reciente, es una ampliación a la primera clasificación y catalogación realizadas en 1985, que recoge un concienzudo y detallado catálogo del archivo monacal hasta época contemporánea.

5. Monasterio de Santa Ana (Soraluze-Placencia de las Armas, Guipúzcoa)[31]	
Orígenes	Como precedente inmediato del monasterio, existía un beaterio en 1531 en la casa-hospital de "La Piedad" por voluntad testamentaria del bachiller Jerónimo Irure, cura de la parroquial de la villa, quien dejó todos sus bienes a fin de recoger a seis mujeres o doncellas vírgenes que rogasen a dios por su alma y vivieran "a manera de monjas".
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Consecuencia de otra disposición testamentaria, la de Juan Ibáñez de Irure, en 1584, con licencia episcopal y capitulando ante el cabildo de la villa, se constituye el monasterio de monjas de clausura, mandando que éstas no fueran más de trece en número, viviesen según la orden de San Agustín, sujetas al obispo de Calahorra y La Calzada, siguiendo las reglas, formas y orden de la comunidad del monasterio riojano de San Pedro de Lirios (agustinas calzadas) aunque finalmente la orden de canónigas regulares fue la que adoptaron.
Otros datos de interés	Ante la necesidad de remodelación del edificio y conscientes de la falta de vocaciones, en el año 1978, la comunidad de Santa Ana se fusionó con la del monasterio de San Bartolomé en Astigarraga.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[31] Conocer la evolución histórica de este monasterio es posible gracias al estudio de sus fondos documentales en AYERBE IRÍBAR, Mª Rosa: *Catálogo del fondo documental de las MM Canónigas Regulares Lateranenses de San Agustín (1511-1990). Monasterio de Santa Ana*… Una obra que ofrece un cuidado y detallado trabajo de catalogación y análisis documental desde la fundación del cenobio en el siglo XVI hasta la última década del siglo XX.

6. Monasterio de Nuestra Señora de Remedios (Artziniega, Álava)[32]	
Orígenes	Los estudios sobre los antecedentes de este cenobio sitúan sus orígenes en la casa de la ermita-santuario de la Encina (centro natural de culto devocional desde los siglos plenomedievales) donde, durante el siglo XVI, se recogieron varias mujeres piadosas que tras un ideal de perfección cristiana tenían sus actos comunes de oración y convivencia, además de encargarse del cuidado del santuario. De hecho, la bula papal que instaurará con posterioridad el monasterio distingue entre monjas (profesión solemne) y beatas (servicio a la comunidad).
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Su conversión en comunidad reglada obedece a una donación del matrimonio compuesto por Inés de Orive y Pedro Ruiz de Montiano, vecinos de la villa. Sin descendencia, determinaron fundar un monasterio de monjas profesas en una Casa Torre de su propiedad (aposentos para las monjas), dos casas lindantes a la suya (donde se harían la iglesia y el coro) y las huertas que compraron para tal fin. Fue dotado con una renta anual en metálico de 140.000 maravedíes. Con la bula de Clemente VIII (1592), que refrendaba esa voluntad testamentaria, se materializó tal deseo. El matrimonio no dejó escrito su preferencia por orden alguna y aunque el papa determinó que fueran de la orden de San Francisco o de Predicadores, sin embargo, sería el obispo de Burgos quien mandó finalmente que fueran tres religiosas de convento de Santa Dorotea (Magdalena Curiel, Catalina de Gamarra y Juana de Maluenda) las encargadas de establecer su orden en Artziniega, instaurando la clausura en noviembre de 1606, fecha en la que también profesaron las primeras monjas.
Otros datos de interés	Las disposiciones testamentarias del matrimonio estipulaban que el número deseable de monjas fuera de doce (cuatro de la familia del marido y dos de la esposa, sin dote alguna) el resto debían presentar la dote que determinara el prelado, además de poder admitirse hasta cuatro monjas de otros monasterios.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[32] Para saber sobre la historia de este monasterio alavés disponemos del trabajo realizado por ITURRATE SÁENZ DE LA FUENTE, José: "El convento de las madres agustinas de Arceniega, (Álava)", *Boletín Sancho el Sabio*, tomo XIX, 1975, pp. 375-407. Por otro lado, desde la disciplina artística, el estudio de COFIÑO FERNÁNDEZ, Isabel: "El taller de Menagarai: La continuidad de la tradición clasicista durante el Barroco en tierras alavesas", *Sancho el Sabio, Revista de cultura e investigación vasca*, nº 17, 2002, pp. 140-143, nos descubre cómo tuvo lugar la construcción de la capilla del Santo Cristo de la iglesia de este convento en el siglo XVIII.

Las fuentes manejadas para la elaboración de este epígrafe han arrojado pistas sobre otros posibles monasterios de la orden en esta zona, apenas o nada estudiados (por ejemplo, bajo la advocación de San Pedro, el monasterio de Salamanca –San Felices de los Gallegos– o el de Medina de Pomar en Burgos). La carencia bibliográfica a la que hacía mención antes dificulta la posibilidad de reconocer estos y otros enclaves, hoy desaparecidos o reconvertidos en monasterios de otras órdenes, sin embargo, espero que futuras investigaciones permitan un estudio en profundidad sobre las canónigas de San Agustín en estos territorios. Por otro lado, aunque sintetizado, este recorrido me ha permitido una aproximación al desarrollo fundacional de los monasterios de canónigas de la zona norte peninsular, descubriendo así una serie de semblanzas entre ellos: la existencia anterior de una comunidad femenina de vida espiritual en la localidad, la influencia de las directrices episcopales en la elección de la orden o la participación activa de algunas religiosas en el establecimiento de nuevos cenobios. Ahora, volvamos nuestra mirada hacia el "arco mediterráneo", donde se hallan los orígenes directos de nuestro monasterio alicantino.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

1.3.2 Comunidades de espiritualidad femenina en el arco mediterráneo: de grupos de donadas a monasterios[33]

Con esta imagen, de nuevo volvemos a tomar una perspectiva amplia para, desde las alturas, poder divisar aquellas comarcas del nordeste peninsular e insulares –delimitadas con un círculo - donde se desarrollaron comunidades de espiritualidad femenina que, con el tiempo, devinieron en monasterios de la orden:

[33] Tanto en los topónimos, como en los nombres de monasterios y personajes que se detallan a continuación, a fin de facilitar la localización geográfica y documental de los mismos, he tratado de ser fiel a su grafía original en lengua catalana.

Imagen 3. Mapa de las comunidades de canónigas en el arco mediterráneo

Fuente: Versión propia del mapa *Les estats de la Couronne d'Arragon en Espagne ou sont l'Arragon royaume, la Catalogne principate, la Valence royaume, et les Isles de Maiorque royme, par le S. Sanson d'Abbeville; Somer sculp, a Paris: chez Pierre Mariette,* 1653. Institut Cartogràfic i Geològic de Catalunya [en adelante ICGC], RM.248311. En: http://cartotecadigital.icc.cat [Consulta: 4 de abril de 2016]. Para un primer acercamiento a la historia de estas comunidades femeninas en los territorios catalanes, resulta muy ilustrativa la consulta de la página web: http://www.monestirs.cat

Pero antes de seguir avanzando en esta original "ruta espiritual" y para poder entender quiénes fueron las precursoras de la gran mayoría de cenobios de esta zona, haré un paréntesis para explicar en qué consistieron los grupos de **donadas** que florecieron durante los siglos medievales en territorio catalán.

Donadas[34]. De nuevo aparece un término de difícil definición, al igual que ocurría con la idea de beaterio. De hecho, adentrarse en la irisada esfera de lo espiritual complica el hallazgo de trazos exactos capaces de delimitar las categorías o conceptos que se manejan. Así pues, la línea que diferencia las casas de donadas de los ermitorios o, incluso, de los propios beaterios es más bien confusa. Sin embargo, lejos de considerar esta circunstancia un potencial obstáculo en este estudio, se convierte en un factor clave para explicar un tipo de espiritualidad femenina que, aunque acreditada –o desacreditada, en no pocas ocasiones–, con nombres distintos, aglutina un mismo estilo de vida dedicada a la oración y entrega a dios, pero al margen de la rigidez claustral. Aunque en siglos anteriores, en los condados catalanes ya existían pequeños colectivos de mujeres dedicados a la vida religiosa y no sujetos a ningún tipo de institución monástica[35], el fenómeno popular de las "donadas" (recogido en la documentación también como *deodata* y *deodatus*, o *donata* y *donatus*) adquiere una relevancia singular durante el período bajomedieval (siglos XIII-XIV). El amplio alcance de este tipo de manifestación nos descubre la existencia de casas que podían ser masculinas, femeninas o mixtas y, dependiendo del número de personas que vivían en ellas: individuales o comunitarias (estas últimas de tres tipos: con regla propia, con regla no propia o sin regla especial al estilo de los ermitaños solitarios). Las donadas eran, pues, grupos muy reducidos de mujeres que vivían en comunidad, bajo una

[34] El resumen que ofrezco sobre este tipo de vivencia espiritual medieval ha sido posible gracias a los trabajos que reseño a continuación y que, además, proporcionan muchos más detalles sobre este tema. Véase: BAUCELLS i REIG, Josep: *Vivir en la Edad Media: Barcelona y su entorno en los siglos XIII y XIV (1200-1344*), vol. II, Barcelona, CSIC, Institución Milá y Fontanals, Departamento de estudios medievales, 2005, pp. 1.477-1.531; SANAHUJA i TORRES, Dolors: "Les deodates de Santa María de Sales: una petita comunitat medieval de dones", *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, nº 13, 1992, pp. 239-251 y ALTISENT, Agustí: "Una comunitat femenina a Vimbodí depenent de Poblet", *I Col.loqui d´Història del Monaquisme cátala*, Santes Creus, Publicacions de l'Arxiu Bibliogràfic de Santes Creus, 1969, vol. II, pp. 7-11.

[35] Este tipo de experiencia espiritual femenina durante el período altomedieval, para esta misma zona, en CABRÉ i PAIRET, Montserrat: "Deodicatae y Deovotae. La regulación de la religiosidad femenina en los condados catalanes, siglos IX-XI", en Muñoz Fernández, Ángela: *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989, pp. 169-182.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

superiora, según una línea ascética y mística, concretada a veces por una regla, entregadas a la oración y, aunque poseían similitudes con el pueblo, se diferenciaban por su dedicación absoluta a dios y por su forma de vestir, ya que llevaban un hábito y cubrían sus cabezas con un velo cuando transitaban por las vías públicas. Al ingresar y tras un corto periodo de prueba, manifestaban su renuncia al mundo y formulaban promesas de obediencia, castidad y pobreza, además, debían aportar cierta dote, recibiendo a cambio vestido, comida y residencia. Encargadas de cuidar la capilla y fomentar la devoción del santo titular, la comunidad disponía de bienes propios, gozaba de autonomía para gestionar su economía y de capacidad jurídica para hacer negocios. Por su parte, la elección de la priora era una cuestión interna, que contaba con la intervención de todas las mujeres que componían la comunidad que, sin embargo, requería la aprobación final del prelado para tener validez canónica. Este control episcopal también era evidente en aquellas casas de donadas que disponían de una regla, ya que ésta debía ser aprobada por el obispo, quedando así sujetas a su vigilancia directa o, en su defecto, a la del rector de la parroquia donde se ubicaban. Un consentimiento que también era obligatorio en caso de querer desarrollar una nueva fundación o realizar cambios estructurales importantes. En este sentido, la vida de este tipo de agrupaciones fue más bien corta, desde el mismo momento en el que recibieron normas propias o constituciones que regularan su convivencia, su dependencia respecto del ordinario fue completa, convirtiéndose en monasterios.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

1. Monasterio de Sant Bertomeu de Bell-Lloc (Cantallops, Girona)[36]	
Orígenes	Aunque la primera noticia que se tiene del monasterio data de 1207 (por lo que es muy posible la existencia previa de una comunidad de donadas) será en el año 1222, cuando el vizconde Dalmau de Rocabertí haga donación de unos terrenos a Guillema de Capmany, (que será la primera priora de este cenobio) a fin de fundar un monasterio de canónigas en el antiguo camino que iba de Perelada a Requesens.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Con la protección de la casa de los Rocabertí, del papa Inocencio IV y nuevas donaciones y legados, el monasterio se fue consolidando, convirtiéndose en un centro de poder y foco de cultura. Como consecuencia del contexto bélico entre la Francia de Felipe el Atrevido y la Corona de Aragón, hacia fines del siglo XIII, la comunidad se vio obligada a abandonar su casa, aunque la situación volvió a normalizarse en la centuria posterior.
Otros datos de interés	En 1390, con la donación del vizconde Felip de Rocabertí del solar donde se hallaba el palacio condal de Perelada, en el centro de esta villa, cercana a la iglesia parroquial y tras obtener el permiso papal, la comunidad se trasladó un año más tarde al nuevo emplazamiento. Son varias las causas que se esgrimen para explicar este cambio de residencia, como evitar los peligros que suponía su aislamiento geográfico en aquella zona, aproximarse a los dominios que la comunidad había ido adquiriendo o la tendencia bajomedieval de las órdenes de instalarse en núcleos urbanos.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[36] Dos son los artículos que nos acercan a la historia de esta comunidad catalana: CLAVAGUERA i CANET, Josep: "Un monestir medieval a l'Albera", *Revista de Girona*, nº 138, 1990, pp. 39-43 y SERRANO i JIMÉNEZ, Lluís: "El monestir medieval de Sant Bartomeu de Bell-lloc (Cantallops-Alt Empordà"), *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos*, vol.38, 2005, pp. 125-138.

2. Monasterio de Sant Bertomeu (Perelada, Barcelona)[37]	
Orígenes	En 1390, con la donación del vizconde Felip de Rocabertí del solar donde se hallaba el palacio condal de Peralada, en el centro de esta villa, cercana a la iglesia parroquial y tras obtener el permiso papal, la comunidad de Bell-Lloc se trasladó un año más tarde al nuevo emplazamiento
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Traslado de la comunidad de Bell-Lloc a un edificio de nueva construcción en la localidad de Peralada bajo la misma advocación de Sant Bertomeu.
Otros datos de interés	En 1581 la comunidad de Sant Nicolau del Castell de Camprodon se unió a este cenobio, donde las monjas se mantuvieron hasta 1977, fecha en la que se trasladaron a Hernani, afectadas por la crisis vocacional. Actualmente queda el edificio de Peralada adaptado como vivienda

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[37] Junto a las referencias de la cita anterior, sobre el monasterio de Sant Bertomeu en su ubicación de Peralada, ver: MERINO Jordi, MIRÓ, Manel, PEDRÓN, Mª José, LLINARS, Joan: "Les excavacions a l'antic convent de Sant Bartomeu (Peralada, Alt Empordà), 1989-1990. Dels orígens del món ibèric a la revolució feudal", *Tribuna d' arqueología*, nº 1992-1993, 1994, pp. 95-106. Además, en AYERBE IRÍBAR, Mª Rosa: *Catálogo de documentos del archivo de las Canónigas Regulares Lateranenses del monasterio de San Agustín de Hernani*… pp. 423-428, encontramos que el archivo guipuzcoano conserva un fondo especial de Sant Bertomeu de época contemporánea como consecuencia del traslado de la comunidad a Hernani en 1977.

3. Monasterio de Santa Maria de Montalegre (Tiana, Barcelona)[38]	
Orígenes	Sabemos que con anterioridad a la fundación del monasterio, desde fines del siglo XII, en la ermita de Montalegre, residía una comunidad de donadas.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	En el año 1256, el obispo de Barcelona, Arnau de Gurb, determinó, junto al cabildo de la ciudad, regularizar dicha comunidad bajo la regla de San Agustín, obligándola así a estar sujeta a dicho obispo y sus sucesores, y dándoles para su sustento la iglesia y parroquia de San Fausto de Cabanes, donde se había fundado el monasterio.
Otros datos de interés	Las canonesas permanecieron en ese lugar hasta que en el año 1362 se trasladaron a Barcelona vendiendo esta propiedad que más tarde sería ocupada por monjes cartujos.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[38] La historia y evolución posterior de esta fundación quedan recogidas en varias crónicas de los siglos XVI y XVII, véase: DIAGO, Francisco: *Historia de los victoriosísimos antiguos Condes de Barcelona*, Barcelona, Casa Sebastián Comellas al Call, 1603, pp.286; MASSOT, Joseph: *Compendio historial de los ermitaños de nuestro padre San Agustín, del Principado de Cataluña*, Barcelona, Imprenta Juan Jolis, 1699, pp.134-135 y JORDÁN, Jaime: *Historia de la provincia de la corona de Aragón de la sagrada orden de los ermitaños de nuestro gran padre San Agustín, compuesta de cuatro reinos, Valencia, Aragón, Cataluña y las islas de Mallorca y Menorca: y dividida en cuatro partes* , Valencia, Imprenta de Antonio Bordazar, 1712, pp. 273- 280. Así mismo, existen un par de estudios que también contribuyen a profundizar algo más sobre el tema: MASABEU, Josep: *Santa Maria de Montalegre. Església de l'antiga Casa de Caritat. Centenari 1902-2002*, Terrassa, Albada, 2004. Aunque esta obra aborda la historia de la Casa de la Caridad, fundada a principios del XIX en el que fuera el antiguo monasterio, repasa los orígenes del edificio y, por tanto, de la comunidad de canonesas. Por otro lado, y para una visión de conjunto, véase: GRAUPERA GRAUPERA, Joaquim: "Els monestirs del Baix Maresme. Una visió de conjunt", en *IV Jornades d'Història i Arqueologia Medieval del Maresme. Els monestirs medievals. Actes. Del 10 al 24 de novembre de 2007*, Mataró, Associació Cultural Grup d'Història del Casal, 2011.

4. Monasterio de Santa Maria de Montalegre (Barcelona)[39]	
Orígenes	Como acabamos de ver, en el año 1362 la comunidad se trasladó a la ciudad de Barcelona, donde aún hoy existe una iglesia bajo la advocación de la "Mare de Déu de Montalegre" en las proximidades de la primitiva ubicación.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Una vez instaladas en su nuevo emplazamiento del núcleo urbano barcelonés, la comunidad se vio ampliada con la incorporación de las monjas de Santa Magdalena y Santa Margarida (1438), y las de Sant Joan de l'Erm (1466). Algunas religiosas de este monasterio fueron las encargadas de la fundación de otro cenobio de la orden en Valencia.
Otros datos de interés	Todo parece indicar que la comunidad se mostró reacia a la imposición, por parte del ordinario, de las rígidas normas claustrales postridentinas, por ello, en 1573 el obispo de Barcelona, Juan Dimas Lloris, prohibió que ingresara ninguna mujer más en el cenobio, iniciándose así su decadencia. Algunos años más tarde, en 1593, el papa Clemente VIII suprimió definitivamente la comunidad a la vez que establecía en aquel lugar un seminario, aplicando la renta de dicho monasterio para su sustento.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[39] Recogiendo la nota anterior, la historia y evolución posterior de esta fundación también quedan recogidas en varias crónicas de los siglos XVI y XVII: DIAGO, Francisco: *Historia de los victoriosísimos antiguos*…, p. 286; MASSOT, Joseph: *Compendio historial de los ermitaños…,* pp. 134-135 y JORDÁN, Jaime: *Historia de la provincia de la corona de Aragón…,* pp.273-280. Así mismo, existen un par de estudios que también contribuyen a profundizar algo más sobre el tema: MASABEU, Josep: *Santa Maria de Montalegre. Església de l'antiga Casa de Caritat*… Aunque esta obra aborda la historia de la Casa de la Caridad, fundada a principios del XIX en el que fuera el antiguo monasterio, repasa los orígenes del edificio y, por tanto, de la comunidad de canonesas. Por otro lado, y para una visión de conjunto, véase: GRAUPERA GRAUPERA, Joaquim: "Els monestirs del Baix Maresme. Una visió de conjunt", en *IV Jornades*…

5. Monasterio de Santa Magdalena y Santa Margarida (Castellbisbal, Barcelona)[40]	
Orígenes	En el bosque de Can Ribot, había una ermita dedicada a Santa Magdalena, donde desde el siglo XIII se halla documentada la existencia de una comunidad de donadas.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Por iniciativa episcopal, a principios del siglo XIV, la comunidad adoptó la regla de San Agustín, convirtiéndose así en monasterio bajo la advocación de Santa Magdalena y Santa Margarida.
Otros datos de interés	En el año 1438, esta comunidad se unió a la de santa Maria de Montalegre.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[40] Las referencias sobre este monasterio podemos hallarlas en BAUCELLS i REIG, Josep: *Vivir en la Edad Media: Barcelona y su entorno…,* pp. 1.477-1.531 y en PLADEVALL i FONT, Antoni (dir.): *Catalunya romànica, El Vallès Occidental, el Vallès Oriental*, vol. XVIII, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1991, p. 42.

6. Monasterio de Sant Joan de L'Erm (Sant Just Desvern, Barcelona)[41]	
Orígenes	Desde el siglo XII en la ermita de Sant Joan del Coll había establecida una comunidad de donadas que quedaron bajo la vigilancia del obispo o del rector de la zona. Su autonomía económica venía garantizada gracias a las donaciones de las gentes del lugar, el cultivo de las tierras y el cobro de determinadas rentas.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Como resultado de la política llevada a cabo por la jerarquía eclesiástica a fin de institucionalizar este tipo de comunidades, consideradas al margen de la ortodoxia deseada, en 1332, con la mediación del obispo Ponç de Gualba y con no pocas objeciones por parte de la comunidad, ésta se vio obligada a adoptar una regla propia que establecía una clausura más rígida y un estricto control del prelado barcelonés.
Otros datos de interés	A pesar de una existencia más duradera de lo habitual, la comunidad de esta casa quedó mermada en poco tiempo, debido tal vez a la inestabilidad bélica y, sobre todo, a la corriente que pretendía poner fin a estos movimientos de espiritualidad más heterodoxos. Así, en 1466, las monjas de Sant Joan se unieron al monasterio de Santa María de Montalegre de Barcelona. El lugar fue vendido en el siglo XVIII y su altar trasladado a la parroquia de Sant Just.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[41] Más detalles sobre la evolución histórica de esta comunidad de donadas catalanas en PLADEVALL i FONT, Antoni (dir.): *Catalunya romànica*, vol. XX, Barcelona. Enciclopèdia Catalana, 1992, p. 308; BAUCELLS i REIG, Josep: *Vivir en la Edad Media: Barcelona y su entorno…,* pp. 1.477-1.531 y MONJAS MANSO, Lluís: "Les deodates de Sant Joan de l'Erm: una comunitat femenina heterodoxa de la baixa edat mitjana", en Borderías, Cristina (ed.) y Bengoechea, Soledad (coord.): *Les dones i la història al Baix Llobregat*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002, pp. 141-181.

7. Monasterio de Sant Cristòfol (Manresa, Barcelona)[42]	
Orígenes	En el lugar/emplazamiento en el que se ubicaba la iglesia de Sant Cristòfol, en la parte derecha del Cardener, existía desde época altomedieval una capilla de tipo rural donde muy probablemente habitara una comunidad de donadas.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Hay constancia que, desde el año 1258, dicha iglesia estaba ocupada por una comunidad de canonesas sometida a la regla agustiniana que dependía de la canónica de Santa María de Manresa.
Otros datos de interés	En el contexto de la guerra civil catalana (1462-1472), la casa se extinguió y, en 1461, su priora y único miembro de la comunidad, Anna de Alçamora, pasó a formar parte del monasterio de Santa Margarida de Vic.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[42] Son escasas las referencias bibliográficas que recogen la evolución de esta comunidad, más información al respecto en BENET i CLARÀ, Albert: *Catalunya romànica*, *El Bages*, vol. XI, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1984, pp. 141-155.

8. Monasterio de Santa Margarida Sescorts (Sescorts, Barcelona)[43]	
Orígenes	El origen de Santa Margarida de Vila-seca hunde sus raíces en una antigua capilla rural. En el Museu Episcopal de Vic se conserva un valioso frontal del altar del siglo XII, procedente de esta capilla. A mediados del siglo XIII se instaló una comunidad de donadas, de las que se tiene noticias a partir de 1255, siendo la primera de ellas Ermessenda Pasqual.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Bertomeu Martí, rector de San Martí de Sescorts, con el consejo de los rectores de San Pere y San Vicenç de Torelló, dio la capilla a la comunidad, concediéndole su cuidado y administración. Unos años más tarde, en 1277, esta comunidad, con la intervención episcopal, se consolidó y adoptó la regla de San Agustín, convirtiéndose así en monasterio. El mismo rector se reservó el derecho de recibir cada año, el día de Santa Margarita, 13 sueldos y 4 dineros.
Otros datos de interés	Su ubicación, muy retirada del núcleo urbano, motivó que las monjas (condicionadas por la política de control del ordinario), en 1300, pidieran su traslado a Vic, que se materializó en 1306, cuando pasaron a ocupar un nuevo cenobio extramuros de la ciudad, también dedicado a Santa Margarita. Desde el año 1560, el monasterio carecía de comunidad, siendo finalmente secularizado treinta años más tarde.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[43] Acerca de los orígenes de esta comunidad de donadas ya en 1823 fue publicado un estudio de RIPOLL i VILAMAJOR, Jaume: *Document demostratiu del origen y antiquitat del monastir de religiosas de Sta. Margarida, en la parroquia de S. Marti Çescorts, bisbat y corregiment de Vich*, Vich, Ignasi Valls, que venía a demostrar las raíces medievales de este monasterio de canónigas. Con posterioridad, además de la obra de carácter general: PLADEVALL i FONT, Antoni (dir.): *Catalunya romànica, Osona*, vol. III, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1986, pp. 579-589, existen algunos otros estudios de carácter local que han profundizado sobre el tema, bien analizando el patrimonio artístico de la primitiva capilla de Sescorts: MASSONS i RABASSA, Estrella: "La iconografía del diablo en el frontal del altar de Santa Margarita de Vilaseca (1160-1190)", *Locus amoenus,* nº 7, 2004, pp. 53-71 o a partir de una visión más amplia del territorio donde ésta se ubicaba: RUBIÓ i SERRAT, Abel: "Santa Margarida de Vila-Seca: mas i monestir", *Els Cingles de Collsacabra*, nº 64, 2011, pp. 28-31.

9. Monasterio de Santa Margarida (Vic, Barcelona)[44]	
Orígenes	Este monasterio, tal y como acabamos de ver, surge con motivo del traslado de la comunidad de Sescorts a la ciudad de Vic en el año 1306.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	En Vic, las monjas se instalaron en un convento de nueva planta, próximas a unos terrenos junto a la capilla de Santa Eulalia que les serviría de iglesia. En 1461, procedente de Sant Cristòfol y huyendo de la guerra civil catalana, se unió a esta casa la única monja que quedaba en Manresa, convertida entonces en priora de Vic.
Otros datos de interés	La última priora de Santa Margarida, Anna de Mont-rodon, murió en 1560 y el convento fue suprimido formalmente en 1590, fecha en que fue secularizado.

Imagen 4. Frontal de Santa Margarita de Vilaseca (Vic, Museo Episcopal, 1160-1190)

Frontal de Santa Margarita de Vilaseca, 1160-1190, Vic, Museo Episcopal. Foto: Archivo Mas, Barcelona, en MASSONS i RABASSA, Estrella: "La iconografía del diablo en el frontal del altar de Santa Margarita de Vilaseca…" p. 55.

[44] Para la bibliografía acerca de este monasterio, véase también: RIPOLL i VILAMAJOR, Jaume: *Document demostratiu del origen*…; PLADEVALL i FONT, Antoni: *Catalunya romànica, Osona…,* pp. 579-589; MASSONS i RABASSA, Estrella: "La iconografía del diablo…", pp. 53-71; RUBIÓ i SERRAT, Abel: "Santa Margarida de Vila-Seca…", pp. 28-31.

10. Monasterio de Sant Nicolau del Castell (Camprodon, Girona)[45]	
Orígenes	La capilla del castillo de Camprodon, construida por el abad del monasterio Sant Pere, Bernat de Seguiroles, con la autorización de Pedro I, estaba dedicada a Sant Nicolau, y sujeta al dominio de este monasterio de monjes benedictinos. Esta capilla, hasta la construcción de un convento carmelita en 1392 era el único centro religioso de la Vila de Baix, que además se hallaba junto a un hospicio que ya recibía legados piadosos desde 1280. Desde esas fechas, o incluso de antes, en dicho hospital habitaba una comunidad de donadas.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Con el tiempo, esta comunidad, consecuencia de la corriente de institucionalización que llevaron a cabo los prelados catalanes, con la aprobación del abad de Sant Pere, se convirtió en monasterio de canónigas de San Agustín. Por ejemplo, en 1350 dicho abad cedió a la priora un patio y un huerto para que sirviera de cementerio a las monjas.
Otros datos de interés	Tras el terremoto ocurrido en 1428, el edificio conventual quedó profundamente afectado y la comunidad tuvo que dispersarse ante la imposibilidad de seguir habitándolo. Y, aunque volvieron a habitarlo 3 años después, en 1581, este monasterio fue finalmente unido, por el obispo de Gerona, al de Sant Bartomeu de Bell-lloc en Peralada y el establecimiento quedó sin comunidad. En 1689, se derribó el conjunto por motivos militares para evitar que cayese en manos de los franceses.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[45] Apenas se ha prestado especial atención al estudio de este colectivo de donadas en la zona de El Ripollès, las pocas referencias que tenemos son de PLADEVALL i FONT, Antoni (dir.): *Catalunya romànica, El Ripollès*, vol. X, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1987, p. 38.

11. Monasterio de Sant Miquel y Santa Llúcia de Rajadell (Rajadell, Barcelona)[46]	
Orígenes	Un grupo de donadas se había reunido alrededor de la capilla de Sant Miquel y Santa Llúcia desde principios del siglo XIII.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Las fuentes apuntan a que, en el año 1275, el obispo de Vic, Raimundo de Anglesola, concedió la regla de San Agustín a dicha comunidad, convirtiéndose en monasterio.
Otros datos de interés	La importancia que, en breve tiempo, adquirió el cenobio queda reflejada en el hecho que fue el lugar desde el que, en 1304, partieron varias religiosas para fundar una nueva comunidad en Santa Caterina de Cervera que quedó como priorato dependiente de aquél. Como consecuencia de la guerra civil catalana -por el control político del Principado-, la comunidad tuvo que abandonar Rajadell y refugiarse en Cervera.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[46] En *Viaje literario a las iglesias de España. Viaje a la Iglesia de Vic*, tomo VII, Valencia, Imprenta de Oliveres, 1806, pp. 49-69, su autor, Jaime Villanueva, recuerda que éste fue el monasterio matriz de una nueva fundación en Cervera y que ambos compartían constituciones. Además sobre los orígenes de la primitiva capilla de Rajadell y su posterior evolución histórica, ver: RAFAT i SELGA, Rafael: "Capella de Sant Miquel i Santa Llúcia de Rajadell", *Dovella*, nº34, 1990, pp. 23-26 y: BENET i CLARÀ, Albert: Ca*talunya romànica. El Bages*…, pp. 141-155.

12. Monasterio de Santa Caterina (Cervera, Lleida)[47]	
Orígenes	Tal y como acabamos de señalar, en el año 1304, el obispo de Vic, Ponce de Vilaró, animó una nueva fundación en la iglesia de Santa Catalina, en Cervera, con las canónigas de Rajadell, bajo la regla de San Agustín, quedando ésta como casa matriz o principal y disponiendo la obediencia canónica de la priora.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Sabemos que en 1374, el obispo de Vic, Ramón de Bellera, ordenó unas constituciones para la reforma y gobierno de ambos monasterios.
Otros datos de interés	Ambas comunidades se unieron en Cervera en el siglo XV, debido al contexto bélico.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[47] Sobre la bibliografía relacionada con este monasterio, véase también: VILLANUEVA, Jaime: *Viaje literario a las iglesias de España*…, p. 49-69; BENET i CLARÀ, Albert:C*atalunya romànica. El Bages*..., pp. 141-155.

13. Monasterio de Santa Magdalena (Palma de Mallorca, Mallorca)[48]	
Orígenes	Junto al hospital de Santa Magdalena, desde 1309, existió una "casa de mujeres arrepentidas" bajo la misma advocación. En ella eran internadas aquellas mujeres que deseaban romper con su antiguo modo de vida (contexto de marginalidad social: mendicidad, prostitución…) y cuyo objetivo de renovación espiritual le asemejaba en cierta forma a un beaterio.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Más adelante, la comunidad adoptaría el hábito de San Pedro, pero a fines del siglo XIV, bajo el auspicio papal, asumieron la regla de San Agustín, convirtiéndose así en monasterio. Consecuencia de la política de control que empezaba a desarrollar la jerarquía eclesiástica, hacia 1533, el obispo Giovanni Battista Campeggio ordenó la adopción de la clausura y la reforma del cenobio, aprobando sus constituciones, una empresa que culminaría su sucesor, Diego de Arnedo.
Otros datos de interés	En 1552, entraba a formar parte de la comunidad de Santa Magdalena Catalina Tomás, cuyo cuerpo incorrupto aún puede verse hoy en este monasterio, santa que goza de gran predicamento entre el pueblo mallorquín.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

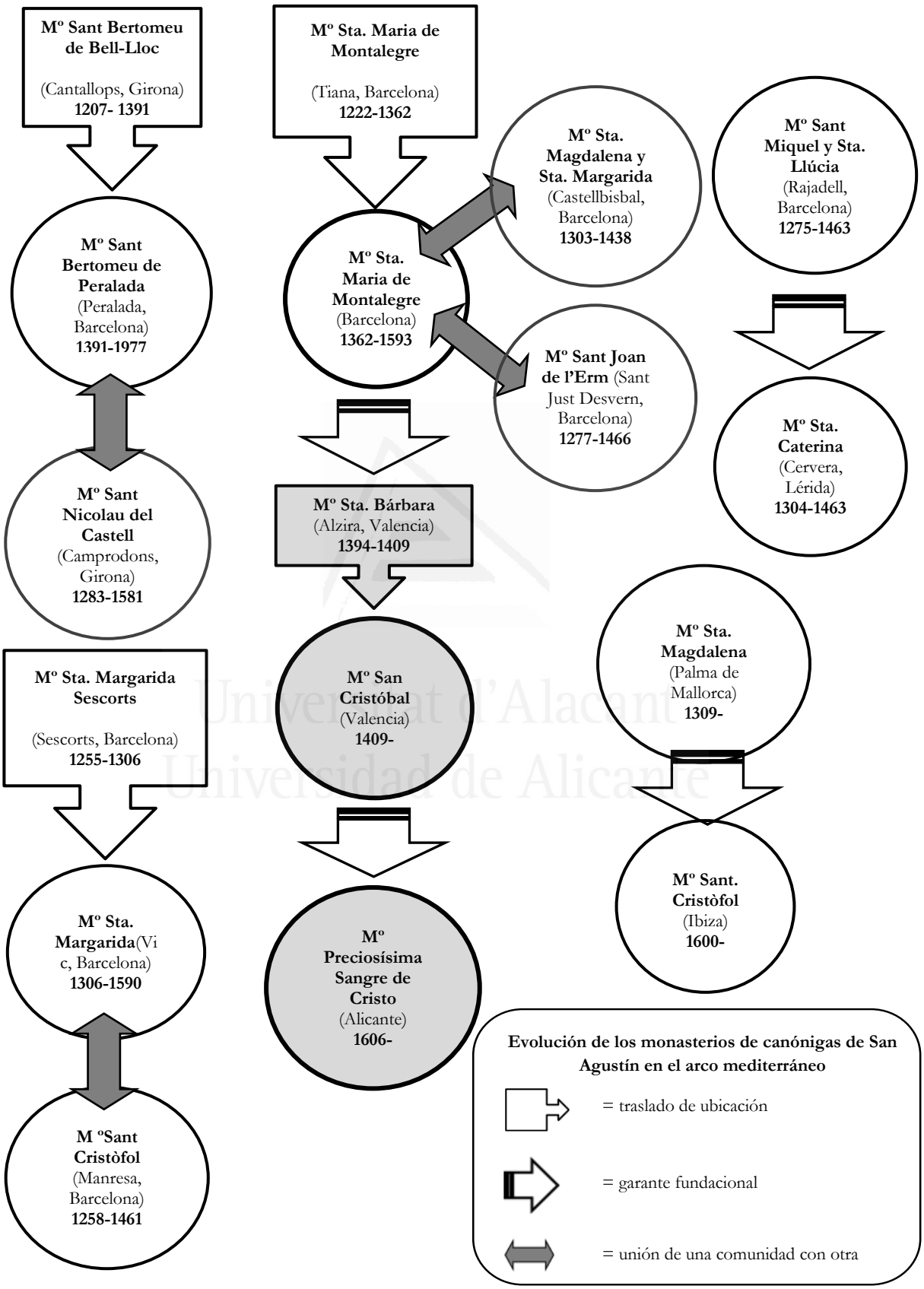
[48] Más información sobre las casas de arrepentidas para mujeres en VIDAL GADIVIA, Mª Amparo: *La Casa de Arrepentidas de Valencia: origen y trayectoria de una institución para mujeres*, Valencia, Consell Valencià de Cultura, 2001 o en PÉREZ BALTASAR, María Dolores: "Orígenes de los recogimientos de mujeres", *Cuadernos de historia moderna y contemporánea*, nº 6, 1985, pp. 13-24. Las referencias sobre este cenobio son muy escasas, apenas una breve reseña en DAMETO, Joan: *Historia general del reino de Mallorca*, tomo III, Imprenta Nacional a cargo de Juan Guasp y Pascual, 1841, pp. 704-705, que apunta a la casa de arrepentidas como el antecedente inmediato de la comunidad. Por otro lado, la vida de Santa Catalina Tomás (1531-1574), religiosa de este monasterio, cuyo cuerpo incorrupto se conserva en él y a la que el pueblo mallorquín tiene gran devoción, ha sido objeto de algunos estudios, tales como: DESPUIG DAMETO, Antonio: *Vida de la beata Catalina Tomás*, Palma, Imprenta de Felipe Guasp y Barberi, 1864 o, más recientemente, GILI FERRER, Antoni: "Caterina Tomàs i el seu entorn", en *Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics*, nº 6, 1994, pp. 35-58.

14. Monasterio de Sant Cristòfol (Ibiza)[49]	
Orígenes	En septiembre de 1599, varias mujeres de la villa comenzaron vida comunitaria con la intención de fundar un cenobio. Este primitivo beaterio pudo materializarse gracias al patrimonio de una de ellas, Catalina Aimeric –viuda–, y al legado de Antonio Andreu, vicario general. Además, el gobierno local concedió para su sustento una limosna a perpetuidad.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Apenas unos meses después y con el consentimiento del obispo de Mallorca, en junio de 1600, desembarcaron tres monjas de Santa Magdalena de Palma para fundar el monasterio bajo la regla de San Agustín y a partir de sus propias constituciones.
Otros datos de interés	Aunque el edificio que ocupa actualmente la comunidad es de construcción reciente, aún conserva un retablo de 1685 dedicado a San Cristóbal en madera tallada, dorada y policromada del artista barcelonés Pere Serra.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[49] El resumen de la historia de esta fundación en *Enciclopèdia d'Eivissa i Formentera*. En: http://www.eeif.es/veus/agustines/ [Consulta: 5 de marzo de 2017]

Esquema 2. Evolución de los monasterios de canónigas de San Agustín en el arco mediterráneo



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Aunque, para los siglos medievales, resulta difícil definir la pertenencia de un monasterio a una orden concreta, en este "recorrido" que acabamos de realizar y que compilo en el diagrama precedente, he querido presentar un panorama general, lo más amplio posible, que reflejara todos aquellos cenobios que acogieron tras sus muros la experiencia colectiva de las canónigas de San Agustín en territorio catalán y balear. Después de estudiar las singularidades de cada uno y en la línea de lo que ya apuntaba para la zona norte peninsular, se advierte cómo estas comunidades tuvieron una evolución histórica similar que nace de una misma voluntad y un idéntico deseo de vida común consagrada a dios por parte de pequeñas agrupaciones de mujeres, en un principio, al margen de la ortodoxia establecida. Sin embargo, también se observa que, con el tiempo, aumentaría la desconfianza que despertaban estas manifestaciones para la jerarquía eclesiástica, que no tardaría en poner en marcha un férreo aparato de control a fin de regularizar este tipo de situaciones, reformándolas en monasterios dependientes del ordinario, a través de una regla y unas constituciones fijas. Por otro lado, el contexto bélico que asoló las regiones catalanas hacia mediados del siglo XV, sumado a este celo determinaron que la vida de muchos de estos centros, aunque intensa, fuera más bien breve[50]. Aun así, algunos de ellos actuaron como garantes para impulsar otras fundaciones, como ocurrió en el caso valenciano, origen directo del monasterio de la Sangre de Alicante. Ambos, destacados en gris en el esquema anterior, no han sido incluidos en este itinerario del que forman parte por una clara intención, pues reservo su estudio para el próximo capítulo, en el que tendremos la oportunidad de comparar sus orígenes con las particularidades que acabo de describir para los monasterios, tanto los septentrionales, como los del arco mediterráneo.

En este sentido y a modo de síntesis, propongo la siguiente tabla-resumen donde recapitulo cuál fue el germen espiritual de todos los cenobios localizados, así como el

[50] No conviene olvidar que los aires reformadores contrarreformistas también se dejaron sentir en aquellos monasterios de sus homónimos masculinos en territorio catalán. En 1592, se extinguen los canónigos regulares de San Agustín en Cataluña. 43 canónicas desaparecen a consecuencia de la reforma promovida por Felipe II. Un proyecto real planteado no sólo en clave religiosa, sino como verdadera reorganización y reconversión de los recursos económicos y humanos del clero catalán, en un contexto geográfico peligroso para la Corona habida cuenta la escasa implantación de las ideas tridentinas entre el pueblo y la proximidad con el calvinismo. Un amplio análisis de la extinción de esta orden masculina en FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi: "Catalunya, "frontera d'heretges": reformes monàstiques i reorganització dels recursos eclesiàstics catalans per Felip II", *Pedralbes, revista d'història moderna*, nº 18, 1, 1998, pp. 547-556.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

marco cronológico en el que han permanecido activos, –varios de ellos, incluso, hasta la actualidad–:

Tabla 1. Orígenes de las fundaciones de canónigas en las zonas norte y este

		MONASTERIO	ORIGEN	CRONOLOGÍA
ZONA NORTE	1	San Bartolomé (San Sebastián, Guipúzcoa)	Beaterio	<1250- actualidad (en Astigarraga)
	2	San Agustín (Palencia)	Beaterio	XIV- actualidad
	3	Santa Dorotea (Burgos)	Beaterio	XIV- actualidad
	4	San Agustín (Hernani, Guipúzcoa)	Beaterio	<1542-actualidad
	5	Santa Ana (Soraluze-Placencia de Las Armas, Guipúzcoa)	Beaterio	1531-1978 (unión con San Bartolomé de Astigarraga)
	6	Nuestra Señora de Los Remedios (Artiziniega, Álava)	Beaterio	XVI-actualidad
ARCO MEDITERRÁNEO	1	Sant Bertomeu de Bell-Lloc (Cantallops, Girona)	Comunidad de donadas	1207-1391
	1.2	Sant Bertomeu (Peralada, Barcelona)		1391-1977 (unión con San Agustín de Hernani)
	2	Santa Maria de Montalegre (Tiana, Barcelona)	Comunidad de donadas	Fines XII-1362
	2.2	Santa Maria de Montalegre (Barcelona)		1362-1593
	3	Santa Magdalena y Santa Margarida (Castellbisbal, Barcelona)	Comunidad de donadas	XIII-1438 (unión con Santa Maria de Montalegre)
	4	Sant Joan de L'Erm (Sant Just Desvern, Barcelona)	Comunidad de donadas	1277-1466 (unión con Santa Maria de Montalegre)
	5	Sant Cristòfol (Manresa, Barcelona)	Comunidad de Donadas?	1258-1461 (unión con Santa Margarida de Vic)
	6	Santa Margarida (Sescorts, Barcelona)	Comunidad de donadas	1255-1306
	6.1	Santa Margarida (Vic, Barcelona)		1306-1490
	7	Sant Nicolau del Castell (Camprodons, Girona)	Comunidad de donadas	XIII-1581 (unión con Sant Bertomeu de Peralada)
	8	Sant Miquel y Santa Llúcia (Rajadell, Barcelona)	Comunidad de donadas	Prinicpios. XIII-1463
	9	Santa Caterina (Cervera, Lérida)	Nueva fundación	1304-1463?
	10	Santa Magdalena (Palma de Mallorca, Mallorca)	Casa de "Arrepentidas"	1309-actualidad
	11	Sant Cristòfol (Ibiza)	Beaterio	1600-actualidad

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Por último y recordando las cuestiones que señalaba en un principio, sólo me queda añadir un interrogante más a los que ya había planteado: el fenómeno religioso protagonizado por beatas y donadas que se halla en los orígenes de los monasterios que acabamos de repasar ¿puede ayudarnos a comprender mejor el porqué de las reivindicaciones que a día de hoy surgen por parte de algunas mujeres en el seno de la Iglesia católica? No cabe duda que, reflexionar sobre la existencia de movimientos femeninos que, situados al margen de la ortodoxia oficial, reivindicaban en el pasado la creación de espacios propios donde desarrollar, de una forma libre y espontánea, una serie de inquietudes de índole espiritual, invita a buscar paralelismos con la realidad actual. Además, si se tiene en cuenta que, en numerosas ocasiones, estas comunidades fueron regularizadas y controladas –cuando no suprimidas– a través de los mandatos procedentes de la jerarquía eclesiástica, no parece descabellado pensar que algunas de estas aspiraciones sigan aún vigentes en el presente, como parte de ese proceso de búsqueda por hallar un lugar singularizado y reconocido. Pero, sobre todo ello, seguiré profundizando en los próximos capítulos.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Alicante: un lugar para una fundación

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

2.1 De microhistoria e historia local.

"- ¿Qué queréis saber en concreto?

- Lo que piensas de la historia universal en general y de la historia general en particular. Te escucho

- Estoy muy cansado –dice el capellán

- Más tarde descansarás. Dime, ¿es historia universal ese Concilio de Basilea?

- Síií. Historia universal en general

- ¿Y mis cañoncitos?

- Historia general en particular

- ¿Y la boda de mis hijas?

- Apenas historia acontecimental. Microhistoria, como máximo.

- ¿Qué? –aúlla el duque d'Auge- ¿Qué diabólica fabla es ésa? ¿Acaso es hoy tu pentecostés?

- Excusadme, monseñor. Ya veis, es el cansancio. Y los nervios. Esas balas son terribles. ¡Un invento del diablo!"[1].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[1] QUENEAU, Raymond: *Flores azules*, Barcelona, Seix Barral, 2007, pp. 78-79. Traducido del francés (*Les fleurs bleus*, París, 1965) por Manuel Serrat Crespo. El duque d'Auge conversa con el abate Biroton acerca de la historia universal en general y de la historia general en particular.

Como si me propusiera responder las dudas del cautivador personaje de Queneau y a fin de poder ofrecer ciertas claves interpretativas de una de las teselas del mosaico historiográfico en el que se enmarca este estudio, comenzaré este capítulo reflexionando sobre la microhistoria y, sobre todo, cómo ésta forma parte de las propuestas metodológicas defendidas en esta investigación.

A pesar de las voces que, hace algunas décadas, insistían en afirmar que la microhistoria nunca había existido como tal[2], son varios los conceptos que contribuyen a explicar en qué consiste este modo de hacer historia y que describo a continuación:

La microhistoria como práctica histórica. La microhistoria como práctica, concebida como propuesta de trabajo, es una técnica de análisis concreta que aboga por la reducción de la escala de observación de los objetos y cuyas referencias teóricas son múltiples. En palabras de Giovanni Levi:

> "He experimentado mucho esta técnica que reduce la escala de observación de contextos históricos como en las ciencias naturales la utilización del microscopio; no para estudiar pequeñas cosas, sino para estudiar a través de un pequeño trozo problemas generales"[3].

En este sentido, mi mirada se dirigirá hacia un lugar determinado en un tiempo concreto: un monasterio femenino de la ciudad de Alicante durante los siglos de la Modernidad. Ahora bien, este cenobio será concebido como comunidad, como espacio donde desarrollaron sus acciones un grupo de mujeres. Ellas constituirán, por tanto, mi sujeto histórico. Sin embargo y dado que la práctica del microanálisis persigue rescatar del olvido las voces de aquellos sujetos que desafiaron los obstáculos de su época, que actuaron, se

[2] SERNA, Justo y PONS, Anacleto: "El historiador como autor. Éxito y fracaso de la microhistoria", *Prohistoria*: *historia, políticas de la historia*, n º3, 1999, p. 242. Aunque con posterioridad se ha reconsiderado tal afirmación aceptando su vigencia y trascendencia, quienes fueran sus primeros representantes italianos (Carlo Ginzburg, Carlo Poni, Edoardo Grendi o Giovanni Levi) admitieron, hacia mediados de la década de los '90 del siglo pasado, que la microhistoria nunca había existido como elaboración teórica y de haberlo hecho, ésta habría muerto.

[3] LEVI, Giovanni: "La Microhistoria", *Indagación: revista de historia y arte*, nº 0, 1994, p. 231.

equivocaron e hicieron la historia sin saberlo[4], en definitiva, a quienes queremos devolver su protagonismo, prefiero emplear el término "protagonista", en vez del de "sujeto"[5]. Además, como se podrá ver, esa protagonista, en ocasiones, será estudiada a partir de su dimensión colectiva (como comunidad protagonista) y, en otras, su análisis girará en torno a su condición individual (como mujeres protagonistas). En ambos casos, siempre articulando y relacionando sus experiencias con las de aquellos otros grupos con los que compartieron un contexto histórico condicionante y aún por redefinir.

La reconstrucción narrativa a partir de fuentes e interrogantes. La microhistoria aspira a dotar de una complejidad mayor una narración donde no existen verdades absolutas. Así, y admitiendo que todas las fuentes de las que disponemos son valiosas, aunque muchas veces se antojen escasas o fragmentarias, apuesta por recrear un mundo que permanecía ignorado, de construirlo con palabras, resultando una imagen rigurosa, fiel, documentada y lógica de éste[6]. Y en esa reconstrucción, elaborada con materiales referenciales a partir del respeto a las fuentes, las preguntas proyectadas constituyen un elemento esencial y definitorio, y esa característica resulta fundamental en esta investigación. Porque creo que la búsqueda de un discurso histórico complejo y plural surge a partir de interrogantes y, en ocasiones, olvidamos formularlos ante la preocupación por sentenciar hechos y relatar hazañas. En este sentido, la microhistoria no sólo admite tales incertidumbres y limitaciones, sino que las integra en el discurso, transformándolas en elementos narrativos[7]. Es más, la reducción de la escala

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[4] SERNA, Justo y PONS, Anacleto: "El microhistoriador como lector", en: *El siglo XX: balance y perspectivas, V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Valencia, Universitat de València, Facultat de Geografia i Història. Departament d'Història Contemporània, 2000, pp. 137-145.

[5] Propongo este cambio de sustantivo, que no de concepto, porque, aunque es verdad que la historia de las mujeres y el feminismo nos han enseñado a estudiar la pluralidad de sujetos históricos en su contexto, reemplazando la idea que asocia al hombre blanco heterosexual y occidental como único sujeto universal, no me resisto a imaginar palabras que, en el marco teórico de esta tesis, contribuyan a definir mejor sobre quiénes recae el protagonismo histórico de la narración.

[6] SERNA, Justo y PONS, Anacleto: "Formas de hacer microhistoria", *Àgora, Revista de Ciencias Sociales*, nº 7, 2002.

[7] GINZBURG, Carlo: "Microhistoria: dos o tres cosas que sé de ella", *Manuscrits*, *Revista d´història moderna* nº12, 1994, pp. 30-35.

de observación propuesta es una forma de indagar y razonar sobre asuntos generales a través de objetos delimitados. Porque, en realidad, son las preguntas las que pueden generalizarse, no tanto las respuestas, de ahí la necesidad de plantear dudas e hipótesis que puedan hacerse en otros contextos para comprender distintas formas de acción[8].

Ventajas e inconvenientes para la historia local. Tal y como apuntaba y habida cuenta que la microhistoria no existe como corriente, entendida ésta como escuela historiográfica, sino que son varias las prácticas microhistóricas posibles, esa flexibilidad teórica ha permitido a los profesores Serna y Pons, proponer una serie de ventajas e inconvenientes para la microhistoria como camino especialmente productivo a la hora de estudiar la historia local[9].

En primer lugar, aclarar que lo que se puede entender por "local" no deja de ser una categoría flexible limitada por barreras de diferente índole (geográficas, sentimentales, burocráticas…), por lo que, dependerá de quien escribe ofrecer una definición coherente para la investigación, siempre que se tenga en cuenta el rasgo de artificialidad que se le presupone a este concepto. En este trabajo: lo local se explica a partir de unos límites artificiales, físicos y administrativos (la ciudad de Alicante en la Edad Moderna) y, más concretamente, gracias a unas fronteras arquitectónicas y religiosas (el monasterio de

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[8] LEVI, Giovanni: "La Microhistoria"… p. 236. El propio autor explica esta idea a propósito de su conocida obra *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piamontés del siglo XVII*, Madrid, Nerea, 1990. "Yo pienso que en Santena el mercado de la tierra funciona de la manera que he explicado. No es que todos los mercados de la tierra funcionen como éste, sino que a todos los mercados de la tierra es importante hacerles las preguntas que yo he hecho al de Santena. En este sentido no se puede generalizar el caso de Santena. Lo que se puede generalizar son las preguntas, los problemas". Del mismo modo, las preguntas, límites, obstáculos, ideas o hipótesis que vayan surgiendo en el transcurso de esta investigación, aspiro y confío sean lo suficientemente sugerentes para que futuras investigaciones sobre otros monasterios femeninos modernos puedan plantearse la posibilidad de tenerlas en cuenta o cuestionarlas en algún momento.

[9] Para abordar esta idea: aplicar la práctica microhistórica al estudio de la historia local, atendiendo a las ventajas y errores que este método puede entrañar, he seguido las explicaciones de los profesores PONS, Anaclet y SERNA, Justo: "En su lugar. Una reflexión sobre la historia local y el microanálisis", en Ruiz Carnicer, Miguel Ángel y Frías Corredor, Carmen (coords.): *Nuevas tendencias historiográficas e historia local en España: actas del II Congreso de Historia Local de Aragón (Huesca, 7 al 9 de julio de 1999)*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Universidad de Zaragoza, Departamento de Historia Moderna y Contemporánea, 2001, pp. 73-92 y "Nota sobre la microhistoria. ¿No habrá llegado el momento de parar?", *Pasado y memoria. Revista de historia contemporánea,* nº 3, 2004, pp. 255-263.

monjas de la Preciosísima Sangre de Cristo[10]) Pero no hay que olvidar que la historia local no debe ser un fin en sí misma, es decir, no se trata de estudiar el lugar, sino los problemas que atañen a ese lugar y la relación con su entorno. En este sentido, son varias las **ventajas** que conlleva la reducción de la perspectiva de observación:

El estudio de protagonistas locales obliga a relacionarlas con unas coordenadas más generales de las que forman parte. Es decir, analizar este monasterio –tanto desde la perspectiva de comunidad espiritual, como desde el punto de vista de las mujeres que la configuran– irremediablemente estimula a vincularlo con el contexto en el que se inserta: los representantes del obispado del que depende la orden, el cabildo civil y eclesiástico alicantino, las oligarquías locales, otras comunidades religiosas femeninas y masculinas… en definitiva, un conjunto de individuos y grupos sociales que interactúa con estas mujeres en su devenir histórico. Porque, en este sentido, se parte de una idea de contexto concebido como la reconstrucción de la trama social en la que se incluyen las circunstancias de las protagonistas –vinculadas a respuestas de otros grupos y otros tiempos–, fruto de la interacción de innumerables estrategias individuales. Así, la narración histórica se organiza alrededor de la relación que debe establecerse entre ambas dimensiones –micro y contextual–, convirtiéndose como concluye Ginzburg, "en un rasgo que constituye, al mismo tiempo, la máxima dificultad y la máxima riqueza potencial de la microhistoria"[11]. Por otro lado, ese espacio local se perfila como marco ideal para el microanálisis histórico, para el estudio privilegiado de las acciones humanas, pues en él éstas son atribuidas a personas concretas y alcanzan un grado explicativo mayor, de consecuencias más significativas.

Ahora bien, los mismos autores advierten también de los **peligros** que conllevaría una práctica microhistórica mal entendida y, sobre todo, de cómo no caer en tales equivocaciones. Para ellos dos son los errores más comunes que suelen atribuirse a este método de análisis: localismo e irrelevancia.

[10] En la documentación manejada, son varios los términos que se emplean, indistintamente, para referirse al mismo monasterio: "Preciosa, Preciosísima, Purísima…" A fin de evitar confusiones, en este trabajo usaré el de "Preciosísima Sangre de Cristo" o, en su defecto, "de la Sangre"
[11] GINZBURG, Carlo: "Microhistoria: dos o tres cosas…", p. 41.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

En ocasiones, la reducción de la perspectiva convierte el espacio o a su protagonista en algo incomparable y único, despojándole de su dimensión general y, por tanto, sólo de interés para quienes pertenecen a ese ámbito local y no para los demás. Para evitarlo, se debe dotar a la investigación de un atractivo tal que sea capaz de despertar la curiosidad de quienes, de entrada, no sienten afinidad alguna con ella. Para ello resultará indispensable elaborar y explicar un discurso que invite a preguntarse sobre cuestiones generales a través de sus protagonistas locales. Porque, recordemos, se trata de analizar los problemas –con vocación de conjunto– del lugar, no tanto el lugar en sí. Así, esta tesis, evitando pecar de localista, propone el estudio de un monasterio en la Modernidad alicantina a partir de una serie de interrogantes históricos que van más allá del espacio local donde éste se inserta –aunque inevitablemente se halla limitado y definido por éste– y que podrán ser trasladados a otros lugares, a otros conventos distintos.

Del mismo modo, el método de microanálisis aplicado a la historia local no debe convertirse sin más en un mero ejemplo, de ahí que suela descalificarse porque las acciones estudiadas son irrelevantes, nada significativas o representativas. A fin de sortear tales reproches, no conviene utilizar las fuentes para entresacar de ellas un cúmulo de curiosidades o anécdotas más o menos efectistas, sino para abordar una reflexión compleja y coherente, sin olvidar la especificidad de aquello que se ha elegido estudiar y su contribución a cuestionar y dudar de aquellas evidencias establecidas por la historia tradicional. Desde esta perspectiva, el estudio de los distintos episodios históricos vividos por una comunidad religiosa concreta y que serán analizados en este trabajo permitirán rescatar acciones y significados que, de no ser así, permanecerían en el olvido, alejándonos de cualquier posibilidad posterior de comparación y crítica. Porque no hay duda, tal y como afirma el profesor Gómez Urdáñez que "los estudios locales comprobantes y provocadores son absolutamente imprescindibles para la historia"[12], para que ésta avance hacia nuevos retos y confirme así su movimiento.

[12] GÓMEZ URDÁÑEZ, José Luis: "La historia hacia el Tercer Milenio: toda la historia es historia local", *Brocar: Cuadernos de investigación histórica*, nº 22, 1998, p. 201.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

2.2 Recuperando el relato fundacional: revisión y crítica

Tras esta aproximación a uno de los marcos historiográficos de los que participan las protagonistas de esta investigación, ha llegado el momento de centrar la atención en el proceso fundacional que dio origen al nacimiento del monasterio de la Sangre de Cristo a principios del Seiscientos alicantino. El análisis que presento en este apartado no sólo ilumina la evidencia de un acontecimiento histórico concreto del pasado que ya es conocido, sino que además ofrece las pistas suficientes para plantear algunos interrogantes, poder revisarlo y redefinirlo, recuperando así una serie de apuntes para la historia local y, más concretamente, para la historia de la espiritualidad femenina de esa época. Es por ello, por lo que recupero dicho relato fundacional con un doble objetivo: en primer lugar, explicar el proceso y las principales circunstancias que lo rodearon, a fin de ofrecer una revisión de lo que, hasta el momento, se conocía de este hito fundacional. Por otro lado, este hecho proporciona la excusa perfecta para proponer un recorrido por el Alicante de principios del siglo XVII, es decir, para asomarnos al contexto histórico en el que tuvo lugar esta fundación, a partir de un retrato multifocal que pretende facilitar una panorámica general de cómo funcionaban las dinámicas cotidianas de la ciudad por aquel entonces.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

2.2.1 Elementos del proceso fundacional[13]

No hay que olvidar que este tipo de procesos fundacionales fueron fenómenos complejos impulsados por motivaciones de índole diversa y en el que tuvieron cabida un variado elenco de personajes. Por ello y teniendo en cuenta que, tal y como apunta el profesor

[13] Este apartado recoge, revisadas, corregidas y ampliadas, mis primeras pesquisas sobre el tema que fueron presentadas en una ponencia en el II Congreso Internacional de Estudios Modernistas: Fundadoras e Ilustradas: Mujeres que abrieron puertas y clausuras en la Modernidad mediterránea, celebrado en la Universidad de Alicante (17-19 de abril de 2012) bajo el título "Las monjas de la Sangre: primer convento femenino en el Alicante de 1606". Más tarde, esas mismas ideas fueron desarrolladas en el artículo "Una aproximación a la espiritualidad femenina en el Alicante de principios del siglo XVII", *Feminismo/s*, nº 20, 2012, pp. 275-295. Simonis, Angie (coord.): monográfico dedicado a *La Diosa y el poder de las mujeres. Reflexiones sobre la espiritualidad femenina en el Siglo XXI*.

Miura Andrades no existe un modelo de fundación ideal y definitorio, siguiendo la propuesta de este mismo autor[14], a continuación se detallarán aquellos **elementos** que hicieron posible el nacimiento del monasterio alicantino y cuyo análisis permitirá plantear una revisión crítica del mismo:

A. Fases fundacionales:

1ª) Voluntad de fundar.

Concretar el momento exacto en el que surge el deseo de fundar no es una tarea fácil, dado que se trata de una pretensión o tipo de aspiración que apenas deja huellas documentales. Sin embargo, en esta ocasión, las propias fuentes parecen ahondar en la idea: "que habrá sesenta años se determinó de hacer uno (monasterio), y se empezó la obra en la ereta del castillo, donde hoy están hechos fundamentos y paredes"[15]. Según se desprende, desde aproximadamente mediados del siglo XVI, parece que ya existía una clara intención de fundar en una planicie elevada situada en las faldas del monte Benacantil –sobre el que se asienta la fortaleza medieval de la ciudad– y desde donde es posible vislumbrar los barrios de San Roque y Santa Cruz. Sin embargo, dicho propósito tardará décadas en materializarse en otro lugar, pues, hasta el año 1606, fecha en la que se fundó el monasterio de canónigas, Alicante no contará con un convento femenino en su núcleo urbano[16].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[14] MIURA ANDRADES, José María: *Frailes, monjas y conventos. Las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1998, pp.123-137.

[15] Archivo del Monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo (En adelante, AMPSC) FM-1/1-b, *Libro de la Fundación del Convento de la Preciosa Sangre de Cristo de Religiosas Agustinas.* En cuanto al término "ereta", en ocasiones, éste ha sido traducido como "heredad", sin sentido aparente, pues coincide con el contexto topográfico de la ciudad.

[16] La existencia de un beaterio anterior a 1606, hipotéticamente ubicado en las laderas del Benacantil, al estilo del de San Miguel de la Peña en Orihuela (HINOJOSA MONTALVO, José: "Ermitas, conventos y cofradías en tierras de Alicante durante la Edad Media", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval,* nº 8, 1990-1991, p. 267) es una de mis preguntas recurrentes. Lamentablemente, la pérdida de los fondos del archivo municipal tras el bombardeo francés de 1691 frustra cualquier intento de investigación anterior a dicha fecha. Aun así, quizá con el tiempo y de la mano de disciplinas como la arqueología (BORREGO COLOMER, Margarita; ROSSER LIMIÑANA, Pablo y VALERO CLIMENT, Ana: "Nuevo CP San Roque. Calles Villavieja, Antequera y San Juan. Oratorio rupestre (Alicante)", en Guardiola Martínez,

Despuntando el siglo XVII, además de sus dos parroquias y las ermitas que se hallaban diseminadas en el interior y exterior del recinto amurallado, la ciudad contaba con cinco conventos masculinos. La fundación del primero de ellos data del año 1514 y corresponde a los franciscanos, quienes fundaron, en uno de los arrabales, un establecimiento bajo la advocación de Nuestra Señora de Gracia, habiendo ocupado con anterioridad el santuario de Los Ángeles, en la zona del Pla del Bon Repos. Con posterioridad, en las dos últimas décadas del siglo XVI fue completándose el mapa conventual masculino: el de los agustinos, ubicado en un primer lugar en la ermita de Nuestra Señora del Socorro (1585), el convento de Nuestra Señora del Carmen perteneciente a los carmelitas (1586), el de Santo Domingo de la orden de los dominicos (1597) y el de los capuchinos de Nuestra Señora de la Purísima Concepción (1599)[17].

A fin de situar gráficamente este contexto devocional alicantino, compuesto por iglesias, ermitorios y conventos, presento, a continuación, un plano. Éste ha sido dibujado, a partir del conocido como "Declaración del recinto de la ciudad de Alicante en la forma que ahora se halla" que se conserva en el Archivo de la Corona de Aragón y que se venía atribuyendo erróneamente a Juan Bautista Paravesino, datándolo en 1656. Sin embargo, el estudio de Víctor Echarri Iribarren[18], ha podido demostrar que se corresponde con el memorial de José de Borja, elaborado en 1693, cuya autoría muy probablemente se deba al

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

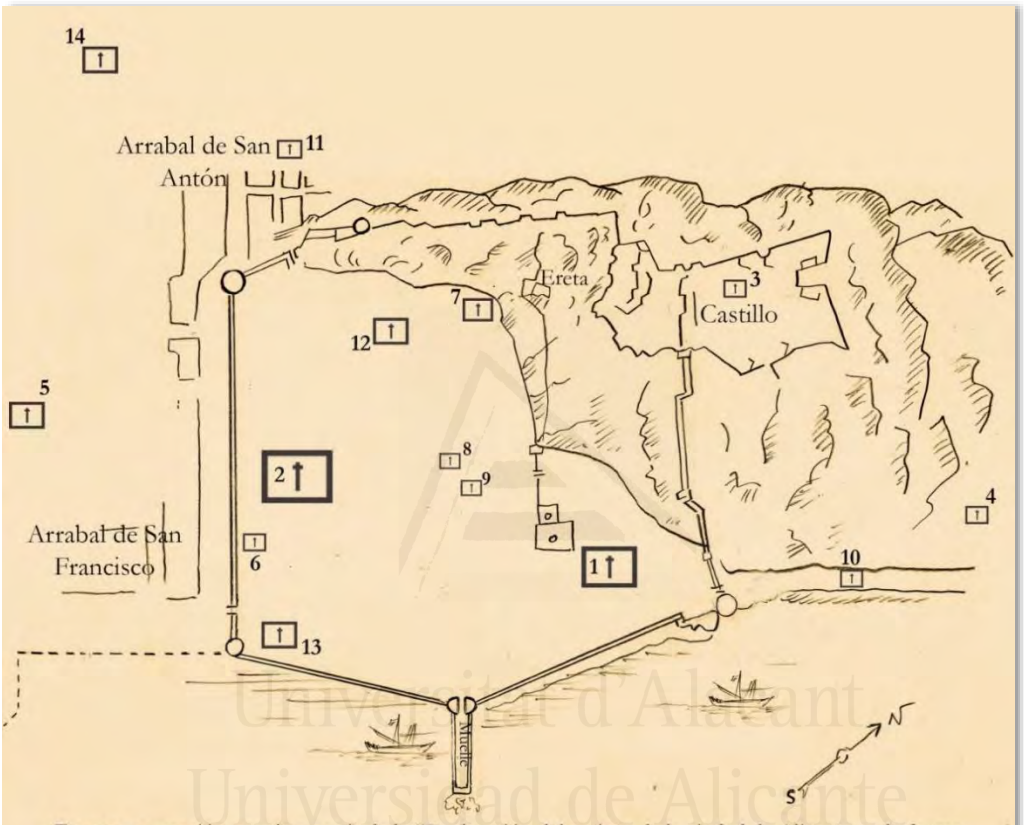
Araceli y Tendero Fernández, Fernando (eds.): *Intervenciones arqueológicas en la provincia de Alicante. 2010*, edición digital, 2012, en: http://www.marqalicante.com/contenido/int_arqueologicas/doc_267.pdf [Consulta: 10 de abril de 2016]) o de una constante labor de búsqueda archivística sea posible avanzar en este sentido. A modo de ejemplo, unos registros bautismales que apuntan en este sentido, Archivo Histórico de la Diócesis de Orihuela-Alicante (en adelante AHDOA) *Parroquia de San Nicolás - Libro 1º de Bautismos:* "A 28 de julio de 1552 (…) a Ana Francisca Bartomea Gaspara Rocafull, hija de Guillén de Rocafull, conseller de SM, portanveus de General Gobernador. compadres, Gerónimo Bernat y Pere Lloret y comares: la Beata Dumenja y la Beata Llagostera"; *Parroquia de Santa María - Libro 1º de Bautismos,* fol. 79: "Ana Vallebrera Guasch, hija de Tomás Vallebrera e Hipólita Guasch de Vallebrera, a 22/09/1568 fue bautizada y compadres Gaspar Pascual de Jaime y sor Isabel Llopis, beata"; o en el mismo libro, fol. 87: "Angélica Serafina Aracil, hija de Mr. Pedro Aracil y Ángela Cabanyes y de Aracil, a 13 de junio de 1571 fue bautizada y compadre: Pantaléon Musio, genovés; comadre: Mª Magdalena, beata. Otro ejemplo que vendría a incidir en la idea de ese hipotético beaterio se encuentra en el certificado –de1741-de una cláusula testamentaria de la parroquia de Santa María de la ciudad correspondiente a las últimas voluntades de Isabel, beata, Sepulcre, de 19/08/1521. Archivo Municipal de Alicante (en adelante AMA), Escrituras notariales, legajo-19-2-1/0.

[17] BENDICHO, Vicente: *Crónica de la muy ilustre noble y leal ciudad de Alicante*…pp. 267-276.

[18] ECHARRI IRIBARREN, Víctor: "Autoría y fecha del plano de Alicante atribuido a Paravesino y datado en 1656", *Tiempos Modernos*, nº 23, 2011.

ingeniero Pedro Juan Valero. Lo que situaría al plano realizado por José Castellón y Pedro Juan Valero en 1688 como el más antiguo que se conserva de la ciudad de Alicante[19].

Imagen 5. Alicante hacia 1600: iglesias, ermitas y conventos



Fuente: recreación propia a partir de la "Declaración del recinto de la ciudad de Alicante en la forma que ahora se halla". ACA, Colecciones, Mapas y Planos, 77

1. Iglesia de Santa María (s. XIII)
2. Iglesia de San Nicolás (s. XIII)
3. Ermita de Santa Bárbara (s. XIII)
4. Ermita de Santa Ana (s. XV)
5. Convento de Nuestra Señora de Gracia (fundación franciscana en 1514)
6. Ermita de San Bartolomé
7. Ermita de San Roque
8. Ermita de la cofradía de Nuestra Señora de la Esperanza (cedida a los jesuitas para su instalación en 1629)
9. Ermita de la cofradía de La Preciosísima Sangre de Cristo (cedida a las canónigas como convento en 1606)
10. Ermita de Nuestra Señora del Socorro (primera ubicación de los agustinos en 1585)
11. Ermita de San Antonio Abad (primera ubicación de los dominicos en 1586)
12. Convento de Nuestra Señora del Carmen (fundación carmelita en 1586)
13. Convento de Santo Domingo (fundación de los dominicos en 1597)
14. Convento de Nuestra Señora de la Purísima Concepción (fundación de los capuchinos en 1599)

[19] Servicio Geográfico del Ejército, CH nº 287.

Ante el panorama que acabo de dibujar, cabría preguntarse por qué no había un convento femenino en la ciudad. Porque, al margen de las fundaciones de esta misma orden ubicadas en el arco mediterráneo, que han sido estudiadas en el capítulo anterior, y que se remontan, en su mayoría, a época bajomedieval, encontramos, por ejemplo, que la fundación valenciana de las canónigas data del año 1409. Por otro lado, localidades próximas a su entorno, como Orihuela o Elche, ya contaban con cenobios femeninos desde finales del siglo XV: las clarisas se habían asentado en Orihuela en 1493 (monasterio de San Juan de la Penitencia) o en Elche desde el año 1517 (convento de la Encarnación), ambas fundaciones promovidas por los concejos locales[20]. O, incluso, existía uno más cercano, el de la Santa Verónica, ubicado en el caserío de la Santa Faz, donde, desde el año 1518, en esa zona de la Huerta alicantina, se había establecido una comunidad de religiosas clarisas procedente de Gandía, dando origen a este monasterio[21].

Al hilo de esta cuestión, Domínguez Ortiz define el período que abarca entre el último tercio del siglo XVI y la primera mitad del XVII, como una "época de entusiasmo fundacional". Destacando como elementos principales de este contexto la influencia de la llama del amor de Teresa de Jesús, la generosidad de señoras ricas y piadosas, la vanidad de determinados señores, el afán emulador de los pueblos o la mal entendida piedad de los monarcas del momento. Sin embargo y, al contrario de lo que sucede hoy en día, el número de monjas era muy inferior al de religiosos y la mayoría de ciudades tenían más establecimientos masculinos que femeninos[22]. Según el mismo autor, la respuesta a esta cuestión debe buscarse no tanto en la falta de vocaciones, sino de plazas. Y es que,

[20] Sobre la rama femenina franciscana en la Corona de Aragón en SORIANO TRIGUERO, Carmen: "La reforma de las clarisas en la Corona de Aragón (ss. XV-XVI)", *Revista de Historia Moderna*, nº13-14, 1995, pp. 185-198. Y más recientemente se ha defendido una tesis doctoral en la Universidad de Alicante, dirigida por Inmaculada Fernández Arrillaga, dedicada a las clarisas capuchinas alicantinas, cuya fundación tendrá lugar a fines del siglo XVII, concretamente en 1672. CORTÉS SEMPERE, Mª Carmen: *Las clarisas capuchinas en el Alicante de Época Moderna: Clausura y sociedad*, 2016, en: http://hdl.handle.net/10045/59189 [Consulta: 13 de noviembre de 2016]

[21] Tanto su fundación, como su trayectoria histórica en los siglos de la Modernidad, a partir de una perspectiva administrativa, han sido profusamente estudiadas por Enrique Cutillas Bernal, en dos de sus obras: *El monasterio de la Santa Faz: el patronato de la ciudad 1518-1804*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1996 y *El monasterio de la Santa Faz: religiosidad popular y vida cotidiana (1489-1804)*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1996.

[22] DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio: *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid, Ciclos y Temas de la Historia de España, Istmo, Colección Fundamentos, 31, 3ª ed., 1985, pp. 275-276.

durante estos siglos, se dieron más donaciones para crear cenobios masculinos, fundamentalmente, por tres razones. La primera de ellas radica en el mayor interés que mostraban los municipios por acogerlos dada su función social (ayuda en los ministerios parroquiales, misiones, enseñanza…) En cambio, la clausura que practicaban las monjas impedía que éstas pudieran desarrollar labores de este tipo. Por otro lado, y desde un punto de vista económico, las religiosas no contaban con los recursos necesarios para asegurar su subsistencia. Ellas dependían de sus rentas, de las donaciones, de la propia gestión del patrimonio comunitario o de las dotes de las nuevas ingresadas. No podían salir a predicar, a pedir limosna, ni tampoco solían recibir estipendios de misas, como sí lo hacían las órdenes masculinas. Además, la mayor parte de los conventos femeninos sólo admitían a aquellas que podían aportar una dote capaz de garantizar su manutención, lo que suponía una seria dificultad, para algunas mujeres, a la hora de poder ingresar en ellos[23].

Así pues, desde fines del XVI, en Alicante eran varias las voces, sobre todo femeninas, según recogen las fuentes: "muchas de ellas (señoras) pedían a sus confesores intervinieran con sus padres para que procurasen se hiciese un convento de monjas en esta ciudad"[24], que reclamaban una fundación de este tipo, a fin de contar con un lugar donde poder recogerse y "tomar estado tan santo"[25], sin tener que abandonar la ciudad para ello. De hecho, la misma documentación, al referirse a una posible entrada en el monasterio de las clarisas de Santa Faz, insiste acerca del "desconsuelo suyo y de sus padres y deudos"[26]. Para aquellos progenitores que sus hijas marcharan a otra ciudad o incluso a un lugar alejado del núcleo urbano, debía representar un serio obstáculo. No hay que olvidar que la sensación que provoca la proximidad o lejanía de un lugar, debe ser pensada desde la perspectiva de la época. Además, las recurrentes razias de piratas berberiscos, cuya influencia se refleja en la arquitectura defensiva de las casas de la Huerta

[23] Ibid., pp. 321-324.
[24] AMPSC, FM- 1/1-b, *Libro de la Fundación*…
[25] AMPSC, FM- 1/5, *Origen y principio del Convento de religiosas de la Sangre de Cristo de la ciudad de Alicante.*
[26] La narración del proceso fundacional que se describe en las siguientes líneas ha sido elaborada a partir de los dos relatos que se conservan sobre la fundación y se custodian en el archivo conventual: AMPSC, FM-1/1-b, *Libro de la fundación*… y AMPSC, FM- 1/5, *Origen y principio*…

alicantina o la del propio monasterio de las clarisas también contribuirían a acrecentar el temor ante la posible marcha de aquellas mujeres que deseaban convertirse en monjas[27].

Imagen 6. Torre defensiva del monasterio de las clarisas de Santa Faz

2ª) Dotación del convento. Asimilada tal donación con la posibilidad de contar con los recursos suficientes para el establecimiento de una incipiente comunidad religiosa. En el caso alicantino, fue una comisión formada por hombres que pertenecían a la pequeña nobleza y oligarquía local –en algunos casos, emparentados entre sí– y constituían una parte significativa de la representación del poder civil de la ciudad, la encargada de aportar los caudales necesarios para tal fin, además de contraer una serie de compromisos para

[27] De hecho, en la memoria colectiva de las clarisas, pasado el tiempo de mayor peligro, casi medio siglo después del último ataque, se mantenía vivo el miedo ante posibles ataques berberiscos, tal y como lo demuestra la carta que la abadesa de Santa Faz envía al cabildo alicantino tras recibir a las canónigas que huían a causa del bombardeo francés de 1691, acontecimiento sobre el volveré más adelante: "… ya hemos recibido a las señoras de la Sangre, pero estamos muy afligidas porque dicen que la otra armada que se descubre es de moros. No quisiéramos que a sus mercedes y nosotras nos sucediera una desgracia." Archivo Municipal de Alicante (en adelante, AMA), Arm. 11, libro 8, *Libro de Cartas recibidas por la ciudad de Alicante*, 1691, fol. 130 y en CUTILLAS BERNAL, Enrique: *El monasterio de la Santa Faz: el patronato*…pp. 317-318. Sobre el peligro de los corsarios y piratas en la zona del Levante, véase: VELASCO HERNÁNDEZ, Francisco: "Corsarios y piratas ingleses y holandeses en el Sureste español durante el reinado de Felipe III (1598-1621)", *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, nº 32, 2012, pp. 89-118.

proporcionar viabilidad al proyecto conventual[28]. Pero con anterioridad, en los primeros meses de 1606, se reunió en la sala del ayuntamiento, un grupo formado por religiosos, caballeros, el deán y miembros del cabildo de la Colegial[29], que serán los encargados de establecer tales criterios y requisitos, a saber: la elección de la orden, el nombramiento de los responsables que debían conducir a buen término la empresa –la comisión– y la ubicación del monasterio.

Acordaron que se fundara el convento, pero que éste estuviera sujeto al ordinario, es decir, no debía depender de ninguna orden religiosa masculina ya establecida en la ciudad, sino directamente del obispado. También decidieron escribir al obispo, el dominico Andrés Balaguer[30], para que concediese la licencia necesaria y determinara qué orden femenina debía ser la elegida. Además, según las crónicas conventuales, será a fray Jerónimo Gracián, integrante del grupo promotor, discípulo y confesor de Teresa de Jesús, a quien se le encomiende la tarea de desplazarse a Orihuela, en representación de la ciudad, para comunicar al prelado el propósito fundacional[31]. Acerca de la implicación del

[28] Esta comisión estaba formada por Miguel Zaragoza (deán de la Colegial), Pedro Ibarra (canónigo de San Nicolás), José Ibarra (caballero y jurado, hermano del anterior), Esteban Martínez (noble y jurado), Jerónimo Vallebrera (caballero y señor de Agost), Vicente Pascual (caballero), Francisco Pascual de Gaspar (caballero, Capitán y Sargento Mayor de la Plaza de Alicante), Francisco Pascual de Pobil (caballero noble, hermano de Jaime Pascual y primo del anterior), Pedro Remiro, Gaspar Remiro (noble, hijo del anterior), Jaime Pascual de Pobil (caballero noble, hermano de Francisco Pascual de Pobil), Francisco Nicolás Escorcia (caballero noble) y Luis Calatayud (caballero y noble).

[29] Un elenco de los representantes del poder político y religioso: Miguel Zaragoza (deán de la colegial de San Nicolás), Tomás Pérez (canónigo y comisario de la Inquisición), Jaime Galant (canónigo y vicario), Juan Vich (baile de la gobernación de Orihuela), Jerónimo Vallebrera (caballero) y fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios (dinámico colaborador en la refundación del Carmelo en la España del XVI, que, por aquellas fechas, se encontraba en tierras levantinas, desarrollando una intensa labor apostólica y reformadora: predicación, visitas, reforma de comunidades religiosas, en particular, agustinas.).

[30] Obispo de Orihuela desde el año 1605 (hasta 1626), discípulo de Luis Bertrán y tradicionalmente vinculado al círculo del Patriarca, de quien dependía como metropolitano. Fue el encargado de promover el convento de Santa Lucía de Orihuela, a partir de una fundación previa de beatas terciarias, llevando a cinco monjas dominicas del monasterio de Santa Magdalena de Valencia. CALLADO ESTELA, Emilio: *Mujeres en clausura. El convento de Santa María Magdalena de Valencia*, Valencia, Universidad de Valencia, 2014, pp. 73-76.

[31] La figura de Jerónimo Gracián ha sido objeto de varios estudios, tales como: MANERO SOROLLA, Mª Pilar: "La peregrinación autobiográfica de Anastasio-Jerónimo (Gracián de la Madre de Dios)", *Revista de Literatura*, vol. LXIII, nº 125, 2001, pp. 21-37; ÁLVAREZ, Tomás: "Jerónimo Gracián, pionero de las misiones teresianas", *Monte Carmelo*, vol. 110, nº 1-3, 2002, pp. 29-49; ANDRÉS ROBRES, Fernando: "*La Peregrinación de Anastasio* de Fray Jerónimo Gracián: misticismo… y memorialismo autojustificativo", en Alvar, Alfredo; Contreras, Jaime y Ruiz, José Ignacio (eds.): *Política y cultura en la Época Moderna. Cambios dinásticos. Milenarismos, mesianismos y utopías*, Madrid, 2004, pp. 645-662. COHEN IMACH, Victoria: "Con él a solas. Las cartas de santa Teresa de Jesús a Jerónimo Gracián", *Anclajes*, nº 10, 2006, pp. 73-93; ROS, Carlos:

carmelita vallisoletano, no hay que olvidar que, en ocasiones, los relatos fundacionales tienden a sobredimensionar la participación de determinados personajes que gozaban de fama o reputación, consolidando así el nacimiento del embrionario monasterio. Sin embargo, en esta ocasión, es el propio Gracián quien, a pesar de las relaciones más o menos tensas que mantuvo con las autoridades civiles y eclesiásticas valencianas, confirma su implicación en el proceso, ahondando en una idea: la nueva comunidad de monjas no debía supeditarse a frailes o monjes, de ahí que, tanto sus pretensiones fundacionales (carmelitas), como las del obispo (dominicas) fueran rechazadas:

> "Después de este tiempo fui a Alicante para pasar a Roma a dar cuenta al papa Clemente VIII de mi comisión con que me envió a África; y como predicase allí una Cuaresma, se concertó con el deán Zaragoza (gran siervo de Dios) y con el capitán Ballibrera (sic) y otros principales del pueblo que se fundase dentro de la ciudad monasterio de monjas reformadas, y aunque el obispo de Orihuela, fraile dominico, a quien habían de estar sujetas, quisiera que fueran dominicas y yo carmelitas descalzas, nunca pudimos acabar con los del recogimiento fuesen de ninguna de las órdenes mendicantes, sino canonesas de unas que hay en el monasterio de San Cristóbal, porque dijeron que ya tenían descalzas franciscas en el monasterio de la Verónica y no querían monjas que jamás pudiesen estar sujetas a frailes. Fui a Valencia para este caso. Lo traté con el Patriarca: nos dio dos monjas de las más deseosas de reformación. Volví con ellas a Alicante, en compañía del maestro Cristóbal Colón, visitador de su arzobispado (que algún tiempo confesó a la Madre Teresa de Jesús) se fundó el monasterio de canónigas agustinas reformadas"[32].

Llegado el mes de abril, coincidiendo con la visita de Balaguer a Alicante, se acabaron de perfilar las condiciones para concluir con éxito el proyecto. Primero, se dispuso que

El hombre de Teresa de Jesús. Jerónimo Gracián, Sevilla, Rosalibros, 2006. Aprovecho esta cita para agradecer al profesor Emilio Callado Estela sus acertadas reflexiones y consejos sobre el contexto religioso valenciano del Seiscientos, por atender magistralmente mis dudas y compartir sus amplios conocimientos sobre la figura del Patriarca, demás prelados y protagonistas femeninas de la época.

[32] GRACIÁN DE LA MADRE DE DIOS, Jerónimo: *Peregrinación de Anastasio*, Giovanni Maria Bertini (ed.), Barcelona, Juan Flors, Espirituales españoles, 1966, pp. 215-216. Gracián, en su relato, al igual que la crónica conventual, hace referencia al deán Miguel Zaragoza y a Jerónimo Vallebrera, miembros de la comisión que, como se ha visto, debía hacerse cargo del proyecto fundacional. Además, incluye la participación de Cristóbal Colón, visitador general del arzobispado de Valencia y confesor ocasional de Teresa de Jesús.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

fueran las monjas de la orden de San Agustín, conforme las del monasterio de San Cristóbal de Valencia y sujetas al ordinario, la orden escogida para la fundación. Además, tal y como se ha visto, se designó una comisión formada por caballeros de la ciudad que debían adquirir una serie de compromisos para hacer efectiva la fundación. Y por último, eligieron dónde se ubicaría el primer emplazamiento del convento. Éste fue la ermita que pertenecía a la cofradía de la Sangre de Cristo. Se acordó que los mayordomos y cofrades donaran la ermita y una casa anexa a la misma. Según relatan los cronistas locales[33], dicho oratorio, el lugar elegido para la fundación del convento, era un santuario que servía de capilla para los reos condenados a la última pena y donde la nobleza alicantina había establecido una hermandad con el mismo nombre. De ahí que, desde aquellos primeros momentos y hasta la actualidad, se conozcan a estas monjas con el sobrenombre de "monjas de la Sangre". Aunque la fecha exacta de la fundación de esta cofradía en Alicante se desconoce, así como sus estatutos o su composición interna, según se desprende del testamento de Pedro Castroverde −"4 libras para ayuda de la obra de la cofradía de la Sangre de Jesucristo cada año perpetuamente"− en el verano del año 1550, parece que esta ermita se hallaba en construcción[34]. Además, dicha capilla albergaba una imagen muy querida por el pueblo alicantino desde antiguo, la Virgen de la Soledad, a la que los marineros solían encomendarse cuando partían a la mar[35].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[33] BENDICHO, Vicente: *Crónica de la muy ilustre noble y leal ciudad de Alicante*…, pp. 276-277.

[34] Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), Clero-Secular_Regular, 78, s.f. "Título de una pensión de un censo de 4 L anuales que legó en su último testamento de 5 de junio de 1550 mosén Pedro Castroverde, caballero, a favor de la comunidad de religiosas sobre los bienes de una administración que fundó él". A fin de conocer cuáles fueron los antecedentes y la evolución de las cofradías de la Sangre de Cristo en el Reino de Valencia, véase: NAVARRO ESPINACH, Germán: "Las cofradías de la Vera Cruz y de la Sangre de Cristo en la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)", *Anuario de estudios medievales*, vol. 36, nº 2, 2006, pp. 583-611. MOROS CLARAMUNT, Baltasar: "Las cofradías de la Sangre en el Reino de Valencia", *Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología, Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia*, nº 64, 2016, pp. 231-291. (Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra). Por otro lado y para una visión general de las cofradías valencianas en época medieval y moderna: HINOJOSA MONTALVO, José: "Ermitas, conventos y cofradías…", pp. 272-282. BENÍTEZ BOLORINOS, Manuel: *Las cofradías medievales en el Reino de Valencia (1329-1458)*, Alicante, Universidad de Alicante, 1998. GALIANO PÉREZ, Antonio Luis: *Cofradías y otras asociaciones religiosas en Orihuela en la Edad Moderna* [Tesis doctoral defendida en 2004 en la Universidad de Alicante] En: http://hdl.handle.net/10045/10563 [Consulta: 5 de noviembre de 2016]

[35] VIRAVENS y PASTOR, Rafael: *Crónica*…, p. 197.

Así fue cómo el conjunto de los miembros de esa comisión recién elegida firmó un auto notarial por el que se comprometían a: comprar la otra casa colindante con la ermita de la cofradía, adquirida, finalmente, a Francisco Martínez por 1.800 libras. Una considerable suma de dinero, teniendo en cuenta que, por ejemplo, en 1600 un jurado alicantino cobraba 110 libras anuales o que, en 1669, el salario de un médico de la ciudad no superaba las 200 libras al año[36]. Por ello, los gastos derivados de tal compra también tuvieron que ser sufragados con las dotes de las primeras mujeres que entraron en clausura[37]. Además, esa comisión debía organizar y sufragar el viaje a Valencia para obtener de Juan de Ribera[38] la licencia necesaria y, sobre todo, traerse a las dos canonesas del convento de San Cristóbal, encargadas de llevar a cabo la fundación en Alicante. Además, debían procurar el sustento preciso a las futuras monjas, esto es: trigo, vino, aceite, carne, pescados y leña y, en caso de enfermedad, brindarles médicos y cirujanos, así como las medicinas requeridas, gallinas y pollos[39]. Por otro lado, también asumirán el pago de un sueldo, durante un tiempo determinado, a aquellos capellanes que fueran elegidos para oficiar las misas en el monasterio, así como las costas y gastos derivados de posibles

[36] ALBEROLA ROMÁ, Armando: "Estudio preliminar", en Alberola Romá, Armando y Paternina Bono, Mª Jesús (eds.): *Ordenanzas municipales de Alicante, 1459-1669*, Fuentes históricas de Alicante, Alicante, Ayuntamiento de Alicante, 1989, pp. 29-32.

[37] ACA, Consejo de Aragón, Legajo 0713, nº 001. Carta del obispo de Orihuela, Bernardo Caballero de Paredes, dirigida a Felipe IV en 1631. Tal y como se desprende del auto que copia el prelado, donde éste inserta copia íntegra y traducida del valenciano del auto notarial de la fundación. Y también de una solicitud de 1608 en la que la comunidad de canonesas pide al rey que se les libere de pagar el derecho de amortización "por su gran necesidad y haber poco más de un año que aquella casa se fundó, para cuya construcción han comprado sitio y casas, gastando en esto las dotes de las religiosas, las cuales se sustentan de limosnas, no pueden pagar este derecho" ACA, Consejo de Aragón, Legajo 0699, nº 035. Agradecer al profesor David Bernabé porque, con anterioridad a mi visita al ACA, me facilitó una copia del primer documento que reseño en esta cita y con el que se había topado en el desarrollo de sus investigaciones.

[38] Juan de Ribera estuvo al frente de la diócesis de Valencia durante más de cuatro décadas (1568-1611), llevando a cabo una intensa labor sinodal, pastoral, fundacional y reformadora en todo el territorio. La bibliografía sobre la figura del Patriarca Ribera es muy abundante, sin ánimo de ser exhaustiva, para aproximarse a ella y al contexto valenciano de su época, resulta fundamental la lectura de CALLADO ESTELA, Emilio: *Todos los hombres del Patriarca. Obispos del entorno de don Juan de Ribera*, Valencia, Aula Pérez Bayer, Archivo de la Catedral de Valencia y Universidad CEU-Cardenal Herrera, 2010; CALLADO ESTELA, Emilio (coord.): *Curae et studii exemplum. El Patriarca Ribera cuatrocientos años después I*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2009; CALLADO ESTELA, Emilio (coord.): *Lux totius Hispaniae. El patriarca Ribera cuatrocientos años después II*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2011; CALLADO ESTELA, Emilio y NAVARRO SORNÍ, Miguel (coords.): *El patriarca Ribera y su tiempo religión, cultura y política en la Edad Moderna*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2012.

[39] La inclusión de las gallinas y los pollos junto a las medicinas se explica porque el caldo de estas aves era considerado un remedio beneficioso para la salud dentro de la terapéutica médica de la época.

pleitos en los que la comunidad de monjas fuera parte. Por último, debían designar a dos síndicos para que, en nombre del monasterio, pudieran representar a éste en cualquier tipo de acto jurídico. Siendo elegidos como procuradores Pedro Ibarra y Jerónimo Vallebrera[40].

3ª) Aceptación de la fundación.

Se refiere al momento en el que la orden elegida sabe de la voluntad y dotación fundacional y acepta tal propuesta. Al hilo de esta idea, en el relato, tal y como se acaba de ver, esta fase contiene, a su vez, tres conformidades: en un primer lugar, las autoridades eclesiásticas y civiles deciden atender la demanda existente de erigir un monasterio femenino, en segundo lugar, más tarde, será el obispo oriolano quien resuelva, entre otras cosas, qué orden femenina debía establecerse en la ciudad. Y, por último, Juan de Ribera, al que estaban sujetas las canonesas valencianas, debía dar su consentimiento y elegir a dos de estas monjas para que hicieran efectiva la fundación en Alicante.

Ahora bien, son varias las dudas que suscitan estas tres aceptaciones. En relación a la primera de ellas, ¿qué determinó que los representantes del poder político y religioso admitieran ese proyecto? Y, sobre todo, ¿por qué esperaron tanto en asumir una iniciativa que, según recogen las crónicas, ya se barruntaba desde hacía más de medio siglo? Las fuentes señalan que, entre otros motivos, la oligarquía alicantina valoró positivamente la idea de esta fundación porque vendría "a aumentar el lustre de la ciudad"[41] y supondría un "servicio grande que se haría a Dios con tan santa y buena obra"[42]. Son dos, pues, los tipos de argumentos que se esgrimen para admitir la idoneidad de la propuesta. Por un lado, de carácter político-social. En un período caracterizado por el fervor fundacional, al que aludía con anterioridad, la presencia de un convento femenino se perfila como un elemento que contribuiría a dotar a la ciudad de cierto prestigio y de un mayor grado de excelencia, en un afán por emular a las localidades de su alrededor que ya contaban con

[40] ACA, Consejo de Aragón, Legajo 0713, nº 001. Carta del obispo de Orihuela, Bernardo Caballero de Paredes, dirigida a Felipe IV en 1631.
[41] VIRAVENS y PASTOR, Rafael: *Crónica*…, p. 197.
[42] AMPSC, FM-1/1-b, *Libro de la Fundación*…

monasterios de este tipo. Pero hay más, por esas mismas fechas y consecuencia del protagonismo estratégico y comercial que Alicante había ido ganando a lo largo del siglo XV, la ciudad –título obtenido en 1490– se hallaba inmersa en el despliegue de una serie de acciones encaminadas a lograr equipararse institucionalmente a Orihuela (sede de la gobernación, de la bailía general, del obispado y de un centro de estudios universitarios). Parece obvio, pues, pensar que la fundación del monasterio de la Sangre formara parte de esa operación reivindicativa, al igual que lo fue el logro, no exento de disputas, de erigir en colegiata la parroquia de San Nicolás en el año 1600[43]. Una estrategia política, marcada por recurrentes litigios e incidencias, que se prolongará durante décadas, pero que empezará a cosechar más éxitos a partir de 1647, con el traslado de la sede de la bailía a Alicante[44].

Por otro lado y desde un punto de vista eminentemente religioso, en el contexto del movimiento de renovación espiritual que tendrá lugar en esta época y que será limitado y regulado por los postulados contrarreformistas, el mecanismo de la clausura se asume como una justificación religiosa al encerramiento que, desde tiempo atrás, venían practicando muchas mujeres que, de forma espontánea, habían decidido constituir comunidades dedicadas a una vida de perfección, tal y como ha quedado expuesto en el capítulo anterior. Con la fundación del convento en la ciudad, se reafirmaba la tendencia conductista, controladora y estricta impuesta por la jerarquía eclesiástica con el fin de

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[43] MESTRE SANCHÍS, Antonio: "Jerarquía católica y oligarquía municipal ante el control de la universidad de Valencia (el obispo Esteve y la cuestión de los pasquines contra el patriarca Ribera), *Revista de Historia Moderna, Anales de la Universidad de Alicante*, nº 1, 1981, pp. 9-35. En 1600, la iglesia de San Nicolás de Alicante fue erigida como colegiata, tras una dura lucha entre el consell y el obispo José Esteve ("enemigo" de Juan de Ribera. El mismo Esteve confiesa tener escrito un libro titulado *Contra Riberam*, lo que invita a sospechar en una personal y vivida antipatía) Será Esteve quien finalmente se encargue de elegir la composición del primer cabildo de la colegial alicantina: Miguel Zaragoza de Heredia (deán); Bartolomé de Puigmoltó (sacristán); Pedro Juan Salort (capiscol); Tomás Pérez (penitenciario); Bartolomé Ojeda (magistral), Nicolás Martínez Clavero (doctoral); Pedro Pascual (procurador); Andrés Sempere (lectoral); Asencio Morales (diácono); Pedro Ibarra (subdiácano y primer procurador de monasterio de la Sangre, tal y como apuntaba con anterioridad); Vicente Estaña (canónigo); Juan Fernández de Mesa (canónigo); Francisco Ibáñez (canónigo); Gaspar Vallebrera (canónigo del santo Oficio, el Tribunal de Murcia estaba facultado para elegir un capitular) La composición de este primer cabildo en: VIRAVENS y PASTOR, Rafael: *Crónica*…, pp. 179 y ss.

[44] Para comprender y profundizar sobre la estrategia reivindicativa alicantina en el complejo entramado administrativo de época foral resulta imprescindible el trabajo de BERNABÉ GIL, David: "Alicante en la monarquía hispánica", en Giménez López, Enrique y La Parra, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante. Edad Moderna*, tomo III, Alicante, Patronato Municipal para la conmemoración del Quinto Centenario de la Ciudad de Alicante, 1990, pp. 151-160.

moldear las vocaciones femeninas, antes de que éstas decidieran organizarse al margen de la ortodoxia establecida[45].

Pero, al hilo de las preguntas anteriores y siguiendo con la segunda de las aceptaciones, cabría plantearse otra cuestión de más difícil respuesta: ¿por qué se elige la orden canonical para la fundación alicantina? Tras un primer examen, parece lógico pensar que, tal y como se ha visto en el primer capítulo, el desarrollo de las canónigas en la zona este siguiera su curso geográfico natural hacia el sur y, tras Valencia, fuera Alicante el lugar escogido para continuar su expansión fundacional. Si a este razonamiento, se añade que el monasterio de San Cristóbal era "de los de más santidad y de religiosas de más virtud y de más ejemplar vida de cuantos hay en Valencia"[46], resulta entonces que se trataba de la elección idónea para que el mapa conventual alicantino viera ampliadas sus miras con la instalación de una orden femenina de tales características. Es cierto que la oferta donde elegir quedaba bastante reducida habida cuenta del primero de los requisitos establecido: la orden debía depender directamente del ordinario, es decir, sujeta al obispo. Una limitación que pone de manifiesto, entre otras explicaciones, el choque de intereses que, con frecuencia, se daba por el control del gobierno interno de los conventos femeninos, entre frailes y prelados, entre clero regular y clero secular. En este sentido, vicarios y confesores de estos monasterios llegaban a ejercer un control que, en ocasiones, se convertía en dominación abusiva y contra el que muchas monjas tratarán de combatir, en busca de mayor libertad de movimientos y autonomía en sus decisiones[47]. Por lo que, con esta opción, ninguno de los conventos masculinos de la ciudad tendría potestad alguna sobre el futuro monasterio, debiendo obediencia, en última instancia, al prelado oriolano.

4ª) Promoción de la fundación. Esta fase coincide con la tercera de las aceptaciones antes señaladas y, en el relato, con la designación, por parte de Juan de Ribera, de dos monjas valencianas del monasterio de San Cristóbal para hacer efectiva la fundación y

[45] SÁNCHEZ LORA, José Luis: "Mujeres en religión", en Morant, Isabel (coord.): *Historia de las mujeres en España y América Latina. El Mundo Moderno*, vol.II, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 131-152.
[46] AMPSC, FM-1/1-b, *Libro de la Fundación*…
[47] VIGIL, Mariló: *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo XXI, 2ª ed, 1994, p. 227.

orientar a la embrionaria comunidad alicantina en sus primeros años de andadura conventual. Llegado este punto es el momento de hacer un paréntesis narrativo y retomar el recorrido espiritual en el arco mediterráneo donde lo había dejado:

Monasterio de San Cristóbal de Valencia[48]	
Orígenes	En octubre de 1394, por breve papal de Benedicto XIII, se estableció un monasterio de canónigas en la ermita de Santa Bárbara, situada en un arrabal del lugar de Alzira. Serán varias monjas de Montalegre las encargadas de llevar a cabo dicha fundación que asumirá la misma regla y constituciones que el monasterio catalán.
Conversión en monasterio y partícipes fundacionales	Sin embargo, debido a la ubicación de la ermita, muy próxima al cauce del río Júcar, y los inconvenientes que las crecidas de éste suponían para la comunidad, el monasterio se trasladó a la ciudad Valencia. Así, en el año 1409, la comunidad pasó a ocupar la iglesia de San Cristóbal, antigua sinagoga donde, años atrás, había aparecido, por intercesión divina, según relatan las crónicas, una imagen del santo en el contexto de los pogroms de 1391[49].
Otros datos de interés	Las crónicas señalan a la priora Juana del Castellar y Delpicat como promotora de la reforma del monasterio en 1502 y al deán de Gandía, Francisco Juan Roca de la Serna, como artífice de su reedificación y mejora en 1574. Fueron religiosas de este monasterio las elegidas por Juan de Ribera para fundar el primer cenobio de la orden de agustinas descalzas en Alcoy en 1597, junto a otras tres monjas carmelitas valencianas del convento de San José.

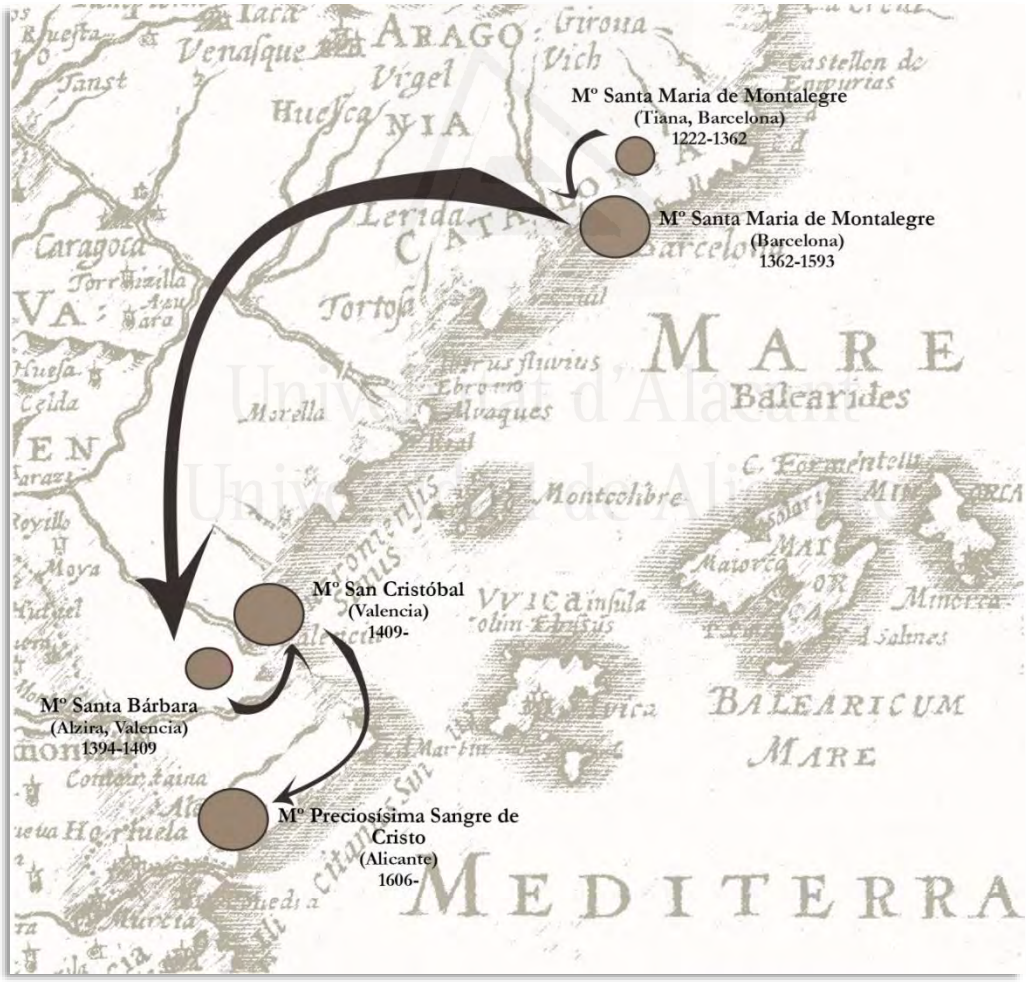
Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[48] Apenas existen estudios sobre esta fundación valenciana, por lo que para saber de ella es necesario recurrir a las crónicas de época Moderna: ESCOLANO, Gaspar: *Década primera de la historia de la insigne y Coronada ciudad y Reyno de Valencia*, Valencia, por Pedro Patricio Mey, 1610, pp. 953-965. JORDÁN, Jaime: *Historia de la provincia de la corona de Aragón*…, pp. 273-280 y ORTI, Jacinto: *Historia del hallazgo de la imagen de San Cristóbal, sus milagros, y fundación del Real Convento de Religiosas Canongesas Agustinas en la Ciudad de Valencia.* Valencia, en Casa de Cosme Granja, 1740; TEIXIDOR, José: *Antigüedades de Valencia, observaciones críticas donde con instrumentos auténticos se destruye lo fabuloso, dejando en su debida estabilidad lo bien fundado, escribiólas en 1767 fray. Josef Teixidor en 1767,* tomo II, Valencia, imprenta de Francisco Vives Mora, Valencia, 1895, pp. 153-179. Además, relacionados con cuestiones relativas a la gestión económica de este monasterio, también se han hallado fuentes documentales concernientes al mismo en el Archivo del Reino de Valencia (en adelante ARV) y en el ACA. En líneas generales, se trata de documentación idónea (libros de censales, colectas…) para el estudio de la economía conventual desde fines del siglo XVI hasta fines del siglo XVIII.

[49] ARV, Real Cancillería, núm. 393, fols. 9v-10v. En 1419, Alfonso V confirma al convento de San Cristóbal de Valencia el privilegio concedido al convento de agustinas de Santa Bárbara de Alzira para constituir y enajenar censos sobre bienes de realengo, ya que las monjas de Santa Bárbara, al quedar destruido su convento por el río, pasaron al monasterio de San Cristóbal.

Así pues, desde Montalegre, en Barcelona, pasando por Santa Bárbara, en Alzira y San Cristóbal, en Valencia, hemos visto cómo la orden de canónigas de San Agustín llega a Alicante, así como su regla y constituciones. Además, su venida no estará ligada a una figura destacada, como ocurre en procesos fundacionales de otras órdenes femeninas. En estas fundaciones, serán las propias monjas de los monasterios ya establecidos –en este caso fueron Constanza Carroz y Francisca Mateu– las encargadas de constituir nuevos, en aquellos lugares donde se las requería y en los que, generalmente, ya existía un grupo de mujeres dispuestas a vivir en comunidad con la intención de fundar un cenobio.

Imagen 7. Itinerario fundacional de las canónigas: de Barcelona a Alicante (1222-1606)



Fuente: Recreación libre a partir de *Hispaniae: nova descriptio, 1600*. ICGC, RM 4012. En: http://cartotecadigital.icc.cat [Consulta: 4 de junio 2016]

Tal y como he apuntado, aunque no son muchos los datos que hay sobre este cenobio y las dos monjas que salieron de él rumbo a Alicante, sí que es posible contextualizarlo en el horizonte religioso valenciano de la época. Sabemos que, desde finales del Quinientos, entre las inquietudes que su actividad como prelado movían el ánimo del Juan de Ribera, se hallaba "ver perfecta y cumplida perfección en los monasterios de monjas, no sólo de las sujetas al ordinario, pero generalmente de todas"[50]. Eran numerosos los cambios que, a su parecer, debían operar en el interior de los conventos a fin de adaptarse a los nuevos aires tridentinos:

> "Lo mismo podía decir de algunos abusos que están recibidos en los monasterios de monjas que, aunque en sí no los podemos condenar por pecado, traen innumerables inconvenientes, así para el aprovechamiento espiritual, como también para la paz y quietud de la comunidad. Esta es la segunda causa que me ha movido a desear en los monasterios de monjas general reformación, tal que se viviese en ellos con atención al provecho espiritual y con descuido del sustento corporal"[51].

Y para ello necesitaba, muy especialmente, la voluntad y colaboración de mujeres que fueran capaces de asumir tales retos:

> "[…] porque cuando se pone los ojos en las gravísimas ofensas que se hacen a su Divina Majestad, por medio de mujeres livianas y desconcertadas (las cuales traen destruida y pervertida la mayor parte del mundo) se conoce bien el grande servicio que recibe esa misma Majestad, de que, en medio de tantas ofensas suyas, y de tantas perturbaciones y escándalos, causados por mujeres en la República Cristiana, haya también santos ejemplos y obras perfectas hechas

[50] RIBERA, Juan de: "Epístola a la priora sor Dorotea de la Cruz" (priora del monasterio de las monjas agustinas descalzas del Santo Sepulcro de Alcoy) fechada en el año 1598, inserta en *Regla, y constituciones de las monjas reformadas descalzas agustinas, ordenadas por Juan de Ribera, Patriarca de Antioquia, y Arzobispo de Valencia*, en Valencia y por su original en Murcia: por José Díaz Cayuelas (En Valencia, en casa de Pedro Patricio Mey, 1614) En: http://www.murcia.es/jspui/handle/10645/985 [Consulta: 10 de junio de 2016]

[51] Ibid., sin foliar.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

> (mediante su gracia y favor) por mujeres y que, así se ponga la medicina y remedio donde está la llaga y enfermedad"[52].

Así, seducido por las fundaciones que estaba llevando a cabo Teresa de Jesús y el espíritu que la santa defendía para la vida claustral femenina, trató de conseguir que ésta trajera la orden carmelita a Valencia, sin embargo, discrepancias jurisdiccionales no permitirían finalmente tal deseo, como el propio Ribera relata:

> "[…] pero que el monasterio no podía ser sujeto al ordinario, sino a los padres carmelitas descalzos, por haberles dado ya la obediencia y ellos mandarle que no fundase casa que no estuviera sujeta a la orden. Con esta respuesta quedé sin esperanza de la venida de la Madre"[53].

Pero, no cejando en su empeño, fundaría las agustinas descalzas, aunando la regla de San Agustín y las constituciones de santa Teresa, con la excepción de la dependencia o sujeción, como así se desprende de las constituciones que dio a la primera comunidad de la recién creada orden: "estatuimos y ordenamos, que la priora y monjas de dicho monasterio estén sujetas a Nos y a nuestros sucesores los reverendísimos obispos de Cartagena"[54]. Alcoy fue el lugar elegido para este primer convento que, bajo la advocación del Santo Sepulcro, vio la luz en 1597 y contó con la participación de tres monjas carmelitas de San José de Valencia y una novicia y tres religiosas más del monasterio de San Cristóbal, entre las que destacaba Dorotea Torrella, más tarde Dorotea de la Cruz como agustina descalza[55]:

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[52] Ibid., sin foliar. Sobre la amistad entre Teresa de Jesús y Juan de Ribera véase: CALLADO ESTELA, Emilio: "Cuatro amigos. Teresa de Jesús, Francisco de Borja, Fray Luis de Beltrán y Juan de Ribera", en Callado Estela, Emilio (ed.): V*iviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Madrid, Sílex, 2016, pp. 259-292.
[53]Ibid., sin foliar.
[54] *Regla y constituciones de las monjas…,* capítulo I, p. 22.
[55] Tal y como apunta el profesor Pons Fuster apenas existen datos sobre la figura de Dorotea Torrella y la relación que mantuvo con Ribera, tan sólo lo que el propio Patriarca relata. Pero lo cierto es que llevó a cabo un intenso liderazgo fundacional entre las monjas agustinas descalzas. PONS FUSTER, Francisco: "El influjo de Teresa de Jesús en la espiritualidad valenciana", en Callado Estela, Emilio (ed.): *Viviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Madrid, Sílex, 2016, pp. 300-305.

> "Casi todas las veces que iba a visitar el monasterio de San Cristóbal y os hablaba en particular, os daba significación de este deseo, pareciéndome que hallaba disposición en vuestro ánimo para conformarse con el mío. Y así fue, porque habiéndooslo apuntado una o dos veces, nació en vos tanto deseo de veros en ello, que ninguna vez me hablabais que no me pidieseis la palabra, diciéndome: Señor, pues cuándo ha de ser aquello que tanto deseo"[56].

Un par de años antes, en 1595, Ribera había reformado las constituciones de San Cristóbal, adaptándolas a los mandatos de Trento:

> "[…] por la negligencia y poco cuidado, como por la humana flaqueza, y por astucia del demonio […], hemos hallado muchas cosas que enmendar, principalmente, que las antiguas constituciones del Monasterio de Montealegre de Barcelona, bajo las cuales fue instituido este convento y vuestras hermanas hicieron profesión y votos de religión, la mayor parte no se observan, así por negligencia y relajación […], como por el diferente estatuto con que de presente se halla la reformación de las religiosas del que antiguamente tenían[57]".

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[56] RIBERA, Juan de: "Epístola a la priora…", s.f. En años posteriores, la orden de agustinas descalzas ampliaría sus monasterios en Denia (1604), Valencia (1605), Almansa (1609), Ollería y Benigànim (1611). Como así lo recoge el mismo Jerónimo Gracián, a quien el Patriarca Ribera, aprovechando la estancia del carmelita en tierras levantinas, le encomendará la misión de visitar sus nuevas fundaciones: "en aquellos principios fue necesario visitarlas y enseñarles de la misma manera que yo había visitado las carmelitas en tiempo de la Madre Teresa. Hallé fundados cuando entré en esta visita de monasterios de Valencia, de Alcoy y Denia, aunque la fábrica y casa del de Denia se hizo a mi gusto y también la de Santa Úrsula de Valencia. Y cuando acabé aquella visita dejé concertados los monasterios de la misma orden en un pueblo llamado Ollería, que es de la jurisdicción de Valencia y otro en Almansa, que es del obispado de Cartagena y me holgué de dejar y no proseguir aquella visita, porque pedían muchos monasterios de aquella orden y recibía algún menoscabo de aumento de las carmelitas descalzas en aquellas tierras.", GRACIÁN DE LA MADRE DE DIOS, Jerónimo: *Peregrinación de Anastasio*…, p. 216.

[57] AMPSC, FM- 1/1-a, *Libro de la fundación*…

Desconozco si para el año 1606, fecha de la fundación del monasterio alicantino de canónigas, la comunidad de San Cristóbal había aceptado sin resistencia sus nuevas constituciones y, de no ser así –como parece adivinarse en varios pasajes de la misiva que el santo escribe a Dorotea[58]–, resulta, cuanto menos, algo paradójico que privase a esa comunidad, de mujeres capaces de imponer la reforma en el interior de sus muros, tal y como el propio Ribera reconoce: "…prometiendo a Dorotea que, aunque hacía mucha falta en San Cristóbal, le llevaría allá (a Alcoy)"[59]. Pero lo cierto es que también fueron canónigas de ese cenobio, reconocidas monjas "de ejemplo y virtud"[60] , "ambas ilustres por su sangre y virtudes"[61], las elegidas por el Patriarca para viajar a Alicante: Constanza Carroz y Francisca Mateu. De ellas apenas se dispone de información, aunque sabemos que Constanza Carroz pertenecía a una conocida familia de la aristocracia valenciana, hija de Francisco Carroz y Damacia de Moncada, hermana de Hilario Carroz, señor de la baronía de Sirat, Tormo y Pandiel, baile general de la ciudad de

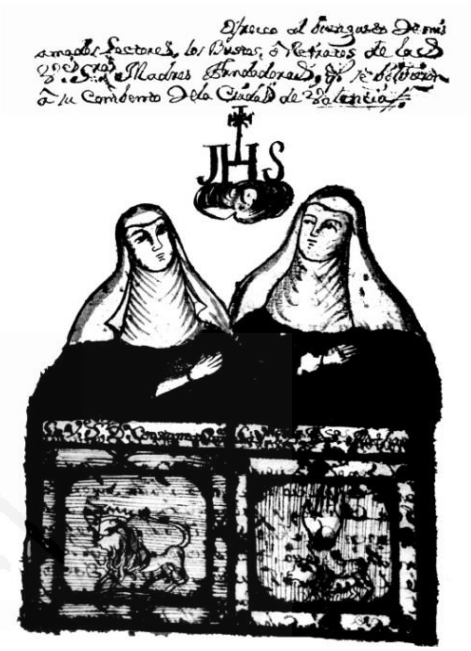


Imagen 8. Constanza Carroz y Francisca Mateu según José Montesinos (1792)

[58] Ribera destaca que, incluso, la propia Dorotea recobra su salud física con el traslado al nuevo monasterio: "y me dijiste que era tan grande el consuelo que nuestro Señor os daba en ella (aquella vida), que algunas veces os pareció que ibais de reventar de gozo y alegría y que, en cuanto a la salud corporal, os hallabais con gran ventaja, porque los accidentes que solíais tener en el monasterio de San Cristóbal y la delicadeza de estómago, por la que no podíais comer pescado ni huevos, se os habían mejorado, de manera que os hallabais con entera salud y seguía la comunidad sin daño alguno de ella"

[59] RIBERA, Juan de: "Epístola a la priora…", s.f. Tal y como explica Emilio Callado, aunque paradójico, fue un fenómeno habitual contar con monjas consideradas "de vida ejemplar" no tanto para contribuir a reformar sus comunidades originarias, sino para fundar nuevas, como también ocurrió con la dominica Inés de Sisternes de Oblites. Sobre su figura, su labor fundacional y el monasterio de Santa María Magdalena del que procedía véase: CALLADO ESTELA, Emilio: *Mujeres en clausura. El convento de Santa María Magdalena*…y *El paraíso que no fue. El convento de Nuestra Señora de Belén de Valencia*, Valencia, Universitat de València, 2015.

[60] AMPSC, FM- 1/1-a, *Libro de la fundación*…

[61] MONTESINOS PÉREZ MARTÍNEZ de ORUMBELLA, José: *Compendio histórico oriolano*, Libro XII, 1792, fol. 527.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Valencia[62] y sobrina de Jerónimo Carroz, canónigo y sacristán del cabildo y uno de los miembros más influyentes de esta institución a mediados del siglo XVI, enemigo declarado de Juan de Ribera[63]. Además, dos sobrinas nietas de Constanza (nietas de su hermana Laudomia) entrarán para educación en el monasterio de la Sangre, en el año 1608, fecha en la que, como se verá, Constanza aún era priora.

5ª) Emisión de la bula fundacional.

Para aquellos conventos que se fundaron a partir del siglo XIII era preceptivo contar con una bula fundacional otorgada por el pontífice. A día de hoy, se desconoce el paradero de este documento para el monasterio alicantino –si es que éste se conserva–, sin embargo, sí sabemos del breve papal concedido por Bendicto XIII, en octubre de 1394, para fundar el de Santa Bárbara de Alzira y el de San Cristóbal, dado por el mismo Papa Luna en 1409, en el contexto político-religioso del cisma de Occidente[64].

B. Artífices fundacionales:

B.1) Fundación material. Considerada como aquel conjunto de gestiones encaminadas a proporcionar a la comunidad los bienes precisos para que ésta pueda desarrollar una vida religiosa plena. Quien o quienes asumen tal compromiso se obligan, además, a solventar los problemas o preocupaciones derivados de cualquier carencia o necesidad de índole

[62] ESQUERDO, Onofre; *Nobiliario valenciano*, tomo I, (fines de siglo XVII) Prólogo transcripción y notas por José Martínez Ortiz; dibujos de Juan Chorro Solbes, Valencia, Biblioteca Valenciana, edición de 2001, p. 206.

[63] Sobre Jerónimo Carroz y su relación con el Patriarca véase: GARCÍA MARTÍNEZ, Sebastián: "San Juan de Ribera y la primera cuestión universitaria (1569-1572)", *Contrastes*, nº1, 1985, pp. 37-38.

[64] De la existencia de ambos documentos sabemos por las copias en latín que aparecen en el *Libro de la Fundación*… Además, sus traducciones al castellano también las recoge Jaime Jordán en su *Historia de la provincia de la corona de Aragón…,* pp. 276-277. Ver el apartado de *Anexos glosados*, nº 1: "Bulas del Papa Lluna para la fundación de canónigas". En cuanto al complejo escenario político y religioso en el que se elaboraron los dos documentos, resulta bastante esclarecedora la lectura del resumen que del cisma hacen MIGUEL GARCÍA, Isidoro; ANDRÉS CASABÓN, Jorge y CASORRÁN BERGES, Ester: "En la estela del cisma de Occidente. Dos nuevas bulas del Papa Luna en los archivos capitulares de Zaragoza", *Aragón en la Edad Media*, Revista de la Universidad de Zaragoza, nº 20, 2008, pp.480-491. Ejemplar dedicado a: Homenaje a la profesora Mª de los Desamparados Cabanes Pecourt.

material que pudiera afectar al convento. En este caso, se trata de un fundador de carácter colectivo o múltiple, es decir, como se ha explicado, ante el proyecto fundacional, se creó una comisión gestora, encargada de aportar recursos, relaciones o influencias.

B.2) Fundación espiritual: cuando el trámite fundacional es complicado de definir y la gestión material es múltiple, adquiere especial relevancia la primera fase del proceso: la "voluntad de fundar". Ambas particularidades, que convergen en el caso alicantino, hacen que, para este análisis, resulte imprescindible destacar el protagonismo de las diez mujeres que constituyeron el germen de la primera comunidad de la Sangre y que he dado en llamar "pioneras", porque son ellas las que darán los primeros pasos resueltas a explorar su propia senda de espiritualidad, como así demostraron con su primer encierro, antes de la fundación oficial del monasterio.

Así, con anterioridad al propio acto fundacional, la noche de San Pedro, el 29 de junio de 1606, se encerraron voluntariamente en la casa recién adquirida por la comisión y que más tarde se convertirá en su convento un grupo de nueve mujeres; al día siguiente se añadiría una décima. Ese mismo día, partía hacia Valencia la delegación que debía recoger a las monjas designadas para llevar a cabo el establecimiento de la orden en la ciudad[65].

Estas mujeres eran: Angélica Vallebrera Guasch, Leonor Ángela Ibarra Salort, Josefa Ibarra Salort, Magdalena Salafranca Andreu, Catalina Juan Sanz, Isabel Juan Mingot Martínez, María Ángela Martínez de Fresneda Bonivern, Leonor Ángela Soriano, Clara Blanco Ramón y Ana Serrano de Espejo que se uniría al resto un día más tarde[66].

[65] En AMPSC, FM-1/1-b, *Libro de la Fundación*… se detalla que fueron los canónigos Miguel Zaragoza y Alejandro Remiro o Ramiro y los caballeros Juan y Jerónimo Vallebrera, junto a Jerónimo Gracián, quienes componían la comitiva encargada de viajar a Valencia y acompañar a las dos canónigas valencianas en su viaje a Alicante, uniéndose más tarde Cristóbal Colón, visitador del arzobispado.

[66] Aunque el perfil social de este grupo pionero será tratado en el capítulo siguiente, adelanto que los dos apellidos de estas diez mujeres, así como la relación de parentesco de algunas de ellas con los integrantes de la comisión encargada de la fundación material del monasterio, han sido estudiadas y cotejadas a partir de la información que se desprende de AMPSC, FM-1/1-b, *Libro de la Fundación*…, los registros bautismales recogidos en los Libros de Bautismo del Archivo Histórico de la Diócesis de Orihuela-Alicante (en adelante, AHDOA) (*Libros de Bautismos nº 1 y 2 de la parroquias de Santa María y San Nicolás*) y los estudios genealógicos

Se trataba, como se verá con más detalle en el próximo capítulo, de un grupo heterogéneo de mujeres, aquellas mismas que habían decidido hacer de sus deseos espirituales una realidad y que habían impulsado la fundación, a través de los representantes del poder religioso y político local, haciendo valer sus aspiraciones. Una idea que se puede corroborar dada la relación de parentesco que algunas de ellas guardaban con los responsables del proyecto, según se pone de manifiesto por los estudios genealógicos realizados:

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

elaborados con la ayuda de varias obras, a saber: ARQUES JOVER, Agustín: *Nobiliario alicantino (1678-1794)*. Transcripción, adiciones, notas y comentarios de Luis Mas y Gil y José Mª Esquerdo Ribera, Alicante, Ayuntamiento de Alicante, 1966; GUARDIA y PASCUAL del POBIL, José Luis (Barón de Finestrat): *Nobiliario Alicantino. La familia Pasqual y sus alianzas*, Fundación Jorge Juan y Ediciones Doce Calles, 2003 y ESQUERDO, Onofre: *Nobiliario valenciano*… A propósito de estas últimas fuentes bibliográficas reseñadas, cabe hacer una advertencia, pues, tras una lectura atenta y el cotejo con otro tipo de fuentes, es fácil determinar que los autores cometen múltiples errores y "olvidan" incluir descendientes de los distintos linajes familiares, sobre todo, si se tratan de mujeres y máxime, si han sido monjas. Una visión androcéntrica de la historia de la familia que prima la línea masculina, heredera del apellido y relega a un segundo plano o, incluso hace desaparecer de la genealogía, a aquellas mujeres que eligieron una experiencia vital al margen del matrimonio convencional. Un particular olvido que, por otro lado, no se observa en aquellos varones que se dedicaron a la vida religiosa.

Tabla 2. Relación de parentesco entre el grupo de pioneras y los artífices materiales de la fundación

Miembros de la comisión encargada de la fundación material del monasterio	Relación de parentesco	Pionera/s
Pedro Ibarra (canónigo de San Nicolás y primer procurador del monasterio)	Hermano de…	Leonor Ángela Ibarra Salort Josefa Ibarra Salort
José Ibarra (caballero y jurado)	Hermano de…	Leonor Ángela Ibarra Salort Josefa Ibarra Salort
Esteban Martínez de Fresneda (noble y jurado)	Padre de…	María Ángela Martínez de Fresneda Bonivern
Jerónimo Vallebrera (caballero y señor de Agost)	Hermano de…	Angélica Vallebrera
Vicente Pascual Pérez de Sarrión (caballero, casado con la hermana de Esteban Martínez de Fresneda, Ángela. La hija de ambos, Ángela, también entrará en el convento en 1618. Además, la hermana de Vicente, Juana Ángela toma el hábito en 1607)	Tío de…	María Ángela Martínez de Fresneda Bonivern
Francisco Pascual de Gaspar (caballero, Capitán y Sargento Mayor de la Plaza de Alicante, casado con Ana Ibarra Salort, hermana de las dos pioneras. Su hija Pelagia entrará en el monasterio en 1611, a la edad de 6 años)	Cuñado de…	Leonor Ángela Ibarra Salort Josefa Ibarra Salort
Gaspar Remiro o Ramiro (casado con Juana Salort, hermana de su madre, Ángela Salort. Sus hijas Águeda y Constanza también entrarán en el monasterio, en 1608 y 1622 respectivamente)	Tío de…(es padrino de Josefa)	Leonor Ángela Ibarra Salort Josefa Ibarra Salort

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

El encierro de este grupo de mujeres, con anterioridad al propio acto fundacional no debe extrañar. En un contexto donde la consolidación del fenómeno laical se convierte en una realidad y el auge de la valoración de lo femenino está presente en la sociedad –desarrollo y difusión del culto a la Virgen–, los ideales monásticos que, desde fines del XVI, impregnan el sentir religioso popular y defienden la exaltación de la vida interior y la oración mental[67], tendrán su plasmación más representativa en dos modelos concretos: las beatas y emparedadas, ejemplos que reservo para el capítulo siguiente. Ambos casos forman parte de un movimiento de renovación espiritual no procedente de la jerarquía eclesiástica, y que, en ocasiones despertará los recelos de ésta. Eran el resultado de manifestaciones libres y voluntarias de la vida regular que, por tanto, tratarán de someterse a un férreo control en los sínodos por parte de los prelados[68]. Así, la decisión voluntaria de este primitivo grupo es factible relacionarla con el propósito de alcanzar un ideal compartido: la conquista de un espacio propio donde poder orientar una vida de dedicación espiritual en comunidad.

Pero, ¿qué otras motivaciones les llevaron a tomar tal resolución? Al igual que ocurre hoy en día, las razones que inspiran a una mujer a entrar en clausura son de índole diversa y, en ocasiones, permanecen ocultas en el plano individual de la búsqueda espiritual de cada ser humano. Sin embargo y, aunque no es posible aventurar una única razón que explique por qué estas mujeres decidieron encerrarse juntas en el verano de 1606, sí se conocen las causas más comunes por las que se ingresaba en un convento en época Moderna y que ayudarán a entender los primeros momentos de esta fundación. Por supuesto, había quienes entraban en los conventos faltas de cualquier atisbo de vocación religiosa: huyendo de matrimonios impuestos, por imperativo paterno a una temprana edad, como solución para aquellas hijas de familias nobles a quienes sus padres no podían dotar convenientemente o viudas que buscaban un refugio tras la pérdida de su cometido como esposas en la sociedad[69]. Sin embargo, también las había que profesaban animadas por una verdadera inquietud espiritual, incluso contra los expresos deseos de sus progenitores. Es

[67] MIURA ANDRADES, José María: *Frailes, monjas y conventos*…, pp. 231-266.
[68] DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio: *Las clases privilegiadas…,* p. 324.
[69] VIGIL, Mariló: *La vida de las mujeres…,* p. 208.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

cierto que el papel de las mujeres, condicionado por la esfera de lo privado y doméstico, podía llegar a convertir el matrimonio en la peor de las clausuras, por lo que la vida en el convento, alejada de la atenta y controladora mirada de padres, hermanos o maridos, podría ofrecer una opción alentadora para muchas de ellas. En este sentido, resulta significativo destacar que a partir del Concilio de Trento (1545-1563) –un sínodo donde no olvidemos las mujeres no tuvieron la oportunidad de hacer valer su punto de vista[70] y sobre el que volveré más adelante–, se acuerda que la profesión religiosa de una mujer nunca podrá ser fruto de la coacción o la imposición, sino que debe surgir de una decisión libre y meditada de la propia interesada.

Por otro lado, Ángela Atienza reflexiona sobre la relación que existe, con frecuencia, entre las fundaciones concejiles y los intereses particulares de las oligarquías locales[71]. Es decir, muchas veces, los miembros de esas élites, presentes en el concejo municipal encargado de promover la fundación, utilizaron ésta para satisfacer sus propias aspiraciones: acomodar a familiares que carecían de dote suficiente para contraer matrimonio, erigir un monasterio donde sus hijas pudieran profesar cuando éste no existía en la localidad o, incluso, obtener derechos de intervención en la administración económica del convento[72]. Un determinado conjunto de intereses oligárquicos que, por otra parte, también se daban a la hora de promocionar fundaciones conventuales masculinas. Cierto es que, según las fuentes y tal y como se ha señalado con anterioridad, la necesidad de un cenobio femenino en el núcleo urbano era un problema que parecía preocupar a parte de la sociedad alicantina y esas motivaciones quedaron demostradas en este proceso fundacional. Por todo ello, conviene ser prudente cuando se trata de indagar sobe los estímulos que mueven a entrar en religión, huyendo de simplificaciones reduccionistas y ampliando nuestras miras. Quizá eligieron no casarse, puede que sus familias no padecieran ningún apuro hacendístico o, que, ante un futuro matrimonio nada

[70] DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio: *Las clases privilegiadas…,* p. 330.
[71] ATIENZA LÓPEZ, Ángela: *Tiempos de conventos…,* pp. 393-400.
[72] Ibid., p. 398. La propia autora recoge como ejemplo paradigmático y extremo de esta intervención concejil el de las clarisas de Santa Faz que, como ya ha sido señalado, fue estudiado por Cutillas Bernal. Un caso, por tanto, de dominio total, sobre todo, a partir del siglo XVII, por parte de los jurados del consell alicantino sobre el monasterio.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

esperanzador, prefirieran sumarse a aquel grupo pionero. Razones estrictamente vocacionales o necesidades sociales, familiares o económicas… que se irán desvelando en el transcurso de esta investigación cuando, entre otros temas, se estudien los perfiles sociales de aquellas mujeres que entraron en el cenobio alicantino. Pero, realmente, una de las cuestiones que más me interesa, al hilo de esta idea, es la construcción social de esa comunidad, de ese colectivo femenino (que seguramente tendrían variadas y distintas razones para abandonar el siglo) cómo se crea y cómo actúa e interacciona como un personaje más dentro del devenir histórico de la ciudad.

Retomando el relato, cuando Juan de Ribera nombra a las dos religiosas (Constanza Carroz y Francisca Mateu) para fundar el convento, les concede licencia para ello por un período de tres años. Ambas, acompañadas por la comitiva alicantina abandonarán temporalmente su convento el 11 de julio de 1606, iniciando su viaje dos días más tarde. Finalmente, y tras un periplo que les obligará a visitar Elda –donde se encontraba de visita el obispo que nombrará a sor Constanza y sor Francisca como primeras priora y subpriora respectivamente y al deán Miguel Zaragoza y al canónigo Alejandro Remiro, como confesores– llegarán a Alicante la noche del 16 de julio, siendo recibidas por la ciudad con aplausos y antorchas, según relatan las fuentes[73]. Tras su llegada tuvo lugar la ceremonia institucional el día 18 de julio de 1606. Algunos días después, tomarán el hábito nueve de las diez mujeres que se habían confinado semanas atrás y que serán las primeras religiosas del monasterio de la Sangre de Cristo de la ciudad de Alicante: siete como "monjas de coro" y dos lo harán como "monjas de obediencia". Existían, pues, dos tipos de monjas claramente diferenciados. Para convertirse en monja de coro era necesario reunir una serie de requisitos, como aportar una dote determinada y saber leer y escribir, ya que eran las encargadas de la liturgia y de la lectura en latín. Mientras que las de obediencia solían pertenecer a grupos sociales con menos recursos económicos, no necesitaban dote o ésta era de bastante menor cuantía y contribuían a la comunidad con su trabajo, ellas eran las responsables de realizar las tareas domésticas dentro del convento (coser, limpiar,

[73] AMPSC, FM- 1/1-b *Libro de la Fundación*… Alejandro Remiro, canónigo de San Nicolás y uno de los dos primeros confesores del monasterio de la Sangre era primo de Leonor y Josefa Ibarra Salort, "pioneras" en el proceso.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

cocinar…). A día de hoy, esta distinción no persiste en ninguno de los conventos de la orden de canónigas. No hay que olvidar, sin embargo, que, durante la Edad Moderna, esa desigualdad era consecuencia de una sociedad fuertemente jerarquizada y estamental, que tenía su reflejo tras los muros del claustro, donde se reproducían similares prácticas de comportamiento social y se hacían evidentes las diferencias de clase. A la vez, también se fortalecían los lazos de parentesco o clientela que existían en el exterior, por lo que las familias que tuvieran una hermana, una tía o una prima en un convento, tenían más posibilidades de acomodar a otra joven en él, como habrá oportunidad de comprobar más adelante[74].

C. Patronato: se refiere a la relación contractual que une a una persona o institución con la comunidad religiosa y a través de la cual se constituyen una serie de derechos y obligaciones entre las dos partes.

La ciudad de Alicante patrona del monasterio. En abril 1662, tal y como reza el acta de patronazgo que se conserva en el archivo del monasterio[75], el consell alicantino asume el patronazgo de éste, a petición de la comunidad de religiosas. Sin embargo, al igual que pasara años atrás con las clarisas de Santa Faz[76], no aparece detallado qué tipo de compromiso asumía la ciudad con este trato, resultando una descripción bastante vaga e imprecisa que, en realidad, no comprometía a la ciudad a nada:

> "[…] para que desde hoy en adelante y perpetuamente, sean nombrados patrones de dicho convento, y aquél esté bajo su protección y amparo […] y por tener la ciudad e ilustre Consell el dicho derecho y título de patronato e intitularse patronos de este convento, no se le pida

[74] BROWN, Judith C.: *Afectos vergonzosos. Sor Benedetta: entre santa y lesbiana*, Barcelona, Crítica, 1989, pp. 45-46.
[75] AMPSC, FM- 1/6.
[76] Tal y como explica Cutillas Bernal en *El monasterio de la Santa Faz: el patronato*… pp. 112 y ss, la fundación del patronato de la ciudad sobre la iglesia y el convento de Santa Faz será una relación que carecerá de dotación para el mantenimiento de la comunidad, otorgando determinadas cantidades en momentos críticos de escasez o enfermedad, pero nunca como obligación.

> a la ciudad y Consell obligación alguna más que aquello que de forma espontánea y voluntariamente quiera hacer"[77].

Por otro lado, y al igual que el resto de cenobios que componían la red conventual alicantina, el monasterio de la Sangre recibía semanalmente una limosna por parte del cabildo de la ciudad. Una ayuda que, para este caso, está documentada a partir del año 1607 y que consistía en una arroba de harina, a razón de diez sueldos la arroba y que era renovada de forma anual[78].

D. Advocación:

Y, por último, analizaré la advocación conventual, es decir, aquella protección divina o de alguna santidad determinada que ampara a la comunidad y de la que el monasterio toma su nombre. Siguiendo a Miura Andrades[79], es posible distinguir tres orígenes distintos en este tipo de advocaciones que, además, cuentan con ejemplos entre los cenobios estudiados:

- La de la propia orden: por ejemplo, el monasterio de San Agustín de Hernani, en Guipúzcoa, un beaterio transformado definitivamente en convento en 1547.
- La que surge de una devoción específica de quien funda: como fue el caso del también monasterio guipuzcoano de Santa Ana, cuya advocación fue

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[77] AMPSC, FM-1/6. Transcripción y traducción al castellano a partir del documento original que está escrito en valenciano. Señalar, en este sentido, que para la documentación que ha sido traducida al castellano del valenciano antiguo, incluidos los nombres propios, se ha seguido ortografía y reglas gramaticales actuales para hacer más fácil y ágil la lectura.

[78] AMA, *Libro de Privilegios y Provisiones*, arm.1, lib.16, fols. 352-354. Al año siguiente, 1608, la limosna ascendió a una arroba y media, una cantidad que se mantendrá hasta la segunda mitad del siglo XVII, momento en el que las ordenanzas municipales de 1669 estipulan en el apartado correspondiente a los Estatutos Generales, las limosnas de harina que la ciudad acostumbra a dar a los conventos cada año el día de Reyes, en *Ordenanzas municipales*…, fol.99. Según estas ordenanzas, el monasterio seguía recibiendo esa arroba y media, una cantidad bastante inferior a la que recibían los dos conventos que gozaban de mayores prerrogativas: el de las clarisas de la Santa Verónica y el de San Francisco que contaban con 4 arrobas semanales por parte del consell.

[79] MIURA ANDRADES, José María: *Frailes, monjas y conventos*…, pp. 135-137.

establecida en el testamento del clérigo Juan Ibáñez de Irure, uno de sus fundadores materiales (1584).

- La que nace como resultado de un hagiotopo anterior, normalmente de la ermita o iglesia donde se instala la comunidad y que enlaza, por tanto, con devociones que ya existían con anterioridad en el ámbito local más próximo. Éste sería el origen de la advocación del monasterio alicantino de la Sangre.

Como ya ha quedado apuntado, a través del análisis del relato fundacional, el lugar elegido para establecer a la comunidad de canónigas en la ciudad, fue la conocida como ermita de la Sangre de Cristo, sede de una cofradía que respondía al mismo nombre y que se encargaba de asistir a aquellas personas que habían sido condenadas a muerte. Sobre esta ermita y la hermandad que la ocupaba, además de los pocos datos recogidos en las crónicas de la ciudad y que ya han sido convenientemente apuntados líneas atrás, existe un breve trabajo de Gonzalo Vidal Tur, de apenas treinta páginas y de marcado carácter hagiográfico, donde el autor, sin revelar sus fuentes, describe cómo era la ceremonia que realizaba esta cofradía a la hora de asistir a quienes iban a ser ejecutados:

> "Muy popular fue en Alicante la devoción al Santo Cristo de la Sangre, venerado en su santuario, emplazado en el ángulo que forma la antigua calle del Llop, hoy Maldonado, con la callejuela que comunica dicha calle con la plaza de la Sangre, así se llamaba entonces la actual plaza de Nuestra Señora del Remedio. A esta bendita imagen la invocaban los antepasados, para librarse de aquellos pensamientos que inducen a acciones criminales que luego la Justicia Divina y humana castigan con severas penas. Esta devoción se fomentaba en los fines de la Hermandad llamada de la "Sangre de Cristo", establecida en el mencionado santuario, y cuya obligación especial consistía en asistir a los reos condenados a muerte, cuando desde la cárcel eran llevados al ermitorio del Santo Cristo de la Sangre, para entrar en capilla. Entonces se iluminaba, con seis cirios amarillos, la devota imagen de la Sangre de Cristo y la de la Virgen Dolorosa, todavía venerada en la iglesia de MM Agustinas y los hermanos quedaban al cuidado del reo para confortarle, animarle y, sobre todo, prepararle, lo mejor posible, a recibir, digna y provechosamente, los santos sacramentos. Llegado el fatal momento de la ejecución, los hermanos precedidos de un crucifijo de tamaño más

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

> que regular, acompañaban procesionalmente al condenado, hasta el lugar del suplicio, o sea: primero hasta la actual calle de Labradores, y luego hasta la plaza de Elche, donde, de una manera perenne y fija se hallaban las horcas. En este cortejo triste y emocionante, dos hermanos exhortaban al reo al arrepentimiento, mientras que los restantes semitonaban los salmos penitenciales"[80].

Las cofradías, como forma de sociabilidad comunitaria y asociacionista de carácter laico, serán impulsadas por la iglesia postridentina en el entorno urbano como parte fundamental de su política de control de conciencias (los cofrades tenían la obligación de asistir a la misa de los domingos, recibir los sacramentos de la confesión y comunión y participar en procesiones o rogativas…) Una promoción que, en ocasiones, no estuvo exenta de tiranteces y disputas cuando las prácticas cofrades derivaban en manifestaciones que se alejaban de la ortodoxia oficial según el parecer del estamento eclesiástico[81].

Entre las cofradías que desarrollaron una labor social y espiritual vinculada a la muerte, destacan aquéllas que acompañaban y asistían a las personas condenadas a pena capital. En este tipo de cortejo y posterior entierro, los cofrades representaban públicamente un modelo de virtud cristiana revestido de muestras de compasión y caridad. Una exhibición simbólica que sería utilizada por los grupos más privilegiados, que solían formar parte de estas hermandades, como mecanismo para mitigar las profundas desigualdades sociales sin quebrantar el orden establecido[82].

Cofradías como la de la Caridad de Antequera que, en sus constituciones, se incluía un capítulo bajo el título: "Del modo de enterrar a los ajusticiados y asistencia a ellos"[83], la

---

[80] VIDAL TUR, Gonzalo: *Semana Santa en Alicante. Imágenes de la Hermandad del Cristo de la Buena Muerte y Virgen de las Angustias*, Alicante, Gráficas Gutenberg, 1944, p. 23.

[81] GELABERTÓ VILAGRAN, Martí: "Cofradías y sociabilidad festiva en la Cataluña del siglo XVII, *Pedralbes*, nº 23/II, 1993, pp. 495-501.

[82] ARIAS DE SAAVEDRA, Inmaculada y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis: "Cofradías y ciudad en la España del siglo XVIII, *Studia, histórica. Historia Moderna*, nº 19, 1998, p. 214. En este sentido, los autores hablan, recuperando la idea de CALLAHAN, William James: "Caridad sociedad y economía en el siglo XVIII", *Moneda y crédito*, 1978, como una suerte de contrato social entre clases privilegiadas y grupos pauperizables.

[83] LEÓN VEGAS, Milagros: "La "protección social" en la Edad moderna: cofradías y fundaciones pías en el sur peninsular (siglo XVI)", *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, nº 35, 2013, pp. 283-297.

Hermandad de la Paz y la Caridad de Pamplona, cuyo lema "Ten valor y confía en Dios" era el consejo que sus miembros daban cuando escoltaban a las personas ajusticiadas camino del cadalso[84]; la cofradía de la Purísima Sangre de Jesucristo de Barcelona, la hermandad del Corpus Christi de Granada, la cofradía de la Caridad y la Paz de Madrid; la de la Madre de Dios de la Misericordia de Bilbao[85], o la del Santísimo Sacramento de Orihuela[86] son algunos ejemplos de instituciones seculares que tenían como propósito principal atender, material y espiritualmente, a quienes iban a morir a manos de la Justicia, procurarles alimento, gestionarles la administración de sacramentos, vestirles, acompañarles en el momento de su muerte y hacerse cargo de su sepultura. A este tipo de cofradías pertenecía la de Sangre de Cristo de Alicante que, tal y como refieren las crónicas y ya ha quedado apuntado líneas atrás, la integraban sectores acomodados de la ciudad y se encontraba "entre la casa que forma el ángulo izquierdo del callizo por el que se comunica la plaza de la Sangre con la calle de Maldonado, antes de En Llop y el edificio que en nuestros días ocupan las monjas Agustinas"[87].

2.2.2 La ubicación del primitivo monasterio: de espacios cofrades a conventos

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

El edificio que, en la actualidad, ocupan las canonesas alicantinas, corresponde a la que fuera la antigua residencia-colegio de la Compañía de Jesús en Alicante[88]. La problemática

Refundada en 1675, en dicho capítulo se describen, entre otras obligaciones, el suministro de mantenimientos a la persona presa durante los tres días previos a su sepelio, así como su acompañamiento y la escolta de su cuerpo de la horca a la fosa. Más sobre esta cofradía antequerana en: LEÓN VEGAS, Milagros: "Un ejemplo de la asistencia prestada a los condenados a muerte por la Cofradía de la Caridad de Antequera", *Jábega*, nº 92, 2002, pp. 101-110.

[84] ORDUNA PORTÚS, Pablo M.: "El mundo cofrade en la sociedad tradicional navarra. Una realidad etnohistórica ubicada entre lo gremial, lo espiritual y lo mundano", *Sancho el Sabio*, nº 38, 2015, pp. 61-88. La función principal de esta hermandad desde el momento mismo de su fundación (1628) y tal como recogían sus constituciones fue la de: "estar con el reo 'en capilla' durante las tres jornadas previas a su ajusticiamiento, ayudarle a subir al cadalso y hacerse cargo de su cuerpo ya muerto".

[85] ARIAS DE SAAVEDRA, Inmaculada y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis: "Cofradías y ciudad en…", pp. 214-215.

[86] GALIANO PÉREZ, Antonio Luis: *Cofradías y otras asociaciones religiosas*…p. 376.

[87] VIRAVENS y PASTOR, Rafael: *Crónica de la muy ilustre…,* p. 197.

[88] Tal y como se verá más adelante, Alicante, desde las primeras décadas del siglo XVII, contaba con uno de los cientos de colegios y casas de residencia que la Compañía de Jesús tenía repartidos por territorio hispano

que rodeó el traslado de la comunidad de religiosas tras la expulsión de los jesuitas a fines del siglo XVIII, así como los avatares que precedieron a tal suceso serán abordados más adelante, por lo que, en este punto del relato fundacional, la atención debe fijarse en su primitivo emplazamiento: la ermita de la Sangre y, sobre todo, en conocer cómo este espacio cofrade se convirtió en el primer monasterio femenino de la ciudad.

La utilización de eremitorios o santuarios para albergar nuevas fundaciones monásticas constituyó una práctica muy habitual durante los siglos bajomedievales y modernos en muchas ciudades del Occidente cristiano[89]. Alicante, a principios del siglo XVII, contaba con una red de ermitas, fuera y dentro del recinto amurallado que respondían a varias necesidades: protegían la ciudad actuando como cinturón espiritual frente a la llegada de enfermedades, contagios u otros peligros (ermita de San Roque o de San Antón), constituían un entramado devocional para las advocaciones locales conmemorando una aparición mariana o el milagroso hallazgo de alguna imagen (ermitas de Nuestra Señora de los Ángeles, de Nuestra Señora del Socorro o Virgen del Luch) o servían de recordatorio de alguna hazaña bélica (la fortaleza alicantina pasa a manos cristianas el 4 de diciembre de 1248, festividad de Santa Bárbara, de ahí la construcción en el castillo de una ermita que

Universitat d'Alacant

y que, desde hace tiempo, vienen siendo objeto de estudio de varias líneas de investigación. En este sentido y desde una perspectiva que engloba el conjunto del patrimonio que los jesuitas poseían en esta ciudad, destaca el trabajo de ALBEROLA ROMÁ, Armando; GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique: "Las temporalidades de la Compañía de Jesús en Alicante", *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, nº 2, 1982, pp. 167-210. El destino de ése y los demás colegios valencianos tras la expulsión ha sido abordado por MARTÍNEZ TORNERO, Carlos Alberto: *La administración de las temporalidades de la Compañía de Jesús: el destino de los colegios valencianos*. Tesis doctoral defendida en la Universidad de Alicante en junio de 2009. En: http://hdl.handle.net/10045/17369 y que dio lugar a una monografía sobre el tema: *Los colegios de los Jesuitas en la Comunidad Valenciana tras su expulsión de 1767*, Valencia, Diputación de Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2012. Más recientemente, otra tesis doctoral se ha ocupado de recuperar la historia de los jesuitas valencianos desde 1767: MONJO DALMAU, Francesc Joan: *Expulsió, exili i retorn dels jesuïtes del País Valencià (1767-1816)*. Tesis doctoral defendida en la Universidad de Alicante en febrero de 2016. En: http://hdl.handle.net/10045/54926.

[89] Ángela Atienza en su ya mencionada obra *Tiempos de conventos*…, pp. 362-364, hace un repaso a algunos ejemplos de recuperación de ermitas y santuarios en tierras castellanas durante la Modernidad. El análisis de este tipo de práctica también ha sido abordado por LOZANO BARTOLOZZI, Mª del Mar: "Los conventos de Mérida en la Historia Moderna. Fundaciones, supervivencia, transformación, ruina o reutilización", *Norba-arte*, nº 17, 1997, pp. 121-148; NADAL INIESTA, Javier: "Renovación de los centros espirituales en la Edad Moderna: ermitas y conventos de Murcia", *Imafronte*, nº. 19-20, 2007-2008, pp. 273-284. Es más, las propias fundaciones de canónigas que se han estudiado en el capítulo anterior también son ejemplo de este proceso de conversión de ermitas en monasterios.

llevara su nombre). Otras, como la de la Sangre de Cristo o Nuestra Señora de la Esperanza tenían otro destino, ya que habían sido concebidas como sedes cofrades.

Tal y como se ha visto en la imagen 5, la mayoría de estas ermitas fueron utilizadas para instalar, de forma provisional, a aquellas comunidades masculinas que llegaban a la ciudad con aspiraciones fundacionales (franciscanos, agustinos o dominicos), convirtiéndose, aunque durante un período de tiempo concreto, antes de su traslado a un edificio más apropiado intramuros, en conventos de estas órdenes. Los estudios que analizan esta transformación en otras zonas aducen varios factores para explicar este proceso[90]. En primer lugar, los propietarios de estas ermitas (cabildos, cofradías, particulares…) al conceder dicho espacio, muchas veces, se convertían en patronos de la comunidad religiosa que allí se instalaba. Ésta, además de asegurar el culto preexistente, debía hacerse cargo del mantenimiento de las instalaciones y sufragar las reparaciones necesarias para su conservación. Quedaban solventadas así dos cuestiones: la concesión de un lugar para establecer a la incipiente comunidad, a la vez que se consolidaba el resguardo de la ermita. Por otro lado y como también apunta Atienza López para otros casos similares[91], la elección de estos primeros emplazamientos y su posterior conversión en conventos obedecía también al interés, por parte de los poderes eclesiásticos, de utilizar este tipo de decisiones como una herramienta más de su política reguladora, orientada a reconducir y recuperar centros de devoción popular, dentro de los criterios afines al nuevo orden establecido después de Trento.

Además, normalmente al tratarse de ermitas extramuros, como en el caso alicantino, se evitaban, en un primer momento, las resistencias, por parte de otras órdenes religiosas, que solían darse cuando la fundación quería establecerse en el interior, tal y como se verá ocurrió con los jesuitas en Alicante. Por último, cabe señalar que con el asentamiento conventual en estas ermitas, se disponía de una célula constructiva básica para satisfacer las embrionarias necesidades de culto de la comunidad. Es cierto que, con los años, esta

[90] A la hora de explicar por qué las ermitas se convirtieron en atractivos lugares para las comunidades religiosas y abordar cómo fue este proceso en el caso alicantino, sigo el análisis de SERRANO ESTRELLA, Felipe: "Encuentros y desencuentros entre las cofradías y los conventos de la ciudad de Jaén en la Edad Moderna", *Elucidario: Seminario bio-bibliográfico Manuel Caballero Venzalá*, nº 3, 2007, pp. 301-310.
[91] ATIENZA LÓPEZ, Ángela: *Tiempos de conventos*..., pp. 362-364.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

primitiva edificación se antojaba insuficiente y escasa, por lo que, con frecuencia, una vez consolidadas y si disponían de recursos, las órdenes planeaban su marcha a un convento ex-novo en el interior del recinto amurallado o en una zona más próspera, tal y como hicieron en Alicante los franciscanos (1514), dominicos (1597) o agustinos (1609). En no pocas ocasiones, el abandono de estas ermitas por parte de las congregaciones que las habían ocupado significará la ruina para muchos de estos santuarios, desatendidos y sumidos en el olvido. De hecho, en el caso alicantino, aunque las respectivas órdenes mantuvieron la administración efectiva de los tres oratorios tras su traslado, transcurrido cierto tiempo, las ermitas de los Ángeles, de San Antón y del Socorro quedaron reducidas a un culto ocasional, convertidas en albergues donde se alojaban transeúntes y peregrinos[92].

Según recogen las fuentes, cuando en 1606 se materializa la propuesta fundacional de un monasterio femenino en la ciudad de Alicante, con la elección de la ermita de la Sangre, así como su cesión por parte de la cofradía y de una casa anexa a ésta, ninguno de los actores involucrados en el proceso parece plantear oposición o dudas al respecto. En este caso, la comunidad de canónigas no abandonará su primitivo emplazamiento hasta finales del siglo XVIII, cierto que ya se encontraba intramuros, aunque la necesidad, durante casi dos siglos, de ampliación y remodelación de este espacio, supondrá para ellas un motivo de lucha abierto en varios frentes como tendré ocasión de analizar más adelante. De hecho, en la actualidad, estas monjas siguen siendo las encargadas de la custodia y cuidado de la Virgen de la Soledad, la misma imagen que, según los cronistas, era venerada en la ermita de la Sangre desde el Seiscientos, apodada "la Marinera", que salía en procesión el viernes santo[93] y era intercesora entre el pueblo alicantino y la divinidad, muy

[92] BUENO VERGARA, Eduardo: *Clima y medicina en el Alicante del siglo XVIII. Amenazas medioambientales, vulnerabilidad social y estrategias de resistencia*, pp. 286-289. Tesis doctoral defendida en noviembre de 2014 en la Universidad de Alicante, dirigida por Armando Alberola Romá y Enrique Perdiguero Gil. En: http://hdl.handle.net/10045/44521 [Consulta: 6 de febrero de 2017]

[93] BENDICHO, Vicente: *Crónica de la muy ilustre noble y leal ciudad de Alicante*…, p. 277. MALTÉS, Juan Bautista; LÓPEZ, Lorenzo: *Ilice ilustrada. Historia de la muy noble*…, pp. 277-283.

especialmente entre los marineros y aquellas mujeres enfermas o abandonadas por sus maridos o, incluso, también se recurría a ella en episodios de sequía[94].

Imagen 9. Virgen de la Soledad, "la Marinera"

Fotografía de Julio Escribano. AMA, Arm. 9, libro 1: "A Bautista Vera, escultor, por el trabajo de hacer una imagen de la Soledad por haberse llevado los ingleses la que había en el convento de la Sangre que se necesitaba para dicha procesión –viernes santo- quince libras" Así, en 1710, se hizo una réplica de la imagen original, de la que hoy sólo se conserva la cabeza,

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

"Si hubiéramos de referir los sucesos prodigiosos que se ha dignado obrar Nuestra Señora, por medio de esta su Imagen de la Soledad, necesitábamos de mucho volumen. Los milagros que ha obrado en el mar, librando a unos del cautiverio, a otros de desechas tormentas, son

[94] El recurso a la divinidad, como intermediaria, por parte de la población para poner fin a situaciones adversas, como en el caso de la sequía, en tierras alicantinas fue muy frecuente, sobre todo, dirigidas a la Santa Faz. El estudio de este tipo de manifestaciones de religiosidad popular se incluye dentro de las líneas de investigación desarrolladas por el profesor Armando Alberola Romá y el Grupo de Historia y Clima de la Universidad de Alicante, cuyos resultados han dado lugar a una amplia bibliografía sobre el tema. Algunos de los trabajos más recientes que versan sobre la relación entre sequía y rogativas son ALBEROLA ROMÁ, Armando: "Miedo y religiosidad popular: el mundo rural valenciano frente al desastre meteorológico en la Edad Moderna. Apuntes para sus estudio" en Marcos Martín, Alberto (coord.): *Hacer historia desde Simancas. Homenaje a José Luis Rodríguez de Diego*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2011, pp. 11-30; ALBEROLA ROMÁ, Armando y ARRIOJA DÍAZ-VIRUELL, Luis Alberto: *Clima, desastres y convulsiones sociales en España e Hispanoamérica,* siglos XVII-XX, Zamora (México) y Alicante (España), El Colegio de Michoacán y Universidad de Alicante, 2016.

tantos que los navegantes de este país la acostumbran llamar Nuestra Señora la Marinera, por las innumerables veces que han experimentado su favor. Muchas señoras desahuciadas de la vida, habiéndoles puesto la toca o el rosario de la Santa Imagen, han cobrado repentinamente la salud. Otras afligidas, por haberlas dejado sus maridos y no tener noticias de ellos, haciendo Novenas a la Santa Soledad, al fin de ellas las tuvieron, habiendo corrido muchos años de su ausencia y jamás habían tenido de ellos alguna luz.

Es muy singular el caso que sucedió a Ana de Ayala. Casó con un forastero, quien teniendo ya en ella una hija, se ausentó por parecerle que había casado con notable desigualdad. Fuese a Sevilla, su patria, en donde negó siempre a sus parientes el casamiento por desigual. Afligida la buena Ana, porque en algunos años no había tenido noticia de su marido, apeló a la virgen para su consuelo. Visitó a la Santa Soledad con devoción y con gran fervor le dijo: "Señora, mi pobreza os ofrece unas toallas para vuestro altar, si me alcanzarais de vuestro Hijo que sepa si está vivo o muerto mi marido". De allí a pocos días, no sólo tuvo carta suya, sino que vino también orden para que, a todo gasto, llevasen a madre e hija a Sevilla. Todos lo aclamaron por milagro de Nuestra Señora de la Soledad.

Padecía la ciudad grande falta de agua y la suma sequedad ocasionó en ella una fatal epidemia, por la cual moría mucha gente, se hicieron las Procesiones de Rogativas y demás ejercicios de piedad que acostumbran en semejantes urgencias. Continuaba la sequía y determinó la nobleza, de quien es la Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, sacar en procesión la Sagrada Imagen. La depositaron en el templo de San Nicolás los tres días que duraron las Rogativas, el día que la restituían a su capilla, empezó a llover en la procesión y llegó el manto de la Virgen rociado y humedecido del agua. Mas entrada la noche, llovió copiosamente el Cielo y quedó la necesidad socorrida. Es constante tradición de los pasados y se conserva en la memoria de algunas religiosas ancianas, que entonces vivían, que por esta Santa Imagen habló Nuestra Señora a Don Juan García que después fue Obispo de Orihuela, Prelado de gran celo y virtud, saliendo del confesionario y haciendo oración en la capilla de la Soledad" [95].

[95] MALTÉS, Juan Bautista; LÓPEZ, Lorenzo: *Ilice ilustrada*…, pp. 277-283.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Aunque la ubicación de la ermita de la Sangre había sido una cuestión formulada con anterioridad por otros autores[96], al hilo de las pistas que me brindaba la documentación, fueron muchas las elucubraciones y muchos también los dibujos que hice tratando de situar el lugar que ocupaba dicho santuario en el entramado urbano alicantino. Sin embargo, no fue hasta leer la obra de Larrosa Martínez[97], cuando se despejaron todas las incógnitas, pues, en el capítulo que dedica a la casa de enseñanza de la Compañía de Jesús en Alicante recoge un plano de este edificio, en su día, colindante con el monasterio originario de las canonesas. La documentación procedente del Archivo Histórico Nacional acabaría por demostrar el emplazamiento exacto del cenobio, gracias al hallazgo del citado plano y otro más que estaban incluidos en un voluminoso legajo de documentación relativa a los jesuitas y su colegio en la ciudad[98]:

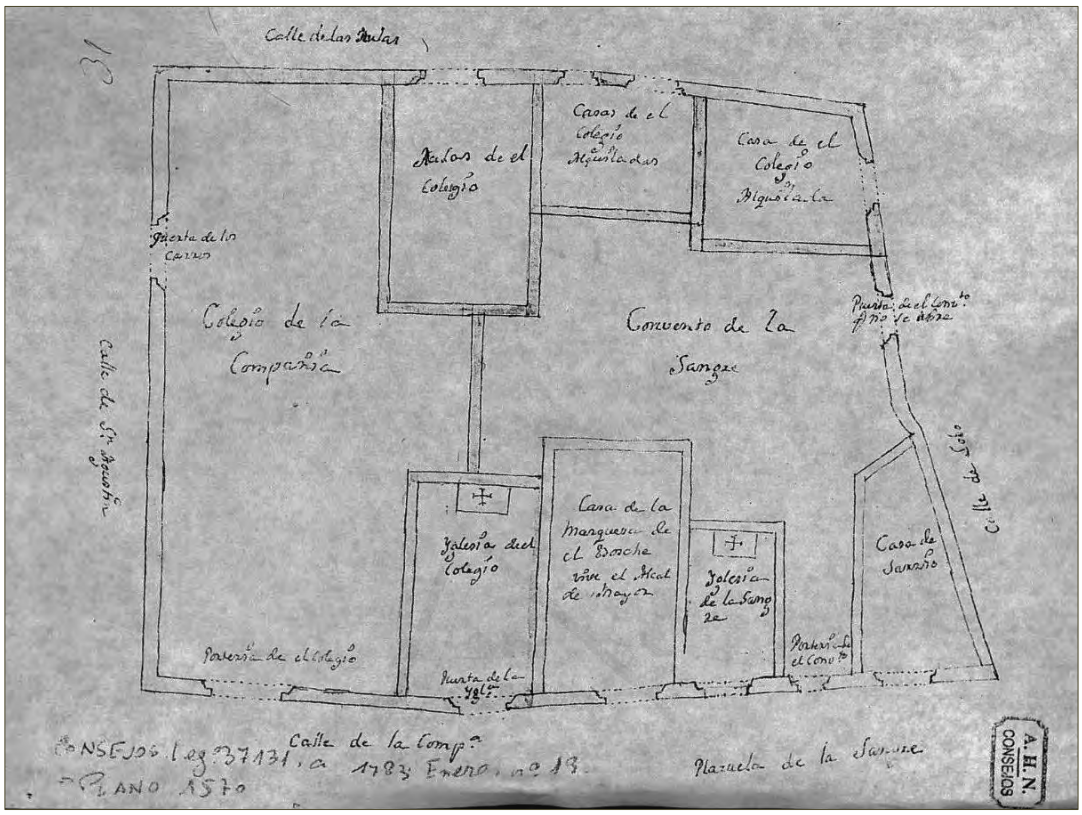
Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

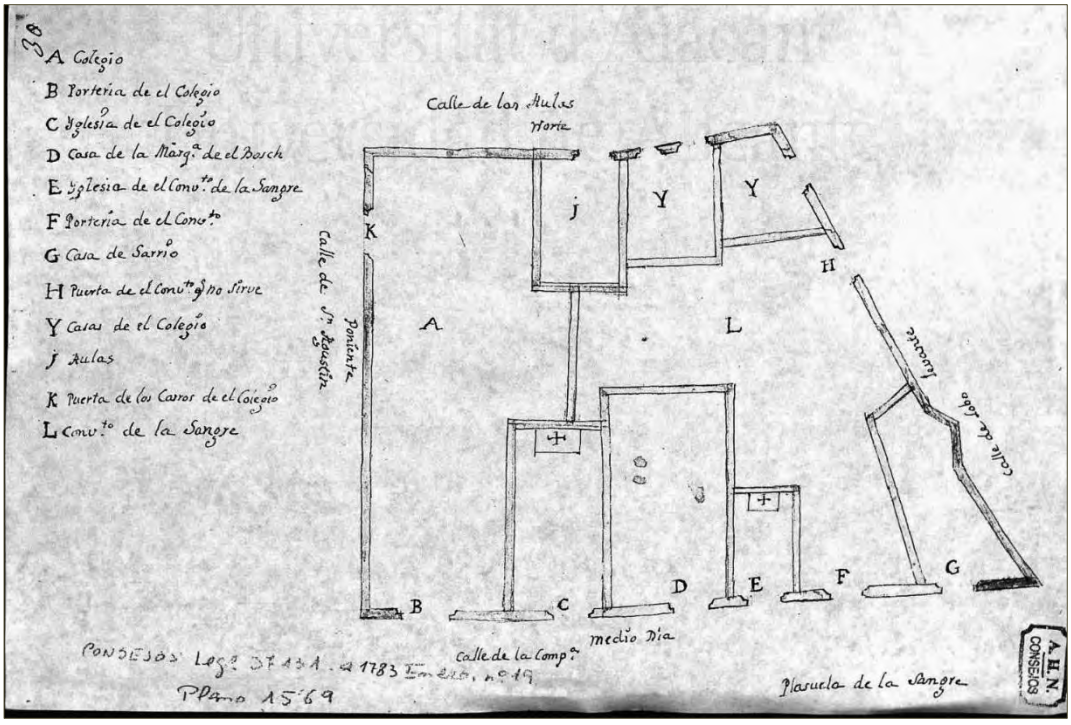
[96] POVEDA NAVARRO, Antonio Manuel: "Memoria histórica del convento de las monjas de la Sangre: cuatro siglos en Alicante", *El Salt*, nº 9, 2006; SEIJÓ ALONSO, *Francisco G.: Alicante ilustrado, 1154-1672* Alicante, Diputación de Alicante, 2004, pp. 364-365. A partir de un plano de 1765 que fue realizado con motivo del proyecto de edificación de un nuevo monasterio para las canónigas en un solar cercano a su primitiva ubicación y que retomaré más adelante (AMA, Planos, Otros-101-0-1/0, *Declaración de la figura que hace el solar de las monjas de la Sangre y calles adyacentes. Con explicación*, 1765), este autor propone una ubicación que, desde un principio, se me antojaba errónea a la luz de la documentación estudiada.

[97] LARROSA MARTÍNEZ, Faustino: *Política educativa en Alicante en el siglo XVIII*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1993, pp. 54-55.

[98] AHN, Consejos, legajo 37.131, nº 19, fols. 30-31. Planos de la manzana ocupada por la iglesia y colegio que perteneció a la Compañía de Jesús en Alicante, la iglesia y convento de las religiosas agustinas de la Sangre de Cristo y otros edificios, 1783.

Imágenes 10 y 11. Planos de la manzana donde se hallaba el primitivo monasterio de la Sangre (colindante con el colegio de la Compañía de Jesús)





Así pues, la ermita de la Sangre y las casas anexas (una cedida por la cofradía y otra que compran a Francisco Martínez) que componían el primitivo convento presentaban una forma irregular y colindaban por varias partes con el que, más tarde, sería el colegio de los jesuitas y otras viviendas particulares, de modo que estaba incrustado en el puzle que formaba ese conjunto de casas en el interior de la ciudad. Una localización que coincide con lo que tradicionalmente han venido sugiriendo las crónicas[99].

Además, todo apunta a que, en esa misma manzana, se hallaba la cofradía de Nuestra Señora de la Esperanza que, de forma similar a como había sucedido con la instalación de las canónigas, fue cedida a la Compañía de Jesús para establecerse en la ciudad. Sin embargo, si se comparan ambos procesos, la reconversión de estos espacios cofrades en conventos presenta algunas diferencias que, como se verá más adelante, marcarán el rumbo de los acontecimientos en décadas posteriores.

En primer lugar, los anhelos de fundación de los jesuitas en la ciudad colisionaron con la oposición del cabildo eclesiástico alicantino. De hecho, este tipo de rivalidades, resistencias y contenciosos constituyeron uno de los rasgos característicos del proceso de expansión conventual que se vivió en época Moderna[100]. Por ejemplo, en el País Vasco tampoco los jesuitas lo tuvieron fácil cuando trataron de asentarse en los núcleos urbanos[101] En este sentido, resulta muy clara la carta que el cabildo de San Nicolás envía el 17 de enero de 1627 al obispo de Orihuela, Bernardo Caballero de Paredes, con el título "Causas y razones por las cuales no es conveniente la nueva fundación que quieren hacer

[99] VIRAVENS y PASTOR, Rafael: *Crónica de la muy ilustre…,* p. 197.

[100] Una idea que recoge Ángela Atienza en su obra *Tiempos de conventos*…, pp. 449-481, en la que dedica el capítulo undécimo a analizar este tipo de controversias surgidas en torno a una nueva fundación.

[101] PORRES MARIJUÁN, Rosario: "Propiedades eclesiásticas en una ciudad aduanera: los jesuitas en Orduña, 1689-1767"; *Hispania Sacra*, vol. LXIV, nº 129, 2012, pp. 309-343. La autora explica que "en Bilbao necesitaron más de sesenta años de intrigas hasta fundar a partir de 1604, en San Sebastián nueve hasta lograrlo en 1627, y en Vitoria nada menos que dos siglos completos para ver colmados sus objetivos en 1751, con apenas tiempo ya de instalarse antes de que Carlos III decretase la expulsión", p. 310. Más resistencias y oposiciones a la instalación de la Compañía de Jesús en otros núcleos urbanos en: RIVERA VÁZQUEZ, Evaristo: *Galicia y los jesuitas. Sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII*, La Coruña, Fundación Barrie de la Maza Conde de Fenosa, Galicia Histórica, 1989; SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao: *La fundación del Colegio de San Sebastián. Primera fundación de los jesuitas en Málaga*, Málaga, Universidad de Málaga, 2004; JIMENO JURÍO, José María: *Colegio de la Compañía de Jesús en Pamplona. Datos para un estudio económico (1565-1769)*, Pamplona, Colección Obras Completas, Pamiela, 2012.

los padres de la Compañía en la ciudad de Alicante"[102] y cuyos puntos fundamentales resumo a continuación:

1. Para el cabildo, la población alicantina era poca y pobre, lo que suponía escasas rentas para sus dos parroquias y grandes dificultades para mantener a sus muchos clérigos: "porque esta ciudad es muy corta, pobre y de solo mil vecinos, o poco más, y tiene una iglesia colegial y otra parroquial, pobres y con gran número de clérigos, pues entre ambas tienen más de sesenta".
2. Existían demasiados conventos para una población tan pequeña como la de Alicante que, en época de escasez, no podía hacer frente a las limosnas de harina estipuladas para dichos cenobios: "tiene esta ciudad siete conventos, cinco de frailes y dos de religiosas que padecen las necesidades que VS sabe y ha visto por experiencia".
3. La riqueza de la ciudad, continúa la misiva, la proporcionaban su huerta y el comercio portuario, de aceptar la fundación y aumentar las profesiones, faltarían hombres que aportaran ganancias a la economía local: "se advierte que todo el ser de esta ciudad consiste en el valor de una pequeña huerta que tiene, la cual se riega de unas fuentes ordinarias y como el agua es muy poca, los que la poseen son los que sustentan y honran el lustre de esta ciudad".
4. La inclusión de los jesuitas en el reparto del agua de riego del Pantano de Tibi, como dicen conocer, supondría, dado que la utilizarían para su propio beneficio, el fin de este tipo de partición y la sujeción exclusiva a ellos: "se advierte que el padre Teófilo Berenguer, el año pasado estando en Madrid, procuró obtener para la Compañía el aumento del Pantano de esta ciudad, el cual si estuviese en poder de los padres de la Compañía sería la perdición de todos los pobres que tienen y poseen tierras en la huerta de esta ciudad".
5. La potencial acumulación de tierras por parte de los jesuitas supondría que las gentes se tendrían que ir a otros lugares, perdiendo los escasos diezmos con los que contaba la ciudad: "se advierte que los padres de la Compañía han comprado

[102] AHDOA, *Libro de Cartas misivas desde 1600 hasta 1658*. Colegial de San Nicolás, fols. 20v y ss. Las citas textuales de la exposición proceden todas de esta misma fuente documental.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

> una señoría directa que tenía un caballero de Barcelona llamado don Bernardo Pinos, la cual señoría tiene dominio en tantas heredades y posesiones de la huerta de esta ciudad, que serán las tierras sujetas a esta señoría, la quinta parte de la tierra de esta huerta".

Los argumentos que se esgrimen coinciden plenamente con el modelo que analiza Ángela Atienza y las razones más recurrentes que solían manejarse cuando existía una firme oposición por parte del clero regular y/o secular a la hora de admitir una fundación: la lucha por las limosnas, el exceso de clero, referencias al deterioro de la localidad, observaciones a la esterilidad y pobreza de la tierra, menciones a la decadencia del vecindario y previsiones catastrofistas en general[103]. Resumiendo, la llegada de una nueva comunidad religiosa suponía la entrada de otro foco institucional que trastocaría las relaciones de poder que definían las estructuras sociales locales, por lo que la rivalidad y competencia, desde un punto económico y religioso, se dejaban intuir en las resistencias y trabas que justificaba el cabildo alicantino para defender su posición.

Sin embargo, esta argumentación no surtió el efecto deseado en el ánimo del prelado oriolano quien, a finales de ese mismo mes de enero, firmará en Orihuela la concordia con los jesuitas para su nueva fundación[104]. Caballero de Paredes señaló también la ermita de Nuestra Señora de la Esperanza como lugar de residencia de la Compañía, en esta ocasión, sí parece que se estipularon una serie de condiciones que regulaban las relaciones de la orden con los cofrades –permitiendo a estos utilizar su iglesia en la forma que tenían acostumbrada y recuperando su propiedad en caso de abandonar la ermita los jesuitas– como se desprende de la confirmación de dicha concesión realizada por el obispo José Vergé cuarenta años más tarde:

> "[…] habiendo tenido noticia que Bernardo Caballero de Paredes, nuestro predecesor, con(cedió) la casa y ermita de Nuestra Señora de la Esperanza de la ciudad de Alicante al superior y residentes de la casa de

[103] ATIENZA LÓPEZ, Ángela: *Tiempos de conventos…,* pp. 451-456.

[104] AHDOA, *Libro de Cartas misivas desde 1600 hasta 1658*. Colegial de San Nicolás, fols. 20v y ss: "Copia de los capítulos que ha de contener la concordia que se ha de hacer con los padres de la Compañía sobre la nueva fundación de Alicante". En estos capítulos se recogen una serie de requisitos relacionados con las propiedades de la huerta y el riego del agua procedente del Pantano.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

> residencia de la Compañía de Jesús de dicha ciudad de Alicante cuando entró a fundar en ella, con calidad que si la dicha Compañía de Jesús mudase de sitio para su fundación, dicha casa y ermita hubiesen de quedar de la Cofradía en la misma conformidad que antes lo eran y que, en el entretanto que los dichos superior y residentes de dicha Compañía estuviesen en dicha casa y ermita, pudiesen los cofrades hacer las funciones acostumbradas en la iglesia. Y habiéndose buscado dicha concesión para que por nos fuese confirmada, no ha sido posible hallarla. Y por parte de dicho superior y residentes de dicha casa de la Compañía de Jesús se nos ha suplicado tuviésemos por bien de confirmarla, según y como y con las calidades y condiciones que fue hecha por dicho Bernardo Caballero […] Por tanto, por tenor de las presentes, la confirmamos y aprobamos, según y como por el dicho fue hecha y en cuanto menesteres de nuevo la hacemos y concedemos, al dicho superior y residentes de dicha casa de residencia de la Compañía de Jesús de dicha ciudad de Alicante, la dicha casa y ermita de Nuestra Señora de la Esperanza en la misma conformidad que por dicho Bernardo Caballero de Paredes fue hecha. Y con calidad que si dicha Compañía de Jesús mudase de sitio, dicha casa y ermita hayan de quedar y queden como antes, de la Cofradía. Y, en el entretanto que dicha Compañía estuviese en ellas, no se les pueda impedir, ni perturbar a los cofrades hacer todas las funciones que han acostumbrado hacer en dicha iglesia."[105].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Pero, como se verá, los jesuitas no abandonarán la ermita, es más, fueron ampliando su originario emplazamiento, uniendo las casas colindantes a ella hasta proyectar la fábrica de un gran colegio-residencia que, con la expulsión, quedó inconcluso y fue, posteriormente, ocupado por las canónigas, vecinas de los ignacianos desde las primeras décadas del Seiscientos y cuya trayectoria histórica correrá paralela.

[105] AHN. Consejos, legajo 37131, nº 19, fols. 6v-8. Documentación relativa al Colegio de la Compañía de Jesús en Alicante El subrayado pertenece al documento original. Se trata de una copia incluida en el legajo, cuyo original debía custodiarse en el archivo del colegio de los jesuitas, tal y como se refleja en: AMA. Libro-5-90-0/0. *Registro general del archivo del colegio de la Compañía de Jesús de Alicante empezando el día primero de noviembre de 1747*, sin foliar.: "Cajón 1º, lío 5º. Donación de la ermita y casa de Nuestra Señora de la Esperanza por el señor obispo de Orihuela, José Vergé, a la casa de residencia de la Compañía de Jesús de Alicante y otros papeles concernientes a este asunto"

2.3 Un paseo por el Alicante del Seiscientos

Quién, en alguna ocasión, no ha fantaseado con haber vivido en un siglo que no era el suyo o quién no ha imaginado con poder retroceder en el tiempo y convertirse en anónimo testigo de un determinado acontecimiento histórico. Desde mi primera visita al monasterio, antes de entrar, siempre cierro los ojos y aspiro a dibujar mentalmente cómo sería el Alicante de esa época, quiénes pasearían por sus calles, cómo serían éstas, la algarabía de los intercambios comerciales, el lento transcurrir de la política local, la crónica cultural de sus vecinos o el entorno espiritual que les influía.

El itinerario que propongo a continuación, aunque breve –no entra dentro de los objetivos de este trabajo realizar un examen exhaustivo del siglo XVII alicantino, aunque alguno de sus puntos serán tratados con más detalle en el capítulo siguiente– aborda una panorámica general del que fuera el escenario en el que se estableció el primer convento femenino de la ciudad. Para ello, se han escogido dos fuentes que ofrecen el pretexto idóneo para evocar ese paseo histórico por el Alicante del Seiscientos: el relato de la ceremonia fundacional del monasterio de la Sangre de Cristo que tuvo lugar el día 18 de julio de 1606 y una recreación propia del plano de la ciudad que data de fines de esa misma centuria[106]. Así, para el estudio de un siglo que, como ya adelantaba, se halla condicionado por la falta de documentación de carácter municipal, perdida tras el bombardeo francés de 1691, el análisis de los distintos elementos narrativos y visuales que proporcionan ambas fuentes, permitirá definir dicho contexto alicantino, planteando sus singularidades y manifestaciones más características, constituyendo, a su vez, el preámbulo necesario para los próximos capítulos.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[106] El funcionamiento de los mecanismos de movilidad social y organización política y eclesiástica de un lugar determinado a partir de la interpretación de los datos que proporcionan las crónicas religiosas en CATALÁN MARTÍNEZ, Elena: "La aventura de fundar. La versión heroica de las crónicas religiosas", en Atienza López, Ángela (ed.): *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos… a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012, pp. 231-250.

2.3.1 Una ceremonia religiosa: entramado social y poderes locales

La tarde del día 16 de julio de 1606 llegaban, procedentes del monasterio de San Cristóbal de Valencia, dos religiosas de la orden de canonesas regulares de San Agustín que habían sido elegidas para formalizar la fundación del monasterio: Constanza Carroz y Francisca Mateu[107]. Ambas fueron recibidas con gran júbilo y aplausos por parte de los ciudadanos y nobles, quienes les guiarán con antorchas hasta la casa del canónigo Pedro Ibarra. Una vez allí, serán acogidas y atendidas por la hermana de éste, Ana Ibarra, y otras mujeres pertenecientes a familias de la oligarquía local. En líneas generales, el marco social del Alicante moderno coincide con la estructura jerarquizada planteada para las sociedades estamentales del Antiguo Régimen y la división tripartita de éstas: junto a dos grupos sociales claramente privilegiados: nobleza y clero, la mayor parte de la población pertenecía al denominado tercer estado, compuesto por comerciantes, profesionales liberales, artesanos y campesinado[108].

En Alicante, al igual que en el resto del Reino de Valencia, el estamento nobiliario, un grupo poco dinámico, aunque permeable en su composición interna, controlaba más de la mitad del valor total de las propiedades rústicas y urbanas, y comprendía distintas categorías: caballeros (privilegio real), generosos (caballeros de sangre y solar descendientes de quienes acompañaron a Jaime I en la conquista) y ciudadanos honrados (una suerte de burguesía rentista entre la que, a su vez, se establecían distintos niveles)[109].

[107] La descripción de dicha ceremonia ha sido elaborada a partir del estudio comparativo de las dos versiones de la misma que se custodian en el archivo conventual: AMPSC, FM-1/1-b, *Libro de la fundación*… y AMPSC, FM-1/5, *Origen y principio del*…

[108] Sobre el marco social alicantino en el Seiscientos, véase: ALBEROLA ROMÁ, Armando: "La ciudad durante los siglos XVI y XVII (I)", en Moreno Saéz, Francisco (dir.): *Historia de Alicant*e, vol. I, Alicante, Patronato para la conmemoración del Quinto Centenario de la Ciudad de Alicante [etc.], 1989-1990, pp. 273-280; BERNABÉ GIL, David: "Grupos y conflictos sociales", en Mestre Sanchís, Antonio (dir.): *Historia de la provincia de Alicante*, tomo IV. Edad Moderna, Murcia, Ediciones Mediterráneo, 1985, pp. 294-326.

[109] La evolución de este grupo social, así como su proceso de ennoblecimiento y una relación cronológica de la obtención de privilegios y títulos nobiliarios, donde figuran buena parte de las familias alicantinas que pertenecían a este estamento en PASTOR i FLUIXÀ, Jaume: "Nobles i cavallers al País Valencià", *Saitabi*, nº 43, 1993, pp. 13-54.

El grueso de la población, sin embargo, lo formaban aquellas gentes que carecían de cualquier tipo de prerrogativa o distinción, entre las que se daban importantes diferencias sociales y económicas. Alicante, punto de referencia comercial de la zona levantina, se había convertido en un foco de atracción para mercaderes de distintas procedencias que, junto a aquellos que eran autóctonos, ocupaban el segundo escalafón social atendiendo a sus ganancias. Dedicados al comercio y originarios, sobre todo, de otros países, una vez establecidos en la ciudad, constituirían importantes colonias –italiana, francesa, inglesa…e, incluso, consulados–[110]. Profesionales liberales –doctores en derecho o medicina– y oficiales municipales y reales vendrían a completar el nivel intermedio de esta escala social. Por otro lado, los artesanos, ligados a diferentes gremios, componían casi la mitad de la población asalariada. Según se desprende del libro del morabatí de 1602[111], en el que figura el oficio de los censados, destacan aquellos vinculados con el textil, las fibras vegetales y el cuero: sastres, zapateros, cordeleros, alpargateros, pasamaneros, juboneros, calceteros,

[110] Sobre el panorama comercial alicantino en el siglo XVII, véase, junto a obras clásicas de referencia, como las de CASEY, James: *El Regne de Valencia al segle XVII*, Barcelona, Afers, 2006, 2a. edició revisada i ampliada. o KAMEN, Henry: *La España de Carlos II*, Barcelona, Crítica, 1981, pp. 187-189, trabajos más específicos como los de BLANES ANDRÉS, Roberto: "El comercio marítimo de Alicante hacia Valencia en el segundo cuarto del Seiscientos (1626-1650)", *Revista de Historia Moderna*, nº 26, 2008, pp. 275-301. FRANCH BENAVENT, Ricardo: "El papel de los extranjeros en las actividades artesanales y comerciales del mediterráneo español durante la Edad Moderna", en Villar García, María Begoña y Pezzi Cristóbal, Pilar (eds.): *Los extranjeros en la España Moderna. Actas I Coloquio Internacional*, tomo I, Málaga, 2003, pp. 39-71. MAESTRE DE SAN JUAN PELEGRÍN, Federico: "La actividad comercial de Alicante y Cartagena. Similitudes, diferencias y comunidades mercantiles (1643-1660*)", Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna*, nº 20, 2007, pp. 95-119. MARTÍNEZ RUIZ, José Ignacio y GAUCI, Perry: *Mercaderes ingleses en Alicante en el siglo XVII: estudio y edición de la correspondencia comercial de Richard Houncell and CO*, Alicante, Universidad de Alicante, 2008. MONTOJO MONTOJO, Vicente: "El comercio de Levante durante el valimiento del Conde Duque de Olivares (1622-1643)", *Revista de Historia Moderna*, nº 24, 2006, pp. 459-486; "El comercio de Alicante en los reinados de Felipe II y Felipe III. Una construcción desde la cooperación", *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 32, 2007, pp. 87-111; "El comercio de Alicante a mitad del siglo XVII según los derechos y sisas locales de 1658-1662 y su predominio sobre el de Cartagena", *Murgetana*, nº 122, 2010, pp. 43-66; "El comercio de Alicante en el reinado de Carlos II", *Saitabi*, nº 60-61, 2010-2011, pp. 327-345; *Correspondencia mercantil en el siglo XVII. Las cartas del mercader Felipe Moscoso (1660-1685)*, Murcia, Universidad de Murcia, 2013. MUÑOZ NAVARRO, Daniel: "Las dinámicas de cooperación y competencia entre los agentes comerciales de origen italiano en el puerto de Alicante a comienzos del siglo XVII", *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, nº 90, 2015, pp. 113-132. SÁNCHEZ BELÉN, Juan Antonio: "El comercio de exportación holandés en el Mediterráneo español durante la regencia de doña Mariana de Austria", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna*, nº 9, 1996, pp. 267-321.

[111] Impuesto, recaudado cada siete años, que gravaba con siete sueldos -un morabatí- los hogares que poseyeran bienes por valor de 105 sueldos para, entre otros fines, que la Corona garantizara la estabilidad del sistema monetario, en LÓPEZ ELUM, Pedro: "El impuesto del morabatí, su base económica y sus aplicaciones demográficas, datos para su estudio (siglos XIII-XVIII) Extracto de tesis doctoral", *Anales de la Universidad de Valencia*, nº 139, 1972, pp. 1-39. La relación de los oficios para la población alicantina de 1602 en BOSCH, Pedro María: *Alicante. Notas Históricas*, Valencia, Imprenta Ortizá, 1971, pp. 35-36.

sombreros, curtidores o boteros. También relacionados con la construcción, como es el caso de albañiles y canteros y con el trabajo del hierro o la madera: herreros, carpinteros y toneleros[112].

En la organización jerárquica propia de la época, encontramos, a continuación, a aquellas gentes que dependían de la actividad agraria, entre las que es posible diferenciar situaciones bien diferentes en función de la propiedad de la tierra: los labradores, aquellos pocos que poseían una porción de ésta que, aunque limitada, era explotada directamente por ellos. Los arrendatarios, sujetos a un contrato agrario y condicionados, por tanto, por los deberes que éste establecía. Y, la mayor parte del campesinado compuesta por jornaleros que estaban supeditados exclusivamente a su fuerza de trabajo, por lo que debían complementar sus ingresos con otras labores, como el trabajo del esparto. Por último y ligados a la mar, estaban los marineros y pescadores que practicaban la navegación de cabotaje, a corta y media distancia o se dedicaban a la pesca de bajura en la bahía alicantina, respectivamente.

Continuando con el relato fundacional, dos días después del recibimiento que la ciudad dedicó a las dos monjas valencianas, el día 18 de julio, éstas, conducidas por quienes les habían hospedado aquella primera noche, fueron acompañadas en coches a la colegial de San Nicolás, donde les esperaban los máximos representantes del poder político, ataviados con sus ropajes de gala y sus brillantes insignias: Álvaro Vich, gobernador, Cristóbal Martínez de Vera, baile de la ciudad, Aparicio Jiménez, regente de justicia, y los jurados Francisco Borguño, Juan Vallebrera, Pedro Juan, Nicolás Ibáñez y Diego Cabrejas[113].

Con la mirada puesta en esta comitiva civil, cabe señalar que el control municipal alicantino se basaba en el sistema insaculatorio[114]. Cuando en 1600 Felipe III otorgó a la

[112] Sobre las manufacturas y actividades artesanas en el Seiscientos alicantino, véase: MAS GALVAÑ, Cayetano: "Artesanía, manufacturas y actividades comerciales", en Mestre Sanchís, Antonio (dir.): *Historia de la provincia de Alicante*…, pp. 127-212.

[113] La composición del cabildo civil que recoge la crónica fundacional coincide con la estudiada por otros autores como ARQUES JOVER, Agustín: *Nobiliario alicantino (1678-1794)*…, pp. 144-164, quien incluye a Antonio Bendicho como justicia para 1606.

[114] Sobre el poder político, el sistema insaculatorio y la administración foral en Alicante durante el siglo XVII, véase: ALBEROLA ROMÁ, Armando y PATERNINA, Mª Jesús (eds.): *Ordenanzas municipales de la*

ciudad un nuevo privilegio quedaron establecidas tres bolsas de las que se extraían anualmente los oficiales para el gobierno local (bolsa de caballeros, saco de ciudadanos de mano mayor y de mano menor) Además, para el acceso a dichas bolsas era necesario reunir una serie de requisitos: por ejemplo, en la bolsa de caballeros se incluían acreditadas familias de la oligarquía local y estaba reservada para los descendientes de éstas o quienes pudieran garantizar su status mediante privilegio o sentencia. Por su parte, el saco de ciudadanos de mano mayor lo formaban doctores en derecho o medicina, graduados universitarios o quienes superaban las pruebas de ciudadanía y los de mano menor, aquellos ciudadanos acomodados que eran socialmente bien considerados. Este método suponía que, durante generaciones, las mismas familias ocuparan determinados cargos de forma perpetua, actuando como auténticos grupos de presión y controlando el cabildo desde sus puestos más elevados.

Tal y como se acaba de ver, el cortejo fundacional era un reflejo claro del panorama político del momento. Aparecen, por un lado, aquellos representantes de las instituciones delegadas del poder monárquico, como el portantveus de gobernador, que será el brazo ejecutivo del poder real y máxima autoridad judicial y militar del territorio, aunque con sede en Orihuela, con el tiempo, se creó un delegado de éste en Alicante[115]. Y el baile

ciudad de Alicante, 1459-1669, Alicante, Ayuntamiento de Alicante, 1989. ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Jurisdicción y propiedad de la tierra en Alicante (ss. XVII y XVIII)*, Universidad de Alicante, 1984, pp.87-156; *El Pantano de Tibi y el sistema de riegos en la huerta de Alicante*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1994, 2ª edición corregida y aumentada; "La organización del municipio en época foral", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante*..., pp. 185-212. BERNABÉ GIL, David: "Administración municipal", en Mestre Sanchís, Antonio (dir.*): Historia de la provincia de Alicante*…, pp. 241-268; "Grupos y conflictos sociales" en Mestre Sanchís, Antonio (dir.*): Historia de la provincia de Alicante*…, pp. 294-326; "Alicante en la monarquía hispánica", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante*..., pp. 151-181; *Privilegios de insaculación otorgados a municipios del Reino de Valencia en época foral*, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 2012; "Els procediments de control reial sobre els municipis valencians (segles XVI-XVII)", *Recerques: Història, economia i cultura*, nº 38, 1999, pp. 27-46. DÍEZ SÁNCHEZ, Marta: *La hacienda municipal de Alicante en la segunda mitad del siglo XVII*, Alicante, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 1999.

[115] Las figuras del portantveus, lugarteniente y subrogados locales en la gobernación de Orihuela y su evolución durante los siglos XVI y XVII, desde una perspectiva social, en BERNABÉ GIL, David: "La lugartenencia y las subrogaciones locales de la Gobernación General de Orihuela en la Edad Moderna", *Revista de Historia Moderna*, nº 32, 2014, pp. 33-60. Del mismo autor, la trayectoria profesional de quien fuera gobernador en el momento de la fundación, tal y como recoge el relato, Álvaro Vich y Manrique (1589-1607), miembro de una familia con larga tradición al servicio real -de hecho y tal como se ha señalado en la nota nº28, Juan Vich, era baile de Orihuela y formó parte del grupo encargado de establecer los criterios para la fundación del monasterio- en "Nobles valencianos en el servicio regio: la provisión del oficio de

general, al que le competía la administración de los bienes del real patrimonio y la jurisdicción sobre asuntos relacionados con el tráfico comercial[116]. Por otro, también figuraban los cargos municipales, entre los que destacaba el justicia, encargado de administrar justicia en las causas civiles y criminales, velaba por la defensa del orden público y la vigilancia de las buenas costumbres. Presidía y convocaba al consell ciudadano y las juntas de jurados. Además, podía nombrar un lugarteniente o asesor para ayudarle en el desempeño de sus funciones. Completaban el elenco corporativo local los consellers y jurados, estos últimos formaban un órgano colegiado sobre el que recaía el gobierno efectivo de la ciudad: dictaban normativa (mediante bandos o cridas), regulaban los asuntos de la vida local, administraban los impuestos, gestionaban los abastecimientos… Además, existían otros oficios como el almotacén (controlaba las tasas, pesos y medidas), el síndico (protegía los intereses de la comunidad), el clavario (era el receptor y depositario de las finanzas de la ciudad), el racional (regulaba el estado de las finanzas locales), el escribano de sala (gestionaba la burocracia), el sobrecequiero (era el encargado del control y organización del agua de riego), el administrador del trigo o el capitán de artillería[117].

Volviendo al boato de la procesión fundacional, junto a las autoridades civiles mencionadas, también marcharon formando una gran comitiva el cabildo eclesiástico y los representantes de las comunidades religiosas masculinas, quienes portando el Santísimo Sacramento se dirigieron, con paso solemne, al convento. En lo que se refiere al clero alicantino, a cuya cabeza se encontraba el obispo, con sede en Orihuela, diócesis creada en

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Portantveus de Gobernador Ultra Sexonam en la edad moderna", *Revista de Historia Moderna*, nº 26, 2008, pp. 13-60.

[116] Alicante conseguirá la titularidad de la bailía general en 1647, aunque desde el siglo XV, el baile solía residir en Alicante. Más sobre los orígenes de la bailía general de Orihuela y Alicante y su evolución en los siglos modernos en MATEU y LLOPIS, Felipe: "El «dret real del vedat» en la Bailia General de Oriola y Alacant", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, nº 7, 1988-1989, pp. 305-314 y SALVADOR ESTEBAN, Emilia: "La frontera intrarregnícola valenciana y su impacto en las instituciones reales. El ejemplo de las dos bailías generales", *Pedralbes*, nº 13, 1993, pp. 11-23.

[117] Una explicación más detallada de estos cargos municipales en ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Jurisdicción y propiedad…,* pp. 104-156; CABANES CATALÁ, Mª Luisa*: El "Llibre del mustaçaf de la ciutat d'Alacant,* Alicante, Ayuntamiento de Alicante, 1989 y DÍEZ SÁNCHEZ, Marta: *La hacienda municipal de Alicante*…, pp. 91-118.

1564[118], se hallaba dividido en clero secular y clero regular. El primero estaba compuesto por el deán, chantre, tesorero, canónigos, curas, beneficiados, residentes o arcedianos y constituía también una pieza clave en el engranaje del poder local, pues disfrutaban de prestigio y consideración social y la mayor parte de sus miembros pertenecían a familias de la oligarquía de la ciudad[119]. Por su parte, el clero regular estaba representado por las distintas órdenes religiosas que se habían ido asentando en la ciudad y que, tal y como se ha visto con anterioridad, eran franciscanos, agustinos, dominicos, carmelitas, capuchinos y, más tarde, jesuitas. Con el tiempo, cada una de estas familias monacales, condicionadas por el carácter de la orden en relación a temas como el espacio, el tiempo o el significado del hábito, fue creando una identidad propia y elitista a partir de un sistema de valores y códigos de conducta capaz de diferenciarles entre sí y, sobre todo, del resto de la sociedad en general, como grupo superior y privilegiado[120]. La paulatina instalación de dichas comunidades en el interior del recinto urbano y la influencia del espíritu contrarreformista supuso el avance de una cultura fuertemente ligada a la Iglesia y marcado cariz dirigista que impregnaba la mayor parte de las manifestaciones externas de la vida alicantina (calendario festivo, procesiones, culto a las reliquias, corpus normativo para el orden de la moral pública…)[121] Sin embargo, como se verá más adelante, las prácticas y experiencias cotidianas del conjunto de la población, incluido el clero, tardarán tiempo en ceñirse a esas

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[118] La nueva diócesis fue creada en 1564, a instancias de Felipe II, disgregada de la de Cartagena. Sobre la historia de la diócesis de Orihuela-Alicante, véase: CÁRCEL ORTÍ, Vicente (coord.): *Historia de las diócesis españolas. Iglesias de Valencia, Segorbe-Castellón y Orihuela-Alicante*, vol. 6, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006. Con motivo del 450º aniversario, el Cabildo de la Catedral oriolana editó en 2014 una monografía de varios autores dedicada a la *Historia de la diócesis Orihuela-Alicante*.

[119] IRIGOYEN LÓPEZ, Antonio: "La difícil aplicación de Trento: las faltas de los Capitulares de Murcia (1592-1622)", *Hispania Sacra*, vol. LXII, nº 125, 2010, pp. 157-179.

[120] EGIDO, Teófanes: "Mentalidad colectiva del clero regular masculino", en Martínez Ruiz, Enrique y Suárez Grimón, Vicente (eds.): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen* - III Reunión Científica. Asociación española de Historia Moderna, vol. 1, Universidad de Palmas de Gran Canarias, 1994, pp. 551-571.

[121] Sobre las manifestaciones culturales y artísticas en el Alicante del Seiscientos, véase: MARTÍNEZ GOMIS, Mario: "Rasgos de la cultura ciudadana", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante*..., pp. 277-308. VIDAL BERNABÉ; Inmaculada: "El arte", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante...,* pp. 311-333; *La escultura monumental barroca en la diócesis de Orihuela-Alicant*e, Alicante, Diputación Provincial de Alicante, 1981; *Retablos alicantinos del Barroco (1600-1780)*, Alicante, Caja de Ahorros Provincial de Alicante, 1990.

rígidas directrices tridentinas. Con una tardía llegada de la imprenta (1689)[122], en el ambiente cultural alicantino del momento, marcado por la ausencia de enseñanzas superiores –existían escuelas de primeras letras y segunda enseñanza- y ese carácter tradicional y mimético, son escasos los nombres conocidos que destacan en el ámbito de las letras del Seiscientos y la mayor parte de los que sobresalen son personajes vinculados al entorno eclesiástico: el deán Miguel Zaragoza, el cronista Vicente Bendicho o su hermano Jaime, el franciscano Jaime Sanchís o el agustino Sebastián García.

La crónica fundacional concluye exponiendo que, tras tratar y resolver todos los asuntos necesarios, se les dio el hábito a las diez mujeres que se habían encerrado días atrás y que se convertían así en las primeras moradoras del monasterio de la Sangre. Las primeras protagonistas de uno de los capítulos más interesantes de la historia de la espiritualidad femenina en el Alicante moderno.

Por último, cabe señalar que muchos de los elementos y significados que aquí han sido planteados son comunes a los estudiados por Ángela Atienza para otros ejemplos ceremoniales similares –los festivos actos de recibimiento, la solemnidad del cortejo, la composición de la comitiva procesional, la toma de posesión formal del monasterio y la entrada en clausura–. Así, todos estos ingredientes, versionados en cada caso particular, convierten a este tipo de acontecimiento en un escenario ideal para reconocer las prácticas sociales de ostentación y fortalecimiento de los poderes locales y la exhibición del modelo conventual femenino tridentino[123].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

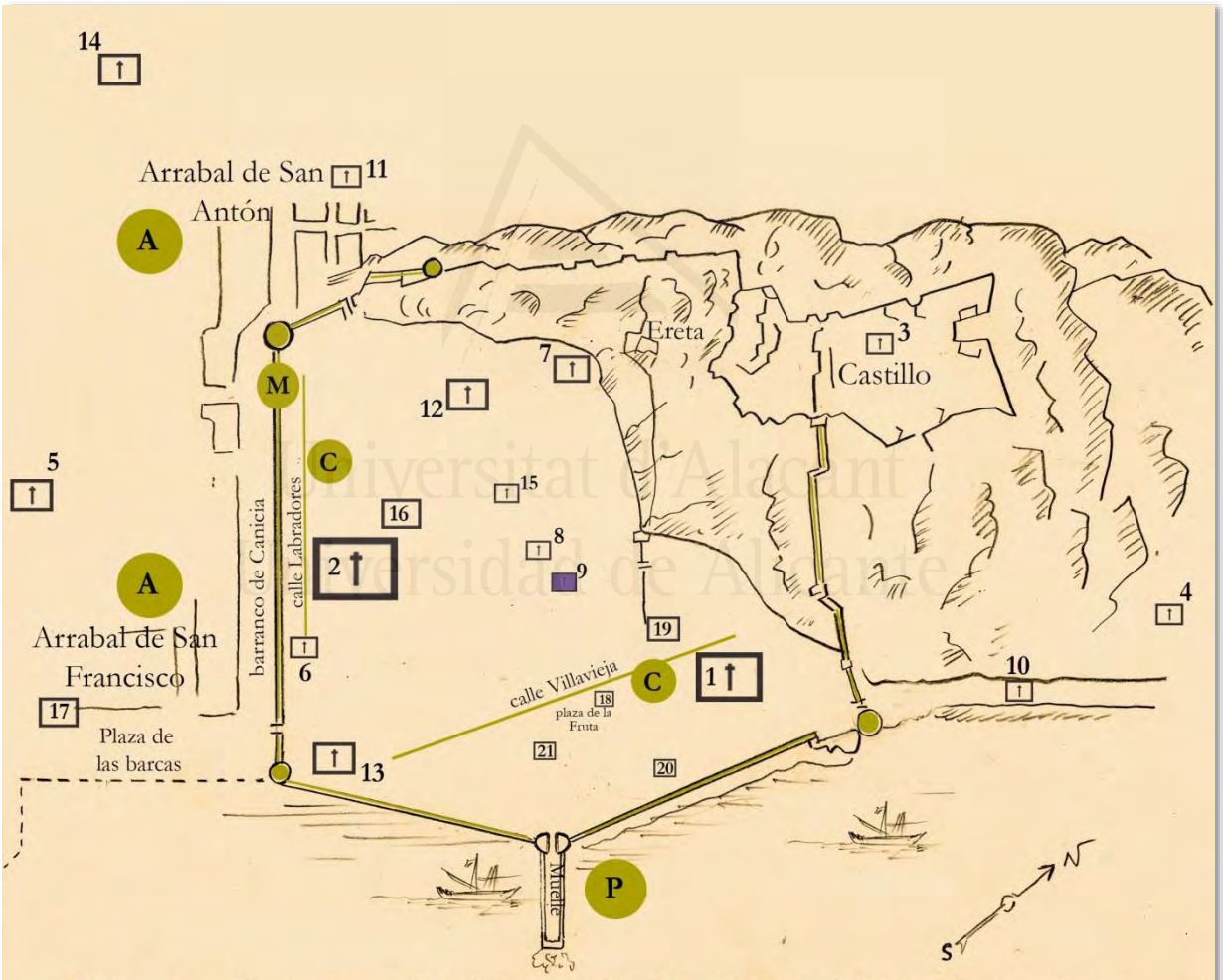
[122] MARTÍNEZ POVEDA, Paloma: *La imprenta en Orihuela y Alicante. Siglos XVII y XVIII*, pp. 149-150. Tesis doctoral defendida en la Universidad de Alicante en diciembre de 2015, dirigida por Vicent Raimon Baldaquí Escandell. En: http://hdl.handle.net/10045/62993 [Consulta: 12 de abril de 2017]

[123] ATIENZA LÓPEZ, Ángela: "Ceremonia y espectáculo en la fundación de conventos femeninos en la Edad Moderna: la llegada y recepción de las monjas fundadoras", en Pérez Álvarez, María José y Martín García, Alfredo (eds.): *Campo y campesinos en la España Moderna. Culturas políticas en el mundo hispano*, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2012, pp. 1.991-2.002.

2.3.2. Un plano de la ciudad: población, trama urbana y actividad comercial

Para finalizar este particular recorrido alicantino, analizaré y comentaré un plano de la ciudad, a partir de la recreación utilizada en un apartado anterior, ampliando y reflejando otra serie de rasgos que vendrían a completar la imagen del escenario histórico del momento:

Imagen 12. Alicante en el Seiscientos



Fuente: recreación propia a partir de la "Declaración del recinto de la ciudad de Alicante en la forma que ahora se halla". ACA, Colecciones, Mapas y Planos, 77

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Para el estudio del presente plano se han distinguido dos esferas: religiosa y civil. En la primera de ellas, apenas me detendré, pues, remitiendo a lo que ya ha sido expuesto en las páginas precedentes, recorre la red de parroquias, ermitas y conventos que existía en Alicante en el siglo XVII. Tan sólo se han añadido el convento de San Agustín (15), que data de 1609, momento en el que la orden abandonó la ermita de Nuestra Señora del Socorro para instalarse en el núcleo urbano y el hospital de San Juan de Dios (16), institución que aunará la asistencia médica y espiritual, cedida a los frailes de esta orden en 1652[124].

Ámbito religioso:

1. Iglesia de Santa María (s. XIII)
2. Iglesia de San Nicolás (s. XIII)
3. Ermita de Santa Bárbara (s. XIII)
4. Ermita de Santa Ana (s. XV)
5. Convento de Nuestra Señora de Gracia (fundación franciscana en 1514)
6. Ermita de San Bartolomé
7. Ermita de San Roque
8. Ermita de la cofradía de Nuestra Señora de la Esperanza (cedida a los jesuitas para su instalación en 1629)
9. Ermita de la cofradía de La Preciosísima Sangre de Cristo (cedida a las canónigas como convento en 1606)
10. Ermita de Nuestra Señora del Socorro (primera ubicación de los agustinos en 1585)
11. Ermita de San Antonio Abad (primera ubicación de los dominicos en 1586)
12. Convento de Nuestra Señora del Carmen (fundación carmelita en 1586)
13. Convento de Santo Domingo (fundación de los dominicos en 1597)
14. Convento de Nuestra Señora de la Purísima Concepción (fundación de los capuchinos en 1599)
15. Convento de San Agustín
16. Hospital de San Juan de Dios

[124] Fundado a mediados del siglo XIV, para albergar a pobres y peregrinos, a partir del testamento de un comerciante catalán, Bernardo Gomis. Sobre la evolución histórica del hospital, así como las características de su administración y su labor asistencial en la ciudad durante la época moderna, véase BUENO VERGARA, Eduardo: *Clima y medicina en el Alicante del siglo XVIII*…, pp. 290-310.

Ámbito civil:

A (**arrabal**). La ciudad, emplazada estratégicamente en la vertiente meridional del monte Benacantil, poseía una superficie limitada por una muralla trapezoidal que la cercaba. Por ello, debido al crecimiento demográfico experimentado a lo largo de los siglos XV y XVI, que se mantendrá, pero a un ritmo moderado, en las dos primeras décadas de la centuria siguiente, la migración de mercaderes extranjeros ante el auge de la actividad comercial de su puerto y la reorganización de la trama urbana surgirán, en esta época, los dos arrabales que tenía la ciudad: el arrabal de San Francisco –233 casas en 1634- y el arrabal de San Antón –45 casas en 1634-[125]. Entorno a principios de la centuria, Alicante contaba con un total de 1.262 vecinos, lo que suponía una población que se situaría entre los 4.417 y los 6.310 habitantes, alcanzando los 1.435 vecinos en 1660[126]. El arrabal de San Francisco o de Nuestra Señora de Gracia -nombre que recibía el convento de los franciscanos que en él se ubicaba (5)- era morada de pescadores y marineros y en uno de los extremos de la llamada plaza de las barcas, sobre el borde de la playa, se hallaba la casa del rey o alfolí de la sal (17), un edificio que "recibía la luz por tres ventanas practicadas en el muro de la parte del mar"[127] y que servía de depósito para los cargamentos de sal que procedían de las salinas de la Mata, cuya explotación era arrendada por la Corona[128].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[125] RAMOS HIDALGO, Antonio: *Evolución urbana de Alicante*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1984, pp. 112-113. También RAMOS HIDALGO, Antonio: "La consolidación urbana en la edad moderna", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante...,* pp. 37-65

[126] A partir de los libros para el cobro del morabatí y los repartimientos para el pago del maridatge en ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Jurisdicción y propiedad de la tierra...,* pp. 67-69. Sobre la población alicantina del Seiscientos, véase además PLA ALBEROLA, Primitivo J.: "La población alicantina en los siglos XVI al XVII" en Mestre Sanchís, Antonio (dir.*): Historia de la provincia de Alicante*, tomo IV. Edad Moderna, Murcia, Ediciones Mediterráneo, 1985, pp. 18-70. Y del mismo autor: "La población", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante...*, pp. 3-34.

[127] VIRAVENS y PASTOR, Rafael: *Crónica*…, pp. 127-128.

[128] La evolución de la explotación de las salinas de Torrevieja y La Mata desde los siglos bajomedievales hasta la actualidad en HINOJOSA MONTALVO, José: "Las salinas del mediodía alicantino a fines de la Edad Media", *Investigaciones geográficas*, 1993, pp. 279-292. MARTÍNEZ LÓPEZ, Carolina: *Las Salinas de Torrevieja y La Mata: un estudio histórico a través de sus recursos naturales, industriales y humanos*, Ayuntamiento de Torrevieja, Instituto Municipal de Cultura Joaquín Chapaprieta Torregrosa, 1998. CELDRÁN BERNABÉU, Marco Antonio y AZORÍN MOLINA, César: La explotación industrial de las salinas de Torrevieja (Alicante), *Investigaciones geográficas,* 2004, pp. 105-132.

C (**calles**). El entramado urbano se articulaba en torno a dos ejes viarios, muy significativos desde el punto de vista social, donde unían sus caminos los representantes de los poderes locales y se fundían ambas esferas: la calle Labradores, cuya importancia como zona residencial, en la que tenían sus casas algunas de las familias más importantes de la oligarquía alicantina, quedaba confirmada por el emplazamiento de la colegial de San Nicolás (2), centro del poder político-eclesiástico de la ciudad[129]. Y la calle Villavieja y su continuación en la calle mayor, en cuyo trayecto se alzaban el convento de los dominicos (13), algunas viviendas nobiliarias alrededor de la plaza de la Fruta, la lonja de Caballeros (18), la iglesia de Santa María (1) y la casa de la Asegurada (19), construida en 1685 como pósito de trigo. Además, en un margen de esa misma arteria en dirección hacia el muelle, se hallaban la casa del gobernador (20), que acogía a la máxima autoridad civil y militar y la casa del consell (21), junto a la corte del justicia, las cárceles y las carnicerías públicas.

M (**muralla**). Desde mediados del siglo XVI y durante la centuria siguiente, Alicante experimentará un auge desde el punto de vista arquitectónico, proyectando construcciones religiosas, defensivas y edificios públicos. Será a principios del siglo XVII, cuando tengan lugar las labores de mejora de las murallas, con la ampliación de su recorrido, tomando como límite el barranco de Canicia, y buscando reforzar la seguridad del espacio incluido en el interior de la misma. El lienzo de la muralla se abría, dando lugar a varias puertas que comunicaban el núcleo urbano con otras zonas del término, por ejemplo, con los arrabales: la puerta de Elche con el arrabal de San Francisco y la puerta de la Huerta con el de San Antón; con la zona portuaria, a través de la denominada puerta del Muelle y con la playa o la partida de la Condomina (el portal Nou). Los gruesos muros que formaban los 1.600 metros de cinturón amurallado con forma trapezoidal, estaban perfectamente

[129] El concepto de "poder político-eclesiástico" aplicada a la Iglesia católica durante la Edad Moderna, habida cuenta de cómo los intereses políticos condicionaban los nombramientos de la mayoría de los cargos de su jerarquía en MESTRE, Antonio: "La iglesia española ante los principales problemas culturales de la Edad Moderna (ss. XVI-XVIII)", en Martínez Ruiz, Enrique y Suárez Grimón, Vicente (eds.): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen* - III Reunión Científica. Asociación española de Historia Moderna, vol. 1, Universidad de Palmas de Gran Canarias, 1994, pp. 13-30.

protegidos por diversos torreones de planta circular provistos de artillería y municiones, a fin de protegerse de los peligros de las guerras y los ataques de los corsarios berberiscos[130].

P (**puerto**). Las excelentes condiciones físicas y geográficas con las que contaba la ciudad, respecto a su emplazamiento y ubicación, junto a otros factores, como la concordia que reducía a la mitad los derechos aduaneros (1550), permitieron que el puerto alicantino se convirtiera en una de las más importantes plazas comerciales del área mediterránea en la Edad Moderna[131]. El dinamismo de esta intensa actividad comercial se manifestaba en sus importaciones, especialmente de salazones y pescados del Atlántico Norte, trigo de otros puntos del Mediterráneo (Sicilia, Nápoles o Marsella), especias o tejidos (lana y seda). En cuanto a las exportaciones, destacaban los productos locales, como el vino, jabones, anís, almendras, pasas o turrones, así como otras mercancías de carácter regional, como la barrilla o el esparto, constituyendo también un excelente puerto de salida para otros productos foráneos como la lana castellana. Este tráfico marítimo confirmaba a la ciudad como punto de enlace o escala entre las rutas internacionales más importantes. Todo ello propició la presencia de una amplia colonia de mercaderes, en una amplia mayoría procedentes de otros países como Italia, Francia o Inglaterra, que modernizaron y agilizaron la red de agentes que existía en la ciudad. Al mismo tiempo, el auge de este tráfico comercial supuso el desarrollo de los primeros gremios de pescadores y curtidores y el impulso de las manufacturas locales dedicadas al jabón, el esparto o el aguardiente.

Por último, apuntar que, tal y como se resalta en el plano, en el centro mismo de este entramado urbano que acabo de dibujar, formando parte del engranaje religioso, reflejo, a su vez, de las redes políticas y económicas que vertebraban la ciudad, en julio de 1606 empezó su andadura el monasterio de la Sangre, convirtiéndose en testigo de excepción y protagonista de la historia de Alicante en los siglos modernos.

---

130 ROSSER LIMIÑANA, Pablo: *Origen y evolución de las murallas de Alicante*, Alicante, Ayuntamiento de Alicante, 1990. ECHARRI IRIBARREN, Víctor: "Autoría y fecha del plano de Alicante atribuido a Paravesino y datado…". GONZÁLEZ AVILÉS, Ángel Benigno: "El proyecto de fortificación de Castellón y Valero de 1688 para la plaza de Alicante", *Biblio 3w, Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. XIX, nº 1077, 2014. En: http://www.ub.edu/geocrit/b3w-1077.htm [Consulta: 15 de enero de 2017]

131 Además de la bibliografía específica reseñada en la nota 109, un repaso general al panorama comercial alicantino del Seiscientos en PRADELLS NADAL, Jesús: "Función comercial y manufacturas", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante...,* pp. 97-118.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

En comunidad y al trasluz: un espacio para la espiritualidad femenina

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

3.1 De historia de las mujeres y feminismos

> "¿Quién duda, digo otra vez, que habrá muchos que atribuyan a locura esta virtuosa osadía de sacar a luz mis borrones siendo mujer, que en opinión de algunos necios es lo mismo que una cosa incapaz?"[1].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Desde hace varias décadas, los "borrones" de los que habla María de Zayas, esos fragmentos de vida en femenino forman parte indiscutible del acervo historiográfico, pero sabemos que no siempre fue así. No es mi intención, a estas alturas, hacer un tratado feminista[2], como tampoco lo es confeccionar un manual sobre historia de las mujeres[3],

[1] ZAYAS y SOTOMAYOR, María de: *Novelas amorosas y ejemplares*. Edición a cargo de Enrique Suárez Figaredo, *Lemir*, *Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, nº16, 2012, p. 362.

[2] Son muchos los trabajos que aúnan los postulados feministas con la práctica histórica, así como aquellos que recogen cómo ha sido esa trayectoria en las últimas décadas, por lo que, sin ánimo de elaborar una relación exhaustiva, éstos son tan sólo algunos de los ejemplos de referencia y lectura recomendada: NASH, Mary (ed.): *Presencia y protagonismo: aspectos de la historia de la mujer*, Barcelona, Del Serbal, 1984. G. LUNA, Lola (comp.): *Mujeres y sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos*, Barcelona, Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, 1991. SEGURA GRAIÑO, Cristina (coord.): *La historia de las mujeres en el nuevo paradigma de la historia*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1997. RIVERA GARRETAS, María Milagros: *La diferencia sexual en la historia*, Valencia, Publicaciones Universitat de València, 2005. RAMOS PALOMO, Mª Dolores: "Historia de las mujeres y pensamiento feminista: una historia plural a debate", *Vasconia*, nº 35, 2006, pp.

vaya por delante que ambos marcos teóricos y prácticos forman parte fundamental del presente estudio. Sin embargo, sí me gustaría explicar, en este apartado, cuáles fueron los motivos que me empujaron a escribir mis propios "borrones" entorno a las protagonistas de este relato moderno y las necesidades históricas que, al hilo de tales reflexiones, fueron aflorando en el transcurso del presente proyecto.

En primer término, surgió la necesidad de pensar con las mujeres, en vez de mirar a las mujeres, si lo que se pretende es construirlas desde sí mismas y no desde la liminalidad[4]. Es decir, para desarrollar un discurso certero las mujeres deben dejar de ser vistas como seres epifenoménicos o liminales (ambiguas, invisibles y carentes de status[5]), porque ellas no pueden ser pensadas en función de lo que se cree que los hombres les permitieron ser, pues, como señala la profesora Mª Milagros Rivera de una forma muy gráfica, "el patriarcado no ha ocupado nunca la realidad entera"[6]. Es más, si éste es entendido como un sistema institucionalizado de dominación masculina, como una creación cuyas manifestaciones cambian con el paso del tiempo, no como algo ahistórico, sempiterno e

515-526. BORDERÍAS MONDEJA, Cristina (ed.): *Joan Scott y las políticas de la Historia*, Barcelona, Icaria, 2006. JOHNSON, Roberta y ZUBIAURRE, Maite (eds.): *Antología del pensamiento feminista español (1726-2011)*, Madrid, Cátedra-Universitat de València, Colección Feminismos, 2012. DÍAZ SÁNCHEZ, Pilar; FRANCO RUBIO, Gloria y FUENTE PÉREZ, Mª Jesús (eds.): *Impulsando la historia desde la historia de las mujeres. La estela de Cristina Segura*, Huelva, Universidad de Huelva, 2012. MORANT, Isabel; SEGURA, Cristina; DI FEBO, Giuliana y PERRY, Mª Elizabeth: "Arenal y la historiografía feminista española e hispanista en las dos últimas décadas", *Arenal*, vol. 20, nº 1; 2013, pp. 81-105. CAPEL MARTÍNEZ, Rosa María (coord.): *Presencia y visibilidad de las mujeres. Recuperando historia*, Madrid, Abada Editores, 2013. CENARRO, Ángela e ILLION, Régine (eds.): *Feminismos. Contribuciones desde la historia*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014.

[3] Para un panorama historiográfico actual de la historia de las mujeres, véase: TOMÁS PÉREZ, Magdalena; DUEÑAS CEPEDA, Mª Jesús; VAL VALDIVIESO, Mª Isabel del y ROSA CUBO, Cristina de la (coords.): *La historia de las mujeres. Una revisión historiográfica*, Valladolid, Universidad de Valladolid, AEIHM, 2004. FRANCO RUBIO, Gloria: "La Historia de las Mujeres en la Historiografía Modernista española", *Bozza*, nº 2, 2009, pp. 39-70. FUENTE PÉREZ, María Jesús (ed.): "Del ayer al mañana. La historiografía de la historia de las mujeres, del género y del feminismo", *Revista de Historiografía* (monográfico), nº 22, 2015.

[4] La crítica a la idea de liminalidad en WALKER BYNUM, Caroline: "Women's Stories, Women's Symbols: A Critique of Victor Turner's Theory of Liminality", en Moore, Robert L. y Reynolds, Frank E. (eds.): *Anthropology and the Study of Religion*, Chicago, Center for Scientific, 1984, pp. 105-125. De la misma autora, véase también *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, Cambridge MA and New York, MIT Press and Zone Books, 1991.

[5] Ambigüedad, invisibilidad y carencia como características principales que señala Turner, desde la antropología simbólica, para definir el concepto de liminalidad. TURNER, Victor Witter: *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu,* Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1980.

[6] RIVERA GARRETAS, Mª Milagros: "Escribir y enseñar historia después del patriarcado", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes*, nº 15, 1998, p. 24.

inmutable, además de poder rechazarlo y modificarlo, será más fácil conocer y reconstruir la historia de las mujeres desde una perspectiva capaz de situarlas en el centro mismo del proceso[7]. Además, para estudiar sus experiencias en toda su dimensión y así alejarnos de una empobrecedora visión homogénea, la propia Rivera recomienda pautar el juego interpretativo a través de nuevas fórmulas que sean capaces de descubrir la diferencia de ser mujer en los distintos contextos históricos[8]. Para ello, además, se deben matizar los tópicos y derribar estereotipos añejos que sobre determinados colectivos femeninos, y el de las monjas es uno de ellos, han sido volcados desde hace siglos[9]. Porque qué duda cabe que, entre ellas, hubo mujeres que, aunque anónimas y cuyos nombres y apellidos no han trascendido, fueron decididas, arrogantes, resueltas, fuertes o interesadas y que, sobre todo, fueron capaces de crear un espacio para sí mismas o, al menos, de intentarlo, valiéndose del sistema impuesto y la doctrina imperante, no sin antes protagonizar determinados episodios de lucha y rebeldía.

Siguiendo esta idea y como segunda exigencia, desde los feminismos, nace la necesidad de reflexionar sobre la denuncia de la subalternidad, a partir de un análisis de las estrategias y tácticas que algunas de estas mujeres desarrollaron durante los siglos modernos. Porque como protagonistas de este período histórico –y las monjas no van a ser una excepción–. y aunque condicionadas por ese rígido control de las estructuras patriarcales, también fueron capaces de construirse a sí mismas, elaborando en no pocas ocasiones, sus propios

[7] El concepto que defiendo de la idea de patriarcado, así como sus implicaciones para el estudio de la historia de las mujeres están basados en la perspectiva de LERNER, Gerda: *La creación del patriarcado*, Barcelona, Crítica, 1990, p. 67. Por otro lado y como obras de referencia que tratan la historia de las mujeres desde una visión general y también para el contexto español, véase: AGUADO, Ana M. (coord.): *Textos para la historia de las mujeres en España*, Cátedra, 1994. GARRIDO, Elisa; FOLGUERA, Pilar; ORTEGA, Margarita y SEGURA, Cristina: *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Síntesis, 1997. ORTEGA LÓPEZ, Margarita y PÉREZ CANTÓ, Pilar (coords.): *Las edades de las mujeres*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Instituto universitario de Estudios de la Mujer, 2002. ANDERSON, Bonnie y ZINSSER, Judith: *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, Crítica, edición de 2009. PÉREZ-FUENTES HERNÁNDEZ, Pilar (coord.): *Entre dos orillas: Las mujeres en la Historia de España y América Latina*, Barcelona, Icaria, 2012.

[8] RIVERA GARRETAS, Mª Milagros: "Escribir y enseñar…", p. 24.

[9] Sobre la necesidad de derribar tópicos y matizar estereotipos y clichés véase el capítulo de ATIENZA LÓPEZ, Ángela: "El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y nuevos retos", en Serrano, Eliseo (coord.): *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*, Zaragoza, Fundación Española de Historia Moderna, Institución Fernando el Católico, 2012, pp. 89-105.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

discursos. En este sentido y tal y como recuerda Gerda Lerner, conceptualizar a las mujeres sólo como víctimas no ayuda a explicar su historia, ya que ellas han sido siempre parte activa y central, "han hecho historia", aunque se les haya imposibilitado para conocerla e interpretarla. Ese conflicto entre la experiencia real de las mujeres y su exclusión a la hora de analizarla es lo que esta autora denomina "dialéctica de la historia de las mujeres", un choque que, por otro lado, ha propiciado que las mujeres avancen en el desarrollo histórico[10].

En un tercer nivel, surge la necesidad de estudiar y articular esas experiencias históricas y relacionarlas con las de los demás actores en el contexto social, económico, político y cultural que compartían, en este caso concreto: el Alicante de la Edad Moderna[11]. Y para incluir esa orientación interdisciplinar, se hace necesaria la búsqueda de nuevas fuentes y una relectura de las ya existentes, desde una mirada distinta y crítica, incluyendo nuevos conceptos y, sobre todo, a partir de nuevas y estimulantes preguntas que inviten a cuestionar el pensamiento académico tradicional, durante siglos marcado por un enfoque androcéntrico, eurocéntrico y etnocéntrico. En todas estas fuentes, se debe analizar aquello que se silencia y se manipula, ya que el carácter elitista de muchas de ellas (clases privilegiadas) y su procedencia esencialmente masculina (la gran mayoría de testimonios están escritos por hombres) suponen una dificultad añadida a la problemática que presenta la documentación de cualquier estudio histórico referido a este período. De ahí, que se deba tener muy presente la relación que existe con el poder y la auténtica realidad social que va implícita en toda normativa que relega y domina o en cualquiera de los

[10] LERNER, Gerda: *La creación del patriarcado*…, pp. 21-22.

[11] Para la historia de las mujeres en la Edad Moderna, a través de una visión general y también para el contexto español, a modo de manuales de referencia: AMELANG, James S. y NASH, Mary (eds.): *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons El Magnànim, 1990. DUBY, George y PERROT, Michelle: *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna,* vol. III. Barcelona, Círculo de Lectores, 1992. VIGIL, Mariló: *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Siglo XXI, Madrid, Siglo XXI, 2ªed, 1994. BOLUFER, Mónica: *La construcción de la feminidad en la España del siglo XVIII*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1998. BEL BRAVO, Mª Antonia: *Mujeres españolas en la Historia Moderna*, Madrid, Sílex, 2002. MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América latina. El mundo moderno*, vol. I, Madrid, Cátedra, 2005. LÓPEZ BELTRÁN, María Teresa; REDER GADOW, Marion y VAL VALDIVIESO, María Isabel del (coords.): *Historia y género. Imágenes y vivencias de mujeres en España y América (siglos XV-XVIII*), Málaga, Universidad de Málaga, 2007.

escritos elaborados por prelados, confesores o inquisidores, como tendré ocasión de comprobar en éste y próximos capítulos.

Esta labor permitirá así descubrir a la sociedad alicantina moderna en todo su conjunto, un todo que se perfila mucho más complejo y diverso[12]. Porque, entre otros rasgos, la experiencia histórica es sexuada, social y plural. Es decir, las diferencias sexuales deben explicarse como categorías básicas de la identidad de los sujetos, permitiendo analizar las relaciones y conflictos entre sexos para descubrir así que las transformaciones sociales afectarán de distinto modo a hombres y mujeres[13]. Se siente así, la necesidad de teorizar sobre la condición femenina desde una visión que analice la construcción y definición de su identidad teniendo en cuenta el marco social donde ésta se desarrolla[14], como ya lo expresara con gran acierto Natalie Zemon Davis en la década de los '70 del pasado siglo:

> "Me parece que deberíamos interesarnos tanto en la historia de las mujeres como de los hombres, que no deberíamos trabajar solamente sobre el sexo sometido, del mismo modo que un historiador de las clases sociales no puede centrarse por entero en los campesinos. Nuestro propósito es comprender el significado de los sexos, de los grupos de género, en el pasado histórico. Nuestro propósito es descubrir el alcance de los roles sexuales y del simbolismo sexual en las diferentes sociedades y períodos, para encontrar qué significado

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[12] SEGURA GRAIÑO, Cristina: "¿Es posible una historia de las mujeres?", en González Mínguez, César (ed.): *La otra historia, sociedad, cultura y mentalidades*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1993, pp. 59-60. NASH, Mary (ed.): *Presencia y protagonismo: aspectos de la historia de la mujer*, Ediciones Del Serbal, Barcelona, 1984.

[13] CABRÉ i PAIRET, Montserrat: "Històries velles, habitacions noves", *Revista d'historia medieval*, nº 3, 1992, pp. 163-168. Ejemplar dedicado a València i la Mediterrània Medieval. Societats i economies en contacte al segle XV. MORANT, Isabel: "El sexo de la historia", en Gómez-Ferrer Morant, Guadalupe (ed.): *Las relaciones de género*, Madrid, Marcial Pons, Colección Ayer, 1995, pp. 29-67.

[14] Desde los postulados postmodernistas y postestructuralistas, la deconstrucción de la dicotomía sexo/género como categorías identitarias, ambas entendidas como construcciones sociales y culturales ligadas al poder, fue formulada por Judith Butler y su teoría de la performatividad en su obra *Gender trouble. Feminism and the subversion on identity*, Londres, Routledge, 1990 (La versión castellana se publicó bajo el título *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, 2007), siendo considerada una de las bases teóricas de la teoría *queer* y dando lugar a un profuso debate entre las corrientes de pensamiento feministas actuales que, por otro lado, no influye en el marco teórico-historiográfico defendido en esta tesis. Para conocer más sobre este debate en el feminismo contemporáneo, véase: SUÁREZ BRIONES, Beatriz (coord.): *Feminismos lesbianos y queer: representación, visibilidad y políticas*, Plaza y Valdés, Madrid, 2014 y POSADA KUBISSA, Luisa "Teoría queer en el contexto español. Reflexiones desde el feminismo", *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 63, 2014, pp. 147-158.

> tuvieron y cómo funcionaron para mantener el orden social o para promover su cambio[15]".

La práctica histórica también es social y plural., porque las mujeres, al igual que los hombres, en relación a su clase, estado civil, raza o religión vivirán realidades diversas, condicionadas por tales situaciones y circunstancias[16]. La historia de las mujeres debe reflejar esas diferencias, muy especialmente entre ellas mismas, teniendo en cuenta que, con frecuencia, los intereses de clase y sexo han estado en disputa[17].

Por último, este trabajo también surge ante la necesidad de apropiarse de la narrativa del pasado, porque existen elementos, en este caso, voces de mujeres o sobre mujeres, que habían sido silenciadas o torpemente olvidadas, y que se descubren imprescindibles para replantear un discurso histórico completo, renovador, complejo y coral del pasado. En este sentido, el análisis de las fuentes debe conducir no tanto al pasado, sino el diálogo entre ese pasado y el presente de quien narra[18]. Porque, en definitiva, si la historia se entiende como un diálogo sin fin entre presente y pasado, si la historia es movimiento, si constituye una estupenda herramienta de reflexión y crítica, debe ser aprovechada de verdad, y usada para estimular el conocimiento de la realidad, ante la necesidad –y ésta sería la última de las pretensiones históricas de la que quería dejar constancia aquí– de comprometerse con la transformación social que vivimos. Porque la historia de las mujeres también debe ser una elaboración intelectual aferrada a lo real que responda a la urgencia social que implica poder apropiarse libremente del futuro[19].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[15] ZEMON DAVIS, Natalie: "Women's History in Transition: The European Case", Feminist Studies, vol. 3, nº. 3/4 (Spring-Summer), 1976, p. 90. Véase también el dossier especial que la revista *Historia social* dedicó a esta historiadora, nº 75, 2013.
[16] SEGURA GRAIÑO, Cristina: "La Historia sobre las mujeres en España", *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, vol. 10, 2008, p. 280.
[17] LERNER, Gerda: *The Majority Finds Its Place: Placing Women in History*, Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 147-148. A partir de la obra de BEARD, Mary: *Woman as Force in History*, Nueva York, Macmillan, 1946.
[18] PASCUA SÁNCHEZ, Mª José de la: "La recuperación de una memoria ausente: Demandas judiciales y relatos de vida en la construcción de la historia de las mujeres", *Arenal*, vol. 12, nº 2; 2005, p. 212.
[19] CRUZ, Luz Marina: "La historia en clave feminista", *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol. 15, nº 34, 2010, p. 40.

Y, a modo de conclusión de todo lo expuesto, recojo la visión de Gerda Lerner sobre la historia de las mujeres, una definición que comparto por su rotunda y conmovedora claridad:

> "La Historia de las Mujeres es una actitud que demanda que las mujeres seamos incluidas en cualquier tema que esté en discusión. Es un ángulo de visión que nos permite ver que las mujeres viven y han vivido en un mundo definido por hombres y casi siempre dominado por hombres, pero que ellas han construido también ese mundo y han influido en todo acontecer humano. La Historia de las Mujeres desafía los supuestos androcéntricos de la historia tradicional y asume que el papel de las mujeres en los sucesos históricos –o la ausencia de mujeres en ellos– debe iluminarse y discutirse en todos y cada uno de los casos"[20].

3.2 Protagonistas locales en femenino

A fin de dar respuestas a este conjunto de necesidades históricas que acabo de enumerar, un primer paso será definir cómo han sido construidas, en el plano teórico, las mujeres en este trabajo. Como ya apuntaba, en este estudio, la reducción de la escala de observación recae en la elección previa de una protagonista histórica: la comunidad de religiosas de la Sangre de Cristo, cuyas acciones –analizadas a partir de esa doble configuración: como grupo y también como mujeres individuales– se insertan en un espacio local concreto: la ciudad de Alicante, y en un marco temporal determinado: la época Moderna Además, conviene recordar que el término utilizado (protagonista) obedece a un doble interés: por un lado, ante la urgencia de recuperar un protagonismo olvidado, y por otro, a fin de enfatizar el deseo de restituir un protagonismo silenciado. En el primer caso, por tratarse de un colectivo, en ocasiones, estudiado de forma residual, cuando no desdeñado al ser despojado de capacidad de acción propia o al serle asignados tópicos y estereotipos huecos; y en el segundo, por tratarse de una comunidad de mujeres que, hasta fechas

[20] CABRÉ i PAIRET, Montserrat: "Gerda Lerner (1920-2013): La conciencia de hacer historia", *Arenal*, 2013, vol. 20, nº 2, p. 423. Traducción de Montserrat Cabré a partir de LERNER, Gerda: "Autobiographical notes, as a way to an Introduction", en: *The Majority Finds Its Past. Placing Women in History*. Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 13-22.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

recientes, apenas había sido incluida en las jerarquías sociales establecidas por una historia tradicional eminentemente androcéntrica.

Su construcción como protagonistas. Volviendo a la idea de trazar su perfil, es decir, de explicar cómo son concebidas, dos son las premisas fundamentales a tener en cuenta y que, en parte, ya han sido esbozadas en el apartado anterior[21]:

Generalizadas y normativizadas: en un contexto histórico determinado y definido, estas protagonistas se generalizan por su diferencia sexual, resultando representaciones creadas por oposición y cuyos rasgos normativos principales vienen dados por la estructura eclesiástica del marco espacio-temporal en el que interactúan con el resto de individuos y grupos.

Resistentes y constructoras de sí mismas: pero, al mismo tiempo, y esta característica es, si cabe, más importante, ellas mismas son capaces de construir sus propios discursos (subordinados), reflejo de una experiencia activa en la que eligen, intervienen, dudan, resisten y cambian, pudiendo así subvertir los diferentes significados asignados en ese contexto.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Por lo que, estudiar la compleja experiencia colectiva de este grupo de mujeres implica necesariamente analizar y entender los mecanismos de subalternidad, pero también sus estrategias y tácticas de resistencia e insubordinación femeninas[22].

Su funcionamiento como grupo. Tras esta aproximación a la propia naturaleza de las protagonistas, ahora cabría formular el tipo de análisis necesario para estudiar el funcionamiento interno de este grupo. En esta perspectiva de conjunto –entendiendo ésta como visión necesaria y garante de una comprensión más completa de las acciones individuales–, cuatro son las herramientas que el historiador Miguel Ángel García Sánchez

[21] A la hora de abordar la construcción de sujetos –entendidos estos como concepto análogo a lo que en este capítulo he dado en llamar "protagonistas"– recojo las ideas de GONZÁLEZ LUNA, Lola: "La historia feminista del género y la cuestión del sujeto", *Boletín americanista*, nº 52, 2002, pp. 115-116.
[22] NASH, Mary: "Identidades de género, mecanismos de subalternidad y procesos de emancipación femenina", *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, nº 73-74, 2006, p. 39.

recomienda para poder entender esa trayectoria histórica común, integrándola con las nociones de sujeto/protagonista y de estructura "desde abajo" y que aquí adaptaré al contexto elegido[23]:

a) **Intercambio social.** La construcción de una identidad colectiva femenina como la que, en este trabajo, se analiza, se entiende como una red dinámica de mujeres en constante formación que elige y actúa en función de sus intereses, dependiente, por tanto, de los varios dispositivos que codifican todo intercambio de cualquier tipo de recursos.

b) **Análisis de redes.** En la experiencia cotidiana de este grupo[24] –que continuamente se construye y readapta– se establecen vínculos y semejanzas, así como desuniones y rupturas entre las mujeres que lo constituyen que, entre otros aspectos, contribuirán a explicar sus diferencias. Además, el análisis de estas redes debe relacionarse con el de las demás tramas que existen en el contexto que comparten con otros colectivos. Así, si se aspira a un discurso plural, a percibir cómo fue parte del pasado de esta comunidad religiosa, será necesario articular sus anhelos, uniones y frustraciones con aquellos otros que se daban fuera del espacio conventual. Por ejemplo, estudiar, desde esta perspectiva, este lugar de espiritualidad permitirá vislumbrar un microcosmos que, en algunos aspectos, es un fiel reflejo de la sociedad del momento con la que rivaliza y comparte intereses o enfrentamientos, de ahí que, de esta forma,

[23] La formulación de estas cuatro herramientas u opciones metodológicas en: GARCÍA SÁNCHEZ, Miguel Ángel: "Sujeto y acción en la sociedad y en la historia", *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, t. 18-19, 2005-2006, pp. 27-34.

[24] El concepto de experiencia que se maneja en este trabajo participa de la idea de experiencia concebida y defendida por Edward P. Thompson y recogida con acierto por GÓMEZ GARRIDO, María: "La mirada antropológica de E.P. Thompson", *Sociología Histórica: Revista de investigación acerca de la dimensión histórica de los fenómenos sociales,* nº 3, 2013, pp. 305-309. Monográfico dedicado a los *50 años de "La formación de la clase obrera en Inglaterra" de E. P. Thompson*. En este sentido, hablar de experiencia significa que la elección de la escala de observación conlleva una mirada del contexto histórico desde una perspectiva total, elaborando una narración donde entren en juego los sentimientos, las luchas de poder, los deseos, las frustraciones… cuestiones éstas que se insertan en un marco cultural mucho más amplio que otorga una interpretación determinada a los hechos. Porque, como ya se ha apuntado, la identidad colectiva es resultado de un proceso histórico que es, a su vez, determinado por circunstancias materiales externas e internas, pero que también viene condicionado por la memoria común de las experiencias y prácticas del grupo y sus protagonistas a lo largo del tiempo.

estos muros monacales se imaginan más permeables de lo que, en un principio, pudiera parecer.

c) **Cohesión social.** La potencial fuerza que une esas redes internas posee dos esferas: una ideal (por la que las protagonistas se identifican como parte de una colectividad) y otra racional (por la que es posible medir las relaciones existentes entre dichas protagonistas). A su vez, la idea de dicha cohesión obliga a preguntarse sobre la existencia de una "conciencia de grupo" en el seno de dicho entorno claustral. Aunque esta cuestión y su relación con el binomio libertad/clausura será planteada más adelante, lo cierto es que, como se comprobará, a partir del estudio de episodios históricos concretos, es posible explicar un sentimiento común de pertenencia, capaz de alentar a estas mujeres a actuar como colectivo ante determinados acontecimientos. Para ello y como puesta en práctica del movimiento que vincula pasado y presente, la cuestión de la cohesión social fue trasladada a nuestros días. La comunidad actual de canónigas no dudó en confirmar dicha idea al ser preguntada por ella: -"¿Es posible plantear la existencia de una "conciencia de grupo" para las canónigas de época Moderna?" La respuesta fue firme: -"No sólo es posible, sino que, además, forma parte del carisma de nuestra orden hasta nuestros días".

Pero, ¿qué se entiende por carisma desde esta perspectiva espiritual? La voz "carisma" deriva de la raíz griega *char* y se refiere al objeto y resultado de la gracia divina, un don que proviene del Espíritu Santo, un regalo divino que posee una utilidad eclesial[25].

Prestando especial atención al carisma de las canónigas, éste posee tres rasgos principales: comunión (entendida como comunidad fraterna que vive una experiencia comunitaria de mutua donación, como unidad en la pluralidad por

[25] Más sobre este concepto en: APARICIO RODRÍGUEZ, Ángel y CANALS CASAS, Joan Mª (dirs.): *Diccionario teológico de la vida consagrada*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 3ªed., 2000, pp. 142-158 y en el *Catecismo de la Iglesia Católica*. En: http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p123a9p2_sp.html#III%20La%20Iglesia,%20Templo%20del%20Esp%C3%ADritu%20Santo [Consulta: 11 de julio de 2016]

el amor), liturgia (como comunidad convocada y canonical que establece un diálogo ininterrumpido con Cristo) y el servicio eclesial (comunión y liturgia constituyen, a su vez, el cauce de su apostolado contemplativo, una vivencia eclesial que se vincula directamente con su misión espiritual)[26]. Como vemos, la idea de comunidad es, pues, determinante para explicar esta orden y su forma de entrega a dios.

Además, como comunidad integrada por mujeres, en no pocas ocasiones, recurrirán a las representaciones culturales –como transmisoras de valores y constructoras de imágenes y mentalidades colectivas- de una forma subversiva, como herramienta de resistencia contra la subalternidad[27].

d) **Estrategias o tácticas.** El concepto de estrategia, –utilizado comúnmente entre quienes se dedican a la historia de la familia y que designa un conjunto de operaciones dirigidas para conseguir un determinado fin– despierta ciertos recelos en la historiografía y es objeto de varias críticas, como por ejemplo: se arguye que se trata de una acepción sobredimensionada, ambigua e imprecisa o la imposibilidad de quien investiga para descubrir las estrategias del pasado o la pérdida de perspectiva histórica que conlleva su uso. De ahí que, haya quien señale que es más conveniente hablar de "táctica" en vez de "estrategia", para captar ese tipo de acciones a corto plazo y que están condicionadas por elementos externos. Sin embargo, ¿por qué elegir? ¿Por qué no emplear ambas concepciones? Siempre teniendo en cuenta que tales maniobras están influidas por el contexto histórico en el que se insertan, al margen, pues, de las voluntades de las personas y distinguiendo sus diferencias:

> "Cal anotar que per a nosaltres estratègia pren la idea de pla a llarg termini, mentre que tàctica expressa una decisió en cert moment per a

[26] OYARZÁBAL, Antonio: *Breve historia de las canónigas regulares…,* pp. 22-33.
[27] NASH, Mary: "Identidades de género…", p. 41

> afrontar algun problema que pot, fins y tot, eixir-se'n de l'estratègia prevista"[28].

Es decir, en este trabajo, siempre que aparezca la palabra "estrategia" se referirá a las acciones encaminadas a conseguir un propósito pergeñado a largo plazo, mientras que "táctica" aludirá a un fin más inmediato, ajustado a una circunstancia determinada en el marco de las relaciones de poder. Entendido éste último a partir de la noción de relación, donde actores y actrices históricos, incluidos en un tejido concreto emplean sus capacidades para desarrollar acciones y situarse en el espacio social, a través del cual es posible estudiar las identidades y experiencias colectivas, las múltiples redes forjadas, la cohesión del grupo analizado o las estrategias y tácticas desarrolladas por éste[29].

3.3 Conquistando un espacio propio[30]

> "[…] porque los fundadores, después de haber echado de sus casas las peores alhajas que tenían, que fueron sus hijas y parientas, les dieron dotes incobrables, por estar a su elección el aprobar o reprobarlas"[31]

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[28] GARCÍA BELMONTE, Francisco Xavier: *La visió de gènere: Família i estratègies patrimonials a Castelló de la Plana (1580-1735),* Tesis doctoral dirigida por María Carmen Corona Marzol y defendida en la Universitat Jaume I, 2007, p. 161. En: http://www.tdx.cat/handle/10803/10393 [Consulta: 3 de septiembre de 2016]

[29] Sobre la recuperación de la visión foucaultiana de la idea de poder en SERNA, Justo y PONS, Anacleto: "En su lugar. Una reflexión sobre…", pp. 85-90.

[30] Una primera aproximación al contenido que desarrollo en este apartado puede verse en ECHÁNIZ MARTÍNEZ, Berta: "Tras los muros conventuales modernos: conciencia de grupo y estrategias de resistencia femeninas", en Iglesias Rodríguez, Juan José; Pérez García, Rafael M. y Fernández Chaves, Manuel F. (eds.): *Comercio y cultura en la Edad Moderna. Actas de la XIII Reunión Científica de la Fundación de Historia Moderna*, Sevilla, Editorial de la Universidad de Sevilla, 2015, pp. 2.245-2.256 y "Mujeres emparedadas: la conquista de un espacio de libertad", en: Fernández Arrillaga, Inmaculada (ed.): *Mujeres que vivieron el Alicante de la Modernidad*, Alicante, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 2015, pp. 71-81.

[31] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0713, núm. 001, sin foliar. Carta que el obispo de Orihuela, Bernardo Caballero de Paredes, escribe a Felipe IV tras su segunda visita al monasterio de la Sangre de Alicante en 1631.

> "Mucha prisa debían tener los padres para meter en la casa a las diez jóvenes, veinte días antes de que llegaran las sores tuteladoras. Y esta necesidad quedó demostrada cinco días más tarde, cuando el 23 de julio, sin el previo noviciado, tomaban el hábito de monjas de coro siete de las jóvenes, y dos como monjas de Obediencia, mientras la Regla señalaba que "el temps empero de la probació será un any". Prisa e intereses familiares nunca faltaron en las profesiones"[32].

Más de tres siglos y medio separan estos dos párrafos y, sin embargo, la idea que subyace en ambos es la misma. Según se desprende de su lectura, los encargados de llevar a buen término la fundación del monasterio de la Sangre de Cristo actuaron movidos por un interés concreto, por una necesidad urgente: desprenderse de algunas mujeres de su familia que les debían resultar especialmente incómodas. Es más, al igual que quien se deshace de un trasto inútil, parece ser que tales fundadores "echaron" a estas mujeres de sus casas y las "metieron" en otra como si estuvieran mudando de lugar enseres domésticos demasiado incapaces o torpes. Una imagen grotesca que emerge con fuerza tras la cosificación que hace el prelado oriolano al convertirlas en simples objetos, reduciéndolas a "alhajas", pero de las "peores". Y ellas… ¿nada tendrían que opinar sobre sus destinos?

El propósito de comenzar esta reflexión con la comparación de los dos textos anteriores no es otro que el de ilustrar la condición de sujetos pasivos que, desde la historiografía tradicional, se ha venido atribuyendo a algunas mujeres, en este caso concreto, a aquellas que, con anterioridad al propio acto fundacional, decidieron voluntariamente encerrarse en la casa que más tarde se convertiría en el convento de la Sangre. Para derribar tópicos y a fin de favorecer una aproximación más fiel y completa a cómo fueron determinadas realidades y experiencias femeninas durante la Modernidad, cabe cuestionarse algunas partes del relato. Si como recuerda Gisela Bock, la originalidad de la historia de las

[32] CUTILLAS BERNAL Enrique: "Puntualizaciones a las crónicas", *Diario Información*, 06/06/1999, p. 14. En este artículo periodístico, el que fuera cronista de Alicante y uno de los pioneros en abordar los estudios sobre religiosidad moderna en el ámbito alicantino recuerda el proceso fundacional del monasterio de la Sangre de Cristo.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

mujeres "reside en las preguntas que plantea y en las relaciones de conjunto que establece"[33], premisas que, por otro lado, estarán sujetas a un compromiso previo anteriormente asumido, necesariamente las fuentes cobrarán otro significado. En este sentido, para "mantener la alerta y la tensión creativa"[34], propongo un ejercicio metodológico de crítica aplicado a este hecho histórico concreto: el encierro de un grupo de mujeres en los albores del Seiscientos alicantino, ¿arrinconadas?

Tal y como adelantaba en el capítulo anterior, la lectura rigurosa de las fuentes proporciona una premisa fundamental para este análisis: estas "pioneras" desempeñaron un papel activo en la promoción del cenobio, por un lado, demostrando sus deseos de orientar una vida de dedicación espiritual en comunidad, a través de los lazos familiares que les unían con los responsables del proyecto y, por otro, confinándose en la ermita días antes de la fundación. Ahora bien, ¿ambas acciones pueden relacionarse con el propósito de conquistar un espacio propio?

3.3.1 Una suerte de emparedamiento

Descubrir que este primigenio grupo de mujeres tomó la decisión de recluirse la noche de San Pedro del año 1606, aunque pudiera parecer un pasaje más en la evolución del proceso fundacional, siempre lo he percibido como una sugerente referencia para explorar la idea de una suerte de emparedamiento o beaterio, entendido como una aspiración que refleja una forma de vivencia espiritual femenina más propia del período medieval. Para una primera aproximación al fenómeno de las emparedadas, existe una obra clave, el *Tratado histórico-apologético de las mujeres emparedadas* de Orellana escrito a fines del XIX, pero que, a su vez, recoge otro tratado más antiguo de fines del siglo XVII (1693) de José

[33] BOCK, Gisela: "Women's History and Gender History: Aspects of an International Debate", *Gender and History* 1, (1989), pp. 7-30. Publicado también en *Historia Social*, nº 9, 1991, pp. 55-77.
[34] Como rasgos definitorios de la historia de las mujeres según MORANT, Isabel; SEGURA, Cristina; DI FEBO, Giuliana; PERRY, Mª Elizabeth: "Arenal y la historiografía feminista española e hispanista en las dos últimas décadas", *Arenal*, 20:1; 2013, p. 83.

Cardona sobre el mismo tema[35]. En primer lugar y siguiendo a este autor, cabría hacer una clara distinción entre dos tipos de emparedamiento: forzoso, entendido como castigo o pena por algún delito; y emparedamiento voluntario -que es el que interesa aquí-, fruto de un deseo espiritual y cuyos orígenes se remontan al cristianismo primitivo.

En cuanto al concepto, lo que se entiende por "mujeres emparedadas", hay quien distingue entre emparedamiento, beaterio y ermitorio. Independientemente de algunas precisiones que puedan hacerse, comparto la opinión del profesor Pons al concluir que en lo sustancial no existe diferencia alguna entre tales términos[36]. Pues, ya como el propio Orellana indica:

> "[…] como era esta clausura voluntaria, cuyo austero modo de vivir sin duda era efecto del fervor de la porción más acrisolada del sexo devoto, cada una se tomaba a su arbitrio el método que le dictaba su espíritu, según su libre voluntad o aconsejada y, así mismo, la situación que le proporcionaba o la posibilidad o las circunstancias[37].

De ahí que estas reclusiones recibieran nombres distintos: emparedamiento, celda, ermita, cueva, cuarto… Por lo que no parece que exista una forma determinada y única que sirva para describir el fenómeno, ya que se trata de un concepto más espiritual que material. Un concepto ambiguo, amplio y genérico que hace referencia a aquellas mujeres que elegían un retiro voluntario y espontáneo, o bien solas o en comunidad con otras, con las que compartían inquietudes similares, con el firme propósito de cultivar la oración y su entrega a dios como función social:

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[35] ORELLANA, Marco Antonio de: *Tratado histórico-apologético de las mujeres emparedadas Escrito a principios del presente siglo y aumentado con algunas notas y aclaraciones en esta primera edición por Juan Churat y Saurí*, Valencia, Imprenta de la Casa de la Beneficencia, 1887. Edición facsímil en Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico. En http://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?id=405952 [Consulta: 15 de febrero de 2017]. Para una evolución del emparedamiento en época medieval, véase CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria: *'Inclusa intra parietes'. La reclusión voluntaria en la España medieval,* Toulouse, Université Toulouse II-Le Mirail, 2010.

[36] PONS FUSTER, Francisco: "Mujeres y espiritualidad: las beatas valencianas del siglo XVII", *Revista de Historia Moderna*, nº10, 1991, pp. 71-96.

[37] ORELLANA, Marco Antonio de: *Tratado*…, p. 21.

> "Se llamaban semejantes mujeres inclusas, reclusas, ermitañas o emparedadas, y se encerraban entre cuatro paredes, no en castigo de su mal vivir, sino libre y voluntariamente y con la aprobación de sus confesores, y asenso de sus parientes para hacer penitencia, entregarse a la contemplación, y para conseguir otros fines buenos"[38].

Se retiraban a un lugar, normalmente contiguo a una iglesia donde, a través de un hueco o reja, podían seguir los oficios y cuyo objetivo primordial era alcanzar un alto grado de contemplación mediante la práctica del rezo en soledad y aislamiento[39]. Fruto de dicha ambigüedad conceptual, los nombres que estas mujeres recibían también eran diversos: emparedadas, ancilas, sórores, beatas, ermitañas, madres o hermanas. Además, en lo que se refiere a su perfil socioeconómico, tampoco existía un patrón fijo que las definiera: su procedencia social variaba, así como sus edades o su propio estado civil, pues, entre ellas, era posible encontrar solteras, viudas o doncellas.

Por tanto, al tratarse de un estilo de vida distinto y voluntario, las características de los emparedamientos eran múltiples, ya que era fruto de la libre elección de quienes lo escogían. Dado que no existían normas para ingresar en él, podía tratarse de una formación compuesta por una sola mujer o por muchas, no requería de una pauta formal determinada, tampoco seguía unas reglas o preceptos fijos de una orden regular concreta, ni precisaba de una permanencia temporal establecida o exigía más o menos estrechez en el espacio dedicado a tal fin. De hecho, Orellana describirá el emparedamiento como una situación intermedia entre el riesgo peligroso del siglo -el mundo terrenal- y la rígida clausura de la vida religiosa[40].

Las razones por las que estas mujeres deciden encerrarse, compartiendo unas mismas expectativas y emprendiendo unidas un camino concreto de espiritualidad son variadas.

---

[38] TEIXIDOR, José: *Antigüedades de Valencia, observaciones críticas...*, p. 247. Lo cita CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria: "Obispos y sínodos hispanos ante el emparedamiento bajomedieval", *Medievalismo*, nº 22, 2012, p. 60. Que, a su vez, cita a SANTONJA, Pedro: "Mujeres religiosas: beatas y beguinas en la Edad Media. Textos satíricos y misóginos", *Revista de Historia Medieval*, nº 14, 2003-2006, p. 210.

[39] MIURA ANDRADES, José María: "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval: emparedadas y beatas", en Muñoz, Ángela y Graña, Mª del Mar (eds.): *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, Colección Laya, nº7, 1991, pp. 139-164.

[40] ORELLANA, Marco Antonio de; *Tratado…,* p. 24.

Además de aquellas que lo hacían animadas por una verdadera inquietud religiosa que fomentaba una forma extrema de piedad interior, las había que huían de matrimonios impuestos, las que buscaban cierta protección ante la ausencia de familiares que las cuidasen, pudieran dotar convenientemente para el matrimonio o viudas que reclamaban un refugio tras la pérdida de su cometido como esposas en la sociedad[41] o, incluso, las que se emparedaban impulsadas por el ansia de independencia entendida como rebeldía dentro de un grupo social concreto[42].

Los emparedamientos surgen en un contexto donde la consolidación del fenómeno laical se convierte en una realidad, mientras los ideales monásticos se confundían con el sentir religioso popular. Florecen como movimiento de renovación espiritual al margen de la jerarquía eclesiástica, por lo que, en no pocas ocasiones, suscitará grandes desconfianzas en ella. Como resultado de manifestaciones libres y voluntarias de la vida regular, la ortodoxia tratará de someter estas muestras espontáneas a un férreo control por parte de los prelados a través de los sínodos[43]. Es, por tanto, una vía de espiritualidad marginal que se verá, en cierta forma, encauzada y limitada por los postulados contrarreformistas y postridentinos. Además, con el tiempo, muchas de estas comunidades pasarán a estar sujetas a determinadas órdenes religiosas y, por tanto, a depender de sus reglas.

A pesar de la complejidad del fenómeno y la casuística que lo caracteriza, tras exponer los rasgos generales que lo definen, vuelvo la mirada al hecho histórico elegido para abordar ese análisis crítico que ayudará a matizar tópicos. Para empezar, si se asume la idea de emparedamiento voluntario, como un modo de expresión de vida religiosa que, en la mayoría de casos, devenía en la posterior constitución de un convento, se entiende, por tanto, que coincide con la reclamación, por parte de algunas mujeres alicantinas, de fundar un monasterio de monjas con el fin de contar con un lugar específico donde poder orientar su vocación espiritual, sin tener que abandonar la ciudad para ello. Subrayando,

[41] VIGIL, Mariló: *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII,* Siglo XXI, Madrid, 2ª ed., 1994, p. 208.
[42] LÓPEZ de ATALAYA ALBADALEJO, Ana: "Una reivindicación necesaria: algunas noticias indirectas relativas a 'las emparedadas' conquenses", *Cuenca*, nº 35, 1990, pp. 27-34.
[43] DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio; *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Ciclos y Temas de la Historia de España, Istmo, Colección Fundamentos, 31, (3ª ed.), Madrid, 1985, p. 324.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

por tanto, que serán ellas quienes insten a sus confesores y padres a materializar esa idea y convertir en una realidad sus anhelos de entrega a dios.

Por otro lado, conviene recordar que, tal y como se ha visto en el primer capítulo, en los orígenes de casi todos los monasterios de la orden de canónigas, serán las propias monjas de conventos ya establecidos, las encargadas de constituir otros nuevos en lugares donde se las requería y en los que, generalmente, existía un grupo de mujeres que ya vivían juntas formando un beaterio o una comunidad de donadas. La presencia de ese tipo de manifestaciones de espiritualidad femenina con anterioridad a la propia fundación, también se descubre para el caso alicantino. Pues, aunque con un recorrido muy breve, un grupo de diez mujeres, unidas por un mismo objetivo común, se encerró en una casa, ubicada junto a una ermita cofrade; constituyendo el germen de un futuro cenobio. Estas "pioneras" fueron[44]:

⇒ **Clara Pascuala Blanco Ramón** - monja de obediencia:

- Trayectoria vital: 1584 - 1660
- Itinerario claustral: 29/06/1606 (E) - 23/07/1606 (TH)- 25/07/1607 (P)[45]

Perteneciente a una familia de comerciantes genoveses. Segunda hija del matrimonio compuesto por Bautista Blanco y Catalina Ramón, fue bautizada en Santa María el 20/05/1584, fueron sus padrinos Pedro Musiteli, genovés de Bergamasco e Isabel Nera, viuda de Honorato Masuch[46]. Entró en el convento con 22 años y murió a la edad de 76. En 1637, firma una procura, el instrumento de representación más recurrente en los

[44] Los datos recogidos en las semblanzas que aquí presento forman parte de un trabajo de recuperación de las biografías de las monjas del monasterio de la Sangre a partir de los registros del *Libro de la Fundación*… (nombres y apellidos, progenitores, entrada, toma de hábito, profesión y defunción), los libros de bautismos de las parroquias de Santa María y San Nicolás conservados en el AHDOA (apellidos, progenitores, fecha de bautismo y padrinos). En cuanto a la trayectoria vital, la primera fecha que se incluye es la del bautismo. Según se desprende del libro 1º de bautismos de Santa María, en el que aparece la fecha de nacimiento y de bautismo, el tiempo que transcurre entre uno y otro acontecimiento se sitúa entre 1 y 7 días, en cualquier caso dentro del mismo mes y año que es lo que interesa para este estudio. De ahí que se incluya la fecha del sacramento que es la que figura en todos los registros trabajados.

[45] A partir de las fechas que aparecen en el *Libro de la Fundación* relacionadas con la protagonista en cuestión y que tienen que ver con su vida claustral: E: entrada; TH: toma de hábito y P: profesión.

[46] AHDOA, *Parroquia de Santa María, Libro de Bautismo nº 1*, fol. 125v.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

protocolos notariales de la época[47], en la que nombra como procurador a su hermano Esteban[48].

⇒ **Leonor Ángela Ibarra Salort** - monja de coro:

- Trayectoria vital: 1589 - 1622
- Itinerario claustral: 29/06/1606 (E) - 23/07/1606 (TH) – 25/07/1607 (P)

Hermana de Josefa, ambas pertenecientes a familias con representación en los cabildos civil y eclesiástico de Alicante y relacionadas, además, con el proceso fundacional (sus hermanos Pedro, canónigo de San Nicolás, y José formaron parte de la comisión encargada de materializar la fundación). Su padre, fue justicia de la ciudad en 1590 y jurado el año siguiente[49]. La sexta hija del matrimonio formado por Diego Ibarra de Mijancas y Leonor Ángela Salort Vidal, también ligada a la oligarquía local, fue bautizada en San Nicolás el 04/11/1589, fueron sus padrinos Lorenzo Cahavari y Josefa Ramiro, hija de Gaspar Ramiro[50]. Tía de otra monja, Pelagia Pascual, hija de su hermana Ana, Leonor Ángela entró con 16 años y murió, siendo priora, a la edad de 33.

⇒ **Josefa Ibarra Salort** - monja de coro**:**

- Trayectoria vital: 1594 - 1665
- Itinerario claustral: 29/06/1606 (E) - 23/07/1606 (TH) - 06/12/1610 (P)

Hermana de Leonor Ángela, última hija del matrimonio, fue bautizada en San Nicolás el 20/03/1594, fueron sus padrinos Gaspar Ramiro de Espejo, miembro del grupo

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[47] GARCÍA MARCO, Francisco Javier: "Tipología documental e investigación histórica: las actas notariales como reflejo de la sociedad aragonesa en la Edad Media" en: *Aragón en la Edad Media*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1977, pp. 31-53. "Se trata de un documento que convierte a otra persona (procurador) o a varias en un alter ego del que concede la carta de procura, llamado principal del procurador. Se concede de manera indefinida plenos poderes o especialmente a cumplir determinado objetivo: cobrar, ir a juicio."

[48] ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Catalogación de los protocolos del notario Martí Moliner (1633-1650) Archivo de la Marquesa del Bosch (Alicante*), Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1983, p. 170. "Protocolo 216, fols. 292-292v".

[49] ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Jurisdicción y propiedad de la tierra*… pp. 119 y 122. También según MALTÉS, Juan Bautista; LÓPEZ, Lorenzo: *Ilice ilustrada. Historia de la muy noble*…, p. 483v "Descienden de Vizcaya, solar bien conocido de la nobleza. Vinieron a Alicante y ejecutaron su calidad de hidalgos y nobles. Diego Ibarra fue insaculado en la bolsa vieja de caballeros y salió justicia en el año 1590. José, su hijo, fue también insaculado en la bolsa nueva y sorteó jurado en el año 1642. Hay en España muchas casas ilustres de Ibarras. Aquí ha fenecido la varonía"

[50] AHDOA, *Parroquia de San Nicolás, Libro de Bautismo nº 1*, fol. 89

fundacional comisionado para la fundación material del monasterio, y Ana Ramiro[51]. Entró con 12 años, junto a su hermana, y murió a la edad de 71. Fue priora en distintas ocasiones, durante las décadas de los años '30, '40 y '60 del siglo XVII.

⇒ **Catalina Ángela Juan Sanz -** monja de coro:

- Trayectoria vital: 1572 - 1632
- Itinerario claustral: 29/06/1606 (E) - 23/07/1606 (TH)

Perteneciente a una familia con representación en el poder político local, el apellido Juan se halla vinculado al cargo de justicia durante todo el siglo XVII[52]. Dicen los cronistas sobre este apellido:

> "Linaje antiquísimo en este reino. En esta ciudad, los Juanes se han distinguido con la antigüedad de su mucho lustre y calidad. Como ha habido diferentes familias, unos han sido insaculados en la bolsa de los ciudadanos, otros en la de caballeros. Ésta ha sido siempre la inconstancia y variedad de los tiempos. Bartolomé y Bernardo Juan de muy antiguo eran y reputaban ciudadanos militares. Pedro Juan impetró del rey el privilegio de caballero"[53].

Catalina, hija de Antonio Juan e Isabel Sanz, fue bautizada en San Nicolás el 25/11/1572 y fueron sus padrinos Bartolomé Juan y Leonor, mujer de Juan García[54]. Entró en el convento con 34 años y murió a la edad de 60.

⇒ **María Ángela Martínez de Fresneda Bonivern** - monja de coro**:**

- Trayectoria vital: 1595 - 1674
- Itinerario claustral: 29/06/1606 (E) - 27/06/1613 (P)

Perteneciente a familias vinculadas al poder político local. Será la primera hija de Esteban Martínez de Fresneda, cuyo apellido está relacionado con la oligarquía urbana alicantina desde fines del siglo XVI[55], partícipe en el proceso fundacional y representante del cabildo

[51] AHDOA, *Parroquia de San Nicolás Libro de Bautismo nº 1*, fol. 135
[52] ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Jurisdicción y propiedad de la tierra*… p. 125.
[53] MALTÉS, Juan Bautista; LÓPEZ, Lorenzo: *Ilice ilustrada. Historia de la muy noble*…, p. 483.
[54] AHDOA, *Parroquia de San Nicolás Libro de Bautismo nº 1*, fol. 102.
[55] Luis Juan Martínez de Fresneda, su abuelo paterno ya era Justicia de Alicante en 1576. En: ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Jurisdicción y propiedad de la tierra*… pp. 118-124.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

civil alicantino –jurado-, quien además obtendrá el privilegio de nobleza en 1620[56], y Angélica Sibilia Bonivern Mingot, también emparentada con esa élite municipal desde el período medieval[57]. María Ángela fue bautizada en San Nicolás el 18/08/1595, fueron sus padrinos Antonio Pascual y Melchora Pascual[58]. Entró en el monasterio con 10 años y murió a la edad de 79. Es prima de Ángela Pascual Martínez de Fresneda, quien tomará el hábito en 1618. Una de las hijas de su hermana Ana, su sobrina Inés Clara Pérez de Sarrió, también será monja en el convento de la Sangre.

⇒ **Isabel Juan Mingot Martínez Clavero** - monja de coro:

- Trayectoria vital: 1592 - 1661
- Itinerario claustral: 29/06/1606 (E) - 23/07/1606 (TH) - 29/06/1608 (P)

Perteneciente a una familia ligada al poder económico y político de la ciudad, el apellido Mingot aparece en la primera bolsa de caballeros insaculados ordenada por Fernando el Católico en 1476, sucediéndose en cargos municipales (jurados y justicias) durante las centurias posteriores[59]. Se trata de otro apellido reseñado en las crónicas:

> "Este apellido llevaba consigo el sobrenombre de Rocafort, porque muchos quieren que esta familia era de los Señores de Rocafort en Francia, de donde vinieron a Cataluña y de allí pasaron a este reino en tiempo de la conquista y se establecieron en Alicante. Siempre han sido nobles y caballeros militares y como a tales, mandó Felipe III que todos los de este linaje que se hallasen en edad competente se insaculasen en la bolsa de caballeros. Pero ya antes, hallamos que fueron justicias de esta ciudad, en el año 1540 Antonio Mingot, en 1585, Francisco, en el de 1597 Bernardo y en 1615 Cristóbal y así en otros años anteriores"[60].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[56] BARÓN DE FINESTRAT: *Nobiliario Alicantino*…, p. 196.
[57] Los Bonivern en Alicante responden al ejemplo de familia vinculada al servicio de la corte señorial medieval que promocionará socialmente durante los siglos XIV y XV. En SÁIZ SERRANO, Jorge: *Guerra y nobleza en la Corona de Aragón. La caballería en los ejércitos del rey (siglos XIV-XV)*. Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 2003. p. 343 En: http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/9994/saiz.pdf [Consulta: 13 de marzo de 2017]
[58] AHDOA, *Parroquia de San Nicolás Libro de Bautismo nº 1*, fol. 150.
[59] ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Jurisdicción y propiedad de la tierra*… p. 118-124 y BARÓN DE FINESTRAT: *Nobiliario Alicantino*…, p. 215.
[60] MALTÉS, Juan Bautista; LÓPEZ, Lorenzo: *Ilice ilustrada. Historia de la muy noble*…, pp. 488v-489.

Isabel fue la quinta hija de Antonio Mingot y Borguño (caballero) e Isabel Juan Martínez Clavero, también vinculada a una familia de la oligarquía urbana. Fue bautizada en San Nicolás el 25/01/1592, fueron sus padrinos Francisco Nogueroles y Leonor Ángela Mingot, doncella[61]. Entró en el convento con 14 años y falleció a la edad de 69. Fue priora del monasterio en la década de los años '40 del Seiscientos.

⇒ **Magdalena Salafranca Andreu** - monja de coro:

- Trayectoria vital: 1570 - 1629
- Itinerario claustral: 29/06/1606 (E) - 03/07/1606 (TH) - 04/09/1610 (P)

Perteneciente a una familia de mercaderes de origen francés que llegaron a Alicante procedentes de Valencia y fueron ocupando cargos en el cabildo municipal. Hija de Bernardo Salafranca, vecino de Valencia donde fue familiar de la Inquisición, y Ana Andreu. Magdalena, la séptima hija del matrimonio fue bautizada en la iglesia valenciana de Santa Catalina el 13/01/1570[62]. Su hermana Dorotea será monja del convento del Santo Sepulcro de Alcoy, con el nombre de Teodora de San Gregorio, y fundadora del de Loreto de Denia de agustinas descalzas[63]. Como se verá más adelante, Magdalena fue la primera de un linaje conventual que se perpetuará hasta el siglo XVIII. Entró en el monasterio con 36 años y murió a la edad de 59.

⇒ **Ana Serrano de Espejo** - monja de coro:

- Trayectoria vital: ¿? - 1651
- Itinerario claustral: 29/06/1606 (E) - 23/07/1606 (TH) - 25/7/1607 (P)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[61] AHDOA, *Parroquia de San Nicolás Libro de Bautismo nº 1*, fol. 112.
[62] BARÓN DE FINESTRAT: *Nobiliario Alicantino*…, p. 319.
[63]: JORDÁN, Jaime: *Historia de la provincia de la corona de Aragón…,* p. 516. "La madre Teodora de San Gregorio fue natural de la ciudad de Valencia, hija de Bernardo Salafranca y Ana Andreu, ambos de loables costumbres, que criaron a su hija en santo temor y amor de Dios, y siendo de edad competente, atraída del buen olor y fragancia de las admirables virtudes, y religión en que florecía aquel nuevo Jardín del Señor del convento del Santo Sepulcro de Alcoy, se fue volando a él como mística abeja, para fabricar sabrosos panales de perfecciones para su dulce esposo Jesús, en compañía de tan santas religiosas. Tomó, pues, el hábito de San Agustín en aquel convento y se hizo su profesión a 19/04/1602 (…) Juan de Ribera, enterado este vigilante pastor de las prendas de la gran religión de nuestra Teodora, la eligió para una de sus fundadoras, en compañía de Dorotea de la Cruz. Puesta en Denia, es imponderable lo que hizo y trabajó en la educación de aquellas nuevas plantas del Señor (…) Finalmente, llena de años y merecimientos, murió en su convento de Denia en 1640.

En cuanto a Ana Serrano, tras las pesquisas archivísticas, no se ha encontrado su registro bautismal en las parroquias alicantinas, por lo que es muy probable que no fuera oriunda de la ciudad, pudiendo situarse sus orígenes familiares en tierras del sur de Castilla[64]. Si bien es cierto que, más adelante, en los años 1610, 1615 y 1620, Miguel Serrano de Espejo (mercader) figura como jurado formando parte del consell[65].

⇒ **Leonor Ángela Soriano -** monja de obediencia:

- Trayectoria vital: 1585 - ¿?
- Itinerario claustral: 29/06/1606 (E) - 23/07/1606 (TH)

Hija de Jaime Soriano, no figura el nombre de la madre, fue bautizada en Santa María el 24/02/1585, fueron sus padrinos Antonio Musefi y Juana Ana Armengol, doncella[66]. No se ha encontrado información acerca del apellido Soriano, sin embargo, parece que el padrino de Leonor Ángela era un mercader de origen genovés afincado en Valencia[67]. Entró en el monasterio con 21 años y no existe apunte sobre su defunción en el archivo conventual. En ese sentido, al no figurar en la relación de monjas que testifican en el proceso inquisitorial que da comienzo en 1635 y que, será analizado más adelante[68], es muy probable que saliera o falleciera con anterioridad a esa fecha.

⇒ **Angélica Vallebrera Guasch** - monja de coro:

- Trayectoria vital: 1565-1631
- Itinerario claustral: 29/06/1606 (E) - 23/07/1606 (TH) - 25/7/1607 (P)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[64] "Serrano de Espejo" como apellido yeclano implantado en dicha villa con anterioridad a 1550 en PALAO POVEDA, Gerardo: "Raíces catalano-aragonesas en Yecla (I): Historia y apellidos", *Revista de Estudios Yeclanos. Yakka*, nº 18, 2010, p. 276. Un análisis sobre las fórmulas de reproducción social y los mecanismos de exclusión política de ésta y otras familias yeclanas en MOLINA PUCHE, Sebastián: "Aproximación al estudio de la nobleza yeclana: el siglo XVII", *Revista de Estudios Yeclanos. Yakka*, nº 9, 1999, pp. 39-47.

[65] ARQUES JOVER, Agustín: *Nobiliario alicantino (1678-1794)*. Transcripción, adiciones, notas y comentarios de Luis Mas y Gil y José Mª Esquerdo Ribera, Alicante, Ayuntamiento de Alicante, 1966.

[66] AHDOA, *Parroquia de Santa María, Libro de Bautismo nº 1*, fol. 128v.

[67] REIZÁBAL GARRIGOSA, Socorro: "Poder financiero y poder político en la ciudad de Valencia a principios del siglo XVII", *Estudis. Revista de història moderna*, nº 13, 1987, pp. 294-295 y "Análisis sociológico de los censalistas de la "ciutat" de Valencia (1600-1625)", *Saitabi*, nº 39, 1989, p. 102.

[68] No aparece como testigo en el proceso inquisitorial conservado en el Archivo Diocesano de Cuenca (en adelante ADC), legajo 446, expediente 6.245, fols. 6-188v.

Perteneciente a una familia vinculada al poder político de la ciudad desde época bajomedieval, ocuparon cargos municipales también durante los siglos modernos, su padre fue jurado y justicia en distintas ocasiones:

> "Descienden de Francia, de donde pasaron a Aragón y vinieron a este reino en tiempo de la conquista. Fueron heredados en Játiva, hoy San Felipe, en Alicante y en Murcia (…), como caballeros de nobilísima y antigua prosapia (…) En el año 1464 era Justicia de Alicante Juan de Vallebrera. Y en el 1506, Juan Puig de Vallebrera, quien vendió a la universidad de Jijona la Torre de las Manzanas (…) Los caballeros Vallebreras era señores y patronos del beneficio antiguo de San Francisco, fundado en San Nicolás, antes de ser Colegial y de la capilla de San Francisco, donde tienen otro beneficio, allí fundado y allí tienen una sepultura y grabadas sus armas"[69].

Así pues, la segunda hija de Tomás Vallebrera e Hipólita Guasch de Vallebrera, fue bautizada en Santa María el 11/08/1565, fueron sus padrinos Melchor Fernández de Mesa y Ana Vallebrera, mujer de Vicente Bosch[70]. Entró en el monasterio con 40 años y murió a la edad de 66.

Tras la breve semblanza de cada una de estas "pioneras", se descubre un grupo de mujeres bastante heterogéneo en cuanto a las edades que tenían en el momento del encierro, con una media que se situaba en torno a los 22 años y medio, la mayor de ellas tenía 40 y la más joven contaba con 10 años[71]. Una edad que, por otro lado, apenas sobrepasa la de acceso al matrimonio para las mujeres en esta época, situada entre los 20 y 22 años[72].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[69] MALTÉS, Juan Bautista; LÓPEZ, Lorenzo: *Ilice ilustrada. Historia de la muy noble*…, pp. 503-503v.
[70] AHDOA, *Parroquia de Santa María, Libro de Bautismo nº 1*, fol. 69.
[71] La edad media de este grupo embrionario ha sido elaborada a partir de nueve de las diez pioneras cuyas fechas de nacimiento han sido localizadas en los registros parroquiales alicantinos.
[72] A falta de estudios locales más precisos sobre este tema, la edad media femenina en el momento de contraer las primeras nupcias para el siglo XVII ha sido extraída de los trabajos de PÉREZ MOREDA, Vicente: "Matrimonio y familia. Algunas consideraciones sobre el modelo matrimonial español en la Edad Moderna", *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, Volumen IV, 1986, pp. 3-51, donde el autor hace balance de los estudios pioneros sobre el tema y destaca las obras de Bennassar para Valladolid o de Casey para Pedralba (Valencia). Y de GUTIÉRREZ ALONSO, Adriano: "Consideraciones sobre el matrimonio y la familia de una élite de poder", en Casey, James y Hernández Franco, Juan (eds.): *Familia, parentesco y linaje*, Universidad de Murcia, Seminario Familia y élite de poder en el Reino de Murcia, Siglos XV-XIX, 1997,

Dentro de la genealogía del núcleo familiar, también se advierten distintas situaciones, pues las había que eran primogénitas, como María Ángela Martínez de Fresneda[73], segundas hijas del matrimonio, como Clara Blanco[74] o Angélica Vallebrera[75] o últimas en la línea de descendencia, como Josefa Ibarra Salort[76], que compartió encierro con su hermana mayor, Leonor Ángela.

Sin embargo, desde un punto de vista socioeconómico, se perfila un conjunto mucho más homogéneo, pues todas, a excepción de Leonor Ángela Soriano de la que no se disponen de datos exactos, guardan relación directa –tanto por vía materna como paterna- con familias vinculadas al poder político y económico local (jurados, justicias, comerciantes…) Además, tal y como quedaba reflejado en la tabla B cuatro de ellas tenían algún tipo de relación de parentesco con quienes se comprometieron a llevar a buen término el establecimiento del monasterio. Las conexiones que se reconocen entre el grupo de "pioneras", la oligarquía alicantina y los artífices de la fundación material del convento vienen a mostrar un escenario en el que se ponen de manifiesto necesidades sociales, familiares y estrictamente vocacionales. Porque, aunque no sea posible saber cuáles son los motivos que animaron a estas diez mujeres a compartir ese inicial recogimiento, sí parece claro que, esa comisión fundadora, dotada de recursos e influencias, consiguió establecer un lugar para aquellas mujeres pertenecientes a sus linajes o afines a ellos que,

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

pp.269-276, trabajo que analiza los rasgos que definen a las esposas e hijas de los regidores vallisoletanos para el siglo XVII.

[73] A través del estudio de los registros del AHDOA, *Parroquia de Santa María, Libro de Bautismo nº 1y 2,* sabemos que el matrimonio Martínez de Fresneda Bonivern después de María Ángela, tuvo a Luis Juan Esteban (1598) y a Ana Luisa Clara (1605).

[74] A través del estudio de los registros del AHDOA, *Parroquia de Santa María, Libro de Bautismo nº 1y 2,* sabemos que el matrimonio Blanco Ramón tuvo la siguiente descendencia: Hipólita (1582), Clara Pascuala (1584), Juan Bautista (1585), Esteban Agustín (1586), Ana Camila (1588), Ana Josefa (1590), Juana Ángela (1592), Ginés Bartolomé (1594) e Hipólita (1602).

[75] A través del estudio de los registros del AHDOA, *Parroquia de Santa María, Libro de Bautismo nº 1* descubrimos que el matrimonio Vallebrera Guasch tuvo una numerosa descendencia: Juan Antonio Melchor (1562), Ángela Lorenza (1564), Águeda Gerónima (1567), Ana (1568), Juana Francisca (1569), Isabel Vicenta (1572), Juan Bautista (1574), Francisco Juan (1576), Jerónimo (1579), Leonor Ángela (1581) e Hipólita Juana (1585).

[76] A través del estudio de los registros del AHDOA, *Parroquia de San Nicolás, Libro de Bautismo nº 1y 2,* conocemos la descendencia del matrimonio Ibarra Salort: Diego (1577), Miguel Juan (1580), José Juan (1582), Francisco Juan (1585), Isabel Ana (1587), Leonor Ángela (1589), Bautista Tomás (1591) y Águeda Josefa (1594).

por distintos motivos, desechaban la vida matrimonial[77]. Sin olvidar, además, que ellas también formaron parte activa de esas estrategias familiares y grupales, impulsando la fundación y haciendo valer sus aspiraciones, a través de esos representantes del poder religioso y político municipal.

Por otro lado y analizando la evolución de sus trayectorias monacales, todas, sin contar a la misma Leonor Ángela, cuyas fechas de profesión y defunción no constan en los registros del archivo conventual[78], fueron enterradas en el monasterio, por lo que vivieron las distintas fases que completaban su formación hasta convertirse en monjas, tal y como establecía la normativa tridentina:

> "En cualquier religión de hombres o mujeres, no se haga la profesión antes de cumplir dieciséis años. Ni sea admitido a hacer profesión el que no haya estado un año de probación después de haber recibido el hábito, de tal manera, que la profesión antes hecha sea nula y no obliga a la observancia de alguna regla, religión u orden, ni a otro efecto"[79].
>
> "(…) estatuye y ordena que si la doncella que quiere tomar el hábito de religiosa, no fuere mayor de doce años, no tome el hábito. Ni después ella ni otra haga profesión antes que el obispo, o por ausencia o impedimento de aquel, su vicario general u otro a costa de aquéllos nombrado, inquiera y escudriñe con diligencia, la voluntad de dicha doncella, si es engañada o atemorizada y si sabe lo que hace"[80].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Por ello, el 23 de julio del mismo año de 1606, tomaron el hábito todas las integrantes de este grupo pionero, siete como monjas de coro y dos de obediencia, menos María Ángela Martínez de Fresneda, que no alcanzaba la edad requerida para hacerlo, pues a punto

[77] Sobre los factores materiales y mundanos en las fundaciones de los conventos femeninos, véase, entre otros, la obra de MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela: *Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa de los siglos XV y XVI*, Madrid, Dirección General de la Mujer, Horas y Horas, 1995, pp. 28-58.
[78] Tanto las fechas de toma de hábito, como de profesión y defunción de las religiosas, así como las referencias a algunos episodios concretos relacionados con la muerte de algunas de ellas, han sido extraídas del vaciado de las distintas relaciones de monjas que se insertan en el *Libro de la Fundación*…. Listados que, por otro lado, han dejado entrever ciertos vacíos de información, al carecer de una sistematización que comprenda todo el período estudiado.
[79] AMPSC, FM-1/1-a, *Libro de la Fundación…,. Decretos del Concilio de Trento*, capítulo X. Traducción al castellano directamente sobre el original, fols. 68-69.
[80] Ibid., capítulo XII, fols. 70-71.

estaba de cumplir los 11 años. Así mismo, después del período de noviciado, que variará de unas a otras en función, entre otros condicionantes, de la edad que había fijado el Concilio, aunque en todos los casos supera el año preceptivo, hicieron profesión -tampoco aparece esa fecha para Catalina Ángela, aunque sí la de su muerte- y "se velnegraron", término valenciano que utilizan las fuentes para referirse al momento de recibir el velo negro, reservado para las monjas de coro[81]:

Tabla 3. Itinerario claustral de las pioneras

Pionera	Edad de entrada y toma de hábito	Tiempo de noviciado	Edad de profesión
Clara Pascuala Blanco Ramón	22 años	1 año	23 años
Leonor Ángela Ibarra Salort	16 años	1 año	17 años
Josefa Ibarra Salort	12 años	4 años	16 años
Catalina Ángela Juan Sanz	33 años	¿?	¿?
María Ángela Martínez de Fresneda Bonivern	10 años (no toma el hábito)	7 años	18 años
Isabel Juan Mingot	14 años	2 años	16 años
Magdalena Salafranca Andreu	36 años	4 años	40 años
Ana Serrano de Espejo	¿?	1 año	¿?
Leonor Ángela Soriano	21 años	¿?	¿?
Angélica Vallebrera	40 años	1 año	41 años

[81] Referido al momento de la profesión: "hicieron profesión y se velnegraron…", en AMPSC, FM- 1/1-d, *Libro de la Fundación…*

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Para concluir esta primera parte del ejercicio de crítica histórica y al margen de cualquier categoría conceptual que se quiera crear desde la historiografía actual y que sólo resulta útil a la hora de intentar comprender lo que hace siglos ocurrió, el análisis de este fenómeno y su aplicación a un caso concreto me ha interesado, sobre todo, para recuperar a este grupo de mujeres como parte activa de la historia alicantina del siglo XVII, situándolas en el centro mismo del proceso. Pues, independientemente del nombre que se pueda dar a quienes apostaron por esta elección de vida (emparedadas, beatas, hermanas…) y analizando sus condicionantes familiares, en el contexto social del momento, lo cierto es que, si se apuesta por un discurso integrador, se descubre una realidad que encierra multitud de matices, caracterizada por la pluralidad de intereses y experiencias. Por último y valorando los ecos de estas manifestaciones religiosas en el presente, quiero plantear otra cuestión. La palabra "emparedada" no suele ser aceptada en el seno de las propias comunidades religiosas femeninas actuales. Esto es así dado el deterioro que, con el tiempo, ha ido acusando este término que parece señalar un tipo de mujer marginal. Del mismo modo, otras voces, como la de "beata", también fueron adquiriendo ese carácter peyorativo, un calificativo empleado en tono despectivo ya en la literatura de época bajomedieval, con un tono caricaturesco, resultado de una larga tradición misógina:

> "D'hipocresia/ e de parença/ haguí creença,/ tot son comport/fos de coll tort,/ roseg altàs. Si no faltàs/ en profembria,/queucon seria;/ mas avertint/ e inquirint/ de honestat,/ gran malvestat/ la beateta/ sabía hac feta/ prou subtilment: / ella vilment/se trobà prenys/ poc més o menys/ de uns tres meses;/ab certes preses/ de diablures,/ dos cristures/ es féu sortir/ e avortir/ secretament./ Io'n fui felment/ certificat/de son pecat"[82].

[82] ROIG, Jaume: *Llibre de les dones o Spill*. Text, introducció, notes i glossari per Franscesc Almela i Vives, Barcelona, editorial Barcino, 1928, p. 76. Citado por SANTONJA, Pedro: "Mujeres religiosas: beatas y beguinas en…", pp. 212-213. El narrador alude a una "beatita" que es definida, en este pasaje de la obra, como una mujer que "roe altares"·(roseg altàs) y que "encontrándose preñada poco más o menos de unos tres meses y con ciertas tomas diabólicas, dos criaturas se hizo sacar y abortar secretamente". Además de éste, el profesor Santonja da cuenta de otros ejemplos literarios del siglo XV, tanto en la Corona de Castilla, como en la de Aragón, donde el término "beata" es utilizado para referirse a una mujer embaucadora, alcahueta, hipócrita o falsa.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

A día de hoy, tras ese vocablo se esconden también insinuaciones ofensivas, asomando la imagen de una mujer en exceso devota, totalmente entregada a los quehaceres religiosos, lo que vulgarmente se conoce como "santurrona". Sin embargo, no ocurre así con las acepciones masculinas de estos y otros términos –beato, eremita, etc.- que se perfilan como sinónimos de un alto grado de espiritualidad. Al reflexionar sobre los usos de la lengua desde esta perspectiva y descubrir las inercias y vicios que, por otro lado, reafirman una supremacía masculina y una imagen estereotipada de las mujeres, se invita a localizar y evitar esas prácticas sexistas, al tiempo que se construye un discurso histórico para la igualdad[83].

3.3.2 Una comunidad de mujeres en un entorno masculino

Asumir, de primeras, la clausura como un triunfo femenino dentro de la sociedad patriarcal de esta época, teniendo en cuenta que se trata de una realidad que esconde múltiples particularidades y es definida por su alto grado de complejidad y diversidad, tal y como se acaba de exponer, no convence. Sin embargo, no es menos cierto que el entorno claustral ofrece un marco privilegiado para reivindicar las experiencias históricas de determinadas mujeres, como lugar donde éstas desarrollaron ciertas prácticas de libertad[84]. Por eso, "pensando el mundo en dos"[85] y ante tal disyuntiva, resuelvo estudiar el convento de la Sangre a través de una doble interpretación: (por un lado) el convento como espacio de cultura femenina y (por otro) como espacio sujeto al control masculino.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[83] A propósito de estas reflexiones véase, entre otros títulos: SIMÓN RODRÍGUEZ, Elena: *La igualdad también se aprende: cuestión de coeducación,* Madrid, Narcea, 2010 y GUERRERO SALAZAR, Susana: "La imagen de la mujer a través del diccionario: duales aparentes y definiciones disimétricas", en Martínez García, Adela (coord.): *Cultura, lenguaje y traducción desde una perspectiva de género*, Málaga, Universidad de Málaga, 2004; "El lenguaje desde la perspectiva de género", en Suárez Ojeda, Magdalena (ed.): *Género y mujer desde una perspectiva multidisciplinar*, vol. 1, Madrid, Fundamentos, 2012, pp. 61-78.

[84] El concepto de los conventos femeninos entendidos como espacios de mujeres tutelados por hombres en MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela: *Acciones e intenciones de mujeres…,* pp. 15-58.

[85] La idea de "pensar el mundo en dos", habida cuenta de las dificultades que entraña "sexuar la historia", es decir, analizando las relaciones de/entre los sexos en: RIVERA GARRETAS, Mª Milagros: "La libertad femenina en las instituciones religiosas medievales", *Anuarios de Estudios Medievales*, nº 28, 1998, pp. 553-566.

El convento como espacio de cultura femenina[86]: Durante la Modernidad, muchas mujeres proyectarán sobre el monasterio, significados distintos a los derivados del poder establecido, utilizando sus propios talentos y capacidades y aprovechando aquellos recursos y relaciones que su condición socioeconómica les brindaba.

Este lugar, limitado material y simbólicamente y condicionado por el contexto geográfico y temporal, les permitió alejarse de los roles exigidos desde la sociedad a la que pertenecían, ensayando formas alternativas de vida en las diferentes esferas de su existencia, en relación a la sexualidad, la alimentación o la procreación, por ejemplo[87]. Así, tratados como *Arboleda de enfermos* de Teresa de Cartagena –algunos estudios sugieren que pudo ser canóniga del monasterio de Santa Dorotea de Burgos que ha sido reseñado en el primer capítulo[88]– o *Camino de Perfección* de santa Teresa de Jesús ilustran muy bien el sentido femenino que estas religiosas otorgaron a sus propias experiencias conventuales, como defensa de una forma libre de sentirse mujer en relación con el amor divino[89]. Precisamente, esa idea de libertad es apuntada también por el profesor Teófanes Egido al referirse a un pasaje de la obra de la escritora carmelita. En él, la autora compara a las monjas con las casadas, concluyendo que estas últimas se encuentran en una situación de mayor sujeción y servidumbre, máxime si se advierte, tal y como lo evidencia el recurso

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[86] A la hora de interpretar el convento como espacio privilegiado en el que se desarrollan formas distintas de cultura femenina, así como las potencialidades que ello implica para el análisis histórico, sigo el razonamiento expuesto por MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela: "El monacato como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexuación femenina", en Nash, Mary; Pascua, Mª José de la y Espigado, Gloria (eds.): *Pautas históricas de sociabilidad femenina. Rituales y modelos de representación*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999, pp. 71-89.

[87] La opción de la vida monástica y la adopción del llamado "parentesco espiritual" como mecanismo de resistencia femenina, rechazando así la sexualidad reproductiva y el sistema de géneros basado en la familia heterosexual en: RIVERA GARRETAS, Mª Milagros: "Parentesco y espiritualidad femenina en Europa. Una aportación a la historia de la subjetividad", *Revista d'història medieval*, nº 2, 1991, pp. 29-50.

[88] RIVERA GARRETAS, Mª Milagros: "Teresa de Cartagena vivía en 1478", en Val González de la Peña, María (coord.): *Estudios en memoria del profesor Dr. Carlos Sáez: Homenaje*, Universidad de Alcalá, 2007, pp. 763-772.

[89] RIVERA GARRETAS, Mª Milagros: "El sentido femenino de la perfección en Teresa de Cartagena y en Teresa de Jesús", en Sancho Fermín, Francisco Javier y Cuartas Londoño (coords.): *Camino de Perfección de Santa Teresa de Jesús. Actas del II Congreso Internacional Teresiano en preparación del V Centenario de su nacimiento (1515-2015)*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, Universidad de la Mística, pp. 189-198. CORTÉS TIMONER: Mª Mar: "«Fue levado mi entendimiento»: Teresa de Cartagena y la escritura mística en femenino", *Scripta, Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, nº 8, 2016, pp. 148-163.

habitual al lenguaje nupcial, que las religiosas, en mayor o menor medida, consideraban que estaban unidas al mejor de los esposos posibles, Jesucristo:

> "Así como dicen ha de ser la mujer que quiere ser bien casada con su marido, que si está triste se ha de mostrar ella triste, y si alegre, alegre, aunque nunca lo esté. Esto con verdad, sin fingimiento, hace el Señor con vos: él se hace el sujeto, y quiere seáis vos la señora y andar él a vuestra voluntad" [90].

Asimismo, en un momento en el que la formación espiritual alcanza un protagonismo especial, convirtiéndose en parte fundamental de la educación femenina, el convento también se perfilará como un espacio donde poder adquirir cierto reconocimiento social, bastante difícil de conseguir en otras parcelas de sus vidas[91]. Un lugar donde desarrollar y perfeccionar otras facetas de índole emocional y personal, como vía de integración para lograr un determinado estatus y poder así satisfacer ciertos deseos de influencia social. La opción conventual les permitiría alcanzar esa proyección, dado que, en muchas ocasiones, sus consejos eran escuchados y seguidos en el entorno en el que desarrollaron sus vivencias.

Además, podía llegar a convertirse en un centro de promoción intelectual y difusión del conocimiento para aquellas mujeres con inquietudes que deseaban cultivar su afición por la lectura, la escritura o la música. En este sentido, la narración autobiográfica o la escritura de diarios –que casi siempre seguían las pautas de confesores o directores espirituales-, así como el género epistolar se perfeccionan como modelos de expresión y autoanálisis femeninos, convirtiéndose en testimonios únicos para comprender manifestaciones diversas de la espiritualidad barroca[92]. Por todo ello y como recuerda

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[90] Esta idea de libertad a partir de la obra de santa Teresa en EGIDO, Teófanes: "Las monjas del Antiguo Régimen: libres, casadas y ricas", en García de Castro Valdés, José y Madrigal Terrazas, Santiago (eds.): *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy. Libro homenaje a los profesores Santiago Arzubialde SJ, Secundino Castro OCD y Rafael Mª Sanz de Diego SJ*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2011, p. 603-619.

[91] ORTEGA, Margarita: "Introducción", en MORANT, Isabel (coord.); *Historia de las mujeres en España y América Latina. El Mundo Moderno*, vol. II, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 13-23.

[92]. La escritura de mujeres como fuente privilegiada para la historia ha quedado más que demostrada, entre otras herramientas, gracias al proyecto BIESES que documenta una base de datos de las escritoras españolas anteriores a 1800.En: http://www.bieses.net/. O con trabajos de investigación como la reciente tesis doctoral de HERRERO HERRERO, María de los Ángeles: *Escriptores valencianes de l'edat moderna: catalogació,*

Atienza López[93], debemos superar la idea de que sólo eran lugares donde se colocaban a las mujeres que sobraban, ir más allá del estereotipo de la monja como mujer arrinconada o postergada. De hecho, en muchas ocasiones, se erigían en verdaderos focos de poder, desde donde podían impulsar determinados intereses familiares o ejercer una notable ascendencia en el mundo religioso y devocional de la época[94]. En definitiva, por tanto, un espacio plural en que se revela una "sociedad femenina", concebida como aquélla en la que, fruto de las relaciones estables entre mujeres, circulan libremente energías femeninas que son canalizadas para sustentar proyectos afines a sus intereses[95].

El convento como espacio sujeto al control masculino. Por otro lado, el convento también será un espacio circunscrito al orden establecido, una institución reconocida por la sociedad y oficialmente sancionada y regulada por la jerarquía eclesiástica. Por tanto, un lugar sujeto al control impuesto por parte de los hombres vinculados al cenobio: directores espirituales, vicarios, prelados, patronos, benefactores, confesores… que insistirán en imponer su autoridad y regular las experiencias femeninas satisfaciendo sus propias intenciones y formando parte del escenario desigual propio del momento. Esta dualidad en el espacio monacal femenino supondrá, en muchas ocasiones, un choque de intereses entre las dos partes. Conflictos y ambivalencias entre los poderes civiles y

contextualització i difusió, dirigida por Marianela García Sempere y defendida en la Universidad de Alicante en enero de 2016. En: http://hdl.handle.net/10045/56737 [Consulta: 12 de mayo de 2017]. Por otro lado, una visión general de este tema, desde época medieval hasta el siglo XVIII en SEGURA GRAÍÑO, Cristina (ed.): *La voz del silencio 1. Fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII),* Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1992. CABALLÉ, Anna (dir): *La vida escrita por las mujeres. Obras y autoras de la literatura hispánica e hispanoamericana. Por mi alma os digo: de la Edad Media a la Ilustración*, vol. I, Barcelona, Círculo de Lectores, 2003. Más concretamente, para el estudio de las manifestaciones literarias desde los claustros femeninos estas son algunas monografías de referencia: LAVRIN, Asunción y LORETO LÓPEZ, Rosalva (coords.): *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII,* México, Universidad de las Américas, Archivo General de la Nación, 2002. BARANDA LETURIO, Nieves y MARÍN PINA, Mª Carmen (eds.): *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España moderna*, Madrid, Iberoamericana–Vervuert, 2014. BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier: *Letras descalzas: escritoras y lectoras en el Carmelo de Valladolid,* Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2015.

[93] ATIENZA LÓPEZ, Ángela: "El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna…". p. 101.

[94] No son pocos los monasterios femeninos que ejercieron como verdaderos centros de poder y focos de atracción cultural. Sin ir más lejos, una gran parte de los cenobios de canónigas que se han ido descubriendo en el primer capítulo del presente trabajo, tanto para la zona norte, como para el área mediterránea, sobre todo, durante la etapa bajomedieval: autonomía económica, importantes donaciones, protección nobiliaria…

[95] El concepto de "sociedad femenina" definido aquí nace de la idea propuesta por RIVERA GARRETAS, Mª Milagros: "Vías de búsqueda de existencia femenina libre: Perpetua, Christine de Pizan y Teresa de Cartagena", *Duoda,* nº 5, 1993, pp. 51-71.

eclesiásticos y las mujeres que habitaban ese recinto que descubrirán una lucha manifiesta en el ámbito de las relaciones de poder entre ambos sexos[96].

De ahí que, al estudiar la historia de un monasterio femenino, y éste no será una excepción, no resulte extraño hallar situaciones donde la actitud de las religiosas distaba mucho de la docilidad y subordinación que se les exigía[97]. Muy al contrario, se darán casos en los que éstas se manifiesten protestando, reclamando, defendiendo sus intereses u oponiendo resistencia ante los mecanismos de dominación y control impuestos por parte de las autoridades eclesiásticas.

Por otra parte, conviene subrayar que este tipo de episodios de rebeldía –manifiesta o velada– invitan a preguntarse sobre la existencia de una conciencia de grupo en el seno del entorno claustral. La convivencia en un espacio cerrado y segregado que, a priori, parece representar un condicionante negativo para la realización personal de estas mujeres, puede llegar a convertirse en un estímulo único y propicio que contribuya a crear una serie de lazos y vínculos capaces de promover un sentimiento de pertenencia de grupo que les aliente, por tanto, a actuar como tal. La idea de dicha conciencia y su relación con el

[96] MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela: "Subjetividad femenina y la resignificación en el campo del parentesco espiritual", *Duoda*, nº 11, 1996, pp. 39-60.

[97] Son varios los ejemplos que analizan determinados episodios de resistencia y subordinación en el interior de la clausura femenina moderna. Algunos de estas pugnas derivaron de una oposición manifiesta contra la normativa tridentina como los estudiados por: LORENZO PINAR, Francisco: "Monjas disidentes. Las resistencias a la clausura en Zamora tras el Concilio de Trento", en Mestre, Antonio y Jiménez López, Enrique (eds.): *Disidencias y Exilios en la España Moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Alicante, Universidad de Alicante, 1997, pp. 71-80. ATIENZA LÓPEZ, Ángela: "Las grietas de la clausura tridentina. Polémicas y limitaciones de las políticas de encerramiento de las monjas…Todavía con Felipe IV", *Hispania*, vol. 74, nº 248, 2014, pp. 807-834. INTXAUSTEGI, Nere Jone: "Rebelión de las clarisas vizcaínas frente al Concilio de Trento", en Labrador Arroyo, Félix (ed.): *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, Madrid, Ediciones Cinca, Servicio de Publicaciones de la Universidad Juan Carlos I, 2015, pp. 93-104. En otras ocasiones, los conflictos de intereses se personifican en la figura de un prelado concreto como son los casos estudiados por: ALEMÁN RUIZ, Esteban: "Monjas contumaces y politiqueras. El obispo Herrera y las bernardas de Gran Canaria", en Morales Padrón, Francisco (coord.): *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana; VIII Congreso Internacional de Historia de América (AEA) (1998)*, Gran Canaria, Cabildo de Gran Canaria, 2000, pp. 1.395-1.408. FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada: "Las agustinas oriolanas de San Sebastián: duelo con el obispo Gómez de Terán y protección real", en Franco Rubio, Gloria y Pérez Samper, Mª de los Ángeles (eds.): *Herederas de Clío. Mujeres que han impulsado la Historia*, Sevilla, Mergablum, 2014, pp. 167-180. "Religiosidad femenina bajo ordinaria sospecha. Las agustinas de Orihuela y el obispo desalmado", en Burrieza Sánchez, Javier (ed.): *El alma de las mujeres: ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015, pp. 97-106.

binomio libertad/clausura ha sido sugerida, limitada o cuestionada, desde diferentes interpretaciones historiográficas[98]. En mi opinión, estas posturas vienen a complementarse a la hora de explicar una pieza clave del fenómeno espiritual femenino moderno, pues, aunque el ordinario devenir de las religiosas se hallaba bajo la dirección directa de los hombres de su entorno más próximo, esa circunstancia propició, en ocasiones, la asunción de una actitud de rebeldía e inconformismo por su parte. Es decir, precisamente por tratarse de un ámbito fiscalizado, que evidenciaba un freno a su libertad de movimientos y a la posibilidad de un dominio completo, su lucha por esquivar dicho control y buscar estrategias de resistencia y oposición debía mostrarse más contundente e incansable. Quizá así, para estas mujeres, compartir juntas ese espacio de sociabilidad, en vez de encontrarse dispersas en el seno de sus familias, significara descubrir una mayor facilidad de cohesión y, por tanto, sería más sencillo para ellas eludir las normas y obligaciones impuestas por las autoridades masculinas de la época[99].

Desde otra perspectiva, esta potencial conciencia de grupo tropieza, además, con aquellos estudios que analizan la estructura interna en los monasterios femeninos modernos poniendo el énfasis en la fuerte jerarquización social existente en ellos. Una organización que se vislumbra como un fiel reflejo de la sociedad del Antiguo Régimen, rigurosamente estructurada y compuesta por mujeres de distintos grupos sociales que reproducían la composición de la sociedad estamental y cuyas vidas en clausura estaban ligadas al nivel económico de sus familias[100]. Ciertamente, en este sentido y tal y como se ha visto, las

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[98] Tan sólo tres ejemplos de cómo, desde la historiografía, se ha tratado este tema desde distintas perspectivas. En: ALEMÁN RUIZ, Esteban: "Monjas contumaces…", el autor, aunque contempla el sentimiento de colectividad que la clausura permite adquirir a las monjas y, en consecuencia, adoptar actitudes reivindicativas en defensa de sus intereses como colectivo, insiste también en ponerle unos límites, sobre todo, en aquellos cenobios que practicaban un estilo de vida ermitaño (celdas individuales o la satisfacción personalizada de las necesidades materiales). Por su parte, SÁNCHEZ LORA, José Luis: "Mujeres en religión"…, cuestiona la concepción de convento como un ámbito de libertad y relativa autonomía femeninas, pues, en su opinión, aunque se trata de un mundo de mujeres, siempre fue regido por autoridades masculinas. Por último, VIGIL, Mariló: "Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos, siglos XVI-XVII", en Muñoz, Ángela y Graña, María del Mar (eds.): *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII),* Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991, pp.165-186. Sobre esta idea, la autora destaca que los monasterios femeninos permitían el desarrollo de una conciencia de grupo que, de otra forma, sería muy difícil que se materializara en el ámbito seglar.

[99] VIGIL, Mariló: *La vida de las mujeres en*…, pp. 250-251.

[100] Algunos trabajos que inciden en esta idea: LORENZO PINAR, Francisco Javier: "Vida conventual femenina en la Zamora del siglo XVIII", en Álvarez Santaló, León Carlos y Cremades Griñán, María

monjas del monasterio de la Sangre de Alicante también se dividían en dos grupos claramente definidos: monjas de coro y de obediencia. Sin embargo, no hay que olvidar que esas diferencias, además de constatar la permeabilidad de los muros conventuales con el mundo exterior, repitiendo comportamientos, enfrentamientos o estrategias familiares que se daban en el siglo, podían llegar a disiparse y superarse. Por ejemplo, en un marco ideológico donde los ideales de ejemplaridad, humildad y arrepentimiento eran impuestos como modelos femeninos de imitación, la santidad se perfilará como una vía de reconocimiento para todas ellas, con independencia del grupo social al que perteneciesen. De hecho, esa búsqueda por alcanzar la sublimación y las ansias de cierto protagonismo espiritual podían llegar a provocar luchas internas entre facciones en el interior del monasterio, donde la jerarquía socio-económica o la procedencia familiar quedaban relegadas a un segundo plano[101]. Muy significativo al respecto resulta el análisis del episodio de supuesta posesión demoníaca y el posterior proceso inquisitorial que tuvo lugar en el monasterio de la Sangre (1635-1642) y que supuso la división manifiesta de la comunidad en dos facciones. Un suceso que analizaré más adelante, junto a otros ejemplos que demostrarán que, además, en aquellas cuestiones que representaban una amenaza para el colectivo, también actuaron movidas por los mismos intereses, formando una comunidad que, cohesionada, intervenía como otro personaje más dentro del devenir histórico de la ciudad, sensible a los conflictos, atenta a sus necesidades, litigante en los pleitos o luchadora frente a las adversidades, como la tenaz lucha que estas monjas protagonizaron por conseguir un hogar conforme a sus necesidades y que se prolongó durante casi dos siglos.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Carmen (eds.): *Mentalidad e ideología en el Antiguo Régimen. Actas de la II Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, vol. 2, Moratalla, Universidad de Murcia, 1993, pp. 305-317. GÓMEZ GARCÍA, Mª Carmen: "Los conflictos en la clausura femenina de la Málaga moderna", en Mestre, Antonio y Jiménez López, Enrique (eds.): *Disidencias y Exilios en la España Moderna*, Alicante, Universidad de Alicante, 1997, pp. 81-89. PÉREZ MORERA, Jesús: "Renunciar al siglo: del claustro familiar al monástico. La funcionalidad social de los conventos femeninos", *Revista de Historia Canaria*, nº 20, 2005, pp. 159-188 o "La república del claustro: jerarquía y estratos sociales en los conventos femeninos", *Anuario de Estudios* Atlánticos, nº 51, 2005, pp. 327-389.

[101] Sobre los distintos tipos de conflictos que podían darse en un cenobio femenino moderno, es de gran interés el trabajo de NÚÑEZ ROLDÁN, Francisco: "Gobierno, convivencia y tensiones en una comunidad conventual femenina. San Leandro de Sevilla, 1612", en López-Guadalupe, Miguel Luis e Iglesias Rodríguez, Juan José (coords.): *Realidades conflictivas. Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2012, pp. 299-318.

3.3.3 Una casa regulada y ejemplar

En el capítulo anterior, al referirme a la promoción de la fundación del cenobio alicantino, tracé el itinerario geográfico que siguió también la implantación de su regla y constituciones. Pues, desde Montalegre, en Barcelona, pasando por Santa Bárbara, en Alzira y San Cristóbal, en Valencia, la normativa que regulaba la vida conventual de las canónigas de San Agustín llegó a Alicante. Las monjas alicantinas copiaron, bajo el título "Llibre de la regla i constitucions de les monges canongeses regulars de la orde de Sant Agustí del monestir del Benaventurat San Cristòbal de Valéncia" el corpus doctrinal que Juan de Ribera había dado al convento valenciano en 1595, reformado según el espíritu tridentino[102]. Dichas constituciones dibujan un modelo ideal de religiosa, codificando todos los aspectos relativos a su existencia, tanto a nivel individual, como colectivo[103]. Así por ejemplo, se encuentran referencias que tienden a la normativización de su cuerpo, a través de la vestimenta, cómo debe ser el hábito y el grosor de su tejido, o la prohibición de llevar adornos y zapatos de seglares o, mediante alusiones a los ayunos y a la regulación de los alimentos[104]. La comunicación con el exterior también será objeto de veto: las puertas reglares, cuyas llaves custodiaba la portera, debían permanecer cerradas desde la puesta del sol y las religiosas no podían hablar a solas con nadie, ni tratar con personas en el interior del claustro. Así mismo, tampoco estaba permitido recibir ni escribir cartas sin la licencia de la priora, encargada de supervisar cualquier misiva que entrara o saliese del

[102] AMPSC, FM- 1/1-a, *Libro de la Fundación*… Escrito en lengua valenciana, no será traducido al castellano hasta la edición que mandó hacer una priora de San Cristóbal, María Zanoguera y Milán, en el año 1691, para que cada religiosa tuviera un ejemplar en su celda y porque así: "… he pasado a hacerlas traducir de la lengua valenciana antigua, que las hacía oscuras y poco inteligibles, a la lengua castellana, que ahora se estila y hace más clara su inteligencia". Un dato que, según el profesor Antoni Ferrando, evidencia la diglosia que se daba en el ámbito de las órdenes religiosas valencianas durante el Barroco y que acabará con el predominio del castellano en las relaciones formales: FERRANDO FRANCÉS, Antoni: "Teresa de Jesús en la literatura valenciana de certámenes", en Callado Estela, Emilio (ed.): *Viviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Madrid, Sílex, 2016, pp. 335-368. El monasterio de La Sangre no contará con una copia de la traducción castellana hasta hace apenas unos años, cuando ambas comunidades hicieron un intercambio de la documentación referida a sus constituciones y que se custodiaba en sus respectivos archivos.

[103] En AMPSC, FM- 1/1-a*, Libro de la fundación…,* fols. 19-60, quedan recogidas las "constituciones del monasterio de San Cristóbal dadas a les mojas de San Agustín" que aquí se detallan.

[104] Sobre la regularización del cuerpo de las mujeres en la Edad Moderna a través de una normativa legal de carácter patriarcal y tendente al control de la sexualidad de las mujeres, véase: PÉREZ MOLINA, Isabel: "La normativización del cuerpo femenino en la Edad Moderna: el vestido y la virginidad", *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, nº 17, 2004, pp. 103-116.

monasterio. La jornada conventual, sistematizada a partir de prácticas de oración, usos sacramentales y quehaceres cotidianos, se desarrollaba en una serie de espacios comunes, como el coro, el confesionario, el dormitorio, el locutorio o el refectorio, donde debían prevalecer unas pautas de conducta y comportamiento ejemplares, evitando cualquier manifestación lúdica, como juegos o danzas[105]. Por último y como parte fundamental de las adiciones que el Patriarca hizo a las constituciones antiguas para el gobierno del monasterio, es definida, con detalle, cómo debía ser la organización interna y doméstica de la comunidad, cuya estructura quedaba personificada a través de los siguientes cargos y oficios, que recaerían siempre en mujeres "maduras, discretas y honestas"[106]: la priora, máxima autoridad conventual, encargada de velar por la observancia de la regla y corregir los desapegos que contra ésta pudieran darse; la subpriora, que ocupaba el lugar de la priora en su ausencia y cuidaba la armonía prescrita en el coro; dos archiveras, dos discretas de avanzada edad que actuaban como consejeras y con las que la priora trataba asuntos de importancia; una procuradora, que debía administrar todo lo relacionado con la alimentación; una tornera que asistía el torno y contaba con la ayuda de una monja de obediencia en el desempeño de sus funciones; dos escoltas que acompañaban a la monja que recibía visita en el locutorio y una sacristana encomendada de la organización de las misas que se celebraban en el convento.

Además, el corpus legislativo que regía el devenir de la comunidad alicantina, junto a los seis capítulos que formaban la regla de San Agustín y las constituciones que acabo de repasar, incluía los decretos tridentinos referentes a las monjas. El Concilio de Trento (1545-1563) supuso, en palabras del profesor García Cárcel:

> "…el escenario de confirmación de la doctrina católica frente a las tesis protestantes, un campo de abono para la renovación pastoral, para la reafirmación de la autoridad pontificia y el disciplinamiento eclesiástico y una gigantesca operación de proyección mediática del sistema de

[105] En AMPSC, FM- 1/1-a, *Libro de la fundación…,* fols. 50-60 se detallan las "adiciones que hace a las constituciones antiguas para el buen gobierno del monasterio".

[106] Un recorrido ideal por los principales momentos del día y de la semana monásticos, a través de los espacios donde desarrollaban sus vidas monjes y monjas en los siglos modernos en: SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, Mª Leticia: "Veinticuatro horas en la vida de un monasterio de los siglos XVI y XVII*", Cuadernos de Historia Moderna*, nº 8, 2009, pp. 199-227.

> valores católicos frente a la competencia del mercado clientelar de los protestantes"[107].

Dentro de ese impulso mediático doctrinal, la regulación de la forma de vida monástica femenina también se legisló a fin de convertirla en dogma. Así pues, en la 25ª sesión que tuvo lugar a primeros de diciembre del año 1563, además de temas como el purgatorio o el culto a los santos, se trató la reforma de frailes y monjas[108]. A diferencia de los primeros, que sí estuvieron presentes en el transcurso de dicha reunión, ellas no pudieron asistir, negándoles la posibilidad de velar por sus intereses. Esa diferencia de género la explica el obispo de Salamanca, Pedro González de Mendoza, que asistió al Concilio, justificando, a su vez, el mayor celo y rigor que se había puesto en disciplinar las costumbres de las religiosas:

> "También se han hecho veinte y dos capítulos de reformación de frailes, y ocho de monjas, con otros dos decretos. Mucha ropa es ésta para tan pocos días como hay de aquí a la sesión. La reformación de los frailes está hecha con menos rigor del que era menester, porque fueron frailes los que entendieron en hacerla, y después ha sido tanto el negocio que han traído, que más valiera que nunca se hiciera que hacerse de la suerte que se hace. A las monjas las han estrechado de manera que será parte para que no haya tantas. Todo este rigor había menester la mucha libertad, o por mejor decir disolución, que en muchas partes había, de la cual tenemos aquí tan larga información, que es cosa de espanto y de pensar que las abominaciones que pasan y han pasado han sido gran parte para indignar a Dios y hacer el castigo que ahora hace en su Iglesia"[109].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[107] GARCÍA CÁRCEL, Ricardo: "Los tiempos recios de Teresa de Jesús", en Callado Estela, Emilio (ed.): *Viviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Madrid, Sílex, 2016, pp. 32-34. Para una revisión historiográfica del Concilio véase: TERUEL GREGORIO DE TEJADA, Manuel: "Revisión historiográfica del Concilio de Trento", *Pedralbes*, nº 30, 2010, pp. 123-205.

[108] Un estudio sistemático del Concilio entendido como encrucijada de reformas, las anteriores a su celebración y las que surgieron con posterioridad en MARTÍNEZ ROJAS, Francisco Juan: "Trento: encrucijada de reformas", *Studia Philologica Valentina*, vol. 10, nº 7, 2007, pp. 201-239.

[109] SERRANO y SANZ, Manuel: *Autobiografías y memorias coleccionadas e ilustradas*, Madrid, Librería Editorial de Bailly, Bailliére e Hijos, 1905, pp. 267-270. Citado por DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio: *La sociedad española en el siglo XVII. El estamento eclesiástico*, vol. II, Granada, Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Universidad de Granada, 1992, p. 121.

La estricta reforma a la que se refiere el prelado salmantino, entre otros asuntos relacionados con la vida en común, el gobierno del monasterio, la oración, las prácticas sacramentales y los requisitos necesarios para tomar el hábito y profesar, dedica un capítulo a la clausura:

> "El Santo Sínodo renovando la constitución de Bonifacio VIII que comienza *Periculosa etc.* manda a todos los obispos, bajo obtestación del divino juicio e interminación de la maldición eterna que, en todos los monasterios a ellos sujetos con autoridad ordinaria y en los otros con autoridad apostólica, procuren, en gran manera, que la clausura de las monjas, donde se ha gastado, se restituya, y donde estará guardada, se conserve, castigando a los inobedientes y contradictores con censuras eclesiásticas y otras penas, quitada toda apelación: invocando para esto (si será menester) el auxilio del brazo secular […]
> No sea permitido a alguna monja, después de la profesión salir del monasterio, aunque sea para breve tiempo, por cualquier razón, sino fuere por alguna justa causa que sea aprobada por el obispo, no obstante cualquier indulto o privilegio.
> Ni pueda entrar dentro la clausura del monasterio persona alguna, de cualquier género, condición, linaje o edad que sea, sin licencia obtenida *in scriptis* del obispo o superior, so pena de excomunión *latae sententiae*" [110]:

Así fue cómo los decretos tridentinos y las bulas pontificias posteriores impusieron la obligatoriedad de la clausura para todos los monasterios femeninos, condicionando, por tanto, las vidas de las mujeres que los habitaban. Dicho encierro tuvo también su materialización en la arquitectura, aparecen así las altas tapias y las dobles rejas o las celosías en locutorios y coros para impedir el contacto con seglares, se trataba, en definitiva, de blindar ese espacio, severamente hermético y aislado de los supuestos riesgos que acechaban desde el otro lado de los muros conventuales[111].

Por otra parte, Trento y la política reformista católica alentarán unos modelos femeninos concretos de comportamiento para todas las mujeres, también para las monjas, que

[110] En AMPSC, FM-1/1-a, *Libro de la fundación…,* fols. 61-75, se copian los "decretos del Sacro Santo Concilio de Trento acerca de los regulares y monjas en la sesión 25".
[111] Una aproximación a las diferencias de género en la arquitectura conventual en SERRANO ESTRELLA, Felipe: "Frailes y monjas, conventos y monasterios. Cuestiones de género en la arquitectura mendicante", *Asparkía. Investigació feminista*, nº 21; 2010, pp. 129-147.

reforzarán valores como la virginidad y la perfección, a través del culto a la Inmaculada Concepción, y los ideales de arrepentimiento y penitencia, mediante la figura de María Magdalena. Unos referentes morales que se consolidarán y permanecerán por medio de obras literarias y representaciones artísticas de la época que se encargarán de plasmar visualmente esos patrones de imitación[112].

3.3.4 Otras realidades fuera del espacio conventual

Sin embargo, sería iluso pensar que dicha regulación tridentina, la aplicación inmediata de sus rigurosas pautas o el triunfo de los modelos femeninos de comportamiento que defendía cuajaran, sin más, entre las monjas. Del mismo modo que resulta ingenuo imaginar que los postulados contrarreformistas fueran asumidos sin dilaciones por los representantes del clero masculino y por el conjunto de la sociedad barroca en general. Concretamente, en territorio alicantino, una ilustrativa muestra de esa difícil y paulatina reforma de las ideas y costumbres se vislumbra tras el análisis de los temas deliberados en el sínodo diocesano del año 1600, convocado por el obispo de Orihuela, José Esteve[113].

El cónclave tuvo en las relajadas conductas de los clérigos su principal propósito de mejora, imponiéndoles un estilo de vida ejemplar, lejos de abusos y prohibiéndoles, entre otras cosas, vestir ropas seglares, portar armas, implicarse en juegos y cartas, practicar el concubinato –de hecho se legisla a propósito de la descendencia habida de estas uniones- o visitar monasterios femeninos sin autorización episcopal. La preocupación manifiesta por acabar con determinados descarríos ofrece un retrato costumbrista de una parte del

[112] FERNÁNDEZ VALENCIA, Antonia: "Pintura, protagonismo femenino e historia de las mujeres", *Arte, Individuo y Sociedad*, nº 9, 1997, pp. 129-157. CANDAU CHACÓN, Mª Luisa: "Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España moderna", *Manuscrits*, nº 25, 2007, pp. 211-237. Sobre el dogma de la concepción inmaculada de María y el imaginario simbólico cristiano desde una perspectiva antropológica, véase ACCATI, Luisa: "Violencia pública y castidad privada. El Papa, el rey de España y las mujeres", *Studia Historica: Historia Moderna*, 19, 1998. pp. 25-35. Además, un exhaustivo recorrido de aquellas obras literarias realizadas por teólogos y publicistas jesuitas en defensa del dogma de la Inmaculada Concepción en LLORCA, Bernardino: "Los jesuitas españoles y la Inmaculada Concepción desde principios del siglo XVII hasta 1854", *Salmanticensis*, vol. 2, fasc. 3, 1955, pp. 585-613.

[113] Para el análisis del contenido de las sesiones y decretos surgidos en el sínodo de 1600 he seguido el trabajo de MARTÍNEZ VALLS, Joaquín: "El sínodo de 1600 de la diócesis de Orihuela", *Anales de la Universidad de Alicante*, 1993, nº 8, pp. 133-151.

clero de esta provincia eclesiástica que vendría a completarse con aquellos otros aspectos dirigidos al ordenamiento de la moral pública, permitiendo obtener una instantánea más amplia de cómo eran las prácticas de la población a principios del Seiscientos. De esta forma, se descubren largas y bulliciosas noches de insomnio, pues, los jueces son alentados a extremar la vigilancia para evitar escándalos y remediar que las gentes pintasen dibujos obscenos en puertas y ventanas, al tiempo que debían prohibir que los hombres vagaran por las calles en la nocturnidad y las prostitutas tuvieran sus viviendas cerca de iglesias o escuelas. También a los padres de familia se les exhortaba a impedir que sus esposas, hijas e hijos recitasen versos libidinosos y frecuentasen bailes noctámbulos celebrados en casas particulares a los que asistían disfrazados con máscaras que ocultaban sus rostros. Así mismo, cuando se resuelve sobre el sacramento de la confesión se adivina la persistencia de prácticas sexuales al margen de la ortodoxia requerida, como la bigamia, las uniones clandestinas, el bestialismo o las relaciones homosexuales. En el ámbito religioso, parece ser que eran habituales las actividades fraudulentas, pues, se insiste en la prohibición de recibir varios estipendios por misa o se subraya la necesidad de evitar que los cofrades gasten el dinero de la hermandad en fuegos, juegos o toros. Por otro lado, la conducta que se acostumbraba a tener en los lugares destinados al culto tampoco seguía una orientación acorde a la normativa tridentina, ya que, en las iglesias, se ordena la separación de hombres y mujeres, con la obligación, por parte de ellas, de comulgar con la cabeza cubierta, sin pintar y sin adornos y se condena a quien entonara cantos vulgares o realizara representaciones de comedias y mimos que invitaban a la risa. Por último, se reconocen ciertas manifestaciones populares producto de una miscelánea cultural en la que se entrelazaban la superstición, el folclore, la medicina y la religión, un fenómeno que se observa en la legislación encaminada a suprimir determinadas costumbres, como la de vestir a las imágenes religiosas con ropajes mundanos, la tradición de convertirlas en títeres articulados, el uso extendido de acudir a curanderas para tratar los males físicos, recurrir a métodos abortivos o pronunciar oraciones con fines mágicos.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Una vez discutidas, trabajadas y promulgadas las disposiciones sinodales, la mayor resistencia a atajarlas provendría de los cabildos, que no estaban dispuestos a modificar sus hábitos ni renunciar a sus privilegios y exenciones[114].

Las tiranteces evidentes en el seno de los cabildos eclesiásticos y esa oposición inicial a asumir un modo de vida reformado confluirán también en las formas de los clérigos alicantinos. Al reducir, pues, la perspectiva de observación y a través del estudio de los mandatos que efectuaban los obispos tras sus visitas "ad Limina" a la ciudad, se averigua un proceso lento y, en ocasiones, tenso en el curso por corregir los desmanes y desidias con los que estos hombres afrontaban su actividad pastoral.

> "Que los oficios divinos se celebren con la devoción, gravedad y pausa, según los tiempos de solemnidades mayores y menores que requiere la gravedad de dicha iglesia y que multe a los que fueren defectuosos. No es decente pasearse desde el coro al altar mayor, ni aún por la iglesia por estar delante el Santísimo Sacramento. Ni tampoco asentarse en el verano en las gradas y sillas del altar mayor, ni rezar allí maitines y otras horas, por lo que impiden a los que ganan las estaciones, particularmente teniendo claustro esta iglesia, donde puede rezar y pasear si quisieran con menor nota"[115].

Una gran parte de las ordenanzas dirigidas a los clérigos de San Nicolás en la visita realizada por el dominico Andrés Balaguer en el año 1616, denunciarán la falta de concierto y orden en los asuntos administrativos y económicos de la colegial. Otras, tal y como se puede leer en el párrafo extraído, incidirán en reprender su proceder en la iglesia, pues sus conductas se alejaban de las normas de decoro que el lugar requería. Incluían también aspectos relacionados con la higiene corporal: "mucho cuidado en la limpieza de los corporales, purificadores y manteles de los altares, que hay sobrada negligencia" y "que

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[114] IRIGOYEN LÓPEZ, Antonio: "La difícil aplicación de Trento: las faltas de los Capitulares…", p. 161. FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi: "La aplicación del Concilio de Trento en las catedrales: el cabildo de Plasencia y el concilio provincial compostelano de 1565", *SEMATA, Ciencias Sociais e Humanidades*, vol.22, 2010, p. 211.

[115] AHDOA, *Libro de visitas de la iglesia colegial de San Nicolás, que empieza en el año 1606 hasta el 1640*, nº 2 "Mandatos de la visita realizada por el obispo Andrés Balaguer en 1616", s/f. A fin de no resultar repetitiva, las citas que tratan de los mandatos de esta visita proceden de esta misma fuente documental.

en la sacristía haya agua y toalla para lavar las manos, que se laven las manos" y con la limpieza espiritual, ya que se les impele a confesarse y a guardar silencio en la sacristía.

Más adelante, en abril de 1631, el obispo Bernardo Caballero de Paredes, el mismo que había permitido la fundación de los jesuitas en la ciudad unos años antes, se mostraba escandalizado por las noticias recibidas alusivas al cabildo de la colegial:

> "Son tan tristes las nuevas que han llegado a mis oídos que falta sentimiento para significar la pena que me han causado y, si con lágrimas de sangre se pudiera manifestar, no las rehusara el corazón y más si con esto pudiera remediar el origen de tanta pena y sentimiento […]
> Me dicen (y ojalá no fuera verdad) que la residencia de esa iglesia está prostrada, el coro subvertido, las horas atropelladas, las pláticas licenciosas, de modo que más parece conversación murmuradora que lugar de alabanzas divinas […]
> Qué tirano enemigo cruel de la honra de Dios y de su casa ha inventado que las horas en días festivos y públicos, en lugar de cantarse con espacio, se atropellen con indecencia, dando mal ejemplo y aun escandalizando a los piadosos oyentes. Y aun esto no viene a ser lo peor, pues ha llegado tanto el abuso, que se rezan las horas, en lugar de ser cantadas […]
> Por las entrañas de Cristo crucificado que volvamos a nuestro antiguo ser, se reforme el coro, se canten todas las horas con atención e intención, cesen las pláticas, no irritemos a Dios en el lugar donde le vamos a pedir beneficios y mercedes […]"[116].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Sin embargo, el estupor que turbaba el ánimo del prelado, aficionado –como se lee– a un estilo de prosa grandilocuente y extrema, desbordada de figuras retóricas, con metáforas rebuscadas y correlaciones interminables –"¿quién convirtió el oro en cobre?, ¿quién la medicina en mortífero veneno?, ¿quién de las armas espirituales hizo saetas de indignación contra sí?"– propia del culteranismo barroco del momento, estaba relacionado, al igual que su escrito, con cuestiones de forma, sobre todo, en relación a la celebración de los oficios divinos.

[116] AHDOA, *Libro de cartas misivas desde 1600 hasta 1658*. Colegial de San Nicolás. Copia de la carta del obispo Bernardo Caballero de Paredes, con fecha de 8 de abril de 1631, fols. 22-23. La foliación del libro no es correlativa ya que se compone de finos legajos encuadernados. Las citas de esta misiva que aparecen en el cuerpo del texto se corresponden con esta misma fuente documental.

Casi un siglo después de concluido el Concilio, el obispo Luis Crespí de Borja, en su visita a Alicante en el verano de 1657, recordaba a los clérigos de Santa María cómo debían vestirse y peinarse de acuerdo a los mandatos tridentinos:

> "Por cuanto el sagrado Concilio de Trento en distintas partes y principalmente en los capítulos 6º de la Sesión 14 y los primeros de la sesión 22 y 25 exhorta, decreta y manda que todos los eclesiásticos de cualquier estado y condición que sean, lleven el vestido decente y congruo al estado que profesen […] Por tanto, mandamos, so las penas contenidas en dicho capítulo, que ningún eclesiástico de dicha nuestra iglesia parroquial de Santa María, de cualquier estado o dignidad sin excepción que sea, pueda llevar ni lleve medias de otro color que negras, pardas o moradas; sotana aforrada con otro tafetán que negro, ni cuello con azul, no guedejas, ni copete, ni bigote levantado, ni en el sombrero tafetán que no sea negro dentro"[117].

Tres años después, será otro prelado, Acacio March de Velasco, quien advierta del abandono en las obligaciones que debían cumplir los vicarios, al repasarlas, incidía, muy especialmente, en la necesidad "de enseñar al pueblo la doctrina cristiana". Además, entre otras cosas, penaba con la excomunión al clérigo que tomara tabaco en el coro durante los oficios[118]. Bajo el auspicio de este mismo prelado, tuvo lugar el tercer sínodo diocesano en la primavera de 1663, donde ya no se presta atención a los temas que más preocupación despertaron en la reunión anterior[119]. Este dato parece indicar que quizá, para esas fechas, ya estuvieran solventadas esas prácticas o, simplemente, no fueran tan generalizadas. En este sentido, Domínguez Ortiz apunta que todos estos esfuerzos reformadores empezaron a dar sus frutos en la reparación moral del clero, pero en un progreso desigual que dependerá del territorio en cuestión, siendo más tardío en la Corona de Aragón, donde, según este autor, las costumbres de este estamento se hallaban saturadas aún de un alto grado de violencia[120].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[117] AHDOA, *Libro de visitas pastorales de Santa María (1657-1727)* Visita de la iglesia parroquial de Santa María de la ciudad de Alicante hecha por el obispo Luis Crespí de Borja el 25 de julio de 1657, sin foliar.
[118] Ibid., "Visita de la iglesia parroquial de Santa María de la ciudad de Alicante hecha por el obispo Acacio March de Veladco en 10 de agosto de 1660", fol. 30v.
[119] MARTÍNEZ VALLS, Joaquín: "El sínodo de 1600…", p. 150.
[120] DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio: *La sociedad española*…, p. 67.

3.4 Forjando una clausura: entre rejas y resquicios

En la cotidianeidad de esa sociedad, que iba adaptándose, de forma perezosa y evasiva, a la moralidad exigida y patrocinada por monarcas y obispos, cuál era entonces la realidad que se vivía en el interior del monasterio de la Sangre. Lo que se conoce de este escenario ha llegado a través de un tipo de fuentes que Ginzburg define como "filtros e intermediarios deformantes"[121], documentos que fueron escritos por hombres que ocupaban posiciones privilegiadas respecto a la comunidad de monjas, en este caso, porque dependían directamente de su autoridad como religiosas: los obispos y como súbditas: la monarquía. Por ello, esa condición de tamiz distorsionador, presente en la literatura producida por los prelados oriolanos y también por la maquinaria regia –y en general en la mayor parte de fuentes empleadas en este estudio–, debe asumirse como premisa inicial a la hora de plantearse preguntas e interpretar la información. Además, tales crónicas deben situarse en el contexto sociocultural que acabo de esbozar para el Seiscientos alicantino, un universo en el que las líneas que separaban lo ortodoxo de lo heterodoxo eran finas e imprecisas y donde los contornos entre el mundo material y espiritual se desdibujaban formando un todo cambiante, dúctil y vibrante[122].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

3.4.1 "El contento que tenía del buen ejemplo…"

La primera visita "ad Limina" tuvo lugar al año siguiente de la fundación y fue realizada por el mismo obispo que participó en el proceso, Andrés Balaguer[123]. En esta ocasión, el prelado dedicó tres días en completar su inspección: el primero de ellos, tras una solemne

[121]GINZBURG, Carlo: *El queso y los gusanos*…, p. 14.
[122] Sobre esta idea véase ATIENZA LÓPEZ, Ángela: "El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y algunos retos", en Serrano, Eliseo (coord.): *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, CSIC, 2013, pp. 94-95.
[123] Un resumen del informe de esta primera visita fue copiado en AMPSC, FM- 1/5, *Libro de la Fundación*… fol. 86, de donde he extraído las citas que incluyo. Aunque no aparece la fecha exacta de la misma, se deduce –por el lugar donde se inserta la copia-que fue realizada entre los meses de febrero y mayo del año 1607.

ceremonia, en la que participaron, junto a las religiosas, canónigos de la colegial de San Nicolás y hermanos de la cofradía de la Sangre de Cristo, presidió el capítulo que solía celebrar los viernes la priora y ofreció un sermón a la comunidad, "representándoles el contento que tenía del buen ejemplo que entendía se iba dando y del gran fruto que esperaba de ellas". Durante la segunda jornada, se reunió individualmente con cada una de las monjas. Y el último de los días, concedió a la priora –Constanza Carroz- la facultad para "hacer y deshacer las cosas que le pareciesen necesarias para el buen gobierno de dicho monasterio"[124], lo que suponía una conformidad directa y efectiva de las antiguas constituciones de la orden.

En esta larga visita formalizada por el prelado dominico en el año de 1607, doce eran las mujeres con las que se entrevistó y que formaban la comunidad, una cifra que irá en aumento, con alguna leve oscilación, a lo largo de la primera mitad de la centuria, alcanzando su valor máximo hacia mediados del Seiscientos, con treinta y cuatro. Durante la segunda mitad, su número se mantendrá, con una tendencia a la baja que volverá a experimentar una prolongada subida en las décadas finales del siglo, volviendo a contar con un grupo de treinta y cuatro en el año 1698[125]. Al hilo de estos datos aproximativos, me gustaría hacer una interpretación, vaya por delante que no es mi intención confeccionar rigurosas estadísticas sobre el volumen y evolución de la población conventual, máxime si se tiene en cuenta la dificultad añadida de la irregularidad en los registros del propio archivo monástico. Sin embargo, sí quería apuntar que el colectivo que, durante la Modernidad, compartió espacio en el monasterio de la Sangre, estuvo integrado –como se verá- por educandas, novicias y canónigas, formando una "sociedad femenina" muy amplia, diversa y plural: un nutrido grupo de protagonistas con edades muy distintas, de orígenes sociales dispares y situaciones personales cambiantes, cuyos intereses, a veces, confluirán y otras tantas, tropezarán. Unos rasgos que, por otro lado, permiten analizar y descubrir experiencias históricas únicas, a través de sus resistencias,

[124] Id.
[125] Estos resultados se han obtenido partir de los registros conventuales de entradas en el convento, incluyendo educandas, entradas para toma de hábito y profesión.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

transgresiones o devociones, en un contexto común y compartido con las gentes de la ciudad en la que vivieron.

3.4.2 "Quieren vivir en perniciosa libertad…"

En el año 1631, Bernardo Caballero de Paredes escribía una carta a Felipe IV en la que explicaba, entre otras cosas, los quebraderos de cabeza que las monjas de La Sangre habían supuesto para él en el ejercicio de sus funciones como obispo de la diócesis alicantina y remataba su largo escrito con esta conclusión:

> "Este convento, señor, me ha acarreado infinitas molestias y cuidados y he procurado exonerarme de él por todos los medios que me han sido posibles, así en Roma, como en otras partes, y nunca he podido, porque cada día se va poniendo en peor estado: no conocen qué es obediencia, ni hay en él rastro de religión […]
> Que es cosa digna de llorarse con lágrimas de sangre, que las que se dedicaron a Dios por esposas suyas, en estado tan perfecto, no vivan como tales. Y que a las que, en casa de sus padres, no les fuera lícito mirar el sol, en la casa de Dios quieran que les consintamos libertades indecentes y profanidades indignas del estado que profesaron"[126].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

No era la primera vez que al prelado le brotaban "lágrimas de sangre". En abril de ese mismo año, tal y como ya se ha visto, había usado esa misma expresión para referirse al sentimiento que le producía el rezo atropellado de las horas en el coro de la colegial de San Nicolás. Sin embargo, en esta ocasión, el asunto parecía revestir mayor gravedad: falta de obediencia y tentativas de libertad ¿qué era lo que verdaderamente preocupaba al obispo?

Caballero de Paredes, natural de Medina del Campo, había llegado a la mitra oriolana en 1627, después de haber estudiado en Salamanca y ocupado los cargos de canónigo en

[126] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0713, núm. 001, sin foliar. Carta que el obispo de Orihuela, Bernardo Caballero de Paredes, escribe a Felipe IV tras su segunda visita al monasterio de la Sangre de Alicante en 1631.

Ávila, fiscal de la Inquisición en Zamora y Toledo e inquisidor en ésta última[127]. Uno de los episcopologios de la época destacaba de él su generosidad y piedad, describiéndole como un hombre:

> "que gustaba mucho de hombres doctos y entendidos, aunque era fuerte de condición, celebraba con mucha devoción el sacrificio de la misa, estando muy diestro en las ceremonias, era muy justiciero, amigo de que todos viviesen bien y muy celoso del servicio de Dios"[128].

En esa misma década de los años 30 del siglo XVII, impulsó, en Caudete, que en aquellos momentos formaba parte de la diócesis alicantina, en un paraje donde se hallaba la ermita del Rosario, la fundación de un convento de frailes capuchinos bajo la advocación de la Inmaculada Concepción, culto del que era un ferviente defensor. Y próximo a ese cenobio franciscano, proyectó una residencia de verano episcopal, mandando construir un palacete para tal fin[129]. Será en esa villa, desde donde escriba al rey acerca de sus dos visitas a la comunidad de religiosas alicantinas, que habían tenido lugar entre 1628 y 1629. En realidad, la carta –la misma con la que se abre este apartado–respondía a la amonestación que Felipe IV le había hecho mandándole moderar sus prácticas hacia los fundadores del monasterio pues, según ellos, los procedimientos utilizados por el obispo eran abusivos, desconsiderados e injustos, llegando a elevar sus quejas, incluso, hasta el tribunal del nuncio papal. Por ese motivo, el escrito responde a un propósito concreto que no es otro que el de justificar su conducta ante el monarca y, para ello, deberá argumentar y demostrar que el ambiente en aquel cenobio, así como sus moradoras y deudos eran

[127] A falta de una biografía completa que profundice en la vida y obra de este prelado en el contexto contrarreformista barroco español, pueden verse algunos apuntes en RISCO, Manuel: *España Sagrada. Theatro geographico-historico de la Iglesia de España. De la Iglesia exenta de Oviedo desde el medio del siglo XIV hasta fines del siglo XVIII*, tomo XXXIX, Madrid, Oficina de la Viuda e Hijo de Marín, 1795, pp. 152-162. Además de otros trabajos que repasan la historia de este prelado de forma tangencial y que serán reseñados convenientemente a continuación.

[128] SAINZ de BARANDA, Pedro: *España sagrada, continuada por la Real Academia de la Historia: de la Santa Iglesia de Lérida en su estado moderno,* tomo XLVII, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1850, pp. 111-112.

[129] HERRERA CASADO: *Palacios y casonas de Castilla-La Mancha. Una guía para conocerlos y visitarlos*, Guadalajara, Aache ediciones, 2004, p. 65. MARCO SASTRE, Francisco Gaspar y GIL GUERRERO, Eva María: "Pintura valenciana desconocida o desaparecida de la villa real de Caudete en los siglos XV y XVI", *Ars longa: cuadernos de arte*, nº 19, 2010, pp. 63-72. El palacio fue reconstruido a finales del siglo XVIII por el obispo José Tormo y, en la actualidad, su propiedad es privada.

incorregibles, pues todo ello era "cosa irremediable"[130]. Pero, con independencia del ánimo del clérigo, del modo de sus formas o de la susceptibilidad y predisposición de los patronos y sin negar un evidente conflicto entre poderes eclesiásticos y civiles, que, por otro lado, acabará decantándose a favor de estos últimos con sentencia propicia del nuncio para los fundadores, lo cierto es que son varias las reflexiones que se pueden extraer de este interesante relato y que ayudan a explicar la diversidad de experiencias y realidades que vivieron estas mujeres en un espacio que también ellas se encargarán de definir.

En distintos momentos, el obispo se refiere a los patronos o fundadores en estos términos: "sus padres y parientes, que son los fundadores", "todos los fundadores son o padres o parientes suyos" o "moviendo a dos parientes interesados que tienen por jurados en la ciudad". Se reafirma así la relación entre fundación, lazos familiares y vínculos políticos locales, una correspondencia que confluía en un conjunto complejo de intereses, estrategias y anhelos. Además, dichos representantes, tal y como ya apuntaba al tratar sobre la dotación del cenobio, eran responsables del sostenimiento económico conventual, pues "siempre ha corrido por mano de ellos la administración de la hacienda inviolablemente, ni mi predecesor ni yo jamás en esto hemos entrado". Esta cuestión se convertirá en uno de los principales motivos de confrontación, el cruce de reproches y denuncias por ambas partes ponía en evidencia una gestión de los asuntos financieros del convento que resultaba insatisfactoria para su sostenimiento: réditos y censos que no se cobraban, dotes que no se pagaban, unas rentas exiguas que apenas eran suficientes para comer… Un problema que, por otro lado, será endémico en la historia de este convento, en el que las dotes constituían su principal ingreso, al igual que en la mayoría de comunidades religiosas femeninas de esta época[131]. Así lo explicaba el prelado, en una

[130] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0713, núm. 001, sin foliar. Carta que el obispo de Orihuela, Bernardo Caballero de Paredes, escribe a Felipe IV tras su segunda visita al monasterio de la Sangre de Alicante en 1631". Como se verá, la reflexión surgida a partir del relato del prelado oriolano incluye varias citas extraídas de esta misma fuente, por lo que, a fin de agilizar la lectura y no ser repetitiva, remito a esta nota para los párrafos entrecomillados que se incluyen a continuación.

[131] Para un acercamiento general al ámbito de las economías conventuales resultan interesantes las aportaciones de REY CASTELAO, Ofelia: "Las instituciones monásticas femeninas, ¿centros de producción?", *Manuscrits. Revista d'història moderna*, nº 27, 2009, pp. 59-76 y "Las economías monásticas

carta que dirige a las monjas y que copia íntegra para conocimiento del rey, y en la que vuelve a exhibir su personal prosa culterana:

> "Pero que me canso de referir imposibilidades, cuando sus indebidas acciones me tienen tan desobligado ¿Por ventura, yo admití esta fundación en la forma que hoy está? ¿Soy yo los fundadores que se obligaron? ¿Yo he admitido a alguna religiosa sin dote? ¿He gravado al convento con algunos gastos extraordinarios? ¿Ha corrido por mi cuenta algún día o alguna hora la administración de su hacienda? Díganlo, que yo les constituyo jueces en su misma causa"[132].

Pero la cuestión económica no será la única en la que el clérigo medinense se excedería en el uso de su autoridad en el interior del monasterio:

> "Y si acaso juzgan que la falta presente que padecen pende de la presidenta que yo he puesto, desengáñense, que no es así, sino de ellas mismas, que en lugar de ayudar a mi intención para que en el Tribunal del señor Nuncio compelieran a los fundadores para que cumpliesen la obligación que tenían, nunca han querido dar poder coadyuvando a este intento. […]
> Y se quejan de quien no tiene culpa. Pero si hay alguna de las presentes que se atreva a emprender el sustento y gobierno de ese monasterio, como tenga las partes suficientes, no tiene que hacer sino avisarme, que yo suplicaré a la madre presidenta renuncie y sé que lo hará de muy buena gana y veremos si lo hace mejor".

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Quizá no fuera el motivo directo de su penuria, pero lo que sí resulta cuestionable es la designación de la presidenta por parte del obispo, decisión que no le incumbía, ya que, según las constituciones, la priora –en este caso, la presidenta que, con carácter temporal y hasta el nombramiento de la siguiente superiora guiaba el gobierno de la comunidad– debía ser elegida, mediante voto secreto, por las propias religiosas[133].

Otro de los temas que fue causa de disputa entre las partes tendría como protagonistas a aquellas niñas que se hallaban en el monasterio para su educación. El obispo había sido

femeninas: un estado de la cuestión", en Borderías Mondejar, Cristina (coord.): La historia de las mujeres. Perspectivas actuales, Barcelona, Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres (AEIHM), Icaria, 2009, pp. 197-224.

[132] Incluida en ACA, Consejo de Aragón, legajo 0713, núm. 001, sin foliar. La carta está firmada en "De esta mía ermita del Rosario de Caudete y julio 16 de 1631"

[133] En AMPSC, FM- 1/1-a, *Libro de la fundación…,* fols. 20-21. "La priora sea por elección".

acusado de echar "a tres hijas de los fundadores del convento con violencia", una acción que, según cuenta él mismo, había tenido que llevar a cabo, pero de un modo pacífico, porque "estaban violando la clausura" y "no se criaban ellas con la disciplina conveniente para el estado religioso y, por mal que se críen en casa de sus padres, están mucho mejor que allí". Durante los siglos modernos, algunas familias encomendarán la formación de sus hijas a la comunidad de canónigas, la presencia de estas pequeñas en los cenobios femeninos la explica el profesor Barreiro Mallón a partir de una doble mirada: por un lado y desde una perspectiva religiosa, contribuía a un sistema educativo enfocado hacia la atracción e instrucción de futuras novicias y, por otro, suponía una fuente de ingresos nada despreciable para la economía conventual habida cuenta del pago de los "pisos" requerido a cada educanda para su manutención[134]. Para este autor, el segundo de los factores fue decisivo a la hora de aceptar a estas niñas dadas sus implicaciones económicas y sociales y, sobre todo, en función del número de entradas, los orígenes familiares o las cantidades que se recibían. En el caso alicantino, para el siglo XVII y según los registros conventuales fueron veintiséis los ingresos de estas características en el monasterio de la Sangre, de un total de noventa y cinco para toda la centuria –algo más de una cuarta parte de las entradas–. En este sentido, cabe advertir que no se trata de un registro completo ni exhaustivo, habida cuenta las lagunas cronológicas que se observan (no hay noticias para los años 20 y 30 de la centuria) y los escasos datos que proporciona el fondo conventual (un parco apunte con el nombre de la educanda, el de sus progenitores en algunos casos, la fecha de entrada con licencia del obispo y la salida). Además, el estudio de otras fuentes documentales revela, de forma indirecta, ingresos en similares circunstancias que no fueron anotados, por lo que las educandas debieron ser más. Por ejemplo, en 1636[135], Ángela Vallebrera, Leonor Ángela Ibarra y Margarita Pascual testifican en el proceso contra la beata Francisca Ruiz, en calidad de antiguas educandas en el monasterio de La Sangre y sus ingresos no se hallan recogidos en el libro de registros, por lo que las

[134] BARREIRO MALLÓN, Baudilio: "Las educandas en clausura: convento o matrimonio", en Casal García, Raquel; Andrade Cernadas, José Miguel y López López, Roberto Javier (coords.): *Galicia monástica: estudos en lembranza da profesora María José Portela Silva*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2009, pp. 311-332.

[135] Archivo Diocesano de Cuenca, en adelante ADC, legajo 446, expediente 6245, fols. 135v-139. *Primera parte del proceso contra Francisca Ruiz.*

reflexiones que derivan de este análisis parten de estos condicionantes y se hallan limitados por ellos.

Tabla 4. Educandas en el monasterio de la Sangre entre 1606-1699

	ELLA	SU VIDA	ENCOMENDADAS PARA SU EDUCACIÓN
1	**Ana Canicia Imperial**	(1600- ¿?)	Entra el 01/06/1608 hasta tener 12 años. Salió
2	**Águeda Ramiro Salort**	(1597-¿?)	Entra el 30/05/1608. Salió el 14/07/1609
3	**Catalina Rocafull Mercader**	-	Entra el 07/10/1608. Salió el 06/12/1609
4	**Laudomia Rocafull Mercader**	-	Entra el 07/10/1608. Salió el 06/12/1609
5	**Pelagia Pascual Ibarra**	(1605-1674)	Entra el 26/02/1611
6	**Gerónima Carro Rodríguez**	(1606-¿?)	Entra el 27/08/1611. Salió el 30/01/1612
7	**Dominica Pascual**	-	Entra el 08/06/1612. Salió el 14/01/1613
8	**María Aracil**	-	Entra el 09/02/1613. Salió
9	**Bautista Sempere Rodríguez**	(¿?-1661)	Entra el 10/02/1642
10	**Isabel Gironés Pons**	(1645-1722)	Entra el 27/12/1649 hasta la edad de tomar el hábito
11	**Teresa Gironés Pons**	(1640-1714)	Entra el 27/12/1649 hasta la edad de tomar el hábito
12	**Alfonsa Ansaldo Truco**	(1646-¿?)	Entra el 19/05/1651. Salió del monasterio
13	**Violante Ansaldo Truco**	(1641-1684)	Entra el 19/05/1651
14	**Margarita Pérez de Sarrió**	(¿?-1667)	Entra el 08/12/1660
15	**Silveria Pascual de Ibarra Ibarra**	(1649-1685)	Entra el 15/02/1661
16	**Teodosia Pascual de Ibarra Ibarra**	(1653-1724)	Entra el 10/09/1661
17	**Antonia Pascual de Ibarra Ibarra**	(¿?-1718)	Entra el 09/06/1660

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

	ELLA	SU VIDA	ENCOMENDADAS PARA SU EDUCACIÓN
18	**Margarita Tredós Rojo**	(1659-¿?)	Entra el 26/10/1670. Salió del monasterio
19	**Jacinta Salafranca Mingot**	(1662-1707)	Entra el 09/11/1671
20	**Manuela Gironés Arcayna**	(1663-1742)	Entra el 04/11/1673
21	**Josefa Alfonsa Pascual Ansaldo**	(1673-1733)	Entra el 29/09/1679 hasta hábito y profesión
22	**Mariana Pérez de Sarrió Doménech**	(1674-1704)	Entra el 01/12/1679
23	**Gertrudis Cerdá Moltó**	(1675-¿?)	Entra el 02/02/1685. Salió
24	**Francisca Antonia Pérez de Sarrió Doménech**	(¿?-1741)	Entra el 01/01/1692 hasta hábito y profesión
25	**Francisca María Arcayna Mingot**	(1692-¿?)	Entra el 21/06/1698. Salió del monasterio
26	**Ventura Rogerio Gasen**	(1689-1736)	Entra el 04/03/1699

Fuente: elaboración propia a partir de los registros del *Libro de la Fundación*... y los estudios genealógicos y demográficos llevados a cabo en el transcurso de esta investigación (AHDOA-Libros de matrimonios y bautismos de las parroquias de San Nicolás y Santa María – siglos XVI-XVII). Sólo se han incluido aquellas niñas en cuyo apunte conventual se especifica la causa de su entrada "para educación".

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Aún sin conocer el nombre de aquéllas que el obispo oriolano sacó del monasterio, pues en su exposición nada más dice de ellas, la información mostrada en esta tabla resulta muy valiosa para una aproximación a esta otra realidad conventual. Así, a pesar de las normas que grababan los límites del silencio, no era raro escuchar tras los muros algarabías y juegos infantiles. Se trataba de niñas, con edades comprendidas entre los cinco y once años, pertenecientes a familias de la élite local que encomendaban la formación de sus hijas a la comunidad de religiosas. Los sectores más elevados de la sociedad alicantina del Seiscientos reproducían sus intereses en este joven grupo conventual. Apellidos como Canicia, Pascual, Ibarra y Pérez de Sarrió las unían con importantes linajes ligados a la vida política de la ciudad; Gironés, Ansaldo, Tredós y Rogerio las entroncaban con el tupido tejido comercial, también con el aparato inquisitorial mediante la rama Sempere o, incluso,

con la nobleza a través del apellido Rocafull, hijas del señor de Albatera[136]. Sin que existiera una regulación específica al respecto, recibían cierta educación relacionada con referentes morales y cortesías, bordado, escritura, lectura o música y estaban al cargo de monjas mayores que solían estar emparentadas con ellas[137]. Cuando entraron, la mayor parte de estas pequeñas tenían a parientes entre las novicias y monjas del monasterio[138]: hermanas (Margarita Tredós y Gertrudis Cerdá eran hermanan de dos postulantas), primas por vía materna (Águeda era prima de las pioneras Josefa y Leonor Ibarra Salort), tías abuelas (Laudomia y Catalina eran sobrinas nietas de la primera priora venida de Valencia Constanza Carroz), tías paternas (Pelagia era sobrina de las pioneras Josefa y Leonor Ibarra Salort)… Y las que no, ingresarían acompañadas por sus hermanas (Isabel y Teresa Gironés, Alfonsa y Violante Ansaldo…) Una red de relaciones y lazos femeninos que, con el tiempo, ayudaría a perpetuar auténticas sagas y linajes en el interior del claustro, atraídos por estrategias de perpetuación, orientados a perseguir determinados fines y partícipes de uniones y rencillas.

Tras su estancia en el cenobio y al cumplir una determinada edad, las opciones eran marcharse –en algunos ejemplos, después de un breve período de un año– o dedicar sus días a una vida de oración, iniciando el noviciado que les conduciría a los votos solemnes. En este caso, casi la mitad de estas niñas salieron y no continuaron su carrera religiosa –las que sí lo hicieron profesarían como monjas de coro, algo lógico teniendo en cuenta sus perfiles sociales–, lo que viene a incidir en la importancia del elemento económico de estas entradas, pues, a mediados del siglo XVII, se pagaban 30 libras anuales por cada educanda

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

136 Biblioteca Digital de la Real Academia de la Historia, Colección Salazar y Castro, 22015, sin foliar: "Costados de Guillén de Rocafull y Rocaberti, Rocafull y Zaforteza, II conde de Albatera, IV de Peralada, y de Santa María de Formiguera, marqués de Anglesola, vizconde, por la gracia de Dios, Rocaberti. [Manuscrito]. Laudomia y Catalina Rocafull Mercader eran hijas del señor de Albatera, Ramón Rocafull y de Rafaela Mercader. Esta última instituyó en 1604 un vínculo calificado por la doctrina de femineidad o contraria agnación sobre la primera de sus hijas con el requisito de que si ésta no tenía hijas pasara a la siguiente, y así sucesivamente. En: CATALÁ SANZ, José Antonio: "Integridad patrimonial, perpetuidad, memoria. Contradicciones de los mayorazgos valencianos en la época moderna", *Studia histórica. Historia Moderna*, nº 33, 2011, pp. 61-95.

137 BARREIRO MALLÓN, Baudilio: "Las educandas en clausura...", pp. 322-323.

138 Establecer estas relaciones de parentesco, así como todas de correspondencias familiares y sociales que se apuntan en esta investigación ha sido posible gracias a un arduo estudio genealógico a partir de distintas fuentes primarias (registros parroquiales) y secundarias (bibliografía específica) que son citadas en cada caso correspondiente.

en concepto de alimentos, lo que suponía un complemento de liquidez provechoso para la hacienda monástica[139]. En algunas ocasiones, estas pequeñas que habían abandonado el entorno claustral, volverían a retomar su relación con la institución, repitiendo su misma experiencia, pero ahora convertidas en esposas y madres, y encomendando la primera instrucción de su propia prole a las canónigas. Así lo arregló Alfonsa Ansaldo Truco, casada en 1671 con Miguel Pascual Canicia[140] y cuya hija, Josefa Alfonsa –que sí llegará a convertirse en monja–, entraría en el monasterio de la Sangre como educanda en 1679, con cinco años, la misma edad que tenía ella cuando lo hizo tres décadas antes.

Así todo, la formación de estas niñas, de las que se fueron y las que se quedaron, será flexible y desigual y dependerá, en gran medida, de cómo asuman ellas su aprendizaje durante ese tiempo, entendido como un conjunto de emociones, vivencias, saberes y actitudes que marcarán, a largo plazo, su existencia como mujeres: de los modelos femeninos –y masculinos– que tenían en su entorno, del horizonte espiritual que marcaba sus horas, de sus juegos, sus oraciones o sus silencios, de las normas e infracciones, de las complicidades y conspiraciones, en definitiva, de cómo asumieron e incorporaron a sus vidas las distintas realidades del complejo espacio que habitaron.

En este sentido y volviendo a la denuncia del obispo oriolano, ese universo no era de su agrado, ni cumplía con los requisitos que la moral católica exigía. Definitivamente, tal era el estado de las cosas que, en su opinión, sólo cabían dos alternativas posibles. La primera de ellas, la que vendría a solucionar todos los problemas de la comunidad y "donde estriba todo su remedio" consistía en un cambio de orden: si querían reparar sus infortunios, debían profesar como agustinas descalzas, al modo que las instituyó el Patriarca Ribera. De hacerlo, les aseguraba:

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[139] En los registros conventuales, no aparecen datos relacionados sobre el pago del "piso" de las educandas. Esta información procede de una fuente indirecta en: ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Catalogación de los protocolos del notario…,* p. 361. "Protocolo 143. 14/04/1650 - Apoca: el licenciado Domingo Juan Torres, presbítero y síndico del convento de la Sangre de Cristo de esta ciudad de Alicante, firma apoca a Tomás Sempere, mercader de esta ciudad, por valor de 30L. en concepto de alimentos de su hija Batista Sempere que se encuentra en dicho convento, y los alimentos son los correspondientes al presente año (fols. 224v-225)".

[140] AHDOA, Libro de matrimonios de la parroquia de San Nicolás, fol. 208.

> "Hijas, abracemos este camino, que si lo hacen, les aseguro aquellos bienes que el patriarca Isaac imprecó para su hijo Jacob de parte de Dios. Y en su nombre les ofrezco una bendición abundante para que gocen lo mejor del cielo y de la tierra, el rocío se convertirá en perlas y caído en sus corazones se multiplicará en preciosos granos de trigo y vino que les sustenten, alegren y conforten, enriqueciéndoles no sólo con bienes temporales, sino eternos".

Sorprende el empeño que el prelado ponía en esta solución, que podría explicarse, entre otros motivos, por la necesidad urgente que, según él, había de "reformación". Sin embargo, las constituciones de las canónigas ya habían sido reformadas por el propio Patriarca en 1595, adaptando las antiguas a los nuevos tiempos tridentinos. Así pues, quizá esta medida también obedeciera a un afán de injerencia mayor en los asuntos internos del convento, pues aunque las dos órdenes estaban sujetas al ordinario y si se comparan los reglamentos de ambas son muy similares, lo cierto es que en las fundaciones de Juan de Ribera, el obispo podía proponer una terna de monjas para la votación de la priora, estando en su mano confirmar o no dicha elección.

La segunda opción tenía más que ver con un cambio en las costumbres, sobre todo, las relativas a la vestimenta, "desterrando chapines y chinelas, tocados curiosos y todo lo demás que dice vanidad" y a la observancia de la clausura, "que se tapie el ciego, que en la red se echen púas de hierro y, por la parte interior, se ponga un velo negro, de suerte que no puedan ser vistas de nadie". Porque para Caballero de Paredes, a pesar de los esfuerzos que había procurado para "reformar la vida licenciosa que tenían", las monjas alicantinas eran "los mayores enemigos, porque a título de pobres y que no tienen lo necesario, quieren vivir en perniciosa libertad". De nuevo el concepto de "libertad" aparece en la exposición del clérigo. Ante sus ojos, el clima que se respiraba tras los muros del cenobio estaba más próximo a la rebeldía que a la sumisión que se pretendía. Porque, al margen de la relajación moral que reprobaba –generalizada, como se ha visto, en el estamento eclesiástico en general–, era la oposición a su autoridad y el menoscabo a su control lo que le contrariaba sobremanera, como así constató en su relato a través de continuas quejas dando cuenta que aquellas monjas se negaban a cumplir sus mandatos, le proferían injurias y contradicciones, no respondían a sus cartas y obligaban a los jurados a escribir al nuncio.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

En general, un conjunto de actitudes que ponen de manifiesto que, aunque ciertamente sus vidas estaban regladas y pautadas, para estas mujeres no fue tan difícil incumplir y transgredir aquellas normas en determinados contextos, como tampoco lo fue para el resto de la sociedad. Finalmente, el clérigo no encontró una solución viable para este escenario, por lo que propondrá:

> "De manera que, en menos de veinticuatro años, se ha destruido este monasterio en lo espiritual y temporal, tan sin remedio humano que después de varios consejos, el más saludable ha sido que se vaya consumiendo poco a poco y no se reciba de nuevo ninguna religiosa".

No deja claro si el mandato se cumplió o no, lo cierto es que en los registros conventuales de toma de hábito y profesión, al igual que ocurría con las educandas, no hay ingresos para la década de los '30 de esta centuria, circunstancia que tampoco es concluyente, pues ya se ha visto que, a veces, las labores de archivo no eran atendidas y, por tanto, no todas las entradas eran apuntadas. A modo de ejemplo y ahondando en esta idea, a través de una fuente indirecta se menciona a Feliciana Paulin, hija del comerciante inglés afincado en Alicante y naturalizado por su condición católica, Guillermo Paulin, como novicia en el monasterio de la Sangre, sin embargo nada hay sobre ella en los registros conventuales[141]. En cualquier caso, lo que sí es evidente es que, contrariamente al vaticinio del prelado, la comunidad no se consumió y, perpetuándose hasta nuestros días, desafió el paso del tiempo, formando parte del devenir histórico de la ciudad de Alicante.

Por su parte, la carrera episcopal de Caballero de Paredes parece que siempre estuvo rodeada de conflictos y controversias. Entre 1636 y 1642 fue obispo de Lleida, donde coincidirá con la Guerra dels Segadors, obligado a huir disfrazado de fraile capuchino por su implicación en favor del rey Felipe IV y sus acciones contra el movimiento separatista

[141] En: ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Catalogación de los protocolos del notario…,* p. 259. "Protocolo 73. 17/02/1644 - Obligación: Guillermo Paulin, caballero de Alicante, se obliga al convento de la Sangre de Cristo a dar mensualmente y mientras no profese Feliciana Paulin, su hija, 30L, en concepto de alimentos, y así mismo promete que el día que profese le dará como dote 600L (fols.94-94v)". Sobre la figura de Paulin y la comunidad de mercaderes ingleses y su implicación en el comercio alicantino, véase: MONTOJO MONTOJO, Vicente: "El comercio de Levante durante el valimiento…, pp. 459-486.

catalán[142]. Con posterioridad, asumirá la mitra ovetense en 1642, manteniendo en todo momento unas relaciones tensas y belicosas con una parte del cabildo catedralicio, siendo acusado en 1656 de:

> "Se le acusa de 'las cosas siguientes': que de catorce años a esta parte, que este obispo ha fatigado al clero con vejaciones y molestias. Que andando éste visitando, hace repartimientos considerables de dinero, con que además de pagar los derechos ordinarios, contribuyen los visitados. Que ha dado los mejores beneficios a sus criados y que estos disponen luego de ellos, dándolos a pensión casada, depositándose de antemano el dinero de dichas pensiones. Que no da los beneficios a los estudiantes beneméritos. Que ha cometido y obrado otras cosas que por la decencia y modestia callan"[143].

Un conflicto que desembocará en un largo pleito criminal entre el fiscal eclesiástico y el abogado asalariado del cabildo, acusado por injurias contra el obispo[144]. Por otro lado, llevará a cabo una intensa labor de mecenazgo religioso y artístico en la catedral promoviendo el culto a los modelos femeninos representados por la Inmaculada Concepción y santa Teresa, encargando imágenes y retablos de esta temática[145]. En este sentido, su proyecto más ambicioso sería la construcción, a su costa, de una nueva capilla para albergar las reliquias: la nueva Cámara Santa o Sagrario. Ideada como una costosa obra (15.000 ducados), fastuosa y ampulosa, también fue concebida como panteón del obispo, estructurada como un teatro y rodeada de arcos que debían acoger los sepulcros y

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[142] BUSQUETS i DALMAU, Joan: *La Catalunya del barroc vista des de Girona: la Crònica de Jeroni de Real (1626-1683)*, vol. I, Girona, Ajuntament de Girona y Publicaciones de L'Abadia de Montserrat, 1994, p. 506. SAINZ DE BARANDA, Pedro: *España sagrada, continuada por la Real*…, p. 321. Incluye la copia de la carta que el obispo escribe desde Monzón contando los motivos de su huida. Y sobre el papel desempeñado por el estamento eclesiástico en la Guerra dels Segadors véase: MITCHELL, Andrew Joseph: "Una nueva perspectiva sobre la Guerra dels Segadors: en búsqueda de la 'limpieza de fe'", *Pedralbes*, nº 23, 2003, pp. 367-374 y TORRES SANS, Xavier: "Frailes y campesinos en la guerra de separación de Cataluña (1640-1660), *Hispania*, 2015, vol. 75, nº 249, pp. 69-94.

[143] RISCO, Manuel: *España Sagrada. Theatro geographico-historico de la Iglesia de España. De la Iglesia exenta de Oviedo. Desde el medio del siglo XIV hasta fines del siglo XVIII*, tomo XXXIX, Madrid, Oficina de la Viuda e Hijo de Marín, 1795, pp. 282-286. "Informe de varios capitulares de la santa iglesia de Oviedo, vindicando el honor del Ilustrísimo don Bernardo Caballero de Paredes, vulnerado por ciertas calumnias".

[144] GARCÍA SÁNCHEZ, Justo y GARCÍA FUEYO, Beatriz: "La noción romana de iniuria, como ofensa moral recogida por escrito, y la recepción de cuatro regulae iuris en una querella hispana del siglo XVII", en Resina Sola, Pedro (ed.): *Fundamenta Iuris. Terminología, principios e interpretatio*, Almería, Universidad de Almería, 2012, pp. 556-572.

[145] RAMALLO ASENSIO, Germán: "Reactivación del culto a las reliquias en el Barroco. La catedral de Oviedo y su Cámara Santa en 1639", *Liño. Revista anual de Historia del Arte*, nº 11, 2005, pp. 77-91.

las estatuas orantes de él y su familia[146]. Sin embargo, sus deseos de triunfo y trascendencia no se verán cumplidos, pues, tras su repentina muerte en 1661 y aunque la capilla se terminó, nunca se destinó al fin para el que fue pensada: el cabildo catedralicio no la usó de relicario y tampoco enterró al obispo en ella[147].

3.4.3 "Con la decencia posible a la estrechez de la casa y pobreza del convento…"

Con anterioridad al año 1670, el 18 de agosto de 1647, tuvo lugar otra visita, realizada por el obispo Juan de Osta, y cuyo breve informe apenas aporta datos de relevancia para la historia del monasterio, hallándolo todo "con la decencia debida"[148]. La sobriedad de la fuente episcopal debe vincularse necesariamente con el ambiente pestífero que empezaba a respirarse en la ciudad, pues desde el mes de junio de aquel año ya eran muchas las muertes causadas por la peste en Valencia, puerto de entrada de la enfermedad, desde no tardaría en llegar a Alicante[149]. Será a fines de ese mismo año cuando comiencen a detectarse los primeros casos, propagándose entre febrero y mayo de 1648. Tal fue la extensión del contagio que fue necesario desalojar las casas próximas al hospital de San Juan Bautista para atender a quienes habían contraído el mal, así como habilitar terrenos en la huerta del Plà del Bon Repós para poder dar cabida al creciente número de

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

146 RAMALLO ASENSIO, Germán: "Aportaciones para el conocimiento de la persona y obra de Ignacio del Caxigal: arquitecto de la mitad del siglo XVII", *Liño. Revista anual de historia del arte*, nº 6, 1986, pp. 7-32. Unas esculturas que fueron concebidas a la manera de las que existen en el presbiterio del convento de agustinas recoletas de Medina del Campo –hoy de monjes carmelitas-, fundación que Bernardo promocionó como patrono en 1647 y donde se hallan enterrados sus padres, su hermana y su cuñado.

147 RAMALLO ASENSIO, Germán: "Renovación y modernización material y espiritual de los templos catedralicios por acción de sus obispos. La catedral de Oviedo en el siglo XVII", en Canalda, Sílvia; Narváez, Carmen y Sureda, Joan (eds.): *Cartografías visuales y arquitectónicas de la modernidad. Siglos XV-XVIII*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2011, pp. 149-171. De las actas capitulares se desprende que el obispo no fue enterrado allí, aunque nada se dice al respecto, no hay reseña alguna de su muerte o entierro.

148 AHDOA – *Libro de visitas del obispo Juan de Osta*, sin foliar.

149 GAVALDÁ, Francisco: *Memoria de los sucesos particulares de Valencia y su Reino en los años mil seiscientos cuarenta y siete y cuarenta y ocho, tiempo de peste*, Valencia, Silvestre Esparsa, 1651. VILAR DEVÍS, Mercedes: "Las pestes del siglo XVII en Valencia. Su incidencia y repercusión en el Hospital General (1600-1700)", *Estudis: Revista de historia moderna*, nº 18, 1992, pp. 119-146.

enterramientos[150]. En este sentido, el registro de defunciones del convento, aun sin arrojar demasiados datos, permite una primera valoración de la incidencia de la epidemia entre las religiosas, pues, en 1648 ninguna de ellas falleció y en el año anterior, sin especificar mes, morían dos monjas, lo que no supone una alteración del ritmo de mortalidad que se experimentaba en el interior del claustro[151].

Tabla 5. Relación de fallecimientos por año en el monasterio

AÑO	Nº DE FALLECIDAS	AÑO	Nº DE FALLECIDAS
1618	1	1661	4
1619	1	1664	1
1622	1	1665	1
1623	1	1666	1
1624	1	1667	1
1629	1	1668	1
1630	1	1670	2
1631	1	1671	1
1632	2	1674	2
1641	1	1676	1
1646	1	1680	1
1647	2	1684	1
1651	2	1685	1
1658	1	1691	1
1660	3	1698	1

Fuente: elaboración propia a partir de los registros del AMPSC, *Libro de la Fundación*… *Memoria de monjas que mueren*… FM- 1/1-f

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[150] RAMOS HIDALGO, Antonio: *Evolución urbana de Alicante*…p. 134.
[151] Aun sin ser exhaustivo –se desconoce la fecha exacta de muerte para todas, tan sólo aparece el año-, el registro permite observar una tendencia similar en toda la centuria.

Hasta 1670 no hay constancia de otra visita, fue en octubre de ese mismo año cuando el obispo José Vergé examinó el convento y encontró "muchas cosas que remediar"[152], relacionadas, sobre todo, con la observancia y el respeto al recato requerido. Sin embargo, según él mismo justifica, la mayor parte de las necesidades apuntadas por el prelado no podían solucionarse dada la pobreza del convento, lo que indica que se trataban más de asuntos materiales que espirituales.

Ciertamente, las fuentes estudiadas revelan que la principal vía de ingresos para la comunidad, al margen de la arroba y media de harina que recibía semanalmente del consell alicantino, determinados pagos por la celebración de doblas y aniversarios[153] y algunas limosnas en casos puntuales[154], procedía del cobro de las dotes de aquellas mujeres que entraban en el monasterio para convertirse en monjas. Aunque ni en el archivo conventual, ni en la documentación hallada en el transcurso de esta investigación se han encontrado ejemplos de escrituras de dote para el siglo XVII, –sí las hay para la centuria siguiente[155]– el análisis de otro tipo de fuentes permite una aproximación a este tema y, sobre todo, a la estructura de la hacienda monacal y su gestión patrimonial, permitiendo elaborar una explicación acerca del origen de las estrecheces a las que se refiere el obispo oriolano[156].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[152] AHDOA, *Libro de visitas del obispo José Vergé*, sin foliar. De nuevo, agradecer al profesor David Bernabé Gil que me facilitara la copia de este documento.

[153] Sobre este tipo de ingresos, existe un pequeño apartado en AMPSC, FM- 1/1-f, *Libro de la Fundación*… que reza así: *Memoria de las doblas y aniversarios que la priora y monjas de este convento de la Sangre de Cristo teniendo obligación de celebrar*. Sin embargo, no son muchos los datos que aporta al respecto, ya que se ciñe a las misas testamentarias dejadas en el año 1620.

[154] ACA, Consejo de Aragón, Legajo 0793, nº 068. En 1661 la ciudad de Alicante solicita al rey licencia abierta y sin plazo limitado para las ayudas que otorga a las monjas. Es decir, que se le exima de obtener el decreto de la Real Audiencia preceptivo para socorrer económicamente al convento, evitando así los gastos derivados de éste. En este caso, porque se le debía a la comunidad 100 libras de limosna pendientes desde el año 1655.

[155] Entre los protocolos notariales que se conservan en el Archivo Histórico Provincial de Alicante (en adelante AHPA) son varios los ejemplos de escrituras de dote para las mujeres que profesaron en el Setecientos, a modo de ejemplo: Protocolos, 380, fols.56-61. Escritura de dote de María Antonia Pascual de Riquelme (1724).

[156] Sobre la potencialidad de este tipo de obligación notarial como fuente histórica, véase: GÓMEZ NAVARRO, Mª Soledad: "A punto de profesar: las dotes de monjas en la España Moderna. Una propuesta metodológica", en Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier (coord.): *La clausura femenina en España. Actas del Simposium*, vol. 1, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004, pp. 83-98. Para una perspectiva más general, incluyendo otro tipo de fuentes para el estudio de la economía conventual en

Según se desprende del auto notarial de la fundación, la cantidad que había de pagarse y se hacía efectiva en el momento de la profesión era de 550 libras: 500 en dinero o censales y las otras 50 restantes, mitad en ropa –sin incluir el hábito– y la otra parte en ajuar para la enfermería o en metálico[157]. Se trataba de una suma nada desdeñable, que no estaba al alcance de todas las mujeres, si se compara con modestos matrimonios de la época. Por ejemplo, en 1635 Ana Ferrer contribuirá con 200 libras para su enlace con el zapatero Nicolás Lloret[158]. Por otro lado, resultaba una cifra bastante más asequible, en relación a los capitales que las familias de la oligarquía alicantina aportaban para el casamiento de sus hijas, como las 4.000 libras que, dos años después, los progenitores de Isabel Ana Paulin, hermana de Feliciana, novicia del monasterio, donaron para el casamiento de su hija con el genovés Pablo Vincencio Lomelín[159].

Las dotes monásticas, al igual que las matrimoniales, dependerán, en cierta medida, de la fluctuación de los precios y el contexto socioeconómico del momento. Así la cantidad que debía entregar quien quería profesar como monja de coro oscilará entre las 500 y 600 libras durante el siglo XVII, alcanzando su máximo a mediados del Seiscientos:

> "4 de septiembre de 1645. Acto: sor Ana Serrano y sor Paula Salafranca, monjas del convento de la Sangre, teniendo en cuenta que María de la Torre pretende entrar como profesa en el convento y sólo dispone de 500 libras para entregar como dote, acuerdan prestarle 100 libras con el fin de que cubra la cantidad de 600 libras que es la cantidad instituida como dote de entrada" [160].

Momento que coincidirá con un período de intenso desarrollo comercial de la ciudad como enclave estratégico del área mediterránea, favorecido por la decadencia del puerto de Cartagena durante la etapa de Olivares y unos gravámenes fiscales más favorables,

PÉREZ ORTIZ, María Guadalupe y VIVAS MORENO, Agustín: "Series documentales para el estudio de la economía conventual: el ejemplo de la documentación sobre conventos en el archivo diocesano de Mérida-Badajoz", *Hispania sacra*, vol. 61, nº 123, pp. 29-49.

[157] ACA, Consejo de Aragón, Legajo 0713, nº 001, sin foliar. Copia íntegra del auto notarial de la fundación que incluye el obispo de Orihuela, Bernardo Caballero de Paredes, en su carta de 1631.

[158] ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Catalogación de los protocolos del notario…,* p. 87. "Protocolo 69, fols.134-135v".

[159] Ibid., p. 167. "Protocolo 179, fols. 233-234v".

[160] Ibid., p. 305. "Protocolo 173, fols. 733v-736)".

dado el régimen foral valenciano, lo que se verá materializado a través del establecimiento de cónsules y mercaderes ingleses, franceses y holandeses en Alicante[161].

Tal y como se ha visto, las dotes podían darse en efectivo o a través de un documento de crédito, como por ejemplo los censos consignativos, muy comunes en este tipo de transacción y utilizados también por los municipios a modo de préstamo. La imposición de un censo de estas características suponía un contrato entre dos partes: por un lado, la comunidad de canónigas como receptoras o acreedoras (compradoras del censo o censualistas) y, por el otro, quienes aportaban la dote de la futura monja, como dadores o deudores (vendedores o censatarios). Así por ejemplo, la comunidad entregaba una cantidad de dinero –llamada principal– a perpetuidad o por un período de tiempo muy largo, en este caso, a los padres de una novicia, a cambio de recibir por parte de éstos una renta anual –réditos–, quedando este pago asegurado o gravado por su vinculación con un bien inmueble o raíz, posesión de los deudores, por lo que si se traspasaba su propiedad, también se transmitía la carga que recaía sobre ella[162].

Desde el mismo momento de la fundación, se impusieron censos para el pago de las dotes o de una parte de éstas. Tal fue el caso de la pionera de más corta edad, Ángela Martínez de Fresneda Bonivern, cuyos padres, un mes antes de su profesión, en 1613, se cargaron con un censal que vendría a cubrir parte de su dote, asegurándolo con el mesón que la familia paterna poseía en el arrabal de San Francisco, al oeste de la ciudad:

> "Título de capital de censo de 360 libras sobre el mesón de la Balseta a favor de la comunidad, por Esteban Martínez de Fresneda y su mujer en 25 de mayo de 1613, de pensión de 10 libras, 16 sueldos en 26 de mayo, como parte de la dote de su hija Ángela Martínez de Fresneda"[163].

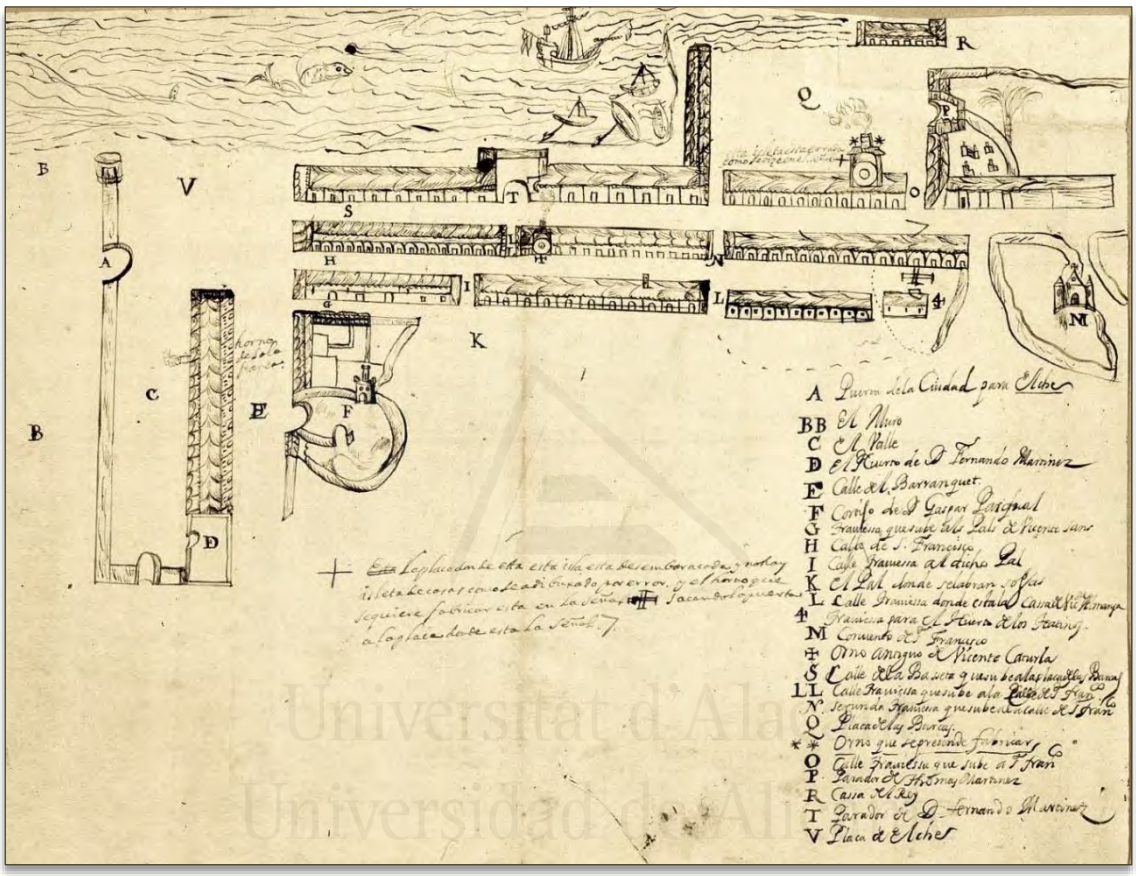
[161] FRANCH BENAVENT, Ricardo: "El papel de los extranjeros en las actividades artesanales y comerciales del mediterráneo español durante la Edad Moderna", en Villar García, María Begoña y Pezzi Cristóbal, Pilar (eds.): *Los extranjeros en la España Moderna. Actas I Coloquio Internacional*, tomo I, Málaga, Ministerio de Ciencia e innovación, 2003, pp. 39-71. MONTOJO MONTOJO, Vicente: "El comercio de Alicante a mitad del siglo XVII según los derechos y sisas locales de 1658-1662 y..., pp. 43-66.

[162] BALLESTER MARTÍNEZ, Adolfo: "Los censos: concepto y naturaleza ", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna*, t. 18-19, 2005-2006, pp. 35-50. NIEVA OCAMPO, Guillermo: "Crisis económica e identidad religiosa de un monasterio femenino en época de los Austrias: Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1613-1700)", *Hispania sacra*, vol. 60, nº 122, 2008, pp. 432-433.

[163] AHN, Clero-Secular-regular, legajo 77. Convento de la Sangre de Cristo de Alicante. Canonesas Regulares de San Agustín.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Imagen 13. Plano del arrabal alicantino de San Francisco (1667)



Fuente: ACA, Colecciones, Mapas y Planos, nº 78. Este plano, además de contextualizar minuciosamente cuál era la realidad urbanística del arrabal de San Francisco, revela que la familia Martínez de Fresneda poseía gran parte de los terrenos e inmuebles del barrio. D: el huerto de Fernando Martínez de Fresneda que será donado para construir en él el monasterio de las capuchinas fundado en 1672[164] T: el parador/mesón sobre el que se carga parte de la dote para Ángela Martínez de Fresneda.

[164] CORTÉS SEMPERE, Mª Carmen: Las clarisas capuchinas de..., pp. 244-254.

Un porcentaje elevado de este tipo de censos procedía, tal y como se acaba de ver, de las dotes, sin embargo también se constituyeron otros a través de diferentes vías, como modo de inversión de ciertas cantidades de dinero, más o menos variables, que permitían obtener unas rentas continuas y estables y protegerse así de los altibajos monetarios e inflacionistas. Un objetivo que tampoco se cumplirá del todo, ya que al ser un capital fijo estuvo condicionado por la especulación y la rentabilidad de los censos, con un tipo de interés regulado por pragmáticas reales que irá en descenso durante todo el siglo, pasando del 7% en 1600 al 5 % en 1609 y, finalmente, al 3% en 1705[165]. La compra-venta, las donaciones, o las herencias vendrían a completar los distintos medios que explican el origen de estos censos conventuales[166]. Así por ejemplo, antes de la profesión, la futura monja hacía testamento y solía renunciar a la legítima, tanto de la madre como del padre, una decisión que, por otro lado, aumentaba la posibilidad de dotar mejor a aquellas mujeres de la familia que quedaban en el siglo y pensaban casarse[167]. Sin embargo, en ocasiones, esos legados o una parte de ellos, pasaban a formar parte de las rentas comunes del convento, como este censo originario de la herencia materna de las hermanas Tárrega:

> "Título de capital de censo de 100 libras, con pensión de 3 libras a 25 de enero, impuesto sobre una heredad en la partida de Santa Verónica que cedieron a favor de la comunidad Leonor Ángela Tárrega y sor Dominica Tárrega, en su último testamento de 11 de agosto de 1620"[168].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

En este sentido, la visita de amortización que tuvo lugar en marzo de 1620 al monasterio de la Sangre proporciona datos muy interesantes acerca de la composición patrimonial conventual, concretamente de aquellas propiedades que se encontraban sujetas a los derechos de amortización y sello.

---

165 BARRIO GONZALO, Maximiliano: *El clero en la España moderna*, Córdoba, CSIC y Cajasur, 2010, p. 446

166 El estudio de los censos consignativos como aproximación a la realidad patrimonial conventual en GÓMEZ GARCÍA, Mª Carmen: *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga, Universidad de Málaga, pp. 353-362.

167 PÉREZ MORERA, Jesús: "Renunciar al siglo: del claustro familiar al monástico. La funcionalidad social de los conventos femeninos", *Revista de historia canaria*, nº 187, 2005, pp. 159-188.

168 AHN, Clero-Secular-regular, legajo 77. Convento de la Sangre de Cristo de Alicante. Canonesas Regulares de San Agustín.

Las instituciones eclesiásticas, según la legislación foral, tenían prohibido adquirir bienes raíces o de realengo, si bien, la propia monarquía instituyó una prerrogativa que permitía salvar dicho freno, un privilegio que era concedido tras el correspondiente pago de los denominados derechos de amortización y sello.

Con la finalidad de fiscalizar y controlar periódicamente el cumplimiento de dicha normativa, el rey ordenaba la realización de visitas en las que cada iglesia o convento del reino de Valencia debía presentar una descripción de los bienes que tenía, así como los certificados de aquellos derechos que disfrutaban y habían permitido su consecución[169]. El órgano en el que recayó esta tarea fue el juzgado de amortización, al frente del cual, se hallaba un comisario encargado de dicha inspección. Así, en febrero de 1617 empezó la visita general encabezada por Francisco Pascual, la más extensa y completa de las realizadas hasta la reforma de 1739[170]. El último año de su recorrido llegó a la ciudad de Alicante y, en ese reconocimiento, las canónigas, a través del presbítero de la parroquia de Santa María, Luis Martínez, como síndico o procurador, su representante en los asuntos jurídicos, manifestaron poseer cuarenta y una partidas, treinta y nueve censales y dos bienes inmuebles, adquiridas desde el día de la fundación hasta el momento presente y que hacían "la suma y cantidad de 6.749 libras, 2 sueldos y 11 dineros moneda real de Valencia en propiedad"[171].

El análisis de la relación de los censos pone de manifiesto que estos habían sido "transportados" a la comunidad entre julio de 1607 y mayo de 1613. A excepción de aquellos vinculados claramente como parte del pago de dotes o para la manutención de las educandas, cuyos importes eran los más elevados, el resto correspondían a cantidades menores que, según parece, fueron invertidas por las religiosas en esos títulos crediticios

[169] PALAO GIL, Francisco Javier: "La legislación foral valenciana en materia de amortización eclesiástica: estudio normativo", *Anuario de Historia del derecho español*, 1993, pp. 787-846. CUÑAT CÍSCAR, Virginia María: "La visita de amortización de 1.739 al convento de Nuestra Señora del Olivar de Alaquàs", *Quaderns d'investigació d'Alaquàs*, 1990, pp. 31-44.

[170] Sobre los orígenes del juzgado, el procedimiento y evolución de las visitas y, más concretamente, la llevada a cabo por el comisario Francisco Pascual (1617-1620), véase: PALAO GIL, Francisco Javier: La propiedad eclesiástica y el juzgado de amortización en Valencia (siglos XIV a XIX), Valencia, Direcció General de Llibre, Arxius i Biblioteques, 2001, pp. 29-88.

[171] ARV, Maestre Racional, Amortización. Visitas, expediente nº 7.943, sin foliar. Los datos referentes al patrimonio conventual que se reseñan para este momento proceden de esta misma fuente.

una vez contaron con cierta liquidez tras las primeras profesiones que tuvieron lugar en el verano de 1607, tal y como se puede observar por los ejemplos extraídos:

- "288 libras y 4 sueldos que son de otro [censal] cargado por Francisco Jofre ante Pedro Juan Torres a 4 de octubre de 1607 _____ 288 libras+4 sueldos"
    - Coincide con el registro conventual, pues tres días después, el 7 de octubre de 1607, Francisca Jofre Gil, hija del notario Francisco Jofre y su mujer Margarita Gil, profesaba como monja de coro.
- "134 libras propiedad de otro [censal] cargado por Juan Bautista Canicia ante Antonio Juan Roger a 8 de junio de 1602 y transportado a 9 de junio de 1608 _____134 libras"
    - Tal y como se puede ver en la tabla 4, en junio de 1608, entraba con 8 años, como educanda Ana Canicia Imperial, hija del jurado Juan Bautista Canicia y María Imperial.
- "500 libras propiedad de otro [censal] cargado por Francisco Sánchez mayor, ante Francisco Travejano a 23 de enero de 1612 _____500 libras"
    - El 2 de abril de 1611, unos meses antes, profesaba como monja de coro, Francisca Sánchez Juneda, a la edad de 25 años, hija de Francisco Sánchez y Serafina Juneda.
- "15 libras propiedad de otro [censal] cargado por Andrés Gómez ante Juan Jiménez a 16 de enero de 1598 y transportado a 10 de noviembre de 1609 ____15 libras"

Junto a este conjunto de censos se detallan un par de cantidades que correspondían al valor que tenían las dos propiedades relacionadas con la fábrica material del monasterio: 1.800 libras de "la casa situada en la plaza de la Sangre de Cristo, en la cual se ha construido el convento" –así había quedado estipulado por el auto fundacional de 1606- y 800 libras de otras viviendas que habían sido incorporadas dos años más tarde, habida cuenta la estrechez que, desde estos momentos iniciales, ya experimentaba la comunidad en su emplazamiento original.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Además, tal y como era preceptivo en estas visitas, también se exhibían los privilegios que las canónigas habían obtenido para poder adquirir esos bienes. Esas tres partidas "de descargo" completaban un total de 10.032 libras, lo que suponía que aún podían "adquirir la suma y cantidad de 3.270 libras, 17 sueldos y 1 dinero en propiedad", tras restar el valor de los bienes que poseían (6.749 libras, 2 sueldos y 11 dinero). Sin embargo, el comisario advertía que existía una deuda de 400 libras por un derecho de sello que no se había abonado. Era frecuente que la comunidad intentara eximirse del pago de este tipo de arbitrios, de hecho, esta carga estaba pendiente desde hacía algunos años, como se desprende de una carta de 1614 en la que solicitan al rey les excuse de ella, dada la falta de recursos que padecían:

> "Y porque el dicho monasterio se ha edificado de menos de seis años a esta parte con sólo las dotes que traen las religiosas, sin otra renta alguna y son muy pobres, en tanto que para labrar la clausura de su casa, se quitan de su sustento. Suplican a VM les haga merced y limosna de las 400 libras del derecho de sello y que se les despache franco el privilegio"[172].

Aunque no surtiría el efecto deseado, pues el dictamen del Consejo fue muy claro al respecto habida cuenta de las 1.200 libras que se les había perdonado, con anterioridad, del derecho de amortización:

> " […] que se deben tener por contentas con la merced que se les ha hecho, que es muy grande, y que no conviene dar lugar a más, por excusar consecuencias tan dañosas al sello y el dar ocasión a que otros monasterios más necesitados pretendan lo mismo en gran perjuicio de los interesados en estos derechos y daño de la Cancillería"[173].

Durante toda la centuria, la comunidad continuó adquiriendo censos de estas características, los más significativos y de mayor cuantía seguían siendo aquellos que provenían del pago de las dotes, gravados sobre herencias, bienes inmuebles o fincas rústicas, como los que aquí se detallan:

[172] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0270, nº 015.
[173] Id.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

- "27 de junio de 1649. Juan Bautista Patucio, mercader de Alicante y tutor de las hijas de Pablo Gerónimo Ribanegra, debiendo pagar al convento de las monjas de la Sangre 1.200 libras, correspondientes a las dotes de las dos hijas del difunto que entraron a profesar en dicha orden, se carga ante dicho convento con un censal de 1.200 libras (1.200 sueldos al año) y lo asegura con una serie de bienes recayentes en la herencia de Pablo Gerónimo Ribanegra"[174].
- "Título de un capital de censo de 500 libras, de pensión 15 libras en cuatro de octubre, impuesto el 3 de octubre de 1677, a favor de la comunidad, por parte de Bartolomé Juan Tredós y Teodora Royo, sobre una hacienda en Muchamiel, partida de Bonany en pago de la dote de su hija"[175].
- "Título de un capital de censo de 150 libras impuesto sobre una hacienda sita en la partida de la Almajá, pago del Bonany, que transportó a favor de la comunidad, Gaspar Gironés en 5 de abril de 1686, en pago de la dote de Manuela Gironés, cuya pensión es de 13 L y 10 s en 26 de mayo"[176].

Estos tres ejemplos, además de constatar que el pago de las dotes a través de censos fue una práctica habitual en el monasterio durante toda la centuria, permiten adivinar otro reflejo que, procedente del mundo exterior, también se dejará sentir tras los muros conventuales. La importancia de la ciudad como enclave comercial y, por consiguiente, de los grupos de mercaderes que se instalaron en ella durante el Seiscientos, también encontrará sus ecos entre las canónigas. Como las hermanas Ribanegra, Josefa y Leonor Ángela, que tomaron el hábito en 1643, hijas de un comerciante genovés, Pablo Jerónimo Ribanegra, y de Leonor Boacio (también del mismo origen) que fue administrador de las salinas de la Mata[177]. Al morir éste en 1649 y habiendo fallecido su madre años antes[178],

[174] ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Catalogación de los protocolos del notario…,* p. 320. "Protocolo 36, fols. 66-70.
[175] AHN, Clero-Secular-regular, legajo 77. Convento de la Sangre de Cristo de Alicante. Canonesas Regulares de San Agustín.
[176] Id.
[177] MONTOJO MONTOJO, Vicente: "El comercio de Levante durante el valimiento del Conde Duque…", pp. 474-475.
[178] AHDOA, Libro de bautismos y matrimonios de la parroquia de Santa María. Pablo Ribanegra se volvió a casar en 1638, con Isabel Juan Surrando, un año después de fallecer su primera esposa. Pues en junio de

debe ser su socio, Juan Bautista Patucio, quien se hará cargo de sus hijas, siendo el encargado de pagar sus dotes, tal y como se ve en el registro. Junto a italianos, franceses, ingleses u holandeses, otro de los colectivos con mayor presencia en la ciudad, fueron aquellos mercaderes autóctonos de origen valenciano[179]. Apellidos como Mingot, Mallol, Cerdá, Gironés o Tredós constituyen buena muestra de ello, con su correspondencia también entre las monjas: Hermenegilda Tredós Rojo, las hermanas Teresa e Isabel Gironés o su sobrina, Manuela.

Otro de los fenómenos que conviene señalar, en este análisis de la hacienda monacal, es que la cantidad de censos que poseía la comunidad explica su patrimonio ideal, no tanto real. Con el paso del tiempo, las dificultades para cobrar la mayoría de estos censales supondrán un serio menoscabo para la economía conventual, poniendo en peligro, incluso, la subsistencia de las propias religiosas al carecer de liquidez para sus gastos diarios. Además, como el pago de los intereses de esos créditos era transmitido, generación tras generación, a los sucesores de aquellas familias que los habían cargado en concepto de dotación religiosa, en muchos casos, la recaudación de esas rentas se convirtió en una ardua tarea para las monjas, perpetuándose en el tiempo la deuda contraída[180]. Por su parte, esta acumulación de pérdidas llevaría a la comunidad a iniciar numerosos pleitos para poder cobrar los réditos atrasados. Algunos de estos litigios se resolvían en una primera instancia, pero la falta de acuerdo entre las partes obligó a recurrir a los tribunales en un alto porcentaje de ellos, llegando al procedimiento ejecutivo. Un ejemplo que puede ilustrar muy bien este tipo de situaciones es el que deriva del largo

1637, Leonor Boacio daba a luz a su último hijo, Francisco Ignacio. Aprovechando este breve apunte, conviene señalar que el ingreso de niñas en el convento, tras las segundas nupcias de su padre, está relacionado con la elevada mortalidad femenina durante el parto. Una realidad que no afectará a la población monacal y que condicionará sus características demográficas.

[179] MAESTRE DE SAN JUAN PELEGRÍN, Federico: "La actividad comercial de Alicante…", pp. 102-103.

[180] RODRÍGUEZ PÉREZ, María de los Ángeles: "Censos y tributos: Los conventos de Santa Cruz de La Palma en el Antiguo Régimen y sus economías", *Revista de estudios generales de la Isla de La Palma*, nº 2, 2006, p. 400.

pleito que mantuvieron las canonesas contra la familia Pascual y que resumo a continuación[181]:

La deuda de los intereses pendientes tenía su origen en tres censos impuestos a lo largo del siglo XVII y que confluirán en el mismo linaje en la centuria siguiente: dos de ellos por parte de Vicente Pascual, caballero perteneciente a la oligarquía local:

- El primero cargado en 1609 sobre una heredad de viñas y árboles en la partida "del Señal" en Muchamiel, como parte del pago de la dote de su hermana mayor Juana Ángela, que profesará como monja de coro en enero de ese mismo año.
- Más tarde, en 1622, junto a su segunda mujer, Gerónima Mingot, impondrá el segundo de 500 libras para dotar a su hija, Ángela Pascual Martínez de Fresneda, fruto de un primer matrimonio, quien tomaba el hábito en 1618 cuando su tía era priora.

Y el tercero, gravado por Verónica Martínez en 1648 –consuegra del mismo Pascual[182]- como dote de su hija, Ana Vallebrera. Ahora bien, como las pensiones también formaban parte de las herencias y éstas iban tejiendo una extensa trama patrimonial favoreciendo las primogenituras masculinas, en agosto de 1738, fue el biznieto de Vicente, Manuel Pascual Martínez de Vera, quien reconocía, en la reja del monasterio, deber a la comunidad 1.934 libras y 15 sueldos por los devengos de esos tres censales, una cantidad que indica que eran muchas las décadas que las monjas habían dejado de recibir tales rentas.

Además, la documentación consultada evidencia que, durante el Setecientos, aparte de ser muchos los pleitos iniciados a instancia de las religiosas contra quienes les debían pensiones, la mayoría de ellos acabaron con la ejecución de la deuda: en 1729 contra los sucesores de Pedro Navarro y Mariano Climent por un censo de 100 libras impuesto

[181] El desarrollo del pleito se halla en: AHN, Clero-Secular-regular, legajo 78. Convento de la Sangre de Cristo de Alicante. Canonesas Regulares de San Agustín. Carpeta 4ª procesos-pleitos. Pero además, la información correspondiente a los lazos familiares y la vida de las religiosas en el convento forma parte del estudio de los registros parroquiales alicantinos y la documentación conventual, respectivamente.
[182] BARÓN DE FINESTRAT: *Nobiliario Alicantino*…, pp. 48, 49 y 377.

sobre una casa en 1696, en 1765 contra Cebrián Ullo del Raspeig por un censo de 230 libras sobre una hacienda en la partida de la Cañada del Fenollar cargado en 1690, en 1762 contra los sucesores de Pedro Juan Doménech por un censo de 1.000 libras sobre unas casas gravado en 1669, en 1790 contra Pascual Bartolón por el censo de 100 libras sobre una vivienda y correspondiente a parte de una dote que se remontaba a 1702…[183].

En opinión de la profesora Soledad Gómez Navarro[184], una amplia mayoría de las economías monásticas femeninas compartían, en los siglos modernos, una serie de rasgos que, en líneas generales, las definían y caracterizaban. Tras esta revisión del conjunto patrimonial de las canónigas, es posible adivinar estas particularidades también para el caso alicantino: se intuye una mayor vulnerabilidad a la hora de adaptarse a las sucesivas coyunturas financieras, dada la desatinada gestión de sus bienes y la imposición de la estricta clausura. Y, sobre todo, fue una economía dedicada a la subsistencia y el mantenimiento de la comunidad, programada para cubrir gastos y mantener una reserva para eventuales contratiempos.

Por último y retomando la visita episcopal con la que daba comienzo este apartado, señalar que esta aproximación a la contabilidad del monasterio alicantino ha servido para explicar los orígenes de la situación de escasez de liquidez de la que se hacía eco el prelado oriolano en 1670 y que impedía realizar las obras necesarias para procurar el encierro debido. Aun así y al hilo de esta idea, Vergé dejará por escrito una serie de mandatos de obligado cumplimiento que tenían que ver, sobre todo, con la clausura, y sí que estaban al alcance de las monjas. Pues no en vano, la relación de la comunidad con el mundo exterior, concretamente con sus gentes, se había convertido en la máxima preocupación para las autoridades eclesiásticas, en un obstinado forcejeo por alejarlas de las frivolidades y ligerezas propias de la vida "en el siglo". Sólo eran dos mandatos, pero en ellos se

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[183] AHN, Clero-Secular-regular, legajos 77 y 78.
[184] GÓMEZ NAVARRO, Soledad: "Patrimonio monástico y conventual en la España moderna: formas y fuentes de formación y consolidación", en Viforcos Marinas, María Isabel y Loreto López, Rosalva (coords.): *Historias compartidas, religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América, siglos XV-XIX*, León, Universidad de León, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007, pp. 448-445.

condensaba la política moral con la que la Iglesia pretendía regir la vida conventual femenina, de puertas a fuera:

> "Ordenamos y mandamos que, mientras la comunidad esté en el coro o refectorio, no se abran las rejas de rallo y grada, ni se den las llaves, ni licencia para bajar a ellas, aunque sean para sus padres, hermanos y deudos, so pena de excomunión mayor"[185].

Y de puertas adentro. Pues la posibilidad de contacto con el círculo familiar y el trato con sus amistades, más bien la prohibición de éstos, también fue usada como castigo, en caso de un comportamiento poco ejemplar por parte de alguna religiosa:

> "Ordenamos y mandamos a la madre priora que, siempre y cuando alguna o algunas religiosas faltaren en alguna cosa grave, como de inobediencia, lo cual no creemos, mande a la tornera que a la tal o tales religiosas que en lo dicho faltaren, no les avise cuando las llamen al torno, reja o rallo, aunque sean para sus padres, madres, hermanos, hermanas y demás deudos"[186].

Sin embargo, todo parece apuntar que la realidad fue mucho más versátil que lo que exigía la norma o, al menos, bastante menos ceñida a ésta. Finalmente, como parte también de ese control interno, se encargó del resguardo de las conciencias femeninas, nombrando diez confesores –sorprende el elevado número– entre representantes del clero regular y secular de la ciudad: tres canónigos de San Nicolás, dos jesuitas, tres agustinos y dos carmelitas[187]. La elección del confidente espiritual también será un asunto polémico en el entorno conventual, pues, aunque las constituciones primitivas dejaban en manos de la priora la designación del confesor, delimitando su edad y procurando que fuera "de buena forma, vida loable y honesta conversación"[188], este precepto fue modificado con la

[185] AHDOA – *Libro de visitas del obispo José Vergé*, sin foliar.
[186] Id.
[187] El obispo Vergé nombró como confesores a los canónigos Diego Moxica, Juan Bautista Esteve y Pedro Juan Guzmán, a los jesuitas Pedro Air y Francisco Pedro Andreu, a los agustinos Patricio Abalat, Gerónimo Avecio y Miguel Ángel Cantó y a los carmelitas Alberto Mateu y Vicente Sanz.
[188] AMPSC, FM- 1/1-a, *Libro de la Fundación…*, *Constituciones*, fol. 27.

reforma de Juan de Ribera en 1595, convirtiendo esta facultad en una competencia exclusiva del obispo que no siempre será bien recibida entre las monjas[189].

3.4.4 "Refiriendo el desorden que padece en las devociones profanas…"

> "Aunque veáis a un hombre, no pongáis en él ahincadamente los ojos. No se os prohíbe mirarlos, sino codiciarlos o querer ser codiciada de ellos, es cosa pecaminosa. No digáis que tenéis casto el corazón si tenéis los ojos lujuriosos, porque el mirar deshonesto es indicio de la deshonestidad del corazón. El mirarse con afecto engendra la concupiscencia carnal, aunque sea sin intervenir tocamiento libidinoso, destruye y quita la castidad"[190].

Uno de los temas clásicos de la literatura y principal motivo de preocupación para teólogos y moralistas, la conservación de la honestidad femenina, debía alcanzar su grado máximo de perfección en el entorno claustral[191]. Así, para preservar la buena reputación de las monjas, la relación con varones que no tuvieran inmediato parentesco con ellas quedaba fiscalizada, incluso en el mirar. Pero, ese estrecho margen de actuación, en no pocas ocasiones, fue transgredido, dando lugar a ciertos abusos conocidos como "devociones profanas". Se trataba de galanteos, casi siempre inocentes y castos, con hombres que acudían a los locutorios y rejas de los conventos a charlar, a intercambiar obsequios y poesías y compartir un rato distendido con ellas, de ahí la importancia de la labor de porteras y torneras, como garantes de esa pureza exigida:

> "La estrecha obligación que tienen las torneras, porteras, sacristanas y escuchas para evitar profanas devociones de las religiosas y los pecados mortales que cometen por faltar a su obligación en materia tan grave y escandalosa"[192].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

---

189 Ibid., 58.

190 AMPSC, FM- 1/1-a*, Libro de la Fundación…, De los mandamientos pertenecientes a la honestidad del hábito, de la compañía y costumbre*, capítulo III de la Regla de San Agustín: fol. 8.

191 Una visión general de la compleja relación entre las mujeres y el honor en época Moderna, en los distintos ámbitos de la sociedad estamental europea en CANDAU CHACÓN, Mª Luisa (ed.): *Las mujeres y el honor en la Europa Moderna*, Huelva, Universidad de Huelva, 2014.

192 ARBIOL, fray Antonio: La religiosa instruida, Madrid, Imprenta de la viuda de Marín, 1791, p. 117

La práctica del galanteo fue frecuente entre las gentes modernas, adaptando sus códigos en función del grupo social al que pertenecían[193], por tanto, no debe extrañar que tuviera su reflejo en el ambiente conventual de la época, tal y como recogía la condesa d'Aulnoy, pues "en algunos conventos, las religiosas tratan con más caballeros que las damas que viven en sociedad"[194]. Esta costumbre fue duramente combatida por parte de las autoridades eclesiásticas y del poder real, que no dudaron en colaborar para poner fin a estos esparcimientos. En este sentido, Domínguez Ortiz destaca dos períodos, durante el Seiscientos, en los que se intensificó la intervención de la Corona en esta materia: con la política religiosa de Felipe III a principios de siglo y, a mediados de éste, con el clima de austeridad impuesto por Felipe IV[195]. Coincidiendo con ese segundo momento y como prueba de las resistencias y protestas que se dieron en los cenobios ante este tipo de restricciones, se encuentra el informe que, en el verano de 1665, el cabildo oriolano –en sede vacante– escribió al rey explicando la "desabrida" acogida protagonizada por las monjas de la Sangre ante su mandato:

> "[…] que se notifique a los conventos de las religiosas de nuestra jurisdicción el breve de su santidad para que se eviten devociones, locutorios y trajes de seculares en las religiosas y que vivan con la atención que deben al estado que profesan, y no sea su vivir escandaloso. Lo que puntualmente se hizo en el convento de la Sangre de Cristo de la ciudad de Alicante de nuestra jurisdicción; y poniéndose en ejecución por un comisario nombrado se les notificó, con mucho desabrimiento, diciéndole descompuestas palabras injuriosas y dejándole solo con la priora y cinco religiosas, que la mayor parte de la comunidad se fue ruidosa y escandalosamente"[196].

[193] Para el ambiente cortesano, véase: GARCÍA PRIETO, Elisa: "«Donde ay damas, ay amores». Relaciones ilícitas en la corte de Felipe II: el caso de don Gonzalo Chacón y doña Luisa de Castro", *Studia historica. Historia moderna*, nº 37, 2015, pp. 158-161.

[194] AULNOY, Marie-Catherine d': *Un viaje por España en 1679*, Madrid, Ediciones La Nave, s. f., p. 85. Una visión de esta práctica amorosa desde una mirada europea en: TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita: "El galanteo. Una práctica amorosa española vista desde Europa (siglo XVII)", en López Beltrán, María Teresa; Reder Gadow, Marion y Val Valdivieso, Isabel del (coords.): *Historia y género: imágenes y vivencias de mujeres en España y América (siglos XV-XVIII)*, Málaga, Universidad de Málaga, 2007, pp. 169-200.

[195] DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio: *La sociedad española en el siglo XVII…,* pp. 113-127.

[196] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0915, nº 003. "El cabildo de Orihuela, sede vacante, sobre el escándalo en el convento de la Sangre de la ciudad de Alicante…"

Como se ve, a veces, las religiosas no titubearon en defender la gestión de su espacio con contundencia y su negativa a acatar sin más ese tipo de limitaciones estuvo acompañada de insultos, burlas e intimidaciones, como el petardo (o escopetazo, según las crónicas) que, por esas mismas fechas, recibió el maestro general de los dominicos y su acompañante cuando visitaron a las magdalenas valencianas para tratar un asunto similar[197].

Años después, parece que estas "devociones profanas" persistían en el convento alicantino, así como la alianza entre el poder civil y el eclesiástico para castigar tales excesos, como lo demuestra el testimonio del obispo de Orihuela, Sánchez de Castelar, en agosto de 1681, dirigido al virrey de Valencia, el conde de Aguilar:

> "[…] en la visita que estoy haciendo de mi obispado, entre otros, se ofrecen los que estoy informado pasan en el convento de la Sangre de religiosas de mi jurisdicción de esta ciudad, en que la frecuencia de eclesiásticos y seculares con sus malas devociones y correspondencias ocasionan mal ejemplo en el pueblo […] Con el conocimiento de que este convento está predominado de algunas casas y particularmente de la de Jaques Llop, cuyos tres hijos desde su terrado con señas indecentes inquietan las religiosas y escandalizan el lugar, no sin recelo de que se pasen a más lamentable suceso"[198].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Desafortunadamente, la fuente documental que recoge este episodio histórico en la existencia de la comunidad, aunque profusa y prolija en detalles, apenas hace mención a las protagonistas femeninas del relato, ya que toda la atención recae sobre otro personaje: José Llop, contra el que se inició un proceso criminal, por éste y otros muchos motivos, y cuya vida merece un estudio aparte. En opinión del obispo y del gobernador de la ciudad, encargados de limitar los desórdenes monjiles, el principal causante de éstos era el canónigo oriolano Llop, quien, a pesar de haber sido castigado y desterrado con anterioridad, volvía a exhibir un comportamiento nada adecuado con su condición de clérigo:

---

[197] CALLADO ESTELA, Emilio: *Mujeres en clausura. El convento de Santa María Magdalena*…, pp. 77-94.
[198] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0686, nº063. "Papeles relativos al escándalo ocurrido en el convento de la Sangre de Alicante"

> "Ha venido acá a donde no parece nada mejorado, teniendo varias pendencias por el juego, dando bofetadas a las comediantas y otros escándalos muy indignos de los hábitos del señor San Pedro. […] Y con un espíritu soberbio y altivo que infunde a sus hermanos, uno de ellos también es beneficiado, ocasiona muchas pendencias con caballeros y otra gente de graduación"[199].

Esta vez, la conexión con una parte del mundo masculino vedado para las monjas, atravesando rejas y cancelas, se había deslizado directamente a través de las terrazas, poniendo de manifiesto un problema muy común en las clausuras femeninas: el enseñoreo o dominio de unas viviendas sobre otras[200]. Dentro del entramado urbano alicantino, la inicial ubicación del monasterio en una zona ya urbanizada, se halló, desde los primeros tiempos, condicionada por la presencia de casas vecinas que lo rodeaban, con las que compartían muros y desde cuyos terrados, espacio tradicional de la vida mediterránea, se podía observar su interior. Una de esas residencias pertenecía a Jaques Llop[201], comerciante de origen marsellés casado con Diamante Briosco. Así pues, según los informes, desde esa azotea, varios hijos del matrimonio, dos de ellos religiosos seculares, importunaban a las religiosas, por lo que, la primera decisión para atajar el problema fue tapiar el terrado. Tras adoptar, por tanto, las medidas de carácter material necesarias para preservar la honra de las canónigas, el monarca ordenó el pertinente castigo del canónigo Llop:

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[199] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0686, nº063. Carta del gobernador de la ciudad de Alicante, Francisco Guerau y Ciurana, dirigida al virrey de Valencia a 24 de agosto de 1681

[200] Los problemas derivados del enseñoreo en las clausuras femeninas y el caso particular de la ciudad de Jaén, durante el período bajomedieval y moderno en SERRANO ESTRELLA, Felipe: "Frailes y monjas, conventos y monasterios. Cuestiones de género en la arquitectura mendicante", *Asparkía*, nº 21; 2010, pp. 134-136.

[201] ARQUES JOVER, Agustín: *Nobiliario alicantino*…, p. 95. De hecho, hasta su cambio de nombre por el de Maldonado, ya en el siglo XIX, la calle de la fachada lateral del convento recibía el nombre de "Llop" (véase las imágenes 10 y 11) Jacques Llop obtuvo el privilegio de milicia con voto en cortes en 22 de agosto de 1682. Además, fue uno de los grandes mercaderes del Alicante de mediados del XVII, en: MARTÍNEZ RUIZ, José Ignacio y GAUCI, Perri: *Mercaderes ingleses en Alicante en el siglo XVII. Estudio y edición de la correspondencia comercial de Richard Houncell &Co.*, Alicante, Universidad de Alicante, 2008, p. 66.

> "he resuelto encargar y mandaros (como lo hago) que deis a este sujeto el castigo condigno a su repetida incorrección, para que sirva de escarmiento a otros eclesiásticos que no viven con la atención que pide su estado"[202].

Sin ánimo de extenderme en esta larga causa que, como reitero, sería objeto de un análisis monográfico, sólo me gustaría añadir que su lectura permite asomarse a otras realidades, ya esbozadas, para el Alicante de fines del Seiscientos. Una ciudad donde determinados clérigos, pese a las insistentes prohibiciones, seguían participando en juegos de cartas nocturnos, portaban armas o mantenían amores tumultuosos con actrices de teatro. Se observa, el discurrir de una sociedad cuya cotidianeidad se hallaba salpicada de escenas de violencia: Llop, entre otros delitos, fue acusado de pegar a Teresa, la quinta dama de una compañía de comediantes y de cortar, con un trinquete, la oreja al secretario del prelado oriolano. Pero también, se descubre un entorno en el que, finalmente, el clero secular haría prevalecer sus intereses como grupo privilegiado, en un conflicto entre jurisdicciones, en pugna por la defensa de la inmunidad eclesiástica, que permitió a Llop, tras su exilio y estancia en la prisión de Larache, volver a su canonicato tres años más tarde sin pagar fianza alguna.

Sin embargo, los muros conventuales no sólo serían permeables ante sucesos de este tipo, resulta más que evidente imaginar que los acontecimientos que marcaron el ritmo histórico de la ciudad, también influyeron en la vida de esta comunidad, en su experiencia colectiva y en sus particulares recuerdos. En este sentido, los episodios bélicos constituyen una parte fundamental en la formación de esa memoria común, ya que las monjas, en distintos momentos, tuvieron que abandonar su hogar temiendo por sus vidas. Así fue como, en 1707, en el contexto de la guerra de Sucesión, las canonesas huyeron de su casa y buscaron refugio fuera del centro urbano, siendo acogidas por las clarisas de Santa Faz[203]. Sin embargo, no era la primera vez, ni sería la última[204], que la comunidad buscaba

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[202] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0686, nº063. Carta que el rey, Carlos II, envía al cabildo de Orihuela el 21 de octubre de 1681.

[203] Aunque la huida de las canónigas no se explica expresamente, el registro de defunciones proporciona una pista fundamental de su paradero: las tres religiosas fallecidas durante el año 1706, "fueron enterradas en el convento de Santa Faz", en AMPSC, FM- 1/1-f*, Libro de la Fundación*… Por otro lado, esas muertes junto a

la complicidad de sus compañeras franciscanas, pues apenas unos años antes, en un aprieto similar, habían optado por el mismo destino para encontrar resguardo.

Desde la tarde del domingo 22 de julio de 1691 y durante más de una semana, en el escenario internacional de la guerra de los Nueve Años[205], la escuadra francesa, bajo las órdenes del comandante D'Estreés, bombardeó la ciudad hasta convertirla en una gran humareda entre fuegos y ruinas. El impacto que este acontecimiento supuso para la población alicantina y la necesidad de conservarlo como fragmento de un pasado compartido, se advierte –junto a la prolija literatura epistolar municipal de esos meses, claro está[206]– en una escueta anotación, apuntada en un margen del libro de bautismos de la parroquia de San Nicolás, correspondiente al mes de julio de ese año y que viene a resumir lo ocurrido durante esos días de verano:

> "El 22 de julio del presente 1691, vino la armada de Francia, 25 galeras, 14 bajeles y otras embarcaciones hasta el número 69. Y a las cuatro horas de la tarde, comenzaron a tirar bombas a esta ciudad, tiraron 4.000 y más bombas en el espacio de 8 días y derrocó y quemó gran parte de la ciudad y al cabo de ocho días, vino la armada de España y se fueron los franceses ignominiosamente"[207].

Universitat d'Alacant

las cuatro más que acaecieron al año siguiente deben necesariamente vincularse con los asaltos a la clausura durante la guerra, la falta de alimentos y un brote epidémico que comenzó en el otoño de 1707, tal y como apunta Cutillas Bernal para explicar la desaparición de más de una decena de clarisas entre los años 1706 y 1709, en CUTILLAS BERNAL, Enrique: *El monasterio de la Santa Faz: el patronato*…, pp. 336-337.

[204] En septiembre de1873, en el contexto de la revolución cantonal de Cartagena, la comunidad de la Sangre volverá a refugiarse en la Huerta alicantina en el monasterio de la Santa Faz, en el *Libro de la Fundación*…

[205] Sobre las alianzas de la monarquía española en el conflictivo escenario del último tercio del siglo XVII, véase FERNÁNDEZ NADAL, Carmen María: "La unión de las armadas inglesa y española contra Francia. La defensa de las Indias en la Guerra de los Nueve Años", en García Hernán, Enrique y Maffi, Davide (eds.): *Guerra y sociedad en la monarquía hispánica: política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700). Política, estrategia, organización y guerra en el mar*, vol. 1, Madrid, Fundación Mapfre, Ediciones del Laberinto, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 1.025-1.042. Y, más concretamente, la situación en la frontera marítima valenciana durante este conflicto en ESPINO LÓPEZ, Antonio: *Guerra, fisco y fueros. La defensa de la Corona de Aragón en tiempos de Carlos II, 1665-1700*, Valencia, Universidad de Valencia, pp. 125-178.

[206] A través de las misivas recogidas en los *Libros de cartas escritas por la ciudad de Alicante* que se conservan en el AMA, arm. 11, libros 7 y 8, se puede seguir la evolución de los acontecimientos desde la tarde del día 21 de julio hasta el 5 de agosto, ya pasado el bombardeo.

[207] AHDOA, Libro de Bautismos de la Parroquia de San Nicolás, fol. 89. Traducción al castellano a partir del original en lengua valenciana.

Los continuos y prolongados ataques desde el mar, ocasionaron numerosos destrozos materiales en el abigarrado entramado urbano:

> "Esta ciudad, en el recinto de sus murallas, no contará mil quinientas casas, y con las de fuera de él, serán poco más de dos mil. Sus edificios tan juntos y las calles y plazas tan poco anchas que hacen casi un montón de fábricas. […] Sin perder tiro en ninguna [bomba] que no llevase tras de sí ruina o incendio; de calidad que, en todas, no quedarán doscientas casas libres de ello u otro, y éstas con el daño de estar amenazando ruina por lo desencajar del estruendo.
> […] En el incendio han acabado del todo con las casas de la ciudad, con todas sus alhajas, el archivo de sus papeles y las cárceles, en daño de más de cien mil ducados, siendo el más doloroso de la pérdida de los papeles por los pocos que se han podido reservar y permitió al poco tiempo y la turbación. Los almacenes y tiendas con las ropas y mercaderías de todo el comercio de esta ciudad, han padecido lo mismo"[208].

Implicaron también el saqueo de "todo lo poco que quedaba libre del incendio"[209], "el retiro de los hombres de negocios"[210] y "los riesgos que son consecuentes al verse morir de hambre a los niños y mujeres que van divagando por el territorio"[211], dibujando así un desolador y devastador panorama a primeros de agosto.

Así fue cómo la misma tarde del 21 de julio, momento en que se divisaron en el horizonte las embarcaciones galas, el cabildo escribía a la abadesa de la Santa Faz, avisándole de la llegada de las canónigas, que habían decidido ponerse a salvo en la Huerta, lejos de las bombas:

> "Siendo tan preciso el evitar los inconvenientes que puedan resultar de querer echar bombas a esta ciudad la armada francesa que actualmente está a vista de ella y haga su marinaje así a este puerto. Han resuelto las señoras religiosas del convento de la Sangre de Jesucristo salir de él y retirarse a ese santuario[212]".

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[208] AMA, arm. 11, libro 7, fols 74-77v. Carta que la ciudad de Alicante dirige al rey el 1 de agosto de 1691.
[209] Ibid., fols. 66-66v. Carta que la ciudad de Alicante dirige al virrey el 24de julio de 1691.
[210] Ibid., fols. 72v- 73. Carta que la ciudad de Alicante dirige al virrey el 29 de julio de 1691.
[211] Id..
[212] Ibid., fols. 65v-66. Carta que la ciudad de Alicante dirige a la abadesa del convento de la Santísima Faz el 21 de julio de 1691.

Sin embargo, pronto afloraría un miedo recurrente en el imaginario de las clarisas, el temor ante un posible ataque berberisco que, como ya apuntaba en el capítulo anterior, les angustiaba desde la primera de las razias que sufrieron:

> "Dicen que la otra armada que se descubre es de moros. No quisiéramos que a sus mercedes y nosotras nos sucediera una desgracia. Yo he buscado galeras y, a doblón, he podido hallarlas. Y así, pues vuestra señorías son nuestros patrones, ahora sea de conocer su valimiento y amparo v señorías nos envíen, que no sea si ocho o nueve galeras para que puedan ir las accidentadas y si no, nos habremos de ir esta tarde a pie"[213].

Por ello, decididas a garantizar su protección, ambas comunidades femeninas resolvieron huir y así lo hicieron, pues, la tarde del día 26, clarisas y canónigas llegaban al convento franciscano de Nuestra Señora de Orito, en la villa de Monforte del Cid, portando con ellas la reliquia de la Santísima Faz[214]. Tras un duro y caluroso viaje de dos días –el monasterio de Orito se encuentra a más de veinte kilómetros de distancia– que la mayoría de ellas tuvo que hacer a pie, por no encontrar carruajes suficientes, caminando dispersas entre campos y malezas, lograron finalmente reunirse todas, siendo recibidas, asistidas y hospedadas por los frailes hasta que pasara el peligro.

El balance del cerco francés arrojaba unas pérdidas irreversibles para el conjunto del espacio urbano, junto a la casa consistorial, el archivo, las cárceles, las murallas o los baluartes, las iglesias y conventos también quedaron arruinados, a excepción del de San Francisco y los capuchinos, que se hallaban fuera del centro del asedio[215]. Por ello, cuando las canónigas volvieron a la ciudad, se encontraron un convento inhabitable, tras un bombardeo que no había dejado "piedra sobre piedra en su habitación y templo"[216], por lo que se vieron forzadas a vivir durante tres meses en una casa del arrabal mientras

[213] AMA, arm. 11, libro 8, fol. 130. Carta que dirige la abadesa de Santa Faz al cabildo alicantino.
[214] Los detalles que describen este episodio y que aquí recojo se conocen gracias a la copia que, a instancias de las canónigas, les facilitó el padre guardián de los franciscanos de Orito en 1833 y copió una religiosa a 30 de agosto de 1833, en AMPSC, FM- 1/7.
[215] AMA, arm. 11, libro 7, fols 74-77v. Carta que la ciudad de Alicante dirige al rey el 1 de agosto de 1691.
[216] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0699, nº 098. Las religiosas agustinas de la Sangre de Cristo de la ciudad de Alicante piden en el memorial adjunto una ayuda de costa para reedificar su convento, a 2 de mayo de 1693.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

reparaban lo fundamental para mantener la clausura. Sin embargo, en tales circunstancias, los sutiles límites que marcaban el aislamiento y sancionaban las relaciones con el exterior seguían siendo transitados por las monjas. De hecho, cuando, diez años después del asunto del canónigo Llop, finalizando la centuria, la comunidad solicitaba del rey cierta ayuda para reedificar su iglesia tras el bombardeo, éste –ignorando la petición– ordenaba al obispo poner remedio a determinadas prácticas de "escándalo y abuso de devociones"[217] que seguían experimentándose entre las monjas de la Sangre.

Para concluir, a lo largo de este capítulo se han ido analizando episodios históricos y situaciones concretas protagonizadas por la comunidad de canónigas que, de forma consciente, han ido encaminadas a sugerir una idea: anhelos o tentativas de libertad. Sin embargo, a fin de proponer una interpretación lo más completa posible y ajustada a las circunstancias históricas, conviene señalar que el concepto de libertad que aquí se maneja debe ser entendido desde una perspectiva capaz de enlazarlo con sus condicionantes, es decir, "en relación con"[218]. De esta forma, las moradoras del monasterio de la Sangre, como colectivo y como mujeres, lucharon por mantener una determinada autonomía siempre condicionadas por su "relación con", en un espacio de mujeres limitado y regulado:

Las familias de las que procedían. El lugar que ocupaban en el núcleo familiar, los vínculos materiales y emocionales que mantenían con sus madres, padres, hermanos y hermanas y demás parientes, los intereses del linaje y las estrategias orientadas para conseguirlos, así como sus propios deseos y conflictos, conformarán sus formas de ser y estar dentro del claustro. Además, en el convento se crearán otros lazos capaces de tejer un tipo diferente de redes entre ellas y alrededor de sus propias motivaciones, rivalidades y afectos.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[217] Ibid. Carta que Carlos II dirige al obispo de Orihuela el 6 de mayo de 1693.
[218] RIVERA GARRETAS, Mª Milagros: "La libertad femenina en las instituciones religiosas medievales", *Anuarios de Estudios Medievales*, nº 28, 1998, pp. 553-566. Esta idea de "libertad en relación con…" es propuesta, para las comunidades religiosas femeninas de la Edad Media, por la profesora Mª Milagros Rivera, en contraposición a un concepto actual de libertad de tipo individualista y de origen cartesiano.

La sociedad con la que compartieron sus experiencias. Un contexto sociocultural flexible y plural, violento y complejo, con unos límites difíciles de establecer entre lo sagrado y profano que, en no pocas ocasiones, confluían, lo que tendrá sus reflejos particulares en el interior del monasterio. Se adivina un alto grado de permeabilidad tras los muros conventuales, por lo que se entiende que ellas también quisieran conocer, opinar o, incluso, participar de lo que fuera ocurría, pues la influencia entre la comunidad y la ciudad de Alicante fue recíproca y siempre actuó en dos direcciones.

La economía que tuvieron que gestionar. Para estas mujeres encontrar vías seguras de subsistencia no siempre fue fácil, como tampoco lo fue administrar sus rentas, supeditadas a los vaivenes que se daban en el mercado exterior y al correcto cumplimiento en los pagos de sus censos. De ahí derivaron muchos de sus problemas de financiación, situaciones de escasez y necesidades reales.

La religiosidad que cultivaron. Indudablemente, las experiencias religiosas –y de todo tipo- en el seno de la Iglesia católica entre hombres y mujeres nunca fueron iguales, de hecho, se establecieron a partir de una relación jerárquica y opuesta[219]. No es de extrañar que, ante determinados abusos o frente a injerencias o limitaciones episcopales de su poder que consideraran contrarias a sus voluntades, ellas no dudaran en oponer resistencia y mostrarse reticentes a acatar una sumisión y obediencia requeridas.

En definitiva, en relación a un mundo sexuado, codificado, jerarquizado y cambiante que, en palabras del profesor Teófanes Egido, "se vive y se desvive"[220] entre los siglos modernos y del que, no hay duda, ellas formarán parte activa como protagonistas.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[219] Una idea de Caroline Walker Bynum que recoge CASTILLA VÁZQUEZ, Carmen: "Eso no se hace, eso no se toca, de eso no se habla. La desigualdad de género en las religiones", *Gazeta de Antropología*, nº25, 2, 2009. Que cita, a su vez, a TARDUCCI, Mónica: "Jesús bendice mi familia: mujeres pentecostales y relaciones de género", en Cantón, Manuela; Prat Joan y Vallverdu, Jaime (eds.): *Nuevos movimientos religiosos, iglesias y "sectas". Actas del VIII Congreso de Antropología*, Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español, 1999, pp. 159-165.
[220] EGIDO, Teófanes: "Las monjas del Antiguo Régimen…, p. 603.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Estrategias de vida

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

4.1 De historia sociocultural y de las emociones

"Y sean las principales,
porque dejas que me roben
tiranos sin que me vengues,
traidores sin que me cobres […]
¿No se ven aquí los golpes,
de la sangre, y las señales?
¿Vosotros sois hombres nobles?
¿Vosotros, padres y deudos?
¿Vosotros, que no se os rompen las entrañas de dolor,
¿De verme en tantos dolores?
Ovejas sois, bien lo dice
de Fuente Ovejuna el nombre.
¡Dadme unas armas a mí,
pues sois piedras, pues sois bronces,
pues sois jaspes […]
¡Vive Dios, que he de trazar
que solas mujeres cobren
la honra de estos tiranos
la sangre de estos traidores!
¡Y que os han de tirar piedras,
hilanderas, maricones,
amujerados, cobardes! […]
Caminad, que el cielo os oye.
¡Ah…, mujeres de la villa!
¡Acudid, porque se cobre
vuestro honor! ¡Acudid todas!"[1]

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Así como resuena la arenga de Laurencia, animando a las demás mujeres de Fuente Ovejuna a organizarse y vengar su propio honor, en otras obras literarias del Siglo de Oro, las experiencias femeninas también fueron utilizadas para representar un mundo en cambio constante[2]. A través de algunas de estas voces teatrales, se representaba la visión de un cosmos caracterizado por el conjunto de tópicos que Maravall identificó para el período barroco: un mundo loco, del revés, desconcertante como un laberinto infinito y habitado por gentes que transitaban por él como si se tratara de una fonda[3]. Qué duda cabe que, en ese discurrir entre el desencanto y la risa, entre el dolor y la fiesta, las mujeres de esta época también ocuparon su lugar y participaron de ese proceso de transformación. Si bien es cierto que, para poder observar y analizar cómo fueron sus experiencias, en ese complejo entramado social, se hace preciso volver la mirada hacia una esfera más íntima y familiar. Sin embargo, me gustaría señalar aquí que ese ámbito, tal y como defiende Gerda Lerner, no lo entiendo como un dominio aparte, al contrario, forma –junto con los demás grupos– una suma de relaciones sociales, cuyo análisis permitirá un enfoque más completo de la realidad, es decir, usando una metáfora de la misma autora, "sólo cuando abrimos ambos ojos a la vez logramos tener todo el campo de visión y una percepción exacta de la profundidad"[4]

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[1] VEGA i CARPIO, Lope Félix de: *Fuente Ovejuna* (1618). Edición de Juan María Marín, Madrid, Cátedra, 1994, pp. 159-161. Dando comienzo el tercer acto, Laurencia, protagonista de la obra, se dirige a los hombres del pueblo, especialmente a su padre, recriminando haber consentido su violación. Finalmente, anima a las mujeres alentándolas a vengar ellas mismas la ofensa. Para una aproximación al papel de las mujeres en el teatro barroco español véase GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Luis Mariano: "La mujer en el teatro del Siglo de Oro español", *Teatro: revista de estudios teatrales*, nº 6-7, 1995, pp. 41-70. REYES PEÑA, Mercedes de los: *La presencia de la mujer en el teatro barroco español*, Sevilla, Consejería de Cultura, Centro de Documentación de las Artes Escénicas de Andalucía, 1998.

[2] GABRIELE, John P.: "El mundo al revés: la construcción de una narrativa femenina en 'La traición en la amistad' de María de Zayas y Sotomayor", en Lerner, Isaías; Nival, Robert y Alonso, Alejandro (eds.): *Actas del XIV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Literatura española, siglos XVI y XVII*, vol II, Newark, Cuesta, 2004, pp. 239-245.

[3] MARAVALL, José Antonio: *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel, 1975, pp. 309-326.

[4] LERNER, Gerda: *La creación del patriarcado*…, pp. 29-30.

Así, en esta investigación, ese mirar hacia dentro se materializa, en un espacio concreto: el convento, lo que permitirá indagar acerca de los modos de pensar, de soñar, de creer, de imaginar o de relacionarse propios de esta comunidad religiosa –como colectivo y como protagonistas individuales–, en un contexto social mucho más amplio, donde compartirán escenario con otros actores y actrices[5]. Además, desde un marco historiográfico que aúna la historia sociocultural y la de las mentalidades, las emociones, como parte del mundo interior de las canónigas, supondrán un elemento básico en la narración histórica, por lo que intentaré aproximarme a ellos, sobre todo, para tratar de explicar cómo llegaron a condicionar el desarrollo de algunos acontecimientos del pasado de esta comunidad[6].

Tal y como señalaba en el capítulo anterior, para abordar un estudio lo más completo posible de las experiencias de vida de estas religiosas durante la Modernidad, es necesario averiguar cómo forjaron determinadas estrategias que marcarían su forma de ser y estar en el espacio monástico, mediante las cuales es posible comprender mejor cómo fue la cohesión del grupo, las redes que se establecieron entre ellas o los conflictos que surgieron en su seno. Aunque algunas de estas acciones ya se han ido percibiendo en el transcurso del trabajo, los episodios que recojo a continuación, siguiendo lo apuntado por el profesor Moscoso[7], se analizan como propuestas históricas cuyos significados emocionales son entendidos como construcciones culturales en un marco explicativo, político y dinámico, en la medida que sean capaces de potenciar la comparación y la crítica con otros estudios. Sólo así puede entenderse el desarrollo de los acontecimientos que, en este capítulo, se

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[5] Sobre la idea de una historia social de las mentalidades en BARROS GUIMERANS, Carlos: "Historia de las mentalidades, historia social", *Historia contemporánea*, nº 9, 1993, pp. 111-140. Por otro lado, para un revisión de la nueva historia cultural en BURKE, Peter: "Fortalezas y debilidades de la historia cultural", *Magallánica*, *Revista de Historia Moderna*, vol. 1, nº 1, 2014, pp. 8-25. Y, más concretamente, desde ese mismo enfoque de la historia cultural, un amplio estudio sobre el papel de las mujeres en el proceso de cambio social desde la época Moderna hasta la actualidad en BEL BRAVO, Mª Antonia: *Mujeres y cambio social en la Edad Moderna*, Madrid, Encuentro, 2009.

[6] Para conocer los desafíos a los que debe enfrentarse hoy la historia de las emociones, véase: PLAMPER, Jan: "Historia de las emociones: caminos y retos", *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 36, 2014, pp. 17-29. En cuanto a la aplicación de esta corriente historiográfica a los estudios modernistas resulta muy recomendable la lectura de TAUSIET, María y AMELANG, James: *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*, Abada Editores, Madrid, 2009 y CANDAU CHACÓN, Mª Luisa (ed.): *Las mujeres y las emociones en Europa y América. Siglos XVII-XIX*, Santander, Editorial de la Universidad de Cantabria, 2016.

[7] MOSCOSO, Javier: "La historia de las emociones, ¿de qué es historia?", *Vínculos de Historia*, nº 4, 2015, pp. 15-27.

van a tratar, como una suerte de "micronarración", asumiendo la definición propuesta por Peter Burke, "como medio de iluminar las estructuras"[8], a partir de unos significados que van más allá del discurso local y donde el testimonio de las propias protagonistas se revela como el eje principal sobre el que girará el relato.

4.2 Estrategias de poder: en torno al diablo (1635-1642)[9]

> "Algunos hombres sabios proponen esta razón: que hay tres cosas en la naturaleza: la **lengua**, un **eclesiástico** y una **mujer**, que no saben de moderación en la bondad o el vicio, y cuando superan los límites de su condición, llegan a las más grandes alturas y a las simas más profundas de bondad y vicio. Cuando están gobernadas por un espíritu bueno, se exceden en virtudes; pero si éste es malo se dedican a los peores vicios[10].

4.2.1 Un contexto histórico y dos procesos inquisitoriales

Entre las muchas preguntas que los autores del *Malleus Maleficarum* formulan en la primera parte de su obra, destaco una: *¿por qué la superstición se encuentra ante todo en las mujeres?* El texto introductorio recoge la respuesta que, según estos dominicos, explicaría esta cuestión. Así, los tres elementos presentes en ella –lengua, eclesiástico y mujer/es– convergen en un mismo episodio histórico que permitirá analizar otra realidad compartida en el espacio claustral.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[8] BURKE, Peter: "Historia de los acontecimientos y renacimiento de la narración", en Burke, Peter (ed.): *Formas de hacer Historia*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, p. 299.

[9] El estudio de este episodio histórico protagonizado por la comunidad de canónigas ya ha sido abordado en ECHÁNIZ MARTÍNEZ, Berta: "El diablo viste sotana. Recelos de confesión entre las monjas de la Sangre de Alicante", en Burrieza Sánchez, Javier (ed.*): El alma de las mujeres. Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015, pp. 107-125.

[10] INSTITORIS, Heinrich y SPRENGER, Jacob: *Malleus Maleficarum*, Valladolid, Maxtor, 2004. Este texto corresponde a un fragmento de la primera parte de la obra que está dedicada a "Los tres aspectos que coinciden con el maleficio: el demonio, el brujo y la permisión divina". Esta obra, escrita por dos monjes dominicos y publicada en Alemania en 1487, a raíz de la bula pontificia *Summis desiderantes affectibus*, en la que el papa Inocencio VIII instaba a la inquisición a combatir un supuesto fenómeno de brujería, tuvo una gran difusión posterior en el resto de Europa, convirtiéndose en un manual de referencia para la lucha contra este tipo de herejías.

En el contexto de crisis generalizada de la Guerra de los Treinta Años (1618-1648) y la época convulsa que supuso el valimiento del Conde Duque de Olivares (1622-1643), se sucedieron dos procesos inquisitoriales que formaban parte de una misma trama y cuya acción se desarrollará en el monasterio de la Sangre de Cristo. Estos procesos fueron:

Contra Francisca Ruiz[11]**.** El primero de ellos contra la beata de la tercera orden de san Francisco, natural de Aspe y vecina de Alicante cuando se inicia el proceso, en noviembre de 1635, que entre otros supuestos delitos, es acusada de ser "sospechosa de pacto con el demonio explícito"[12]. Su causa se prolongará en el tiempo, siendo trasladada al convento de santa Isabel en Murcia –en febrero de 1636– y, más tarde, a las cárceles secretas del Tribunal conquense –en el verano de 1639–, encargado de juzgarla ante la ineficacia demostrada por el tribunal murciano para resolver el asunto. Finalmente, el proceso quedará sin concluir y la causa fue archivada, en un primer momento por faltar testigos que completaran la segunda acusación, pero, sobre todo, tras la muerte de Francisca en octubre de 1640, cuando aún se encontraba presa en Cuenca. Este caso, junto con muchos otros fue recogido por Adelina Sarrión Mora[13], sin embargo, aquí será analizado desde otra perspectiva, a partir de otras miradas. Aunque la protagonista indiscutible de este hecho fue la beata Francisca Ruiz, en esta ocasión, el interés recaerá en unas testigos de excepción: las monjas de la Sangre que, como ahora se verá, también tuvieron trato con el diablo.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Contra Lorenzo Escorcia. Como consecuencia de los testimonios de estas monjas y de otros muchos testigos que declararon en el proceso contra la beata, dos años después de su muerte, en 1642, será juzgado y condenado por el tribunal de Cuenca, quien fuera su

[11] En el Archivo Diocesano de Cuenca (en adelante ADC.) se halla el proceso contra Francisca Ruiz, dividido en dos partes que se corresponden con el legajo 446, expediente 6.245 y el legajo 450, expediente 6.265. Así mismo, también se encuentra en este archivo una última reseña acerca de esta beata en el Libro 242, fols.366-368v, *Libro quinto de cartas para los señores del Consejo. Por la muerte y méritos de la causa de Francisca Ruíz, beata.*

[12] ADC, legajo 446, expediente 6.245. Primera parte del proceso contra Francisca Ruiz, enero de 1636, calificación de la rea, fols.219-220.

[13] SARRIÓN MORA, Adelina; *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XVI a XIX*, Madrid, Alianza Editorial, 2003, pp. 292-304.

director espiritual y, a la vez, confesor en el monasterio de la Sangre, Lorenzo Escorcia, canónigo de la colegial de San Nicolás de Alicante[14].

Así pues, en este escenario concreto, trataré de indagar y comprender, entre otras cuestiones, qué tipo de relación, qué clase de dependencia o vínculo unió durante más de quince años a este canónigo con la comunidad de monjas de la Sangre.

Si recordamos la respuesta que apuntaban los autores del *Malleus Maleficarum*: "lengua, eclesiástico y mujeres", esos tres elementos, en el contexto histórico que se acaba de dibujar y para el análisis que quiero bordar, tienen una correspondencia concreta que se identifica con:

- **Lengua.** Se trata de las fuentes documentales utilizadas para este estudio: los expedientes inquisitoriales de ambos procesos que se encuentran en el Archivo Diocesano de Cuenca y, más concretamente, dos tipos de declaraciones: las de las monjas de la Sangre que, entre diciembre de 1635 y mayo de 1636n fueron llamadas por el Santo Oficio en dos ocasiones, algunas incluso en tres, ya que, por mandato del tribunal murciano se repiten los primeros interrogatorios a las religiosas por "estar mal examinadas y no hallar la verdad en ellos"[15]. Y las confesiones del propio sacerdote cuando fue juzgado en 1642[16].
- **Eclesiástico**. El peso masculino del relato recae en el canónigo Lorenzo Escorcia que, como ya adelantaba, desempeñó las funciones de confesor y ejerció la tutela espiritual de las monjas, aproximadamente desde 1624 hasta el momento en que los inquisidores conquenses decidieron apresarlo en septiembre de 1640.
- **Mujeres.** Al margen de Francisca Ruiz –cuya figura merece un estudio exclusivo que trasciende los objetivos del presente trabajo–, las protagonistas femeninas serán las veintiuna mujeres que en 1636 formaban la comunidad religiosa de canonesas de San Agustín en Alicante, apenas treinta años después de su fundación.

[14] También, en el mismo ADC se conserva la causa contra Lorenzo Escorcia en el legajo 729, nº 1.245.
[15] Todos los testimonios y declaraciones de las monjas se hallan en ADC, legajo 446, expediente 6.245, primera parte del proceso contra Francisca Ruiz, fols. 17-188v.
[16] ADC, legajo 729, nº 1.245, sin foliar.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Ahora bien, esta triple división ideal obedece a una necesidad concreta que forma parte del proceso de aprendizaje como historiadora: asomarse a este espacio de espiritualidad femenina moderna, tal y como se viene constatando en esta investigación, convertido en un auténtico microcosmos, rico en multiplicidad de realidades, entraña un alto grado de complejidad. De ahí, la idea de desgajarlo en partes y estudiarlas, con el único fin de elaborar un discurso coherente, completo y plural, apostando por su carácter interdisciplinar, sin olvidar a todos sus actores y actrices de esta función barroca. Así, dejando al margen otro tipo de análisis relacionados con las rígidas estructuras inquisitoriales o con el prodigioso mundo que rodeaba a las beatas[17], mi objetivo será explicar, a través de esos tres elementos, la relación entre Lorenzo Escorcia y las monjas de la Sangre y, sobre todo, descubrir las consecuencias que ésta tuvo para la vida de la comunidad.

En cuanto al eje que forman las fuentes documentales, en primer lugar, debo aclarar que, al huir de esa historia narrativa, lineal y neutra, su uso dependerá de la búsqueda de respuestas y el cuestionamiento de paradigmas, como herramienta para conocer, como instrumento para analizar e investigar. Sin olvidar, que se trata de una tipología documental muy concreta: expedientes de procesos inquisitoriales, donde el punto de vista predominante es el de la institución que los genera: la Inquisición, por tanto, un modo de observar y actuar eminentemente masculino y represivo, que, como recuerda Avilés Fernández:

> "Estudiar la Inquisición es iniciarse en el conocimiento de las técnicas de represión más sutiles, en los métodos de control y manipulación de opinión pública […] Conocer esto nos ayuda a entender la sociedad del

[17] La bibliografía que trata el universo de las beatas y sus implicaciones sociales y culturales ya ha sido sugerida en otros apartados de este trabajo. Sobre la relevancia de las fuentes inquisitoriales para el estudio de la vida religiosa de las beatas en GIORDANO, María Laura: "Proyecto político y aspiraciones reformadoras en las cartas de una beata del siglo XVI en España", *Manuscrits*, nº 17, 1999, pp. 57-68.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

> pasado, pero nos ayuda, sobre todo, a detectar los cómos y los porqués de las muchas inquisiciones que hoy pululan por el mundo[18].

Sin embargo, esas mismas fuentes inquisitoriales se perfilan, por otro lado, como idóneas para estudiar la espiritualidad femenina del siglo XVII, y eso es así, porque, además de aportar una gran riqueza de prácticas y experiencias, de poder escuchar el relato a través de las voces de las propias protagonistas, en ellas se plasma a la perfección, tal y como recoge Mª Laura Giordano[19], "el juego entre realidad y apariencia, típico del Barroco", una duplicidad en la que muchas mujeres, con sus miedos y aspiraciones, encontraron su espacio de protagonismo, aunque, en ocasiones, se verán difuminadas por el lenguaje de los jueces y sus grises categorías inquisitoriales.

4.2.2 El diablo en el espacio conventual

Desde esta segunda perspectiva, Lorenzo Escorcia se sitúa en el foco de todas las miradas. Recuerdo que este canónigo era confesor en el monasterio de la Sangre desde 1624, pero ejercía su tutela espiritual sólo sobre la mitad de las monjas, el resto, según ellas mismas exponen, no se confesaban con él "por parecerle que era muy ruidoso e inquieto el espíritu que llevaban las que se confesaban con él"[20]. De ahí que, dependiendo de las declaraciones de una u otra "facción" de las religiosas, término empleado por las propias monjas:

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[18] AVILÉS FERNÁNDEZ, Miguel: "Investigaciones sobre la historia de la legislación inquisitorial", en Escudero López, José Antonio (ed.): *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, Madrid, Universidad Complutense, Instituto de Historia de la Inquisición, 1989, p. 114

[19] GIORDANO, Mª Laura: "Al borde del abismo "falsas santas" e "ilusas" madrileñas en la vigilia de 1640", *Historia Social*, nº 57, 2007, pp. 75-97.

[20] ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 180v-183. Testimonio de Clara Blanco, monja de obediencia del convento de la Sangre de Cristo que dijo ser de 46 años. Primera declaración realizada el 21 de mayo de 1636, ante el doctor Marín Blázquez, comisario del Santo Oficio y el secretario Domingo de Artiz.

> "Ha oído decir que dicha beata está muy atormentada de los demonios y esto lo dicen públicamente las monjas de este convento que se suelen confesar con don Lorenzo Escorcia y que son de su facción"[21].

Parece que la historia discurra en dos conventos diferentes, que estemos ante dos Lorenzos distintos, quizás dos representaciones opuestas de un mismo juego barroco.

En 1642, el tribunal inquisitorial de Cuenca dictaba sentencia contra el canónigo[22]: le privaba, durante diez años, de poder confesar mujeres; además, era condenado, por el mismo período de tiempo, a no entrar, bajo pretexto alguno, en el convento de las monjas de la Sangre de Alicante (donde se leerá copia de esta sentencia) y a pagar doscientos ducados para gastos extraordinarios del Santo Oficio. Sobre él, según se puede leer en el dictamen, recaían los delitos de hereje de la secta de alumbrados[23], solicitante[24] de sus hijas de confesión e introductor de cosas escandalosas y de mal ejemplo en la religión cristiana.

¿Qué hizo Lorenzo Escorcia para ser condenado por tales faltas? ¿Estamos ante un caso real de solicitación? ¿Era un verdadero alumbrado? Y sobre todo, qué papel desempeñó este sacerdote en el monasterio de la Sangre, para que una de sus religiosas llegara a decir:

Universitat d'Alacant

[21] ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 18v-19. Testimonio de Paula Salafranca, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo que dijo ser de 30 años. Primera declaración realizada el 27 de diciembre de 1635, ante Gerónimo Gil, comisario del Santo Oficio, y Juan Galant. Una experiencia similar de división interna de una comunidad femenina que tiene a determinados frailes como elemento de desunión en CEBALLOS GUERRO, Antonio: "Ellas y Ellos. Un análisis de la fundación del convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada en clave de género", *Chronica Nova*, nº 41, 2015, pp. 145-168.

[22] ADC, legajo 729, nº 1.245, sin foliar.

[23] Con el término alumbradismo se hace referencia a una herejía que surgió en el seno de la espiritualidad española del siglo XVI y que fue condenada y perseguida por la Inquisición. "En realidad se trataba de un término irónicamente despectivo ya que, frente a los auténticos «iluminados» por la luz de Dios, los llamados «alumbrados» no serían sino falsos místicos, guiados (o más bien desencaminados) por el demonio" Y, aunque ideológicamente fue definida de forma ambigua y poco precisa, "la defensa de la libertad interior era la pieza clave de una religiosidad basada en el sentimiento de confianza inspirado por un Dios concebido como puro amor" en TAUSIET, María: "Espíritus libres: el alumbradismo y Miguel Servet", *Hispania Sacra*, LXV, 2013, pp. 73-102.

[24] Se entiende por solicitante aquel sacerdote que, antes, durante y/o después del sacramento de la confesión abusaba de su autoridad espiritual con el fin de ganar favores sexuales. Una aproximación a la persecución de los confesores solicitantes por parte del Santo Oficio en esta misma época en FAJARDO SPÍNOLA, Francisco: "Confesores solicitantes en Canarias. Siglos XVI y XVII", en Martínez Ruiz, Enrique y Suárez Grimón, Vicente (eds.): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen III Reunión Científica. Asociación española de Historia Moderna*, vol. 1, Universidad de Palmas de Gran Canarias, 1994, pp. 591-600.

> "Cuando Lorenzo viene a este convento, siempre hay demonios y cuando él no viene, siembra la oración, que se le mandó por estas cosas no viniera y pararon los demonios y todo fue unión. Y después que ha vuelto ya está la discordia y desunión y no faltan demonios"[25].

A fin de dar respuesta a estas preguntas, he dividido el proceso contra Escorcia en cinco capítulos, que poseen una correspondencia directa con los delitos de los que fue acusado:

a) El diablo y la obediencia: sumisión y penitencias públicas

Según los inquisidores, era tal el "apetito de ser obedecido" [26] del canónigo, que sus hijas de confesión le prestaban obediencia en todo, hasta en las cosas más ridículas. Así, si la quebrantaban, les obligaba a cumplir ciertas penitencias y mortificaciones. El propio Lorenzo Escorcia, en sus declaraciones, justifica la virtud de la obediencia, como un camino de acercamiento a dios y de vencer las pasiones naturales, resultando para él las mortificaciones una parte esencial del sacramento de la penitencia, donde juzgaba prudentemente su conveniencia y siempre con permiso del prelado y conforme a la regla.

> "Y que es verdad que dio la mortificación de estar en pie de encima del banco toda la misa a cierta persona que nombra, que no se acuerda por qué y que sería por ver cómo lo llevaba, pero que no había gente en la iglesia. Y que en cuanto a las mortificaciones exteriores que hacían las personas que éste confesaba, era conforme a su espíritu les movía con licencia de su prelado y conformidad de su regla. Y que si cierta prelada las hizo algunas veces, sería por dar ejemplo y moverlas a virtud, pues con las mortificaciones se han de vencer las pasiones naturales" [27].

Por otro lado, para las monjas contrarias al sacerdote, las penitencias ordenadas causaban risa y murmuraciones en el convento: andar con una escoba colgada, ir con cascabeles de perro en los pies o con una olla en la cabeza, hacer el muerto en el suelo del refectorio o

[25] ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 77-80v. Testimonio de Francisca Jofre, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo, que dijo ser de 48 años. Segunda declaración realizada el 3 de marzo de 1636, ante Gerónimo Gil, comisario del Santo Oficio, y Juan Galant.
[26] ADC, legajo 729, nº 1.245, sin foliar.
[27] ADC, legajo 729, nº 1.245, sin foliar. Testimonio de Lorenzo Escorcia

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

caminar a cuatro patas como una cabra, atada a una cuerda, con la cara enlodada y comiendo alfalfa…Entre los testimonios de las religiosas que formaban el grupo que se oponía a la presencia del canónigo en el monasterio, la más explícita y prolija en relatar este tipo de mortificaciones es Vicenta Antón:

> "Y también puede decir que Lorenzo hace hacer mortificaciones públicas a sus discípulas, como es a la priora hacerla salir en el tiempo que era presidenta, con una cuerda al cuello con la cara de lodo, e ir a cuatro pies al refectorio y sor Margarita le llevaba una cuerda como cabrito delante y un manojo de alfalfa en la otra mano cerca de la boca de dicha presidenta, lo cual vio la testigo. Y también ha visto a sor Francisca Sánchez, su discípula, ir todo el día por casa con una escoba colgada. Y también ha visto a sor Margarita con la campanita al cuello y otro día con los cascabeles del perrico a los pies. Y también a sor Laura Zaragoza que llevaba un cesto en la cabeza, y otras veces lo llevaba colgando, y otras veces le ha visto en la cabeza una olla, y otras muchas mortificaciones a este tono. Y si bien no se osaban reír entonces, pero después murmuraban de ello y les parecía mal a las demás monjas" [28].

Sin embargo, para el grupo afín al canónigo, la obediencia prestada y ese tipo de mortificaciones eran actos de humildad que ellas mismas reclamaban y que contaban siempre con la licencia de la priora y eran de carácter libre y voluntario y jamás, según decían, obligaban a cometer pecados. En este sentido, resulta muy significativa la declaración de Laura Zaragoza:

> "Dijo que dicha obediencia es libre y voluntaria, y que no obliga a pecar, sino un modo de quererse mortificar y adelantarse en la virtud por medio y consejo de un sacerdote virtuoso como cree que lo es. Y manda para ello su consejo y parecer y procurando obedecerle en todo lo que se puede y ejercitarse en actos de humildad y mortificación, los cual han hecho y hacen sin ir contra la obediencia de los superiores que

[28].ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 65v-69v. Primera declaración de Vicenta Antón, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo, de edad que dijo ser de 46 año,l 27 de febrero de 1636, ante Gerónimo Gil y Juan Galant.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

> tienen por la religión que profesan, porque lo hacen dando cuenta de ellos a la priora y con su licencia y no sin ella"[29].

Similar es también el tercer testimonio de la entonces priora, Josefa Ibarra:

> "Dijo que la obediencia no es ni ha sido precisa sino voluntaria, que las mismas monjas querían hacer actos de mortificación y humildad, y se sujetaban voluntariamente al consejo y parecer de Lorenzo, como su padre espiritual y le pedían que les diese esas mortificaciones y él se las daba comunicadas con la priora y ellas las hacían con su consentimiento. Y lo sabe ella como presidenta que ha sido y priora que es"[30].

Conviene señalar que, en el contexto místico de esta época, incluso fruto del estado de "melancolía religiosa"[31] del que se llegó a hablar desde el punto de vista científico del momento y que traspasaba muchos de los muros conventuales, las mortificaciones formaron parte de una vía de aproximación hacia la divinidad. Los modelos a imitar impuestos por la pedagogía barroca – ya apuntados con anterioridad–, la virgen como ideal de virtudes o Mª Magdalena como mujer arrepentida y perdonada, eran más fácil de alcanzar mediante el uso de una devota disciplina, cuya extravagancia, como se ha podido ver, no conocía límites.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

b) El diablo y la confesión: grandes diligencias para conseguir adeptos

Según los jueces conquenses, era "tanta la pasión" que Lorenzo Escorcia tenía por tener muchas hijas de confesión que procuraba muchas atenciones con tal fin, como por ejemplo, conceder determinados oficios dentro del convento. Sin embargo, para el

[29] ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 156-158. Tercera declaración de Laura Zaragoza, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo, que dijo ser de 36 años, realizada ante el doctor Marín Blázquez, comisario del Santo Oficio, y el secretario Domingo de Artiz, el 17 de mayo de 1636.

[30] ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 168-170. Tercera declaración de la priora, Josefa Ibarra, el 18 de mayo de 1636.

[31] MARTÍNEZ-BURGOS, Palma: "Experiencia religiosa y sensibilidad femenina en la España Moderna" en Duby, Georges y Perrot, Michelle (dirs.): *Historia de las mujeres en Occidente*, vol. 3 *Del Renacimiento a la Edad Moderna* dirigido por Arlette Farge y Natalie Zemon Davis, Taurus, Madrid, 1992, pp. 577-581. En relación a ese tipo de melancolía, la autora explica que "es así como en los conventos surgen casi masivamente unos estados de neurosis o histerismo colectivo que llegó a alarmar a las autoridades eclesiásticas. Desde el punto de vista científico patológico se habló de una melancolía religiosa, entendida como una enfermedad por exceso de celo religioso, como consecuencia de una preocupación obsesiva por lo sobrenatural".

canónigo, tal y como él mismo declaraba, tener hijas de confesión nunca fue su objetivo, al contrario, siempre evitó tenerlas y si, finalmente, las tuvo, fue contra su voluntad y en la misma forma que los demás confesores. Además, recalcará en su testimonio que al entrar como confesor en el convento, la comunidad se hallaba "destruida y relajada", siendo su principal intención procurar "recogerlas" como así pudo hacer con algunas monjas, a pesar de los obstáculos que encontró para llevar a cabo tal propósito[32].

Para aquellas monjas que no estaban bajo su tutela, Escorcia les agraviaba, pues, gracias a "la mano que tenía con el obispo", sólo sobre sus discípulas recaían los oficios más relevantes de la estructura conventual, como el de priora o tornera. Los testimonios de las religiosas que no se hallaban bajo la tutela del canónigo son muy claros al respecto, escojo dos de ellos a modo de ejemplo:

> "A las cuales regala y les da cuanto han de menester y así mismo, les hace dar, con la mano que tenía con el señor obispo, todos los oficios, haciendo agravio a las demás. Y como son las discípulas de Lorenzo, tienen los oficios como son priora, subpriora, torneras y los demás, son causa que se les quita a las demás monjas el ganar alguna cosa"[33].

> "A las cuales monjas de su parte, les regala con lo que han de menester, así en ayudarles, como el ponerlas en oficios de dicho convento como son torneras y otros oficios para que ellas tengan algunas garantías más que las otras. Y esto lo hacía con la mano que tenía con el señor obispo que era el de Orihuela"[34].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

No es de extrañar, pues, que el favoritismo manifestado por Escorcia sobre una parte de la comunidad despertara los recelos de la otra, pues efectivamente, tanto la priora, Josefa Ibarra, como la tornera, Margarita Miralles, pertenecían al grupo que le era afín.

[32] ADC, legajo 729, nº 1.245, sin foliar.
[33] ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 69v-74. Primera declaración de Pelagia Pascual, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo, de edad que dice ser de 30 años, realizada ante Gerónimo Gil y Juan Galant el 27 de febrero de 1636.
[34] ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 59-62v. Primer testimonio de María Martínez del 26 de febrero de 1636.

Según la reforma de las constituciones, el cargo de confesor en el convento era designado por el obispo, en este caso concreto, por el obispo de Orihuela Bernardo Caballero de Paredes, quien –recuerdo– en 1631, escribía una carta al rey, definiendo a las monjas de la Sangre como "los mayores enemigos, porque a título de pobres y que no tienen lo necesario, quieren vivir en perniciosa libertad"[35]. Para el prelado oriolano el clima que, ante sus ojos, se respiraba tras los muros del cenobio estaba más próximo a la rebeldía que a la sumisión. Resulta lógico pensar que la presencia de Lorenzo Escorcia en el convento y su designación como confesor estuvieran encaminadas a poner freno a esas ansias de autonomía que se alejaban del orden esperado. Por otro lado, la figura de la priora ocupaba un lugar clave en la estructura conventual, como garante de la regla, imagen de autoridad o responsable de una convivencia apacible[36], y tal y como recogía la normativa interna[37], ésta debía ser elegida entre las residentes. Por tanto, la injerencia del canónigo en asuntos tan importantes para la vida monacal, como era la elección de la priora, y las voces de protesta alzadas por parte de determinadas monjas, parecen un reflejo claro de un enfrentamiento por detentar el poder y luchar contra la subordinación impuesta por la jerarquía eclesiástica. Por último, también destacar que será precisamente cuando el obispo Caballero de Paredes abandone su cargo y sea trasladado a Lérida, cuando dé comienzo el proceso que culmina con la condena de Escorcia, despojado de la protección que tenía por parte de la mitra oriolana[38].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

c) El diablo y las "lorenzas": una comunidad de alumbradas

Para los inquisidores, Lorenzo Escorcia era la cabeza de una secta alicantina de alumbrados, de ahí la obediencia y entrega de las que llamaban sus "discípulas" que,

[35] ACA, Consejo de Aragón, Legajo 0713, nº 001, sin foliar.
[36] MARTÍNEZ-BURGOS, Palma: "Experiencia religiosa y...", pp. 574-577.
[37] AMPSC, FM-1/1-a, *Libro de la Fundación*…
[38] El papel desempeñado por la figura del confesor y director espiritual en la formación de la mentalidad de las monjas en la Iglesia postridentina en: VIZUETE MENDOZA, J. Carlos. "Monjas y confesores. Dirección espiritual en el siglo XVIII", en Martínez Ruiz, Enrique y Suárez Grimón, Vicente (eds.): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen III Reunión Científica. Asociación española de Historia Moderna,* vol. 1, Universidad de Palmas de Gran Canarias, 1994, pp. 385-390.

incluso, llegaron a recibir el apelativo de "lorenzas"[39]. En este sentido, todas las monjas, la comunidad al completo, de una y otra facción, coincidirán en señalar que el canónigo jamás les enseñó cosa contraria a la doctrina de la iglesia, tan sólo obedecían sus consejos espirituales que, según ellas, les hacían, "adelantarse en la virtud" [40]. Así mismo, el propio sacerdote negó en varias ocasiones haber dirigido uniones de personas o introducido doctrinas nuevas e, incluso, dijo desconocer qué era la secta de alumbrados. Sin embargo, como hemos apuntado, será condenado por hereje alumbrado.

Adelina Sarrión Mora, en su estudio sobre la solicitación[41], se pregunta por qué los inquisidores acusaron, en muchas ocasiones, del delito de alumbrado a algunos solicitantes. Para la Inquisición, los rasgos fundamentales que caracterizaban esta herejía eran, en líneas generales: la defensa de la oración mental (con el fin de alcanzar la contemplación de dios) en detrimento de la oración vocal; el desprecio de las imágenes sensibles; la negativa a considerar las obras humanas como meritorias y algunos grupos, incluso, la iniciativa de alentar visiones, raptos y arrebatos místicos sensuales o promover la libertad sexual. Para el caso alicantino, ninguna de estas ideas aparece reflejada en las declaraciones analizadas, salvo el componente erótico y sensual que sí aparecerá en el proceso, pero del que me ocuparé más adelante. Por tanto, la relación espiritual de Escorcia con las monjas no profundizaba en preceptos doctrinales ni en leyes evangélicas. Más bien parece que su condena por alumbrado, herejía que realmente englobaba a un grupo amplio y heterogéneo, obedece a otra causa más sencilla: en su ambición por

[39] La bibliografía sobre la doctrina de los alumbrados es muy amplia, sin ánimo de ser exhaustiva, una obra que recoge las posibilidades de las fuentes inquisitoriales para el estudio de este tema en LLORCA, Bernardino: *La Inquisición española y los alumbrados*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1982. En tierras alicantinas, el alumbradismo ha sido estudiado, para un período algo posterior al que aquí refiero, por el profesor Mas Galvañ en MAS GALVAÑ, Cayetano: "Un grupo de alumbrados en el sur valenciano durante el siglo XVII (Novelda y Alicante, 1679-1682)", *Revista de historia moderna*, nº 21, 2003, pp. 411-432.

[40] Así, se hallan ejemplos que recogen esta idea en los dos grupos de religiosas: el que estaba bajo la tutela espiritual del canónigo y el que no. Respectivamente: ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 156-158. Tercera declaración de Laura Zaragoza, monja profesa del monasterio de la Sangre, realizada el 17 de mayo de 1636: "Un modo de quererse mortificar y adelantarse en la virtud por medio y consejo de un sacerdote virtuoso como cree que lo es". ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 164v-166v. Tercera declaración de Pelagia Pascual, realizada el 18 de mayo de 1636: "No sabe ni ha oído decir que Lorenzo les haya dicho ni enseñando ninguna cosa por precisa".

[41] SARRIÓN MORA, Adelina: *Sexualidad y confesión. La solicitación ante el Tribunal del Santo Oficio (ss.XVI-XIX),* Madrid, Alianza Editorial, 1994, pp. 187-228.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

perseguir las disidencias, cuando a los inquisidores se les agotan las etiquetas heréticas de sus manuales, cualquier práctica o vivencia religiosa que se aleja de la ortodoxia establecida, debe encontrar su paralelismo en su clasificación reglada de herejías para poder ser procesada, tanto intelectualmente, como inquisitorialmente[42].

d) El diablo y la comunión: "ración doble" para sus discípulas

Para los inquisidores, tal y como correspondía a quien abrazaba el alumbradismo, Lorenzo Escorcia solía favorecer a sus discípulas comulgándolas con dos o más formas. Algo de lo que él se excusaba alegando que sería "por estar las formas pegadas", pues sabía que "el sacramento no daba más ni menos gracia en una forma que en muchas, sino conforme a la disposición del que la recibe"[43]. Es posible comprobar que este tema era una de las grandes preocupaciones por parte de los inquisidores, habida cuenta de las repetidas veces en las que en los interrogatorios aparece esta pregunta. Sin embargo, aunque todas las monjas se apresuraron en declarar que conocían el verdadero significado del sacramento, independientemente de la cantidad de formas recibidas, en todos los testimonios estudiados se advierte un evidente reflejo de cierta creencia popular que existía sobre que a mayor cantidad, más duraba la gracia divina. Una idea que no era impuesta por los sacerdotes, sino que estaba asentada en el subconsciente colectivo de la comunidad, pero que será explotada por algunos de ellos para ganarse un círculo de adeptas, como así hará Escorcia[44].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

De ahí que la facción que le era contraria, denunciara el trato especial que las hijas de confesión del canónigo recibían en la comunión, al darles éste más de una forma y que era motivo de burla y desprecio por parte de las privilegiadas. En ningún momento, exponen que consideraran que el cura obrara mal al duplicar la comunión, ya que admiten que sería "para mayor consuelo de sus almas", sin embargo, sí les molesta que las elegidas usaran tal

[42] También sobre el fenómeno de los alumbrados en tierras valencianas, resulta obligada la lectura de PONS FUSTER, Francisco; *Místicos, beatas y alumbrados: Rivera y la espiritualidad valenciana en el siglo XVII*, Valencia, Alfons el Magnànim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, 1991.
[43] ADC, legajo 729, nº 1.245, sin foliar.
[44] Esta idea en SARRIÓN MORA, Adelina; *Sexualidad….*. pp. 187-228.

favor para presumir ante el resto. Son muchos los ejemplos que al respecto arrojan los testimonios de las monjas, así Leocadia García decía:

> "Dijo que las que las recibían duplicadas decían que les había dado ración doble y que con aquello les duraba más sacramentado en sí y les duraba más aquel consuelo y así creía ella que por hacerles el favor a sus hijas de confesión les daría las formas duplicadas" [45].

También, en este sentido, explicaba Eugenia Torregrosa:

> "Las monjas del dicho Lorenzo, después de haber comulgado hacían chacota de ello, diciendo 'más ración me ha dado el padre a mí que a vos', significando que a una había dado más formas que a otra"[46].

Por su parte, las llamadas "lorenzas", desde su posición de preferidas, no daban importancia alguna a esa práctica, pues, según decían, era una manera de proceder habitual entre otros sacerdotes. Los testimonios del grupo de religiosas afín al canónigo Escorcia son muy rotundos en cuanto a la explicación de ser comulgadas con dos formas, tal y como se comprueba en la declaración de Ventura Argenter:

> "Que a ella le han comulgado dos veces con dos formas y que quien le dio el sacramento son Lorenzo Escorcia, el padre fray Lorenzo de Alicante, capuchino, y el padre fraile Josep de Xixona, también capuchino"[47].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[45] ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 166v-168v. Leocadia García, monja profesa del monasterio de la Sangre, que dijo ser de 30 años poco más o menos, en su tercera declaración realizada el 18 de mayo de 1636.

[46] ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 62v-65v. Primera declaración de Eugenia Torregrosa, monja profesa del monasterio de la Sangre, de edad que dice ser de 38 años, realizada el 26 de febrero de 1636 ante Gerónimo Gil y Juan Galant.

[47] ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 91 y 92. Primera declaración de Ventura Argenter, monja lega de edad de 49 años, realizada el 5 de marzo de 1636, ante Gerónimo Gil y Juan Galant. O, en ese mismo sentido, el testimonio de Mónica Fernández, monja de obediencia que dijo ser de 35 años, realizado el 21 de mayo de 1636, fols.179v-180v: "Y que muchas veces ha comulgado con dos formas, no sólo de mano del dicho Lorenzo, sino de otros diferentes sacerdotes"

e) El diablo y la lascivia: endemoniadas, conjuros y solicitación

Según los inquisidores, las monjas endemoniadas, ya fueran verdaderas o fingidas, sólo se encontraban entre las discípulas de Escorcia. La introducción de la idea del demonio por parte del sacerdote, para ellos, era una excusa para poder éste realizar conjuros en los que, junto a puntapiés y bofetones, no faltaban acciones lascivas y deshonestas. Caricias y agasajos que solía repetir en el momento de la confesión, de ahí su condena por solicitante. El propio canónigo admitía defender, en su declaración, la idea que estar endemoniada era una merced divina, que no todas las almas merecían y que permitía alcanzar un alto grado de perfección. En cuanto a su forma de conjurar, él mismo explicaba que era la que dictaba la iglesia y siempre lo hacía en presencia de testigos, siempre con el deseo de procurar el bien y buscar el consuelo anhelado, los mismos propósitos que le empujaban a confesar[48].

Efectivamente, en los testimonios de las religiosas se repiten constantemente tres nombres: Margarita Miralles, Paula Salafranca y Jacinta Rolf, por tratarse de monjas supuestamente endemoniadas. Estas tres mujeres, en distintos episodios, tal y como reflejan las testigos, experimentaron inquietudes y desasosiegos que les impedían comulgar, sembraban dudas acerca del sacramento, alentaban el suicidio o, incluso, a acuchillar a alguna compañera de celda, así como visiones del mismo diablo:

> "Dijo que lo que esta testigo puede decir es por haberlo visto muchas veces, que sor Margarita Miralles, monja de este convento, que es discípula del dicho Lorenzo Escorcia, de las más allegadas a él, que, al tiempo que comulgaba, tenía hipo muy grande y sufría grande resistencia, al tiempo de la comunión. Y declara que, en cuanto al hipo, no lo ha visto, pero lo ha oído decir; pero en cuanto a las resistencias, lo ha visto muchas veces. Y también ha visto una vez que después de haber comulgado la dicha sor Margarita, las demás monjas le tenían la cabeza, del recelo que tenían que no echase la ostia de la boca. Y que después de haber comulgado está muy inquieta. Y también puede decir que en dicho convento había fama que la dicha sor Margarita estaba

[48] ADC, legajo 729, nº 1.245, sin foliar.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

> endemoniada, la cual hacía demostración de ello, haciendo muchas acciones desbaratadas, como es alzarse en alto haciendo fuerzas"[49].

El canónigo alicantino realizó exorcismos sobre las tres, siempre, según las declaraciones de las religiosas, en presencia de la priora, de muchas monjas y de varios sacerdotes que le acompañaban, y nunca éstas oyeron decir palabras malsonantes o vieron acciones pecaminosas en tales conjuros. Aunque entre las que no eran sus discípulas, estas manifestaciones despertaban ciertos recelos y asombros, ya que sólo las que con él se confesaban, estaban endemoniadas:

> "Dijo también que habrá más de doce años que dicho Lorenzo Escorcia comenzó a confesar a algunas monjas de este convento, que entre ellas a sor Margarita Miralles, sor Paula Salafranca y sor Jacinta Rolf. Y al poco tiempo de cómo comenzó a confesarles, oyó decir esta testigo que dicha sor Margarita Miralles estaba endemoniada y también las dichas Paula Salafranca y Jacinta Rolf. Y que la dicha sor Margarita Miralles fue con más extremo y muchas veces; y con más cuidado dicho don Lorenzo Escorcia entraba a conjurarla a su misma celda. Y esta testigo se halló pues, en una o dos veces y vio que en dicha celda había un altar con una imagen de nuestra señora y ella con una estola y muchas reliquias, hincada de rodillas […] Le pareció novedad y cosa extraordinaria ver que nunca en el convento se había visto ninguna monja endemoniada, hasta que dicho don Lorenzo comenzó a confesarlas. Y que sólo de las que él confesaba se endemoniasen aquellas mismas, que ninguna de las otras que no confesaba. Pero que no hace juicio de lo que pueda ser, porque la verdad es que dicho don Lorenzo es poco prudente, pero lo tiene por sencillo y buen sacerdote"[50].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[49] ADC, legajo 446, expediente 6.245, fols. 59-62v. Primera declaración de María Martínez, monja profesa del monasterio de la Sangre, de edad que dice ser de 40 años, realizada el 26 de febrero de 1636, ante Gerónimo Gil y Juan Galant.

[50] Ibid., fols. 154-156. Tercera declaración de Isabel Juan Mingot, monja profesa del monasterio de la Sangre que dice ser de 44 años, realizada el 17 de mayo de 1636, ante el doctor Marín Blázquez, comisario del santo oficio y el secretario Domingo de Artiz.

Resulta evidente que Lorenzo Escorcia, como confesor en el convento, gozaba de cierto predicamento entre las monjas, sin embargo, como se ha podido ver, su autoridad no era aceptada por toda la comunidad. Cabría pensar que el uso de la confesión como herramienta de poder para ganar más fieles, fuera una maniobra llevada a cabo por parte del canónigo para conseguir imponer sus normas y silenciar cualquier atisbo de resistencia. Y para conseguirlo, no dudó en utilizar galanteos, promesas, piropos y zalamerías varias. En este sentido, es imposible negar la más que probable existencia de abusos por parte de quien era delegado del orden jerárquico establecido tras estos muros conventuales y, por tanto, responsable de la salud espiritual de estas mujeres, desde una posición que le permitía ejercer su dominio y superioridad. Sin embargo, hay que preguntarse en qué medida esta relación constituía un tipo de estrategia de poder utilizada por ambas partes, que las dos consentían y de la que ambas eran conscientes, porque una y otra obtenían provecho de tal situación. Eso sí, teniendo en cuenta que no todas las religiosas decidieron participar en dicho trato, es más, la mitad de ellas se opusieron.

4.2.3 Una comunidad dividida

En esta última mirada, trataré de aproximarme a las afinidades, alianzas, discrepancias o diferencias que existían en el seno de la comunidad y que ayudarán a explicar mejor su relación con el canónigo, a partir de una serie de características concretas que compartían:

Comunidad endogámica. Antes de nada, destacar que del primer grupo de mujeres que se encerraron el verano de 1606 y que se han estudiado como "pioneras", en 1636, fecha en la que se inicia el proceso inquisitorial, aún vivían cinco, divididas entre las dos facciones que separaban a la comunidad y que tenían a Lorenzo Escorcia como elemento en discordia. Además de esas cinco monjas que estaban unidas en la medida que fueron partícipes de ese proyecto fundacional, tal y como ya se ha visto en el desarrollo de este trabajo, existían otros lazos familiares concretos, en la medida que, entre ellas había hermanas, primas, sobrinas, tías… Todas las protagonistas del relato habían cumplido ya los treinta años y la edad media era de aproximadamente de cuarenta y dos años.

Conflictos personales entre las religiosas. Por otro lado y como se ha podido comprobar y también lo recuerdan las propias religiosas, la comunidad se hallaba dividida en dos grupos antagónicos que también contaban con sus líderes, doce eran hijas de confesión del canónigo y nueve rehuían de su control. Entre ambas facciones, tal y como reflejan las fuentes, surgieron roces, envidias, dudas, recelos, burlas…

Salud mental y espiritual de la comunidad. Aunque en el monasterio de la Sangre de Alicante, la "eclosión demoníaca" no arraigó con la fuerza con la que lo hiciera en el San Plácido madrileño o entre las ursulinas de Loudun, por citar dos de los ejemplos más conocidos y estudiados[51]. También aquí, la presencia del diablo será una constante en los testimonios de las religiosas. Como ya adelantaba, de tres de ellas se decía que estaban endemoniadas. En el Seiscientos, uno de los siglos con más fuerte carácter onírico, en el que las fronteras entre el sueño y la vigilia parecen difuminarse, la figura del demonio alcanza su máxima expresión entre la sociedad barroca, convirtiéndose en una imagen cotidiana que aparece en la literatura, el arte o el teatro, creando una simbología que trataba de explicar lo oculto y desconocido[52].

Según Beatriz Moncó Rebollo, la proximidad de la mujer y el mal, en esta época, se refleja tanto en la cotidianeidad profana de hombres y mujeres (refranes, dramatizaciones teatrales, fiestas y ritos), como en el ámbito de lo místico y sagrado, conformando caracteres y valores determinados, creando modelos de comportamiento, iconos, creencias, símbolos y tipos culturales, entre los que destaca la endemoniada[53]. Además, aunque el paralelismo entre posesión divina y posesión diabólica no está tan claro, lo cierto es que en los casos de endemoniadas, y éste no será una excepción, siempre aparece

[51] Los sucesos relacionados con posesiones demoníacas acaecidos en el convento de religiosas benedictinas de la Encarnación Benita de Madrid, conocido con el nombre de san Plácido, entre 1625 y 1660 han sido estudiados, entre otras, por MONCÓ REBOLLO, Beatriz: *Mujer y demonio: una pareja barroca (treinta monjas endemoniadas en un convento)*, Madrid, Instituto de Sociología Aplicada de Madrid, 1989. Por su parte, los casos de endemoniadas que tuvieron lugar en 1634 entre las ursulinas de Loudun también han sido objeto de varias obras de referencia como las de CERTAU, Michel de; *La possession de Loudun*, París, Gallimard, Collection Archives, 1980 o de HUXLEY, Aldous; *Los demonios de Loudun*, Barcelona, Planeta, 1980.
[52] Esta idea en MARTÍNEZ-BURGOS, Palma: "Los sueños de Eva: visiones, éxtasis y raptos en la sensibilidad del Barroco", *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, tomo 63, 1997, pp. 463-484.
[53] MONCÓ REBOLLO, Beatriz: "Demonios y mujeres: historia de una transgresión" en Tausiet, María, y Amelang, James (eds.): *El diablo en la edad moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 187-210.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

implicado un sacerdote que provoca el anhelo de esa vivencia espiritual y que defiende firmemente la posesión como señal de elección divina. Un clérigo confesor que, por otro lado, es el responsable directo del cuidado de la salud espiritual de estas mujeres. Así, en muchas ocasiones, el diablo adquiere una función concreta como elemento empleado para trastocar jerarquías, obtener devotas incondicionales o conseguir cierto reconocimiento o protagonismo por parte de algunas religiosas. Y, en este sentido, parece ser que cierta proyección sí alcanzaron, pues de las nueve monjas de la Sangre que los jesuitas López y Maltés recogen en su crónica alicantina de mediados del XVIII y que serán analizados más adelante, como "modelos de gran perfección de vida", cinco eran "lorenzas" (dos de ellas endemoniadas) y otras dos, aunque de la facción contraria, también vivieron en primera línea este episodio. Por tanto, siete de las nueve mujeres que los cronistas revisten con un halo de santidad, fueron protagonistas de esta trama y así lo dejaron por escrito en su obra.

A modo de resumen, con la siguiente tabla, espero sintetizar de una forma más gráfica los perfiles de mujeres que se acaban de ver y que caracterizaron a la comunidad religiosa de la Sangre de Cristo de Alicante:

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Tabla 6. Facciones enfrentadas en el contexto del proceso inquisitorial

Facción afín al canónigo Escorcia	**Facción opuesta al canónigo Escorcia**
Ana María Lloret[2] Ana Serrano[1,4] Ángela Pascual[2] Francisca Sánchez Jacinta Rolf[3] Josefa Ibarra[1,2,4] Laura Zaragoza Margarita Gaitán Margarita Miralles[3,4] Mónica Fernández Paula Salafranca[3,4] Ventura Argenter[4]	Clara Blanco[1,4] Eugenia Torregrosa Francisca Jofre[4] Isabel Juan Mingot[1] Juana Bautista Lloret[2] Leocadia García María Martínez[1] Pelagia Pascual[2] Vicenta Antón
[1] Religiosas que pertenecen al primer grupo de "pioneras" que se encerraron, en junio de 1606, en la casa que más tarde será convertida en monasterio, antes del acto fundacional. Según los testimonios de las monjas, Ana Serrano asumía el rol de jefa de esta facción, mientras que Josefa Ibarra era priora cuando tuvieron lugar los sucesos que acabamos de explicar. [2] Religiosas que guardan alguna relación de parentesco entre ellas. [3] Religiosas que, según las declaraciones analizadas, estaban endemoniadas, entre ellas, Margarita Miralles era la tornera en aquellos años. [4] Religiosas, cuyas vidas, son recogidas en la obra de López y Maltés (1752) como ejemplo de gran perfección de vida.	

Tras este recorrido, en el que de nuevo se han atravesado los muros de la clausura moderna, buscando conocer mejor quiénes fueron los hombres y mujeres que la habitaron, aún son muchos los interrogantes que nos quedan por despejar. La compleja diversidad de escenarios, situaciones y vivencias que caracteriza el universo espiritual femenino de esta época concede a este estudio una dimensión que no se acaba, sin embargo, no me resisto a concluir con una serie de reflexiones al respecto.

Tal y como se ha visto, con el término "alumbrado", la inquisición englobaba un heterogéneo grupo situado al margen de la ortodoxia establecida, así, un cura que combinaba asesoramiento espiritual con recursos sexuales o daba más de una forma en la comunión podía ser condenado por hereje o solicitante. Lorenzo Escorcia aprovechó su cargo de confesor en el monasterio para conseguir un círculo fiel de adeptas que le prestaran obediencia y sumisión y quién sabe, si también para ensanchar su ego. Para ello, no dudó en emplear las herramientas propias de la pedagogía barroca (el ideal de santidad femenino, la posesión diabólica como perfección) y los sacramentos de la confesión y la comunión, junto a otras artes de seducción y atracción (galanteos, declarar sus favoritas, conseguir oficios destacados para sus discípulas) , para alcanzar tales propósitos. Pero además, debía encauzar por la vía de la subordinación a una comunidad que ante los ojos de la jerarquía eclesiástica vivía unos anhelos de autonomía recurrentes. Sin embargo, encontró oposición, no todas las monjas estaban dispuestas a participar en aquel juego.

La división manifiesta entre las monjas evidencia una lucha de poder, en la que cada facción se valió de sus estrategias para conquistar un espacio dentro de la comunidad. Por ello, resulta importante derribar tópicos y estereotipos. La imagen del cura malvado que, con sus tretas y engaños, alteraba por completo la plácida vida conventual, no creo que se corresponda, al menos, con todas las realidades. Pues, como se ha documentado, muchas de las religiosas de la Sangre reclamaban los consejos del clérigo, pedían ser mortificadas, querían comulgar con dos formas…; es verdad que, en un contexto donde los ideales de virtud, humildad y arrepentimiento eran impuestos como modelos femeninos de imitación, pero no por eso, dejaban de ser una opción que ellas asumían, con deseos de participación y con ansias de protagonismo espiritual. De hecho, en ese marco ideológico, la santidad se perfilará como única vía de reconocimiento.

Y por último, como dice Stuart Clark, "necesitamos pensar en la historia del diablo en los términos más amplios que nos sea posible como un medio para logar acceder al pasado de

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

la Edad Moderna"[54]. Es verdad, pues sólo así, analizando la dimensión social, cultural, mental y espiritual que el diablo adquiere en esta época, al igual que todo el conjunto de elementos analizados, entenderemos la relación de Lorenzo Escorcia y las monjas, las estrategias de poder que utilizaron ambos bandos para defender sus intereses, para no perder prestigio dentro de la comunidad y alcanzar o mantener cierta autonomía. En un contexto donde la imaginación y la creatividad, la exaltación y el misticismo, los anhelos y recelos, las inseguridades y vanidades, el amor y el odio formaban parte de una misma función barroca.

4.3 Estrategias de resistencia y supervivencia: en torno a la vivienda[55]

Era bastante usual, según apunta Frédérique Morand y se ha podido comprobar para otras órdenes religiosas en el caso de la ciudad de Alicante, que "las primeras fundaciones tuviesen una sede provisional antes de instalarse definitivamente en otro lugar más apropiado" [56], donde pudieran ejercer el culto en unas condiciones más favorables y poder ampliar sus dependencias a medida que aumentaba el número de moradoras en el convento. Sin embargo, desde 1606 -año de la fundación del monasterio de la Sangre- hasta 1790, fecha en la que toman posesión de la totalidad del que fuera colegio y residencia de la compañía de Jesús en Alicante y que, tras la expulsión, fue cedido a la

[54] CLARK, STUART: "Brujería e imaginación histórica. Nuevas interpretaciones de la demonología en la edad moderna", en Tausiet, María y Amelang, James (eds.): *El diablo en la edad moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2004, pp. 21-44.

[55] Una parte del tema abordado en este apartado ya ha sido desarrollada en ECHÁNIZ MARTÍNEZ, Berta: "Tras los muros conventuales modernos: conciencia de grupo y estrategias de resistencia femeninas", en Iglesias Rodríguez, Juan José; Pérez García, Rafael M. y Fernández Chaves, Manuel F. (eds.): *Comercio y cultura en la Edad Moderna. Actas de la XIII Reunión Científica de la Fundación de Historia Moderna*, Sevilla, Editorial de la Universidad de Sevilla, 2015, pp. 2.245-2.256.

[56] MORAND, Frédérique: "Reflexiones sobre el alcance político y social de las fundaciones de la Concepción: el peculiar caso gaditano", *Tiempos Modernos*, nº 18, 2009, p.16. En el caso de la ciudad de Alicante, además de las fundaciones masculinas reseñadas en el capítulo segundo, la otra comunidad femenina del núcleo urbano, las capuchinas también son un claro ejemplo de este fenómeno, en CORTÉS SEMPERE, Mª Carmen*: Las clarisas capuchinas de...,* pp. 211-280. En 1672, tras las licencias oportunas y mientras se buscaban fondos para construir un edificio que albergara a las capuchinas en Alicante, éstas se alojaron en una casa de pequeñas dimensiones alquilada en el arrabal de san Antón, hasta que, finalmente, gracias a generosas contribuciones y limosnas, pudieron instalarse en un lugar más apropiado (1674) y construir su iglesia (1682) y monasterio (1702).

comunidad -y en la actualidad siguen ocupando-, las canónigas vivieron en la antigua ermita de la Sangre de Cristo y las casas anejas a la misma, y no fue porque no intentaran diferentes estrategias para cambiar su situación inmobiliaria, tal y como refleja la documentación estudiada.

Durante casi dos siglos, fueron varios los intentos y peticiones por recomponer y agrandar este primitivo convento, dado el ruinoso y deteriorado estado en el que se hallaba y la extrema estrechez en la que vivían las religiosas. En este sentido, son numerosas las cartas, solicitudes y protestas que la comunidad elevará al cabildo alicantino durante este largo período de tiempo[57]. Incluso, por parte de la comunidad, surgieron distintas iniciativas para ampliarlo o, en su defecto, erigir otro nuevo, pero ninguna de estas vías logró dar el resultado por ellas esperado.

Dependiendo de la solución que, en cada momento, estas mujeres, unidas por un mismo fin común, presumieron más útil para alcanzar su objetivo, es posible distinguir varias etapas en esta lucha histórica, cuyo desarrollo contribuye a explicar, de una manera muy visual, los distintos tipos de estrategias que la comunidad empleó en un asunto tan importante como fue su hogar.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

4.3.1. Ampliación por métodos tradicionales: la compra (incluso antes de 1654)

Ya en 1654 las religiosas dirigieron al rey una carta para que intercediese en la venta de dos casas contiguas a su monasterio y así poder ampliarlo:

> "[las monjas] dicen que para ampliar la iglesia que es muy angosta como para su habitación que es tan estrecha y están cuatro o cinco religiosas en una celda con que no pueden observar el silencio ni el recogimiento que pide la regla. Además de ser intolerable el calor que se padece por la angostura de la casa y estar muchas de ellas enfermas casi todo el verano y, finalmente, para la custodia de la clausura. Tienen necesidad de dos casas que están contiguas a dicho convento que, a pie llano, se

[57] Ejemplos de estas características aparecen con frecuencia y son recogidos en el Anexo documental de esta investigación.

> puede pasar de ellas a la clausura y no pueden obligar a sus dueños a que se las den para evitar estos peligros e inconvenientes […].Por lo cual, suplican, mandar escribir información de esta verdad y dar licencia para que dichas casas se den para dicho efecto, pues el convento está pronto a pagar a sus dueños el justo valor de dichas casas"[58].

Pero, ésta no era la primera vez que la comunidad contemplaba la perspectiva de ensanchar su monasterio con la compra de viviendas próximas, como así lo puso de manifiesto la dueña de una de estas casas cuando Luis Guillermo de Moncada, virrey del reino de Valencia y encargado de realizar las pesquisas oportunas sobre la solicitud de las religiosas, le preguntó acerca de los motivos que frenaban una posible venta, pues, "otras muchas veces han pretendido lo mismo las monjas y atendiendo estos reparos, no lo alcanzaron"[59]. Tales objeciones fueron formalmente expresadas por los propietarios, quienes alegaban, entre otros motivos, la desproporcionalidad que suponía para una ciudad con tan poca población como Alicante, la existencia de un número tan elevado de conventos[60] y que, además "se habían apoderado de muchas casas principales[61]". A pesar de la desventajosa perspectiva de negocio que traslucían estos testimonios, la posición del virrey fue favorable a los intereses de la comunidad y, consciente de lo incómodo de su situación y la falta de recursos para trasladarse a otro sitio, su informe concluía "ser cierto e infalible lo que representan aquellas religiosas en todas sus circunstancias[62]". Sin embargo, el propósito de persuadir a los dueños no prosperó y las monjas continuaron hacinadas en su primitivo establecimiento.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[58] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0641, núm. 048, sin foliar. "Las religiosas del convento de la Sangre de Alicante piden que se ordene la venta de las casas contiguas, para poder ampliar el convento"(1654)
[59] Id.
[60] Además de las agustinas, seis eran las órdenes religiosas masculinas instalas en Alicante en esas fechas y que se han estudiado en el primer capítulo: franciscanos, agustinos, dominicos, carmelitas, franciscanos capuchinos y jesuitas. Y contaba con una población que se situaba entre los 3.741 y 5.345 habitantes, en ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Jurisdicción y Propiedad de la tierra*…, p.64.
[61] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0641, núm. 048, sin foliar.
[62] Id.

4.3.2 Ampliación por métodos menos ortodoxos: la ocupación (1682 y 1728)

Décadas más tarde, en 1682, frente a una situación que no presentaba atisbos de mejora y dado lo infructuosas que habían resultado sus tentativas anteriores, la comunidad decidió emplear una estrategia más contundente: ocupar la casa inmediata a su convento, a través de un agujero practicado en la pared, para poder así extender su clausura.

En realidad, con anterioridad a la ocupación, ellas habían pretendido comprar la vivienda a su propietario, Francisco Martínez de Vera, marqués del Bosch, pero tanto él, como sus vecinos más próximos, los jesuitas, que se hallaban inmersos en el proyecto de construcción de su colegio-residencia en esa misma manzana, habían desdeñado tal petición basándose en una serie de razonamientos, que se antojaban no del todo rigurosos[63], y objetando que:

> "[…] no era moralmente necesaria la ampliación pretendida, ya que hacía muchos años que se mantenían en esa situación, porque de las declaraciones de los testigos, se desprende que pueden fabricar más celdas en el convento, porque podrían comprar las casas inmediatas del otro lado de él, no de tanto valor, ni tan contiguas como la del Bosch, que vinculada para la familia, había sido fabricada mucho antes que dicho convento. Ponderándose con misma razón por parte de la Compañía, el perjuicio que se seguiría de hacerse como pretendían las religiosas la unión con dicha casa […]"[64].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[63] Un aspecto muy interesante es la relación de la Compañía de Jesús con las mujeres en general y los ámbitos de espiritualidad femeninos en particular, un tema al que el profesor Burrieza Sánchez ha dedicado varias de sus publicaciones más recientes: BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier: "La percepción jesuítica de la mujer (siglos XVI-XVIII), *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, nº 25, 2005, pp. 85-116. "La fundación de colegios y el mundo femenino", en Martínez Millán, José; Pizarro Llorente, Henar y Jiménez Pablo, Esther (coords.): *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, vol. 1, 2012, pp. 443-490. "Hace mucho al caso tratar con personas experimentadas: los ámbitos femeninos de la Compañía de Jesús", en Burrieza Sánchez, Javier (ed.): *El alma de las mujeres: ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)* 2015, pp. 325-364. "La Compañía de Jesús y las mujeres al filo del silencio", en FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada (ed.): *Al margen y calladas: mujeres en la modernidad*, Alicante, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 2016, pp. 83-100.

[64] AMSC, FM- 1/14, sin foliar. Sinopsis de los dos litigios motivados por el deseo de expansión de la comunidad de religiosas agustinas, al ocupar la casa contigua al convento, propiedad de la familia Martínez de Vera y Bosch. (1729).

Este episodio de ocupación por parte de la comunidad de canónigas, a través de la narración de sus propias protagonistas, confirma y enriquece algunas reflexiones que ya han sido tratadas en otros apartados del trabajo, a saber:

> "Determinó toda la comunidad, pasarse a la dicha casa y dar aviso al obispo, por medio del vicario, y llamándole para este efecto, se negó para nuestras conveniencias y se convidó para publicar por insulto nuestra necesidad, convocando a todos los ministros eclesiásticos seculares y Francisco Martínez de Vera y Bosch, que es el dueño de la casa […]
>
> Se resolvieron a encerrarnos en un aposento a todas, buscando para la ejecución de su ira los más esforzados pescadores para que ayudasen a los ministros inferiores Y entre todos, unos con amenazas y otros con violencias, rompiendo lo sagrado del estado religioso, hasta llegar a las manos, midieron las fuerzas con tres, arrastrando a una, rompieron el manto a la segunda y hasta sacar sangre de un brazo a la tercera, de que se infiere el llanto que tendrían, obligando a las demás a entrarse por no experimentar lo mismo […]
>
> Sin otras armas en que satisfacer una sinrazón inaudita a vista de un pueblo que le arrastró la compasión y la novedad de tanta gente de armas como se congregó para violentar doce mujeres que pedían justicia, continuándolo hasta que llegó el obispo que, admirado de la sinrazón, antes de oír a nadie, mandó se nos diese sustento, que no lo tuvimos en todo el día hasta las seis de la tarde. Y a esta hora pasó a consolarnos, admirado que el gobernador hubiese permitido a dicho Francisco Martínez de Vera y Bosch, a sus deudos, amigos y criados, dentro de la casa en donde se tomó tanta licencia de hablar y obrar como en su propia"[65].

[65] ACA, Consejo de Aragón, legajo 0813, nº 031, sin foliar. La priora y convento de la Sangre de la ciudad de Alicante en 21 de septiembre de 1682. Refieren lo sucedido con ocasión de haberse entrado en la casa del señor de Busot que está contigua a aquel convento y cuánto se las ha desacreditado con obras y palabras y esperan que SM se sirva darles satisfacción.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Imagen 14. Ocupación de la casa del Marqués del Bosch (1682 y 1729)

Fuente: AHN, Consejos, legajo 37.131, nº 19, fols. 30-31

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Tal y como narran las religiosas, la idea de ocupar la casa contigua al monasterio, –coloreada en azul en la imagen–, demuestra el desarrollo de un sentimiento de pertenencia al grupo, la determinación por parte de toda la comunidad de poner en práctica una estrategia que les condujera a mejorar su situación y que ellas consideraban justa, aunque para ello tuvieran que sortear determinados peligros. En ese sentido, las monjas fueron víctimas de un tipo de violencia que atentó no sólo contra sus cuerpos, sino también sobre sus conciencias. Porque, de su relato se desprende que, junto a agresiones de tipo físico, les irritaba el hecho de haberse sentido ninguneadas e ignoradas por parte de las gentes de la ciudad y de representantes del clero secular. Expresión, no hay duda, de unas relaciones desiguales de poder entre los sexos y entre clases sociales –no se olvide la situación de privilegio de la que gozaba el dueño de la casa ocupada como miembro de la

oligarquía local– que, en esta ocasión, también se materializaron en el ámbito religioso, en el seno de la jerarquía eclesiástica[66]. Fue, finalmente, el obispo oriolano, Antonio Sánchez de Castelar, quien tuvo que mediar para poner fin al conflicto, resultando otro choque entre jurisdicciones a la hora de perseguir la causa contra quienes habían cometido tales excesos.

Sin embargo, este intento frustrado, lejos de amedrentar a las religiosas en su empeño, agitó el ímpetu resuelto y decidido de la comunidad y volvieron a intentarlo, algunas décadas después. Así, la noche del 19 de octubre de 1728, repitieron la hazaña y perforaron el muro que les separaba de la casa de la marquesa del Bosch, heredera del anterior propietario, y cuarenta mujeres "se introdujeron en ella en forma de comunidad, pusieron su altar y cantaron el Te Deum"[67] Una vez más, habían sido ellas quienes, frente a la adversidad, habían decidido buscar una solución a su problema, uniendo fuerzas e interviniendo activamente para remediarlo. Pero, por mandato del obispo, no tardaron en desalojarlas, manifestándose una situación de idéntica violencia y castigando su reincidencia, esta vez, con rigurosas censuras:

> "Privándolas de su cotidiano alimento y de que celebrasen los divinos oficios, con otras más severas providencias. Hasta la de impartir el auxilio del brazo secular, permitiendo se practicase la violenta diligencia de romper las puertas y cerraduras de dicha nueva habitación, para efecto de zanjar y echar de ella a las expresadas religiosas" [68]

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[66] Una reflexión sobre los orígenes de la violencia patriarcal en MOLA FONT, Maria Dolors (ed.): *Violencia deliberada. Las raíces de la violencia patriarcal,* Barcelona, Icaria, 2007.En este sentido, la violencia contra las mujeres es un tema que hoy irrumpe en portadas de periódicos, programas de televisión, ensayos científicos o promesas electorales... Comprender la presencia de este fenómeno en la sociedad actual implica, de forma inevitable, hacerse preguntas acerca de sus antecedentes históricos

[67] AMSC, FM- 1/15, sin foliar. Expediente del recurso de apelación interpuesto por la priora y religiosas de San Agustín del convento de la Sangre de Cristo de la ciudad de Alicante, contra las censuras y diligencias ordenadas por el obispo de Orihuela con motivo del pleito de ocupación de la casa contigua a dicho convento, propiedad de la marquesa del Bosch (1728).

[68] Id.

4.3.3 Un cambio de ubicación: el solar (1750)

Los fallidos esfuerzos por ampliar el monasterio y sus consecuencias debieron alentar a la comunidad para obrar un cambio de estrategia si, verdaderamente, querían obtener una resolución favorable a sus pretensiones. Para ello, debían ganar el favor de aquellas partes que, hasta el momento, habían mostrado una actitud reacia o de escasa colaboración con sus intereses. Así en 1750, con la aquiescencia del obispo y obtenido su consentimiento para practicar las diligencias necesarias, escribirán al cabildo alicantino, solicitando su ayuda para disponer un cambio de ubicación:

> "Que el convento que habitan se halla muy deteriorado por ser fábrica antigua y tan sumamente reducido que no puede repararse, ni constituirse en términos que corresponda a la clausura e instituto que profesan, echándose de menos el ámbito y extensión necesaria sin poder evitar muchos inconvenientes […]. Deseando mejorarle, el único medio que se presenta es variar de sitio, y trasladarse a los solares inmediatos a la plazuela de la Sangre que más de sesenta años permanece sin reedificarse"[69]

Además, sabían que debían contar con el apoyo de quienes siempre habían puesto obstáculos a sus reivindicaciones: los jesuitas. Por eso, entre las razones que esgrimieron en su memorial para sustentar la idoneidad de su petición, se puede leer:

> "Y, sobre todo, facilitar ensanche a los padres jesuitas para la fábrica de su colegio en el terreno que ocupa el convento al presente, sin el cual no se puede llevar adelante la obra proyectada por los mismos"[70]

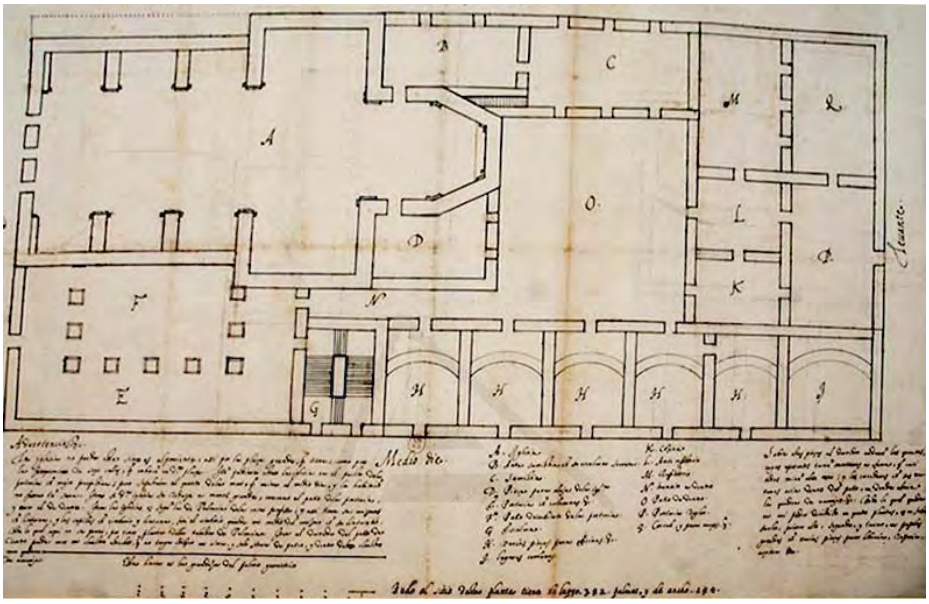
Desde que los jesuitas ocuparan la ermita de Nuestra Señora de la Esperanza a principios del Seiscientos, fueron adquiriendo las casas colindantes a ésta a fin de ampliar su residencia en Alicante. En 1670, año en el que darán comienzo las obras de su iglesia, contaban ya con dos escuelas de Gramática, una cátedra de Arte y otra de Moral, por lo que a fines de la centuria, la transformación de su casa en colegio empezaba a verse como

[69] AMA, Actas del cabildo, arm. 9, lib. 40, fol. 41
[70] Ibid., fol. 41v.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

una realidad[71]. Aunque se desconoce cómo era ese proyecto inicial, los estudios de la profesora Mercedes Gómez-Ferrer Lozano parecen arrojar luz en este sentido[72]:

Imagen 15. Posible plano del proyecto inicial del Colegio de la Compañía de Jesús en Alicante



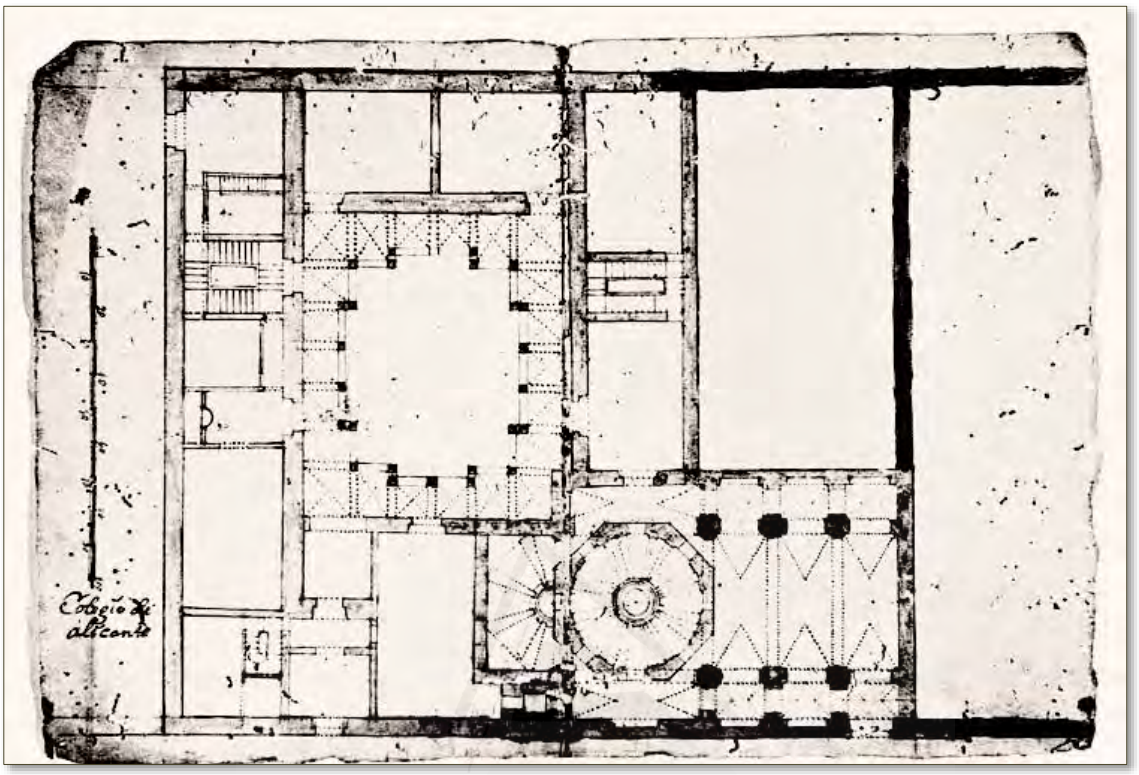
Fuente: En GÓMEZ-FERRER LOZANO, Mercedes "La arquitectura…", p. 377. Traza para un colegio de jesuitas no identificado 458, Hd 4-d-115. Foto: Proyecto Corpus de arquitectura jesuítica.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Pero, tras la Guerra de Sucesión, que supuso la destrucción y saqueo de buena parte de lo que llevaban construido, la Compañía tuvo que rehacer el edificio, atendiendo a otra estructura y en 1724, el rey aceptaba el patronato de la iglesia y colegio de Nuestra Señora de la Expectación de los ignacianos en Alicante[73]:

[71] MATEOS CARRETERO, Mª del Pilar: *La enseñanza en Alicante en el siglo XVIII*, Alicante, Publicaciones de la Comisión de Cultura del Ayuntamiento de Alicante, 1967, pp. 79-187.
[72] GÓMEZ-FERRER LOZANO, Mercedes: "La arquitectura jesuítica en Valencia. Estado de la cuestión", en Álvaro Zamora, María Isabel; Ibáñez Fernández, Javier y Criado Mainar, Jesús Fermín (coords.): *La arquitectura jesuítica: Actas del Simposio Internacional*, Zaragoza, Instituto Fernando El Católico, 2012, pp. 355-392.
[73] AHN, Consejos, legajo 37131, nº 19. Copia del acto de toma de posesión del patronato real por parte de Felipe V, de la iglesia y colegio de Nuestra Señora de la Expectación, en agosto de 1724

Imagen 16. Planta del Colegio de la Compañía de Jesús en Alicante



Fuente: En GÓMEZ FERRER, Mercedes "La arquitectura…", p. 391. Planta del Colegio de Alicante procedente del Archivo de la Inmaculada de Santa Fe, atribuida al padre Antonio Forcada.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Como se puede apreciar en el plano y tal y como apuntan las monjas, para la consecución del proyecto y dadas sus dimensiones, resulta evidente que los jesuitas requerían toda la manzana, incluido el monasterio de la Sangre, de ahí la decisión de las canónigas de trasladarse a otro espacio donde poder construir un convento totalmente nuevo. Sin embargo y aunque resulta evidente que no cejaron en su empeño por conseguir una vivienda, esta vez recurriendo a técnicas menos expeditivas, el proyecto del traslado jamás llegó a concretarse, a pesar de adquirir la comunidad una parte del terreno donde se habría de construir el monasterio, con el firme propósito de llevarlo a buen término[74]. De hecho,

[74] AMA, arm. 9, lib.55, fol. 197. Actas del cabildo de 11/11/1755 "Enterado el ayuntamiento de que la reverenda priora del convento de la Sangre de Cristo desea para la obra del nuevo monasterio que va a empezar en los solares inmediatos, se tire una línea divisoria, separando el terreno de estos del público…"

a lo largo de los años posteriores, son numerosas las cartas, memoriales y resoluciones capitulares que evidencian el abandono y ruinoso estado en el que se hallaba el solar, aún sin edificar y que fue motivo de "muchos inconvenientes que se siguen al público, sobre lo indecente del territorio"[75], quedando "reducido a un estercolero […] y puede trascender a perjudicar con el fetor de las inmundicias"[76]. Muy probablemente, la paulatina pérdida de interés que las monjas mostraron hacia este solar tuviera cierta relación con las consecuencias de la expulsión de los jesuitas en la primavera de 1767.

4.3.4 Un nuevo destino: el Colegio de los jesuitas (1767-1790)

En efecto, como adelantaba, el proyecto no pudo ser concluido como consecuencia de la expulsión en la primavera de 1767, tan sólo se construyó una de las alas del claustro, la que daba a la calle San Agustín[77]. Apenas dos meses después de ésta, las monjas instaban al cabildo a emitir un informe favorable a su causa, si el rey requería información sobre la petición que ellas habían cursado semanas antes, solicitando la concesión del antiguo Colegio[78]. Los sucesivos escritos de las canónigas, reiterando esta solicitud y detallando las dificultades derivadas de sus estrecheces, permiten una aproximación a cómo vivía la comunidad aquellas décadas finales del Setecientos, que no diferiría mucho de la realidad urbanística y los problemas de enseñoreo que han sido descritos para el siglo XVII:

> "No hay oficina alguna, ni separación para que las religiosas aprovechen el retiro; y en la pesadez de un claustro tan austero y reclusión perpetua, les falta el indispensable desahogo con que respirar lo preciso de la recreación que suavice el rigor. Poco o nada sensibles son estos inconvenientes cotejados con los mayores de estar registrado, aun lo más reservado del convento, de las casas de circunvalación de otras

[75] AMA, arm. 9, lib. 46, fol.77v. Actas del cabildo de 28/05/1756.
[76] AMA, leg.-3-27-7/0, sin foliar. "Informe sobre el abandono y descuido de unos solares próximos a la Plaza del Convento de la Sangre y c/ de Ferriza y petición de edificación". Sobre los problemas de higiene y salubridad derivados del estado del solar, véase BUENO VERGARA, Eduardo: *Clima y Medicina*…, "El ejemplo del solar de las monjas de la Sangre", pp. 160-161.
[77] Sobre la expulsión de los jesuitas de los territorios de la Monarquía hispánica en 1767, así como la gestión de sus temporalidades, muy recomendable la visita al portal dedicado a este tema en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, *Expulsión y exilio de los jesuitas de los dominios de Carlos III*, en el que se recoge una exhaustiva bibliografía al respecto. En: http://www.cervantesvirtual.com/portales/expulsion_jesuitas/.
[78] AMA, arm.9, lib.58, fols.186v-187. Actas del cabildo de 22/05/1767.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

> vecinas y del colegio que era de los padres jesuitas que, en parte sólo lo separa una casa vinculada y, en otras, una pared mediera contra la prohibición de los sagrados cánones que resisten tan conjunta proximidad entre religiosas de distinto sexo. Los terrados se pueden pasar a pie llano y casi los más días los allanan los del vecindado, introduciéndose en los de la clausura, sin poderte remediar tantos reparos por la mayor elevación en que están construidos, superioridad del terreno y más abajo del convento"[79].

Incluso, la falta de espacio había obligado a la comunidad, desde hacía algunos años, a no aceptar educandas en el monasterio:

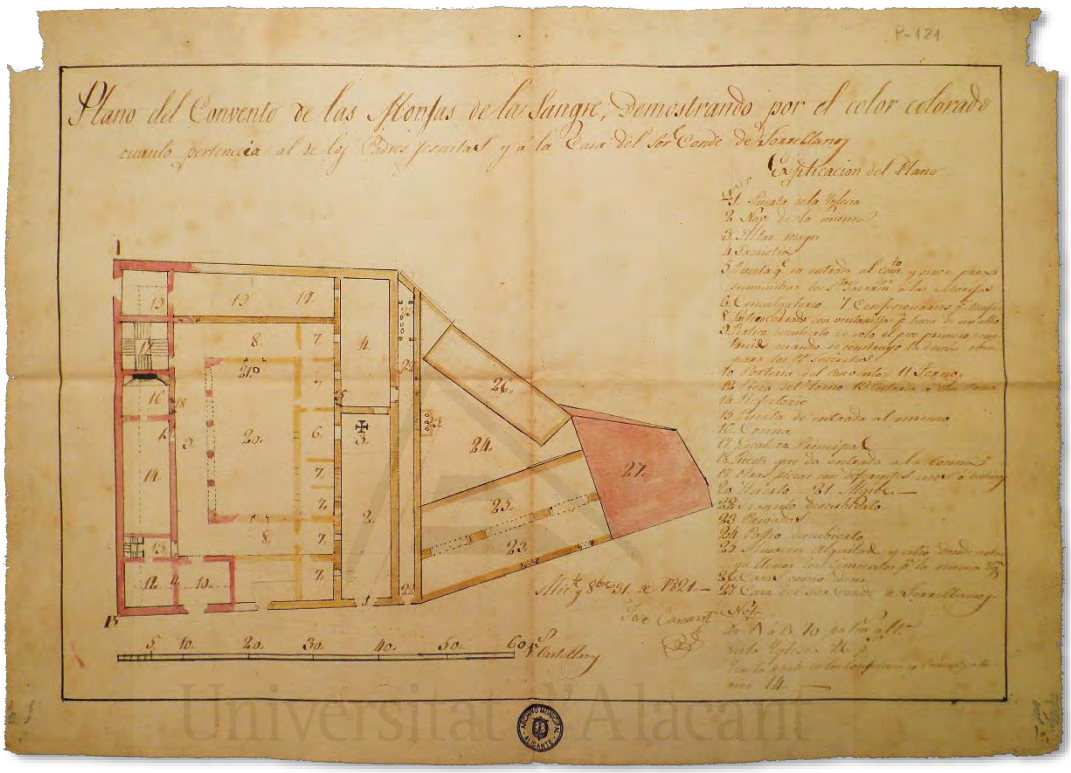
> "Y en conformidad y cumplimiento de lo prevenido y ordenado en el mismo [se refiere al artículo de las constituciones en el que se regula la entrada de novicias y educandas], se han admitido y educado en este dicho mi convento, desde su fundación, distintas educandas en distintos tiempos, hijas de las casas de la primera nobleza y de otras clases de esta ciudad, hasta el año 1749 en que, por la estrechez, angustia e incómoda situación de este convento, se suspendió la admisión en él de más educandas"[80].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Finalmente y tras años buscando el destino más útil para el edificio por parte de la monarquía y el cabildo, preocupado por resolver el problema de la enseñanza, en 1785 las monjas tomaron posesión formal del mismo, tras su cesión, pasando a ocuparlo cinco años más tarde y habitando en él hasta día de hoy[81]. Por último y como forma de ilustrar ese vínculo entre el pasado y presente de la comunidad, propongo este montaje gráfico a partir de un plano del monasterio de 1821 y la captura de una imagen del emplazamiento urbano actual:

[79] AHN, Consejos, legajo 37131, nº 19, fols. 24-26. Memorial de Teresa Canicia, priora del monasterio de la Sangre en nombre de la comunidad, fechado el 18 de mayo de 1768.
[80] Ibid., sin foliar. Certificado de la priora del monasterio de la Sangre, TeresaCanicia, de un artículo de sus Constituciones, a partir del cual explica la imposibilidad de admisión de educandas desde 1749 por falta de espacio, fechado el 18 de julio de 1768.
[81] Gran parte de la documentación conventual está relacionada con el episodio de cambio de residencia, tal y como queda reflejado en el Anexo documental del presente trabajo.

Imagen 17. Plano del convento de las monjas de la Sangre: demostrando por el color colorado cuanto pertenecía al de los padres jesuitas y a la casa del Conde de Torrellano (1821)



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Fuente: AMA, legajo-1904-4-8/0 - Plano nº120-121.-Dep.-1-B

Imagen 18. Superposición del plano del convento de 1821 con una fotografía aérea actual

Leyenda

1.- Puerta de la iglesia
2.- Nave de la misma
3.- Altar mayor
4.- Sacristía
5.- Puerta que da entrada al convento y sirve para suministrar los santos sacramentos a las monjas
6.- Comulgatorio
7.- Confesionarios para monjas
8.- Pórtico cerrado con ventanillas para luces de un alto
9.- Pórtico descubierto de sólo el piso primero, construido cuando se construyó la demás obra para los padres jesuitas
10.- Portería del convento
11.- Torno
12.- Pieza del torno
13.- Entrada a dicha pieza
14.- Refectorio 15.- Puerta de entrada al mismo
16.- Cocina
17.- Escalera principal
18.- Puerta que da entrada a la cocina
19.- Otras piezas con diferentes usos o destinos
20.- Huerto
21.- Aljibe
22.- Tránsito descubierto
23.- Privadas
24.- Patio descubierto
25.- Almacén alquilado y sitio donde están ya llenos los cimientos para la nueva iglesia
26.- Casas como ídem
27.- Casa del conde de Torrellano

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

4.4 Estrategias de legitimación: construyendo una genealogía femenina

4.4.1 Una memoria familiar y propia: entre la oralidad y la escritura

No cabe duda, tal y como recuerda el profesor Teófanes Egido, que en el interior de los claustros femeninos –también masculinos– en líneas generales, se vivía un sentimiento de familia que tardaría tiempo en darse en el seno del núcleo familiar propiamente dicho. Así, el mismo lenguaje empleado entre las propias monjas (madres, hermanas…) es un reflejo evidente de todo un conjunto de valores basados en la convivencia, la protección y el cariño[82]. Además, compartir un mismo espacio y encargarse de su gestión suponía, al margen de los conflictos internos habituales que se daban también en cualquier otro colectivo, defender unos mismos intereses y afrontar juntas los problemas que afectaban al grupo. Al hilo de esa idea, han sido varios los ejemplos que, a lo largo de este trabajo, se han analizado y que contribuyen a confirmar este concepto de unión fraternal: desde el primitivo encierro de las diez pioneras en el verano de 1606, hasta la dilatada lucha por encontrar un lugar acorde a sus necesidades que culminaría en la última década del Setecientos, pasando por los casos de resistencia y rebeldía manifiesta frente a situaciones que consideraban abusivas o contrarias a su voluntad o las decisiones que, como comunidad, adoptaron en momentos de peligro o ante situaciones adversas.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Así, la experiencia vivida en cada uno de estos y otros episodios y la cotidianeidad de sus afectos y fricciones fueron conformando un pasado común y propio sobre el que cimentar su identidad, que convertirá al convento en un espacio idóneo para conservar y promocionar la memoria de estas mujeres[83]. En esa búsqueda de significados, hay que

[82] EGIDO, Teófanes: "Las monjas del Antiguo Régimen: libres, casadas y ricas", en García de Castro Valdés, José y Madrigal Terrazas, J. Santiago (eds.): *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy. Libro homenaje a los profesores Santiago Arzubialde SJ, Secundino Castro OCD y Rafael Mª Sanz de Diego SJ*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2011, pp. 603-619.

[83] La idea del convento como lugar de memoria femenina en MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela: "El monacato como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción...", pp. 71-89. También como contexto favorable para construir ciertas identidades "performativas" por parte de algunas mujeres en PASCUA SÁNCHEZ, María José de la: "Teresa de Jesús, cultura del yo e historia de las mujeres", en Callado Estela, Emilio (ed.): *Viviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, pp. 43-72.

tener en cuenta, como recuerda Peter Burke[84], que son muchos los modos posibles para hacer frente a los recuerdos, así como los mecanismos para expresarlos y no siempre dejarán huellas históricas palpables. ¿Cuáles fueron, entonces, las estrategias que usaron las canónigas alicantinas para desafiar sus propios recuerdos?

Durante este estudio, varias veces he señalado ya la importancia de conocer la naturaleza de las fuentes, así como de detectar los filtros que éstas esconden desde el mismo momento en que se crearon. En este sentido, otra muestra interesante, relacionada con la idea de una memoria conventual, resulta de comprobar cómo en algunas de ellas, escritas por hombres, existe, con frecuencia, un común denominador que se basa en el desdén, la crítica o, incluso una disimulada forma de riña o reproche. Así, es de lo más ilustrativo, lo que los jesuitas López y Maltés, en su crónica de 1752 explican al referirse a la desidia histórica que padecen las canónigas, afirmando que no habían mostrado el menor interés por recoger las vidas ejemplares de sus hermanas, por lo que debían ser ellos quienes se encargaran de recopilar la historia de las mujeres del cenobio que, por otro lado, reconocen pervive "en la memoria" de las generaciones:

> "Han florecido muchas en gran perfección de vida y si las hubieran notado para la imitación, no nos veríamos ahora privados de los ilustres ejemplos de las virtudes con que adornaron sus almas. Daremos, sin embargo, la breve y sucinta noticia de algunas religiosas que viven en la memoria de las posteriores para la veneración. Mas advertimos, que hemos examinado con desvelo la verdad de las escasas noticias que nos han suministrado, para que se les dé el crédito y fe humana que se merece la Historia, la que como dice Marco Tulio, es luz de la verdad y vida de la memoria"[85].

Junto la displicencia, simulada o real, que es posible percibir en este tipo de fuentes, otras veces, asoma cierto paternalismo misógino que confiere a las religiosas un aspecto casi

[84] BURKE, Peter: "Historias y Memorias: un enfoque comparativo", *Isegoría*, nº 45, 2011, pp. 489-499. En este interesante trabajo, el autor distingue tres escenarios desde donde es posible enfrentarse a los recuerdos, sobre todo, los derivados de conflictos: negación y olvido, lucha y reconciliación.

[85] MALTÉS, Juan Bautista; LÓPEZ, Lorenzo: *Ilice Ilustrada…,* pp. 277-283.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

vegetal, describiéndolas como seres, aunque virtuosos, carentes de iniciativa propia y que precisan, por tanto, de un hombre capaz de guiar sus caminos:

> "[…] siempre se han criado en este delicioso vergel del Señor, flores no ordinarias de virtud y perfección, como nos lo aseguran las que hoy viven y personas fidedignas. Pero se hallan tan embarazadas estas señoras para haber de escribir las vidas y virtudes admirables de sus antepasadas, que jamás han hallado camino para tomar la pluma, por más que las hemos instado y nos lo habían ofrecido. Siendo el motivo principal de su dejo, el no tener quién les aliente a tan santa empresa: cosa digna de llorarse"[86].

Los fragmentos anteriores fueron escritos por individuos ligados a órdenes religiosas distintas –dos jesuitas y un agustino– que, en ambos casos, desempeñaron funciones de cronistas dentro de sus respectivas congregaciones. Estos textos que contienen, a su vez, una serie de valoraciones –masculinas– sobre un colectivo concreto de mujeres que, además, parece que conocieron y que son retratadas entre la dejadez y la virtud, permiten plantear un sencillo ejercicio para sospechar de algunos de esos tamices. Es decir, quien lea estos párrafos, sin apenas saber nada sobre estas monjas, deducirá que, entre sus preferencias intelectuales, no se hallaba la escritura, incluso podrá llegar a cuestionarse la existencia de inquietudes de este tipo dentro del grupo. Pero, ¿eran estas mujeres tan reacias a la escritura como cuentan? ¿O, sencillamente, recurrían a ella cuando la necesitaban?

Por un lado, no son pocos los documentos que, a lo largo de la historia de esta comunidad y que han ido aflorando en el transcurso de este trabajo, aparecen como fiel reflejo de las vacilaciones, necesidades, ambiciones o desvelos de las moradoras de este cenobio. Lo que confirma, en cierta forma, que, en momentos elegidos, ellas no dudaron en coger papel y pluma para expresar aquello que consideraron debían transmitir al cabildo, al obispo, al rey o ante su propio colectivo. Pero es verdad que las quejas de los cronistas se centran en la supuesta incapacidad por parte de las religiosas para narrar su

[86] JORDÁN, Jaime: *Historia de la provincia de la corona de Aragón…,* p. 463

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

propia historia y los hitos más significativos de ésta, más concretamente, recalcan su desgana a la hora de reunir las vidas de aquéllas que fueron modelo de virtud, como parte fundamental de su pasado. Pero, ¿precisaban poner por escrito una tradición que, por otra parte, de sobra conocían y, seguramente, era transmitida de forma oral?

Resulta obvia la dificultad que entraña el poder conocer cómo fue, en épocas pasadas, la transmisión de esa memoria colectiva, a través de la oralidad, en el interior de estos muros conventuales, sin embargo, esta traba no descarta plantear la existencia de cierta tradición oral entre la comunidad. A modo de ejemplo y volviendo al nexo entre pasado y presente como engranaje de la movilidad histórica de este proyecto, cabe apuntar que, en la actualidad, una de las muchas estancias en las que se divide el monasterio de la Sangre, recibe el nombre de "dulcería". Explicar el porqué de esa designación, habida cuenta que estas religiosas llevan más de un siglo sin dedicarse a la elaboración de dulces como fuente complementaria a sus ingresos, invita a preguntarse sobre la transmisión oral de esa memoria colectiva en el seno de esta comunidad[87].

Porque esa tradición oral, entendida como memoria colectiva del pasado, no deja de ser aquel determinado relato que, transmitido boca a boca, pervive en las generaciones venideras, como un elemento más de la identificación propia de un grupo, es decir, de la constitución colectiva de su identidad[88]. Por ello y porque forman parte indisoluble de la memoria de esta comunidad religiosa, sería interesante plantear hasta qué punto fueron permeables, durante siglos, a distintas clases de oralidad aquellas narraciones que recogen el proceso fundacional y las vidas ejemplares de algunas de sus protagonistas, a pesar de

[87] A este respecto y para el período Moderno, resulta interesante la propuesta de JURADO REVALIENTE, Iván: "Cultura oral en la Edad Moderna", en Serrano Martín, Eliseo (coord.): *De la Tierra al Cielo. Líneas recientes de Investigación en Historia Moderna*, Zaragoza, Fundación Española de Historia Moderna, Institución Fernando el Católico, 2012, pp. 967-978. En ella, su autor plantea estudiar la oralidad en la Edad Moderna a través de fuentes escritas, utilizando una adecuada metodología que permita una aproximación a la vida cotidiana de esa época. Una idea que formula a través de una base interpretativa concreta: la sociolingüística, tras analizar aquellos aspectos de la sociedad que influyen en el uso de la lengua, como las normas culturales y el contexto en el que se desenvuelven sus hablantes.

[88] VANSINA, Jan: "Tradición oral, historia oral: logros y perspectivas", *Historia, antropología y fuentes orales*, nº 37, 2007, pp. 151-164. De este mismo autor, muy recomendable su obra *Oral Tradition as History*, Nairobi, East African Educational Publishers, edición de 1997. Gracias a Dulcinea Tomás Cámara por las recomendaciones bibliográficas sobre este tema, por descubrirme que otras historias son posibles y, sobre todo, necesarias.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

que ambas las conocemos a través de la escritura[89]. Es más, si tales fuentes manuscritas surgen en su mayoría –como se acaba de ver– de manos masculinas, cabe preguntarse en qué medida esa transmisión verbal que no ha dejado huellas materiales, constituía una forma de confeccionar un imaginario femenino propio, entendido, en el marco de las relaciones de género, como

> "aquel conjunto de imágenes, símbolos y representaciones míticas de la mujer como miembro de una comunidad, las cuales habrían sido producidas por las mismas mujeres como expresión de su particular forma de existir como grupo, dentro de una sociedad"[90].

Por otro lado, la repetición de una serie de ideas o de juicios de valor puede, en ocasiones, ocultar una clara intencionalidad por parte de quien escribe. En este sentido, al leer a los cronistas que tratan sobre la historia de este monasterio y sus moradoras, también cabría cuestionarse si, tras su afán por reiterar esa apatía y desidia letrada de las canónigas, no se esconde, además de dos formas distintas de concebir la vida religiosa, también una justificación moral de sus escritos, erigiéndose ellos mismos como garantes de la transmisión de una memoria que, aunque les es ajena, sólo gracias a sus obras –y siempre según su parecer– será por fin dada a conocer al público, apropiándose así de sus recuerdos. Por último, apuntar que la transmisión de tradiciones orales en el interior de la clausura femenina es una parcela apenas tratada que estoy convencida puede aportar estimulantes investigaciones desde diversas disciplinas. A modo de ejemplo, sirvan las palabras de la musicóloga Ana Caramanzana, a partir de un estudio paralelo llevado a cabo sobre tres órdenes distintas (carmelitas, clarisas y benedictinas) en tres países diferentes (España, Austria y Croacia):

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[89] Un detallado análisis de los distintos tipos de oralidad y su relación con las fuentes manuscritas en el Siglo de Oro, en FRENK, Margit: *Entre la voz y el silencio*, Alcalá de Henares, Biblioteca de Estudios Cervantinos, 1997.

[90] VEGA-CENTENO, Imelda: "La tradición oral como fuente para el estudio del imaginario de género" en Rebolledo, Loreto y Tomic, Patricia (coords.): *Espacios de género: Imaginarios, identidades e historias*, Universidad Autónoma de Baja California, 2006, pp. 17-40. Se trata de una definición hipotética, pues, tal y como señala la autora, estrictamente el imaginario femenino no existe de forma aislada, ya que se construye dentro de las relaciones de género, formando parte –junto al masculino– del imaginario colectivo que cada sociedad modela y produce según sus necesidades.

> "La tradición oral en los conventos de clausura, la función que la música juega en este contexto, el rol de la mujer, eran algunas de las cuestiones que se me planteaban al comenzar mi trabajo. Es poco lo que hoy en día se sabe acerca de cuestiones como la actividad musical dentro del convento, el canto y no me refiero sólo al que se vincula a la Liturgia, la formación musical de las monjas, la función que tiene la música fuera de las horas de rezo, la importancia de la tradición oral en la transmisión de una rica herencia forjada de las más recias costumbres, etc."[91].

Ciertamente, las estrategias que usaron las canónigas para gestionar sus recuerdos fueron muchas y variadas a lo largo del tiempo, incluyendo una tradición oral que, aunque se adivina, es muy difícil traducir a día de hoy. Sin embargo, sí se conocen dos espacios que sirvieron y fueron utilizados para perpetuar la memoria femenina de la comunidad y transmitir su pasado familiar y colectivo: a través de la vinculación a mujeres con fama de santidad y mediante la consolidación de linajes y redes conventuales:

4.4.2 Unos modelos de santidad: entre la imitación y la trascendencia

Junto a las crónicas de la orden y los relatos fundacionales, como elaboraciones culturales que justifican unos orígenes remotos y configuran su prestigio[92], las comunidades religiosas femeninas usaron las vidas ejemplares de algunas monjas para construir su imagen y cimentar su memoria a fin de proyectarlas hacia el exterior, configurando una tradición que incluía cierta fama de santidad[93]. Así, se generó una genealogía de mujeres

[91]CARAMANZANA, Ana: "La tradición oral en los conventos de clausura", *Revista de Folklore*, nº 197, 1997, pp. 165-167.

[92] Estas ideas en ATIENZA LÓPEZ, Ángela (coord.): *Iglesia memorable: crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012. Muy especialmente, el capítulo de la propia Ángela Atienza: "Las crónicas de las órdenes religiosas en la España Moderna. Construcciones culturales y militantes de época barroca", pp. 25-50 y de Catalán Martínez, Elena: "La aventura de fundar. La versión heroica de las crónicas religiosas", pp. 231-250.

[93] Sin ánimo de ser exhaustiva, algunas de las publicaciones dedicadas al estudio de la trascendencia de los modelos de espiritualidad y santidad femeninos durante el período moderno son CAFFIERO; Marina; DONATO, Maria Pia y FIUME, Giovanna: *Donne potere religione. Studi per Sara Cabibbo*, Milano, FracoAngeli, 2017. PONS, Francisco: "Aproximación al estudio sobre el modelo de mujer espiritual de los eclesiásticos

que incluía al colectivo y las enlazaba con un pasado común que sería reconocido desde dentro, por las futuras generaciones y, desde fuera, por el entorno local donde vivían[94].

Ambos reconocimientos, interno y externo, tuvieron, en el caso del monasterio de la Sangre, un claro reflejo en la documentación. Porque, para conocer cuáles fueron esos modelos femeninos de integridad y espiritualidad, forjados por esta comunidad existen dos tipos distintos de fuentes: aquellas que fueron escritas por las propias monjas y los relatos que recogen los cronistas locales:

Como se puede apreciar en la Tabla 7, dos son las mujeres que se repiten en ambos relatos, según la propia comunidad, se sabe de ambas por "tradición inmemorial" y sus vidas se remontan a los primeros tiempos del cenobio. Con anterioridad a esa época, las crónicas alicantinas destacan a cuatro de las diez pioneras y llama la atención que, en las dos relaciones, tan sólo una –Nicolasa Martínez– vivió en el siglo XVIII, el resto fueron canónigas –de coro y de obediencia, hay ejemplos de los dos tipos– durante el Seiscientos. Una circunstancia que se explica, entre otras cosas, por la cronología de los documentos, ambos se escribieron a mediados de la centuria dieciochesca, por lo que la elección de estos paradigmas de virtud estuvo condicionada por la fecha de su narración. Además, el hecho de remontarse en el tiempo y ahondar en sus raíces, dotaba a la genealogía de cierto carácter histórico, imprimiéndole un origen antiguo y significativo que corroboraba la perfección monacal desde el mismo momento de su fundación.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

en la Edad Moderna", *Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, nº 8, 2016, pp. 268-286.

[94] MORTE ACÍN, Ana: "Josefa Verride y Martina de los Ángeles. El difícil camino hacia la santidad", *Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, nº 8, 2016, pp. 179-193. VIFORCOS MARINAS, María Isabel y LORETO LÓPEZ, Rosalva (coords.): *Historias compartidas, religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América, siglos XV-XIX,* León, Universidad de León, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007. EGIDO, Teófanes: "Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de san Juan de la Cruz)", *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 25, 2000, pp. 61-85. Por último, uno de los modelos de santidad de la época y muy próximo al cenobio alicantino será la capuchina Úrsula Micaela Morata, para una semblanza histórica interdisciplinar y completa de ella véase CORTÉS SEMPERE, Mª Carmen: *Las clarisas capuchinas de...,* pp. 133-204.

Tabla 7. Modelos de santidad femeninos entre las canónigas alicantinas

Según la propia comunidad: "Religiosas que han fenecido con opinión de santidad"[95]	**Según los cronistas locales: "Religiosas que viven en la memoria de las posteriores para la veneración"**[96]
Dominica Tárrega (¿?-1623)	Dominica Tárrega (¿?-1623)
Paula Salafranca (1599-1676)	Paula Salafranca (1599-1676)
Mariana Pérez de Sarrió (1674-1704)	Ana Serrano de Espejo (¿?-1651)
Nicolasa Martínez (¿?-1743)	Magdalena Salafranca (1570-1629)
	Clara Blanco (1584-1660)
	Josefa Ibarra (1594-1665)
	Buenaventura Argenter (¿?-1670)
	Francisca Jofre (1587-1668)
	Margarita Miralles (1605-1651)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Mediante la lectura personal y colectiva, se leían biografías y hagiografías de mujeres como ejemplos virtuosos y esa práctica, muy común entre la población monacal, se dejará entrever en las semblanzas de vida de las canónigas que fueron destacadas[97]. En líneas generales, el estilo de los dos tipos de fuentes es muy similar y, en ambos, se advierten unas determinadas características que se repiten en otras descripciones de la época, confiriendo, en muchos casos, un conjunto de semejanzas y afinidades. En definitiva, configurando el modelo ideal de religiosa defendido desde los postulados contrarreformistas, pero asumido y apropiado por parte de la comunidad, que lo adaptará

[95] AMPSC, FM- 1/5. Aunque sin fechar, de la lectura del documento se desprende que éste fue escrito durante el reinado de Fernando VI (1746-1759) en respuesta a una consulta que realizó el monarca a propósito del número de religiosas que había en el convento.
[96] MALTÉS, Juan Bautista; LÓPEZ, Lorenzo: *Ilice Ilustrada…,* pp. 277-283. Con posterioridad, el cronista Viravens, en el capítulo que dedica al monasterio, hace una somera relación de "las que florecieron por su saber y acrisolada virtud", limitándose a repetir el nombre de las monjas recogidas por los jesuitas.
[97] BEJARANO PELLICER, Clara: "Santas medievales a los ojos barrocos", *Tiempos Modernos*, nº 25, 2012.

a sus deseos de legitimación y trascendencia[98]. No conviene olvidar, a su vez, el deseo por ocupar un espacio público concreto en el seno de la sociedad del momento, a partir de un reconocimiento que anhelan alcanzar a través de sus vivencias religiosas. Así, algunos de estos elementos comunes eran:

De muy niñas. La precocidad con la que muchas de ellas expresaron su vocación y su deseo de dedicar una vida de entrega a dios y a la oración, normalmente en un contexto familiar que se distinguía por su fervor religioso:

> "Educada de sus padres, en sus tiernos años, con la leche de la piedad y devoción, con que se consagró al Señor en esta clausura (Sobre Francisca Jofre según los cronistas)".
>
> "Que bebió con la leche de la buena educación de sus padres el santo temor de Dios (Sobre Margarita Miralles según los cronistas)".

Luchas internas y apariciones diabólicas. Las tentaciones demoníacas, en algunos casos, con un claro componente erótico, son relatadas en un contexto de lucha moral entre el bien y el mal, siempre saldada en favor del primero, que se convertía en un conflicto interno para la religiosa entre la virtud y el pecado:

> "La siguiente noche, se vengó de ella el común enemigo, porque estando en el coro con las religiosas, le dio un bofetón con tal estruendo que lo advirtieron las demás, llenas de pavor, pero no por eso, dejó de hacer el mismo oficio de caridad de acompañarlas las siguientes noches (Sobre Ventura Argenter según los cronistas)".

A este respecto, recordar que siete de las nueve religiosas que destacan los cronistas fueron protagonistas del episodio demoníaco que tuvo lugar en el monasterio, dos contrarias al canónigo: Clara Blanco y Francisca Jofre y cinco pertenecientes a la facción

[98] Sobre la idea de una tradición medieval que dotaba de poder y autoridad a estos modelos femeninos y que pervivirá, aunque modificada por los nuevos ideales, tras Trento, véase: MORTE ACÍN, Ana: "Tradiciones y pervivencias medievales en los modelos de santidad femenina en la Edad Moderna: curaciones milagrosas y mediación", *Medievalia*, nº 18, 2, 2015, pp. 297-323.

afín a Lorenzo Escorcia: Ana Serrano, Josefa Ibarra, Ventura Argenter, Margarita Miralles y Paula Salfranca, estas dos últimas endemoniadas según los testimonios del proceso inquisitorial. Una referencia que viene a reforzar una idea: detrás de muchas de estas experiencias femeninas, situadas en los límites entre la ortodoxia y la heterodoxia, se escondían deseos concretos de proyección e influencia social, un afán de perdurabilidad en el tiempo.

Experiencias místicas y episodios milagrosos. Los arrebatos y éxtasis también fueron comunes entre las canónigas, como experiencias místicas:

> "Con los brazos en cruz inmoble, enajenada de sus sentidos y toda en Dios, con tan fuerte suspensión que era menester moverla de los brazos para que volviera en sí (Sobre Magdalena Salafranca según los cronistas)"

> "Era tan adelantada en la vida contemplativa que, aun cuando se empleaba en algunas labores, las demás monjas la vieron arrebatada en éxtasis (Sobre Paula Salafranca según la crónica conventual)"

> "Se enterneció su corazón delante de la Santa imagen [de la Virgen de la Soledad] con la consideración del dolor y pena que padeció en su soledad y derramando lágrimas de compasión, le besó la sagrada mano y la experimentó tan palpable y blanda como si fuera de carne (Sobre Ana Serrano de Espejo según los cronistas)"

> "Haciendo oración en la iglesia del convento, delante de la imagen del Ecce Homo, que hoy está pendiente y reservada de las religiosas en el coro, le dijo: "feriadme vos, Señor, feriadme", habló la santa imagen y le dijo que entrara en el convento de la Sangre (Sobre Dominica Tárrega según los cronistas)

Mortificación y autodisciplina. Las penitencias que se describen rozan una rigidez extrema. Los castigos físicos y psíquicos se entendían como un modo de imitación de la mística del siglo XVI, en un ferviente deseo de alcanzar un grado de perfección, en

búsqueda de una catarsis purificadora[99]. La mayor parte de esos correctivos eran autoimpuestos sobre sus propios cuerpos, a fin de contrarrestar, posibles tentaciones: ayunos, disciplinas de sangre…

> "Era su comida muy parca y, entre otros ayunos, ayunaba a pan y agua las Témporas de la Santísima Trinidad, devoción que le duró toda su larga vida, aun cuando estaba enferma (Sobre Clara Blanco según los cronistas)".

> "Su mortificación fue singular, pues para quitar el sabor de la comida, mezclaba en ella, con disimulo, ceniza, para que aun en el corto sustento que tomaba, no hallase gusto el apetito (Sobre Margarita Miralles según los cronistas)".

> "Las disciplinas que solía usar eran variadas y para poder sentir más vivos los dolores, empleaba muchos estímulos. A su cuerpo, tenía siempre ceñidas gruesas sogas de esparto, cada semana, se daba tres disciplinas de sangre y hacía el vía crucis coronada de espinas, llevando sobre sus hombros una pesada cruz, incluso, en ocasiones, el Señor se le apareció en este trance, favor con que la quiso premiar (Sobre Mariana Pérez de Sarrió según la crónica conventual)".

> "Aun así, era muy austera a la hora de experimentar las disciplinas de sangre y derramaba ésta con tal abundancia que, en todos los rincones en que las llevaba a cabo, se hallaron las paredes salpicadas (Sobre Nicolasa Martínez según la crónica conventual)".

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Un ideal de virtudes. Por último, se observa en las breves biografías de estas religiosas que todas, sin excepción, reúnen un conjunto de cualidades y dones que explican su trascendencia sobre las demás:

> "Trato afable, compasiva con todas, y de ardiente caridad con Dios, con quien trataba familiarmente en la oración, de la que salía a ejercer muchos actos de caridad con sus hermanas (Sobre Dominica Tárrega según los cronistas)"

[99] Un ejemplo próximo que trata el tema de las disciplinas y mortificaciones en PUIGCERVER VIUDES, Antonio: "La pobreza deseada de Jesualda López y Teresa María Cortés: dos escritoras de la Gobernación de Orihuela", en FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada (ed.): *Al margen y calladas: mujeres en la modernidad*, Alicante, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 2016, pp. 55-72.

> "Fue un perfecto retrato de las virtudes, su caridad ardiente, su oración fervorosa, su asistencia puntual al coro y la primera en los ejercicios de comunidad y en la observancia de sus reglas y constituciones (Sobre Margarita Miralles según los cronistas)"
>
> "Fue muy modesta, mortificada y penitente y en todo rendida a la obediencia y a la observancia de sus reglas (Sobre Francisca Jofre según los cronistas)"
>
> "Fue exactísima en la observancia de las reglas y constituciones y muy recatada en todas sus acciones, conservando una grave y religiosa compostura (Sobre Josefa Ibarra según los cronistas)"

4.4.3 Unas redes sociales de mujeres: linajes familiares y vínculos conventuales

En una monografía reciente, Cristina Ramos Cobano apunta que, para las familias modernas, la opción de ingresar a una de sus hijas en un convento, además de las ventajas patrimoniales, entrañaba también un elemento negativo, pues sus posibilidades de ampliar las redes sociales y clientelares quedaban mermadas con esta decisión[100]. Sin embargo, creo que, sin desdecir tal idea, ésta debe ser matizada, pues también en el interior de la clausura sería posible establecer lazos y crear linajes por parte de estas mujeres.

Los distintos tipos de análisis desarrollados sobre la comunidad de canónigas han permitido estudiar sus experiencias históricas a partir de una perspectiva multifocal que incluía su condición de familia -no siempre unida-, por lo que no es de extrañar que las estrategias de este tipo también se dieran en su seno[101]. El significado de estas relaciones en el entorno conventual, de aquellas derivadas de los vínculos que establecieron las

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[100] RAMOS COBANO, Cristina: *La familia en femenino. Prácticas sociales y relaciones de género entre los Cepeda en el tránsito a la Contemporaneidad*, IV Premio Jóvenes Investigadores, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2016, p. 57.

[101] Los estudios relacionados con la historia social de la familia cuentan con una larga trayectoria centrada en la España moderna, el estado de la cuestión de este ámbito historiográfico y las perspectivas desde el que éste se aborda en CHACÓN JIMÉNEZ, Francisco y HERNÁNDEZ FRANCO, Juan (coords.): *Espacios sociales, universos familiares: la familia en la historiografía española. XXV aniversario del Seminario Familia y élite de poder en el Reino de Murcia, siglos XV-XIX*, Murcia, Universidad de Murcia, 2007. GARCÍA GONZÁLEZ, Francisco (coord.): *Historia de la familia en la Península Ibérica. Balance regional y perspectivas. Homenaje a Peter Laslett, Cuencia*, Universidad de Castilla-La Mancha, 2008. CHACÓN JIMÉNEZ, Francisco: "Nuevas lecturas sobre la sociedad y la familia en España, siglos XV-XIX", en CHACÓN JIMÉNEZ y EVANGELISTI, Silvia (coords.): *Comunidad e identidad en el mundo ibérico*. Homenaje a James Casey, Valencia, Universidad de Valencia, 2013, pp. 213-227.

propias protagonistas entre sí, no es fácil de descubrir, siendo muy difícil rastrear sus huellas en las fuentes documentales, si no es a partir de estudios genealógicos que logren adivinar ese tipo de nexos con un carácter puramente familiar. A fin de poder intuir ese conjunto de afectos y desafectos alrededor de una serie de intereses comunes y encontrados que, seguramente, tendría su correspondencia, más o menos directa, en el siglo, he elaborado un esquema a partir de las mujeres y niñas que habitaron el monasterio alicantino durante la Modernidad, para así poder constatar ese tipo de redes, que evidentemente excederían el ámbito del parentesco, entre las propias religiosas.

Tabla 8. Entradas en el monasterio (1606-1699)

	M	ELLA	PRIMER APUNTE
1	MO	**Clara Pascuala Blanco Ramón**	Pionera: 29/06/1606
2	MC	**Leonor Ángela Ibarra Salort**	Pionera: 29/06/1606
3	MC	**Josefa Ibarra Salort**	Pionera: 29/06/1606
4	MC	**Catalina Ángela Juan Sanz**	Pionera: 29/06/1606
5	MC	**María Ángela Martínez de Fresneda Bonivern**	Pionera: 29/06/1606
6	MC	**Isabel Juan Mingot Martínez**	Pionera: 29/06/1606
7	MC	**Magdalena Salafranca Andreu**	Pionera: 29/06/1606
8	MC	**Ana Serrano de Espejo**	Pionera: 30/06/1606
9	MO	**Leonor Ángela Soriano**	Pionera: 29/06/1606
10	MC	**Angélica Vallebrera Guasch**	Pionera: 29/06/1606
11	MC	**Francisca Vicenta Jofre Gil**	Toma el hábito el 01/10/1606
12	MO	**Mariana Rodríguez Crespo**	Toma el hábito el 18/01/1607
13	MC	**Juana Bautista Lloret Venrell**	Toma el hábito el 02/06/1607
14	MC	**Margarita Gaitán Pascual**	Toma el hábito el 04/06/1607

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

	M	ELLA	PRIMER APUNTE
15	MC	**Juana Ángela Pascual Pérez de Sarrión**	Toma el hábito el 04/06/1607
16	MO	**Buenaventura Argenter**	Toma el hábito el 12/11/1607
17	MC	**Francisca Sánchez Juneda**	Toma el hábito el 09/04/1608
18	MC	**Ana Canicia Imperial**	Entra como encomendada el 01/06/1608. Salió
19		**Águeda Ramiro Salort**	Entra como encomendada el 30/05/1608. Salió el 14/07/1609
20		**Catalina Rocafull**	Entra como encomendada el 07/10/1608. Salió el 06/12/1609
21		**Laudomia Rocafull**	Entra como encomendada el 07/10/1608. Salió el 06/12/1609
22	MO	**Vicenta Salvador Llorca**	Toma el hábito el 01/01/1611
23	MC	**Pelagia Pascual Ibarra**	Entra como educanda el 26/02/1611
24		**Gerónima Carro Rodríguez**	Entra como encomendada el 27/08/1611. Salió el 30/01/1612
25	MC	**Eugenia Torregrosa Llopis**	Toma el hábito el 06/11/1611
26		**Dominica Pascual**	Entra el 08/06/1612. Salió el 14/01/1613
27		**María Aracil**	Entra como encomendada el 09/02/1613. Salió
28	MO	**Gerónima Costa Ramón**	Toma el hábito el 04/06/1618
29	MC	**Ángela Pascual Martínez de Fresneda**	Toma el hábito el 29/06/1618
30	MO	**Dominica Tárrega**	Toma el hábito el 15/08/1619
31	MC	**Úrsula Dorotea Salines Espuig**	Toma el hábito el 21/10/1619. Salió el 24/02/1620 por no tener dote para profesar
32	MC	**Isabel Juan/Laura Zaragoza**	Toma el hábito el 01/07/1620
33	MC	**Vicenta Antón**	Toma el hábito el 06/08/1620
34	MC	**Ana María Lloret Venrell**	Toma el hábito el 24/02/1621
35	MC	**Jacinta Rolf Pascual**	Toma el hábito el 11/01/1622
36	MC	**Herminia Berenguer Martínez**	Toma el hábito el 29/03/1622
37	MC	**Margarita Miralles Antón**	Toma el hábito el 02/05/1622

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

	M	ELLA	PRIMER APUNTE
38	MC	**Constanza Ramiro Salort**	Toma el hábito el 13/05/1622
39	MC	**Leocadia García Serra**	Toma el hábito el 13/07/1622
40	MC	**Paula Salafranca Jimeno**	Toma el hábito el 12/09/1622
41	MC	**Agustina Boacio Zaragoza**	Toma el hábito el 12/04/1625
42	MO	**Vicenta/Mónica Fernández Ferrandis**	Toma el hábito el 04/05/1625
43	MO	**Tomasa Santo Alarcó**	Profesa el 05/03/1639
44	MC	**Hermenegilda Rojo Llorca**	Profesa el 06/03/1639
45	MC	**Patricia Martí Martorell**	Toma el hábito el 10/02/1642. Salió del monasterio
46	MC	**Bautista Sempere Rodríguez**	Entra para educación el 10/02/1642
47	MC	**Leonor Ángela Ribanegra Boacio**	Toma el hábito el 19/08/1643
48	MO	**Luisa Gozálbez Real**	Profesa el 20/09/1643
49	MC	**Josefa Ribanegra Boacio**	Toma el hábito el 21/11/1643
50	MC	**Inés Pérez de Sarrió Martínez de Fresneda**	Toma el hábito el 19/08/1645
51	MC	**María de la Torre Franco**	Toma el hábito el 03/09/1645
52	MC	**Águeda Mallol Ruiz**	Toma el hábito el 01/10/1645
53	MC	**Ana Vallebrera**	Toma el hábito el 10/09/1648
54	MC	**Bernarda Mallol Ruiz**	Toma el hábito el 07/10/1648
55	MO	**Verónica Terol García**	Toma el hábito el 01/03/1649
56	MC	**Isabel Gironés Pons**	Entra para educación hasta la edad de tomar el hábito el 27/12/1649
57	MC	**Teresa Gironés Pons**	Entra para educación hasta la edad de tomar el hábito el 27/12/1649
58		**Alfonsa Ansaldo Truco**	Entra para educación el 19/05/1651. Salió del monasterio
59	MC	**Violante Ansaldo Truco**	Entra para educación el 19/05/1651
60	MO	**Gertrudis Giner Gironés**	Toma el hábito el 23/07/1651
61	MO	**Magdalena Nieto Caller**	Toma el hábito el 23/07/1651

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

	M	ELLA	PRIMER APUNTE
62	MO	**Agustina Bernat Mora**	Entra en el monasterio el 05/12/1652
63	MC	**Margarita Pérez de Sarrió**	Entra para educación el 08/12/1660
64	MC	**Silveria Pascual de Ibarra Ibarra**	Entra para educación el 15/02/1661
65	MC	**Teodosia Pascual de Ibarra Ibarra**	Entra para educación el 10/09/1661
66	MO	**Laudomia Llorens Serrano**	Entra en el monasterio el 21/10/1661
67	MC	**Antonia Pascual de Ibarra Ibarra**	Entra para educación el 09/06/1660
68	MC	**Margarita Martínez Planelles**	Toma el hábito el 22/11/1668
69		**Margarita Tredós Rojo**	Entra para educación el 26/10/1670. Salió del monasterio
70	MC	**Jacinta Salafranca Mingot**	Entra para educación el 09/11/1671
71	MO	**Vicenta Blasco Jover**	Toma el hábito el 16/03/1672
72	MC	**Manuela Gironés Arcayna**	Entra para educación el 04/11/1673
73	MC	**Hermenegilda Tredós Rojo**	Toma el hábito el 10/09/1675
74	MC	**Gerónima Puig Portes**	Toma el hábito el 31/05/1676
75	MC	**Josefa María Cucarella Pareja**	Toma el hábito el 16/11/1676. Salió del monasterio
76	MC	**Josefa Alfonsa Pascual Ansaldo**	Entra para educación el 29/09/1679
77	MC	**Mariana Pérez de Sarrió Doménech**	Entra para educación el 01/12/1679
78	MC	**Ana Luisa Casañs Ferrer**	Toma el hábito el 18/05/1680
79	MC	**Antonia Arcayna**	Entra en el monasterio el 30/05/1680. Salió en 1682
80		**Gertrudis Cerdá Moltó**	Entra para educación el 02/02/1685
81	MC	**Francisca María Cerdá Moltó**	Toma el hábito el 20/03/1685
82	MO	**Teresa Planelles Martínez**	Toma el hábito el 06/04/1685
83	MO	**Ana Luisa Planelles Martínez**	Toma el hábito el 23/04/1685
84	MC	**Marcela Toledo Rico**	Toma el hábito el 01/05/1685
85	MC	**Micaela Pérez**	Entra en el monasterio el 25/07/1685
86	MC	**Josefa María López**	Entra para organista el 06/05/1688

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

	M	ELLA	PRIMER APUNTE
87	MC	**Francisca Jover**	Toma el hábito el 02/08/1688
88	MC	**Leónida Vendrell Moxica**	Entra en el monasterio el 19/10/1688
89	MO	**Dorotea Moxica**	Toma el hábito el 10/06/1689
90	MC	**Francisca Antonia Pérez de Sarrió Doménech**	Entra para educación hasta hábito y profesión el 01/01/1692
91	MC	**María Catalina Cantos**	Toma el hábito el 22/05/1692
92	MO	**Cecilia Navarro Climent**	Toma el hábito el 17/05/1693
93	MO	**María Magdalena Vicendo Castelló**	Toma el hábito el 12/09/1697
94		**Francisca María Arcayna Mingot**	Entra para educación el 21/06/1698. Salió del monasterio
95	MC	**Ventura Rogerio Gasen**	Entra para educación el 04/03/1699

Fuente: elaboración propia a partir de los registros del *Libro de la Fundación*... Se han incluido todas las entradas, incluso las educandas. MO (monja de obediencia) MC (Monja de coro) El "primer apunte" hace referencia a la primera vez que la protagonista aparece en las fuentes.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Tabla 9. Entradas en el monasterio (1700-1799)

	ELLA	PRIMER APUNTE
1	**Rosa María Antón del Olmet**	Toma el hábito el 17/01/1704
2	**Nicolasa Fernández de Mesa**	Entra para educación el 23/02/1702
3	**Felicia Moxica**	Toma el hábito el 02/05/1701
4	**Tomasa Olaria Roca**	Entra en 1700
5	**Ignacia Puigcerver Pérez**	Entra para educación en 1701
6	**Josefa Salafranca Fernández de Mesa**	Entra para educación el 06/02/1701
7	**Mariana Salafranca Fernández de Mesa**	Toma el hábito el 25/05/1710
8	**Rita Brusqueto Miguel**	Toma el hábito el 07/02/1712

	ELLA	PRIMER APUNTE
9	**Mª Inés Cantó Mira**	Toma el hábito el 17/01/1714
10	**Agustina Cañes Chaves**	Toma el hábito el 14/04/1714
11	**Gerarda Viarr Ruan**	Toma el hábito el 03/02/1713
12	**Serafina Viar Ruan**	Toma el hábito el 03/02/1713
13	**Mª Teresa Díez Martínez**	Toma el hábito el 22/05/1713
14	**Matilde Orts Sala**	Toma el hábito el 25/01/1714
15	**Micaela Bartolón Mora**	Entra para educación el 28/09/1725
16	**MªLuisa Burguño Ruiz**	Entra para educación el 03/03/1726
17	**Mónica Burguño Ruiz**	Entra para educación el 03/03/1726
18	**Salvadora Burguño Ruiz**	Entra para educación el 03/03/1726
19	**Josefa Mª Brusqueo Rodrigo**	Toma el hábito el 15/09/1728
20	**Vicenta Doria Canicia**	Entra para educación en 1720
21	**Dorotea Canicia Doria**	Entra para educación en 1720
22	**Mª Teresa Canicia Doria**	Entra para educación en 1720
23	**Margarita Cuallado Navarro**	Toma el hábito el 08/01/1728
24	**Francisca O'Connor**	Entra para educación en 1720
25	**Rosa O'Connor**	Entra para educación en 1720
26	**Antonia Pascual de Riquelme**	Toma el hábito el 13/06/1722
27	**Mariana Pérez de Sarrió Paravecino**	Entra para educación el 30/01/1728
28	**Nicolasa Serrano Abril**	Entra para educación el 17/02/1728
29	**Mª Jacinta Vergara Domenech**	Toma el hábito el hábito el 02/02/1728
30	**Pascuala Lombardón Bartolón**	Entra para educación el 28/10/1739
31	**Rosalía Lombardón Bartolón**	Toma el hábito el 24/03/1737
32	**Nicolasa Martínez Torregrosa**	Toma el hábito el 12/07/1737
33	**Rafaela Colomina García**	Toma el hábito el 15/09/1747
34	**Mª Antonia Juan Ibarra**	Entra para educación el 16/06/1740
35	**Manuela Juan Ibarra**	Entra para educación el 16/06/1740
36	**Mª Isabel Juan Ibarra**	Entra para educación el 19/02/1742

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

	ELLA	PRIMER APUNTE
37	**Nicolasa Montes**	Toma el hábito el 06/02/1744
38	**Leonor Pascual Molina**	Entra para educación el 25/02/1740
39	**Juana Planelles Marco**	Toma el hábito el 19/10/1742
40	**Francisca Alcaraz Sala**	Toma el hábito el 08/07/1756
41	**Ángela Almiñana Fabiani**	Toma el hábito el 06/10/1757
42	**Eulalia Ayela Santo**	Toma el hábito el 19/02/1754
43	**Micaela Belando Ramón**	Toma el hábito el 09/09/1756
44	**Francisca Escolano Ortiz**	Toma el hábito el 12/06/1750
45	**Mª Vicenta Espinosa Martínez**	Toma el hábito el 16/04/1758
46	**Francisca María Gozálbez Caturla**	Toma el hábito el 30/06/1752
47	**Mariana Hoyas**	Entra para educación el 01/01/1759
48	**Agustina Lespiault Rimbau**	Toma el hábito el 30/11/1758
49	**Clara Lespiault Rimbau**	Toma el hábito el02/01/1756
50	**Joaquina Pascual de Pobil**	Toma el hábito el 02/02/1759
51	**Mª Gonzaga Pascual de Pobil**	Toma el hábito el 09/11/1752
52	**Ana Mª Sese Borio**	Toma el hábito el 05/05/1754
53	**Mónica Zaragoza Pérez**	Toma el hábito el 09/11/1754
54	**Esperanza Bouligny Paret**	Toma el hábito el 23/08/1767
55	**Micaela Castilla Picó**	Toma el hábito el 20/06/1767
56	**Manuela Costa Bes**	Toma el hábito el 24/11/1766
57	**Gerónima Guillén Galant**	Toma el hábito el 25/03/1764
58	**Josefa Hernández Salines**	Toma el hábito el 18/04/1762
59	**Javiera Milanete Fuerte**	Toma el hábito el 15/01/1764
60	**Gertrudis Poveda Rodrigo**	Toma el hábito el 19/04/1762
61	**Tadea Sánchez García**	Toma el hábito el 23/03/1768
62	**Magdalena Úbeda**	Toma el hábito el 27/04/1760
63	**Tomasa Castillo Picó**	Toma el hábito el 26/12/1777
64	**Concepción Pascual de Bonanza**	Entra para educación el 20/05/1779

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

	ELLA	PRIMER APUNTE
65	**Teresa Pascual de Bonanza**	Entra para educación el 20/05/1779
66	**Petra Pérez de Sarrió Ruiz Dávalos**	Entra para educación el 26/12/1779
67	**Josefa Alesson Bueno**	Toma el hábito el 08/09/1785
68	**Mª Rosa Boix Llopis**	Toma el hábito el 14/02/1780
69	**Mª de la Soledad Gonzálvez Pérez**	Toma el hábito el 17/12/1781
70	**Mª Juan Pascual de Bonanza**	Entra para educación el 11/04/1785
71	**Pascuala Pascual de Pobil**	Entra para educación el 27/04/1786
72	**Mª Consuelo Pascual de Pobil**	Entra para educación el 27/04/1786
73	**Josefa Pascual de Pobil**	Entra para educación el 27/04/1786
74	**Mª Catalina Bonicelli Lombardón**	Toma el hábito el 29/04/1792
75	**Beatriz Durá Ferrer**	Toma el hábito el 04/06/1791
76	**Mª Teresa Fernández Torregrosa**	Entra para educación el 03/04/1794
77	**Mª Rita Ibarra Gozálbez**	Toma el hábito el 25/11/1796
78	**Tersa Ibarra Gozálbez**	Toma el hábito el 25/11/1796
79	**Mª Carmen Pascual de Pobil**	Entra para educación el 10/09/1792
80	**Mª Águeda Sotto López**	Toma el hábito el 15/10/1790
81	**Margarita Sotto López**	Toma el hábito el 10/12/1792

Fuente: **Fuente**: elaboración propia a partir de los registros del *Libro de la Fundación*... Se han incluido todas las entradas, incluso las educandas. El "primer apunte" hace referencia a la primera vez que la protagonista aparece en las fuentes.

En ambas tablas, junto a apellidos que se repiten y evidentes relaciones entre hermanas, que entran juntas al monasterio (como Pascuala, María y Josefa Pascual de Pobil Guzmán), ha sido posible distinguir algunos linajes o estirpes conventuales –con equivalencias directas entre la oligarquía local– cuyos orígenes se remontan a la época fundacional y que se perpetuarán en el tiempo claustral, en algunos casos, casi dos siglos, ocupando cargos conventuales, tejiendo redes femeninas, componiendo estrategias, defendiendo intereses familiares…, en definitiva, creando un tipo de vínculos que también caracterizarán este espacio de religiosidad femenina:

Tabla 10. Ejemplos de linajes conventuales (siglos XVII-XVIII)

Familias	Ellas
Ibarra **Salort** **Ramiro de Espejo**	1606 **Josefa Ibarra Salort** (hermanas) **Leonor Ángela Ibarra Salort** ↓ 1618 Pelagia Pascual Ibarra (sobrina de las anteriores y tía de la siguiente) ↓ 1666 Antonia Pascual de Ibarra Ibarra (sobrina de la anterior e hija de una sobrina de las dos primeras)
Salafranca **Andreu** **Mingot** **Fernández de Mesa**	1606 Magadalena Salafranca Andreu ↓ 1622 Paula Salafranca Jimeno (sobrina de la anterior) ↓ 1671 **Jacinta Salafranca Mingot** (es hija de un sobrino de la anterior, sobrina nieta) ↓ 1701 Josefa Salafranca Fernández de Mesa (sobrina de la anterior) ↓ 1710 Mariana Salafranca Fernández de Mesa (hermana de la anterior)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Familias	Ellas
Pascual Martínez de Fresneda Pérez de Sarrió	1607 **Juana Ángela Pascual Pérez de Sarrió** (tía de la siguiente) ↓ 1618 Ángela Pascual Martínez de Fresneda (sobrina de la anterior) ↓ 1606 María Ángela Martínez de Fresneda Bonivern (prima de Ángela Pascual y tía de la siguiente) ↓ **1645** **Inés Clara Pérez de Sarrió Martínez de Fresneda** (sobrina de la anterior) ↓ 1679 Mariana Pérez de Sarrió Domenech (sobrina de Inés Clara) ↓ 1692 Francisca Pérez de Sarrió Domenech (sobrina de Inés Clara) ↓ 1722 Mª Antonia Pascual de Riqueme Pérez de Sarrió (sobrina de las dos anteriores) ↓ 1728 Mariana Pérez de Sarrió Paravecino (sobrina de las hermanas Pérez de Sarrió Domenech y prima de la anterior) ↓ 1779 Petra Pérez de Sarrió Ruiz Dávalos (sobrina de la anterior)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Familias	Ellas
Salafranca Andreu Mingot Fernández de Mesa	1606 Magadalena Salafranca Andreu ↓ 1622 Paula Salafranca Jimeno (sobrina de la anterior) ↓ 1671 **Jacinta Salafranca Mingot** (es hija de un sobrino de la anterior, sobrina nieta) ↓ 1701 Josefa Salafranca Fernández de Mesa (sobrina de la anterior) ↓ 1710 Mariana Salafranca Fernández de Mesa (hermana de la anterior)
Fuente: elaboración propia a partir de los registros del *Libro de la Fundación*... y los estudios genealógicos llevados a cabo en el transcurso de esta investigación (AHDOA- Libros de matrimonios y bautismos de las parroquias de San Nicolás y Santa María). En negrita aparecen aquellas que ostentaron el cargo de priora	

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Reflexiones finales

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

> "Se puso luego a mirar a su alrededor y advirtió que lo que del viejo cuarto podía ver era bastante banal, sin interés, y en cambio todo lo demás era bien extraño […] No creo que puedan oírme –añadió, bajando un poco más la cabeza–, y estoy casi segura de que no pueden verme. Mi impresión es la de ser invisible"[1].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Recordando la imagen con la que introducía este trabajo, una vez crucé esa espesa cortina de niebla que me llevó al otro lado del espejo, pude transitar por un espacio histórico que, aunque no era el mío, intentaría comprender por "extraño" que me pareciera a veces. Allí tuve la oportunidad de observar, dudar, analizar, relacionar, comparar y descubrir. De todo lo aprendido, a partir de ese diálogo con las fuentes, de sus silencios y rumores, pero también de mi experiencia como narradora activa, me gustaría dejar constancia en este apartado final, a través de una serie de premisas que son reflejo, a su vez, de las distintas búsquedas que me han ido acompañando durante este proceso.

[1] CARROLL, Lewis: *Alicia a través del espejo*…, p. 144.

Sobre el tratamiento aplicado a las fuentes (recuperando huellas documentales)

La posibilidad de conocer, de primera mano, qué fuentes custodiaba el archivo del monasterio de la Sangre y el trabajo de análisis realizado sobre su fondo moderno, no sólo me permitió valorar el alcance de un patrimonio documental –hasta la fecha inédito– sino que significó mi primera toma de contacto con la historia de la comunidad de canónigas. Fue así, gracias a este primer estudio de catalogación, como supe de su existencia que, aunque confinada tras los muros conventuales, se hallaba inevitablemente incluida en el devenir histórico de la ciudad de Alicante.

Pero además, esta fase inicial resultó imprescindible también para poner en práctica una concepción de la historia entendida como diálogo entre el pasado y el presente. Mis visitas periódicas al monasterio, en el transcurso de un largo período de tiempo –que empezó en abril de 2010 y llega hasta el momento actual–, proporcionaron ese movimiento, al permitirme escuchar las voces de las religiosas actuales preguntadas por realidades de otra época.

La búsqueda de documentación relacionada con la comunidad para el período Moderno, iniciada en el entorno claustral, se amplió progresivamente a otro conjunto de archivos, aportando unos resultados que superaron las expectativas iniciales. De esta forma, no sólo pude reconstruir, en cierta manera, un archivo que, a día de hoy, se halla ahora más completo, atenuando así las pérdidas y traslados sufridos a lo largo de los siglos, sino que conté con valiosas huellas del pasado que me facilitaron poder confeccionar un discurso transformador. Para ello, desde el inicio de la investigación, aposté por una renovación metodológica, una "nueva mirada", desde la práctica microhistórica y la perspectiva de la historia de las mujeres, que me permitió una revisión crítica de las fuentes tradicionalmente empleadas, una relectura del relato a través de la introducción de nuevas categorías conceptuales y la incorporación de nueva documentación que, durante mucho tiempo, había pasado desapercibida para el análisis de la religiosidad de este período.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Sobre un "recorrido espiritual" por los monasterios de la orden

A pesar de la escasa bibliografía localizada para abordar la historia de la orden canonical, descubrí unos orígenes que se remontaban al cristianismo primitivo y localicé sus primeras ubicaciones monacales, lo que me animó a trazar un mapa situando dos vías de penetración para las canónigas en la península ibérica: zona norte y arco mediterráneo.

A través de la propuesta de ese doble "recorrido espiritual", pude ir conociendo cómo se gestaron los primeros espacios que acogieron la experiencia colectiva de comunidades de canónigas de San Agustín, a partir de beaterios y grupos de donadas. Este estudio confirmó, para la mayor parte de los cenobios de la orden, una evolución histórica similar que surgía de una misma voluntad y un idéntico deseo de vida común consagrada a dios por parte de pequeñas agrupaciones de mujeres, en un principio, al margen de la ortodoxia establecida. Pero que, con el tiempo, el aparato de control de la jerarquía eclesiástica fue regulando, reformándolos en monasterios dependientes del ordinario, mediante una regla y unas constituciones fijas. También pude comprobar cómo algunos de estos centros actuaron como garantes para impulsar otras fundaciones, siendo las propias monjas de aquellos conventos ya consolidados las encargadas de establecer otros nuevos, como así ocurrió en el caso valenciano, origen directo del monasterio de la Sangre de Alicante.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Indagar sobre estos orígenes compartidos significó poder contextualizar el nacimiento del cenobio alicantino como elemento continuador, por un lado, de una larga trayectoria fundacional en la zona este peninsular y, por otro, de un tipo de experiencia representada por colectivos de mujeres con una voluntad espiritual común que se materializaría en un tipo concreto de espacio monástico. Inevitablemente, la existencia de movimientos femeninos que, en el pasado, reivindicaban la creación de lugares propios donde desarrollar, de una forma más libre y espontánea, una serie de inquietudes de índole religiosa, también invitaba a buscar ciertos paralelismos con la realidad actual de la Iglesia católica, tal y como ha quedado sugerido.

Sobre la revisión histórica de un relato fundacional

La aplicación de la práctica microhistórica en el ámbito local, a partir de una serie de interrogantes iniciales, comprendía rescatar acciones y significados que posibilitaran una labor posterior de comparación y crítica. Con este propósito recuperé el relato de la fundación del monasterio de la Sangre. Analizar su establecimiento, a través de la revisión de los distintos elementos –materiales y espirituales– que confluyeron en dicho proceso en los albores del Seiscientos, contribuyó, en primer lugar, a explicar cuál fue el contexto religioso y político en el que surgió el primer monasterio femenino en el núcleo urbano alicantino. Como parte de un proceso de legitimación y reivindicación municipal, que tenía un alcance mucho más amplio, miembros del cabildo civil y eclesiástico, a través de una comisión formada para tal fin, asumieron la fundación del cenobio, respondiendo así –junto a otros intereses– a las voces que, desde hacía algún tiempo, reclamaban una institución de este tipo en la ciudad. Por otro lado, la dependencia directa del ordinario como requisito primordial en la elección de la orden que debía instalarse, revelaba, entre otras razones, un conflicto de intereses entre clero regular y secular que se daba, en muchas ocasiones, por intervenir en el gobierno interno de los cenobios femeninos. Esta exigencia condicionó que fueran canónigas de San Agustín, procedentes de Valencia, las escogidas por Juan de Ribera para llevar a buen término la empresa, circunstancia que también ha permitido examinar el contexto religioso valenciano de esa época y, muy especialmente, el entorno del Patriarca y su actividad como precursor de las agustinas descalzas.

Así, el encierro del grupo de mujeres a las que he llamado "pioneras", con anterioridad al propio acto fundacional que daría origen al monasterio de la Sangre, seguramente animadas por motivaciones muy diversas, pone en evidencia cierta correspondencia con el clamor ciudadano que demandaba un espacio donde hacer realidad unas vocaciones espirituales concretas. Una idea que también puede corroborarse dada la relación de parentesco que algunas de ellas guardaban con los responsables del proyecto, representantes del poder religioso y político local.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

En el panorama devocional alicantino del siglo XVII, que he podido definir a partir de una red de ermitas, iglesias y conventos, la ubicación inicial de la comunidad de canónigas en un espacio cofrade, igual que ocurrirá más adelante con la instalación de la Compañía de Jesús en la ciudad, motivó una aproximación a este tipo de instituciones de sociabilidad asociacionista de carácter laico, sobre todo, a aquellas que atendían a las personas condenadas a pena capital, como la de la Sangre. Por otra parte, estos dos ejemplos, a pesar de sus diferencias, vienen a demostrar un mismo proceso de reconversión de algunos santuarios en monasterios, al ser utilizados para albergar nuevas fundaciones. Al mismo tiempo, esta original localización marcaría el inicio de una vecindad entre monjas y jesuitas que condicionará la trayectoria histórica de ambas órdenes.

El contexto en el que tuvo lugar esta fundación, se abordó con la propuesta de un recorrido particular a partir de un retrato multifocal que facilitara una panorámica general de cómo funcionaban las dinámicas cotidianas de la ciudad por aquel entonces. Habida cuenta que se trataba del estudio de un siglo limitado por la falta de documentación de carácter municipal, a través del análisis de distintos elementos narrativos y visuales se plantearon sus singularidades y manifestaciones más características, entendidas como contribución a la historiografía local del Seiscientos alicantino. En ese engranaje local, ha sido posible establecer unas dinámicas sociales, políticas y económicas entre las que el monasterio de la Sangre se incluiría como testigo de excepción y protagonista.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Sobre una comunidad conventual femenina

Otra de las apuestas metodológicas consistía en aplicar los presupuestos de la historia de las mujeres y feminista al espacio claustral, a fin dar respuesta a un conjunto de necesidades históricas que habían ido surgiendo en el transcurso de este proyecto. Este planteamiento resultó una práctica muy enriquecedora como herramienta de análisis crítico capaz de matizar tópicos y derribar estereotipos añejos que sobre las monjas se habían ido vertiendo por parte de determinadas posiciones historiográficas.

De ahí que las protagonistas de este relato hayan sido estudiadas a partir de una doble mirada: por un lado, caracterizadas por su propia naturaleza individual, como religiosas generalizadas y normativizadas y como mujeres resistentes y constructoras de sí mismas. Y por otro, también como grupo, como colectivo femenino capaz de articular los anhelos, uniones y frustraciones que se daban en el interior del espacio conventual y, al mismo tiempo, interactuar con aquel otro conjunto de intereses que se daba fuera de éste.

Así, estudiar este lugar de espiritualidad, desde esta perspectiva, ha permitido vislumbrar un microcosmos que, en algunos aspectos, era un fiel reflejo de la sociedad del momento con la que compite y comparte motivaciones o conflictos. De ahí que, de esta forma, los muros monacales se intuyen más permeables de lo que, en un principio, pudiera parecer. Porque, al igual que ocurría en el exterior, el convento se descubre como un todo que se perfila mucho más complejo y diverso y que encierra multitud de matices, caracterizado por la pluralidad de intereses y experiencias. En este sentido, una de las cuestiones que más me interesa destacar, al hilo de estas ideas, es la construcción social de esa comunidad, cómo se crea y cómo actúa e interacciona como un personaje más dentro del devenir histórico de la ciudad.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Por ejemplo, explorar, a través de esta nueva lectura, la idea de una suerte de emparedamiento o beaterio, entendido como forma de vivencia espiritual femenina, junto a las semblanzas de las diez pioneras ha supuesto un indicio fundamental para este estudio y los razonamientos posteriores derivados de él: estas protagonistas desempeñaron un papel activo en la promoción del cenobio, demostrando sus deseos de orientar una vida de dedicación espiritual en comunidad, a través de los lazos familiares que les unían con los responsables del proyecto. Se recupera, por tanto, a este grupo de mujeres como parte activa de la historia alicantina del siglo XVII, situándolas en el centro mismo del proceso.
Porque, tal y como ha quedado demostrado y si se apuesta por un discurso integrador, conviene resaltar que la experiencia histórica es sexuada, social y plural. Es decir, añadir nuevas categorías conceptuales lo que permite, entre otras interpretaciones, es poder

analizar las relaciones y conflictos entre sexos para descubrir así que las transformaciones sociales afectarán de distinto modo a hombres y mujeres, a clérigos y monjas.

Sobre un espacio propio y normativizado

Otro de los significados más sugerentes que ha proporcionado la perspectiva de género aplicada al entorno claustral, ha sido poder entender éste como un espacio plural donde confluyen los elementos necesarios para hablar de una "sociedad femenina": forjada por las relaciones establecidas entre las religiosas que conducen, ante determinadas situaciones, que el colectivo aúne esfuerzos para sustentar proyectos afines a sus intereses. Lo que, además, permitió plantear la idea de una conciencia de grupo en el seno de la comunidad de canónigas, defendida a través del análisis de distintos episodios históricos que se han ido desgranando a lo largo del trabajo.

Así mismo, también se ha podido comprobar que, aunque se trataba de un marco sancionado y regulado por la jerarquía eclesiástica que controlaba y supervisaba sus cotidianeidades, esa circunstancia propició, en ocasiones, la asunción de una actitud de desobediencia por parte de las religiosas. Por ello, estudiar la compleja experiencia colectiva de este grupo ha implicado necesariamente analizar y entender los mecanismos de subalternidad, pero también sus estrategias y tácticas de resistencia e insubordinación femenina. Es decir, en no pocas ocasiones, se ha podido observar que, precisamente, por tratarse de un ámbito normativizado, que suponía ciertos límites para su autonomía, la forma por escaparse a dicho control debía mostrarse más determinante y tenaz. Lo que llevó a plantearse que quizá, para estas monjas, el hecho de compartir ese espacio de sociabilidad significara una mayor cohesión entre ellas y, por tanto, una manera más evidente de esquivar las normas y regulaciones impuestas por las autoridades masculinas de la época en casos en los que existía un claro conflicto de intereses entre ambas partes. A tenor de esta idea, las fuentes han permitido descubrir que hubo mujeres que, aunque anónimas y cuyos nombres y apellidos no han trascendido, fueron decididas, devotas, arrogantes, resueltas, o interesadas y que, sobre todo, fueron capaces de crear un espacio

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

para sí mismas o, al menos de intentarlo, donde poder así desarrollar sus experiencias de espiritualidad en el marco de un sistema disciplinado.

Sobre una clausura regulada y flexible

Por otra parte, el análisis de la doctrina tridentina y la política reformista católica, junto a la normativa que regulaba la vida en el interior de las clausuras, ha demostrado que, además de organizar y uniformar las cotidianeidad de las monjas, también promovieron unos modelos femeninos concretos de comportamiento y de imitación que reforzaron valores como la pureza y perfección, a través del culto a la Inmaculada Concepción, y los ideales de arrepentimiento y penitencia, mediante la figura de María Magdalena.
Así, el estudio crítico de las visitas "ad Limina" que realizaban periódicamente los obispos a las parroquias y conventos de su diócesis ha resultado una herramienta muy útil que ha permitido descubrir algunas realidades que se vivían dentro y fuera de los muros conventuales alicantinos. La insistencia con la que se repiten, a lo largo del tiempo, determinados postulados contrarreformistas, a fin de velar por una moral íntegra conforme a los cánones exigidos, descubre que estos no siempre fueron asumidos por parte de la comunidad de canónigas, como tampoco lo fueron por el conjunto de la sociedad barroca en general, incluidos los representantes del clero masculino. De esta forma, se ha podido perfilar un contexto religioso y sociocultural para el Seiscientos alicantino, en el que se ha comprobado que las líneas que separaban lo ortodoxo de lo heterodoxo eran flexibles y algo imprecisas y donde los contornos entre el mundo material y espiritual se desdibujaban formando un mundo variable y vibrante, tanto fuera como dentro del claustro.

Además, estos informes episcopales, junto a otras fuentes complementarias también evidencian que el colectivo que, durante la Modernidad, compartió espacio en el monasterio de la Sangre, estuvo formado por educandas, novicias y canónigas, estableciendo un conjunto amplio, diverso y plural. Un nutrido grupo de protagonistas que ha sido necesario estudiar a partir de una perspectiva poliédrica capaz de incluir las

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

diferencias entre sus historias personales o familiares, sus vínculos políticos y sociales o sus situaciones económicas. Así, sus experiencias van a depender, en gran medida, de cómo asumieron e incorporaron a sus distintas realidades al complejo espacio que habitaron. Por otro lado, esta diversidad de situaciones confirmaron que los intereses del grupo, a veces, confluirán y otras tantas, tropezarán, pero, sobre todo, han permitido descubrir experiencias históricas únicas, a través de sus resistencias, transgresiones o devociones, en un contexto común y compartido con las gentes de la ciudad en la que vivieron.

En este sentido, la relación de la comunidad con el mundo exterior, concretamente con las gentes que les rodeaban, se ha manifestado como una de las mayores preocupaciones por parte de las autoridades eclesiásticas, en un esfuerzo constante por alejarlas de las superficialidades y peligros propios de la vida "en el siglo". Sin embargo, las fuentes devuelven una imagen de los muros conventuales bastante permeables ante sucesos de diversa índole. Así, a través de la comparación de fenómenos como el enseñoreo o las devociones profanas se ha podido confirmar que sus experiencias estarían condicionadas por aquello que acontecía a su alrededor, que los acontecimientos que marcaron el ritmo histórico de la ciudad, también influyeron en la vida de esta comunidad, en su experiencia colectiva y en sus particulares recuerdos. En este sentido, los episodios bélicos constituyen una parte fundamental en la formación de esa memoria común, como se ha podido analizar a través de los sucesos ocurridos con motivo del bombardeo francés de 1691 que afectaron a las canónigas y que se repetirán, de forma recurrente en otros contextos de guerra, como la de Sucesión o, más recientemente, la guerra civil.

Sobre unas tentativas de libertad condicionadas y matizadas

A partir del marco epistemológico proyectado para el estudio de esta comunidad, otra de las ideas sobre las que quise profundizar fue en qué medida estas religiosas disponían de cierta parcela de libertad en relación al resto de población femenina alicantina. Así se ha podido argumentar que las moradoras del monasterio de la Sangre, como colectivo

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

femenino y como monjas, lucharon por mantener una determinada autonomía, pero ésta siempre estaría condicionada por su "relación con", en un espacio limitado y regulado. De ahí la importancia que he dado a la hora de analizar ámbitos tan fundamentales como la familia, la sociedad, la economía o la moral religiosa que condicionaría sus existencias.

Así por ejemplo, fue necesario explorar los linajes de los que procedían pues también conformarán sus formas de ser y estar dentro del claustro: el lugar que ocupaban en el núcleo familiar, los vínculos materiales y emocionales que mantenían con sus parientes, las estrategias orientadas para conseguirlos, así como sus propios deseos y conflictos. Además, en el convento se crearán otras relaciones orientadas a establecer un tipo diferente de redes entre ellas y alrededor de sus propias hostilidades y afectos. Por otro lado, el estudio de la sociedad con la que compartieron sus experiencias ha resultado un elemento clave para comprender mejor cómo evolucionaron sus vidas. Un contexto sociocultural que se ha manifestado plural, violento y complejo, con unos contornos flexibles y difíciles de situar a la hora de distinguir lo sagrado de lo profano y que, en no pocas ocasiones, confluían y, a veces, tal y como se ha comprobado, tendrá sus reflejos particulares en el interior del monasterio.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

El alto grado de porosidad que se ha observado tras los muros conventuales, explica, en cierta manera, que las religiosas también quisieran saber o, incluso, participar de lo que fuera ocurría, pues la influencia entre la comunidad y la ciudad de Alicante fue recíproca y siempre actuó en dos direcciones. Por otro lado, de la gestión de sus asuntos económicos, un tema al que quise aproximarme a fin de entender los recursos materiales con los que contaba el convento, derivarán muchos de sus problemas de financiación, situaciones de escasez y necesidades. No fue fácil para ellas encontrar vías seguras de subsistencia, como tampoco lo fue administrar sus rentas, sometidas a las oscilaciones que se daban en el mercado exterior y al cumplimiento de los pagos de sus censos que, en no pocas ocasiones, les obligó a pleitear a fin de poder cobrar los réditos atrasados. Indudablemente, las experiencias religiosas –y de todo tipo– en el seno de la Iglesia católica entre hombres y mujeres nunca fueron iguales, de hecho, se establecieron a partir

de una relación jerárquica y opuesta. Por lo que no es extraño constatar cómo, frente a abusos particulares o injerencias inoportunas y limitaciones episcopales de su poder, que percibieron contrarias a sus voluntades, ellas opusieran resistencia, mostrándose reticentes a acatar la obediencia requerida, tal y como se ha podido desprender de algunos de los episodios aquí recogidos.

Sobre estrategias de resistencia y memoria colectiva femenina

Entendida la comunidad de canónigas como una auténtica familia, con las implicaciones que ello supone, muchas de ellas ya señaladas, resultaba un ejercicio obligado aplicar el concepto de estrategia al espacio conventual. Los distintos episodios protagonizados por las canónigas y analizados en el desarrollo de la Modernidad, además de comprobar la realidad tan compleja y diversa que se escondía tras los muros, han advertido la presencia de mujeres, en su interior, que, lejos de anularse tras abandonar el siglo, actuaron, en muchas ocasiones, movidas por sus afanes y anhelos, desde la posición privilegiada que su condición de religiosas les proporcionaba. Es más, algunos tramos de su historia, dispuestas a conseguir un determinado fin, los caminaron juntas, unidas por una conciencia de grupo que les animó a mostrarse decididas, dispuestas a expresarse en términos de rebeldía y quebrantar las normas, civiles o eclesiásticas, que les eran impuestas por parte de las autoridades si sus proyecciones domésticas así lo requerían.

Una comunidad que luchaba por sus intereses, siendo capaces de crear un espacio propio y familiar para sí mismas, desarrollando mecanismos de resistencia o estrategias de poder que les permitieran enfrentarse a quienes ponían freno a sus planes, aunque para ello tuvieran que sufrir situaciones de violencia y humillación, como las vividas durante el largo proceso que protagonizaron en su lucha por conseguir una vivienda conforme a su estatus y condición. Un desarrollo histórico que, a su vez, ha facilitado la revisión de una parte de la trayectoria de los jesuitas en Alicante, a través de nuevos interrogantes, a fin de desentrañar las condiciones de su establecimiento, así como algunas de las singularidades, hasta la fecha poco o nada tratadas, del proyecto de construcción de su colegio-residencia

en la ciudad. Por otro lado, las rivalidades, luchas y fricciones que también se dieron entre las propias religiosas, evidencian la defensa de determinados intereses contrapuestos, en un contexto donde los deseos y ansias de protagonismo espiritual y prestigio, descubren un mundo de anhelos, recelos, inseguridades, vanidades, amores y odios, tal y como refleja el estudio de la causa inquisitorial que he tenido la oportunidad de plantear.

La experiencia vivida por las canónigas en cada uno de los contextos analizados y la cotidianeidad de sus afectos y fricciones, además de facilitarme poder indagar en sus modos de pensar, sentir o soñar, fueron conformando un pasado común y propio sobre el que cimentar su identidad, que convertirá al convento en un espacio idóneo para conservar y promocionar la memoria de estas mujeres y, por consiguiente, de poder reflexionar acerca de ella. Ciertamente, las estrategias que usaron las canónigas para gestionar esos recuerdos fueron muchas y variadas a lo largo del tiempo, incluyendo una rica tradición oral que, aunque se adivina porque, entre otras cosas, continúa vigente, es difícil documentar a día de hoy. Sin embargo, sí se han podido distinguir dos espacios que sirvieron para perpetuar esa memoria femenina de la comunidad y su pasado familiar y colectivo: a través de una vinculación a mujeres con fama de santidad y con la consolidación de enérgicos linajes y redes conventuales. El análisis del primero de estos resortes, mediante dos tipos distintos de fuentes, refleja la existencia de un modelo ideal de monja que, defendido desde los fundamentos contrarreformistas, fue asumido y se lo apropia el colectivo, adaptándolo a sus deseos de legitimación y trascendencia, mediante la repetición de varios elementos comunes como fue el recurrir a un compendio de virtudes que incluiría experiencias místicas, penitencias o apariciones diabólicas.

Del mismo modo, se constata un entramado conventual femenino que, a la manera de las oligarquías locales alicantinas, se fue tejiendo a través de la perpetuación de determinados apellidos, formando auténticos linajes monacales y redes familiares que perduraron durante muchas décadas, en muchos casos, ostentando el poder doméstico mediante la ocupación de cargos de responsabilidad en el interior del monasterio de la Sangre.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Si bien es cierto, entonces, que siempre habrá un nuevo hueco por donde poder asomarse y atisbar nuevos retos a ese otro lado del espejo, cuestionando paradigmas, esbozando preguntas y revisando conceptos, como motor que anime a seguir avanzando por este camino ahora emprendido. No me gustaría acabar sin apuntar una última reflexión que, en cierta manera, es un retorno al punto en el que dio comienzo este viaje. Las "historias de vida" que esta tesis encierra, como parte de un proceso del que soy narradora activa y como nexo de unión entre el pasado y el presente, poseen además otra connotación articulada en torno a la creación del discurso histórico. En alguna ocasión, he podido escuchar en determinados foros académicos, quejas acerca de las vicisitudes y trabas que un trabajo de este tipo, a partir de fuentes conventuales, acarrean para quien lo acomete, sobre todo, derivadas de los recelos por parte de la propia comunidad religiosa objeto de estudio. Sin embargo, pienso que dichos pesares son resultado de un olvido: la vigencia de un sentimiento de familia, de una defensa férrea y coherente de su intimidad que llega a nuestros días. Desde mis primeras conversaciones, pude advertir que las canónigas siempre empleaban el término "nosotras" para designar no sólo una realidad actual, sino pasada, como sucesoras de una genealogía femenina que, aún desconocida para el público general, les era propia y, por tanto, querían preservar. Por lo que, compartir con las protagonistas actuales este proceso de búsqueda y aprendizaje, ha significado que, en este caso, todas –ellas y yo– asumiéramos la tarea de conocer y visibilizar la trayectoria del monasterio y sus moradoras durante tres siglos como una necesidad histórica. No tengo duda alguna que esta forma de cruzar al otro lado del espejo, me ha ayudado a interpretar los ecos de un pasado que no me pertenecía, pero que, al compartirlo, he logrado comprender un poco más.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Índice de recursos gráficos

Pág.

Imágenes

Imagen 1. Mapa de las comunidades de canónigas en la zona norte peninsular…… 41

Imagen 2. Trabajos arqueológicos en el Cerro de San Bartolomé (San Sebastián)…… 44

Imagen 3. Mapa de las comunidades de canónigas en el arco mediterráneo… 51

Imagen 4. Frontal de Santa Margarita de Vilaseca (Vic, Museo Episcopal, 1160-1190) ……. .. 62

Imagen 5. Alicante hacia 1600: iglesias, ermitas y conventos……... 84

Imagen 6. Torre defensiva del monasterio de las clarisas de Santa Faz…… 87

Imagen 7. Itinerario fundacional de las canónigas: de Barcelona a Alicante (1222-1606)…….. 96

Imagen 8. Constanza Carroz y Francisca Mateu según José Montesinos (1792)……... 100

Imagen 9. Virgen de la Soledad, "la Marinera"…… 116

Imágenes 10 y 11. Planos de la manzana donde se hallaba el primitivo monasterio de la Sangre (colindante con el colegio de la Compañía de Jesús)... 119

Imagen 12. Alicante en el Seiscientos…….. 132

Imagen 13. Plano del arrabal alicantino de San Francisco (1667)……. 202

Imagen 14. Ocupación de la casa del Marqués del Bosch (1682 y 1729)…….. 254

Imagen 15. Posible plano del proyecto del Colegio de la Compañía de Jesús en Alicante……... 257

Imagen 16. Planta del Colegio de la Compañía de Jesús en Alicante…… 258

Imagen 17. Plano del convento de las monjas de la Sangre: demostrando por el color colorado cuanto pertenecía al de los padres jesuitas y a la casa del Conde de Torrellano…… 261

Imagen 18. Superposición del plano del convento de 1821 con una fotografía aérea actual……... 262

Imagen 19. Pórtico de entrada del monasterio de la Sangre……. 350

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Esquemas

Esquema 1. Propuesta de "recorrido espiritual"……. 39

Esquema 2. Evolución de los monasterios de canónigas de San Agustín en el arco mediterráneo…… 68

Esquema 3. Tratamiento archivístico de la documentación conventual……... 359

Esquema 4. Estructura del Libro de la Fundación del convento de la Preciosa Sangre de religiosas agustinas…….. 364

Esquema 5. Instrumentos de información para el fondo moderno……. 375

Tablas

Tabla 1. Orígenes de las fundaciones de canónigas en las zonas norte y este.... 70

Tabla 2. Relación de parentesco entre el grupo de pioneras y los artífices materiales de la fundación…… 104

Tabla 3. Itinerario claustral de las pioneras……. 165

Tabla 4. Educandas en el monasterio de la Sangre entre 1606-1699…… 190

Tabla 5. Relación de fallecimientos por año en el monasterio (siglo XVII)…. 198

Tabla 6. Facciones enfrentadas en el contexto del proceso inquisitorial…….. 247

Tabla 7. Modelos de santidad femeninos entre las canónigas alicantinas……. 270

Tabla 8. Entradas en el monasterio (1606-1699) …… 275

Tabla 9. Entradas en el monasterio (1700-1799)……. 279

Tabla 10. Ejemplos de linajes conventuales (siglos XVII-XVIII)…… 283

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Fuentes y bibliografía

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Fuentes manuscritas y abreviaturas empleadas

A lo largo de la exposición ya se han apuntado las referencias a las fuentes manuscritas que constituyen la base documental del presente trabajo. La mayor parte de ellas procede del Archivo del Monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo (AMPSC), catalogado y analizado en el Anexo documental de este estudio. Además, una información muy valiosa ha sido obtenida en el Archivo Municipal de Alicante (AMA) y en el Archivo Histórico Provincial de Alicante (AHPA). Por otro lado, ha sido fundamental el estudio de los registros parroquiales del Archivo Histórico de la Diócesis Orihuela-Alicante (AHDOA) y las visitas pastorales conservadas en su sede de Orihuela, así como el interesante hallazgo del proceso inquisitorial que se conserva en el Archivo Diocesano de Cuenca (ADC). Para los aspectos relacionados con la economía monacal resultó de gran interés la visita al Archivo del Reino de Valencia (ARV). Ya en el ámbito nacional, el estudio de las fuentes conservadas en el Archivo Histórico Nacional (AHN) y en el Archivo de la Corona de Aragón (ACA), en su sección de Consejos, han contribuido a completar la búsqueda de información que tratara sobre el monasterio de la Sangre y sus protagonistas. Por último, y a través de relaciones indirectas, también se ha señalado convenientemente la documentación custodiada en Archivo de la Marquesa de Bosch (AMB).

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Fuentes impresas citadas

AULNOY, Marie-Catherine d': *Un viaje por España en 1679*, Madrid, Ediciones La Nave, s. f., p. 85.

ARBIOL, fray Antonio: *La religiosa instruida*, Madrid, Imprenta de la viuda de Marín, 1791.

ARQUES JOVER, Agustín: *Nobiliario alicantino (1678-1794),* Transcripción, adiciones, notas y comentarios de Luis Mas y Gil y José Mª Esquerdo Ribera, Alicante, Ayuntamiento de Alicante, 1966.

BENDICHO, Vicente: *Crónica de la muy ilustre noble y leal ciudad de Alicante dedicada a los muy ilustres señores, justicia, jurados y consejo de la ciudad* (1640), Colección Fuentes Históricas de Alicante, Alicante, Ayuntamiento de Alicante. Edición a cargo de Mª Luisa Cabanes, 1991.

DAMETO, Joan: *Historia general del reino de Mallorca*, tomo III, Imprenta Nacional a cargo de Juan Guasp y Pascual, 1841.

DESPUIG DAMETO, Antonio: *Vida de la beata Catalina Tomás*, Palma, Imprenta de Felipe Guasp y Barberi, 1864.

DIAGO, Francisco: *Historia de los victoriosísimos antiguos Condes de Barcelona,* Barcelona, Casa Sebastián Comellas al Call, 1603

ESCOLANO, Gaspar: *Década primera de la historia de la insigne y Coronada ciudad y Reino de Valencia*, Valencia, por Pedro Patricio Mey, 1610.

ESQUERDO, Onofre: *Nobiliario valenciano* (fines del siglo XVII), tomo I y II, prólogo transcripción y notas por José Martínez Ortíz; dibujos de Juan Chorro Solbes, Biblioteca valenciana, 2001.

FLÓREZ, Enrique*: España Sagrada: Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España. Origen, divisiones y límites de todas sus Provincias. Antigüedad, traslaciones y estado antiguo, y presente de sus Sillas, con varias disertaciones críticas. Contiene las Iglesias Colegiales, Monasterios, y Santos de la diócesis de Burgos: conventos, parroquias, y hospitales de la ciudad: con varias noticias y documentos antes no publicados*, Volumen 27, Madrid, 1772.

GAVALDÁ, Francisco: *Memoria de los sucesos particulares de Valencia y su Reino en los años mil seiscientos cuarenta y siete y cuarenta y ocho, tiempo de peste*, Valencia, Silvestre Esparsa, 1651.

GONZÁLEZ VALDÉS, Juan: *Apéndice al Diccionario Enciclopédico de Teología que escribió el abate Bergier, traducido al español por Juan González Valdés*, Madrid, Imprenta de Tomás Jordán, 1832.

GRACIÁN DE LA MADRE DE DIOS, Jerónimo: *Peregrinación de Anastasio*. Edición de Giovanni Maria Bertini, Barcelona, Juan Flors, Espirituales españoles, 1966.

INSTITORIS, Heinrich y SPRENGER, Jacob: *Malleus Maleficarum* (1487). Edición de Valladolid, Maxtor, 2004

JORDÁN, Jaime: *Historia de la Provincia de la Corona de Aragón de la Sagrada Orden de los Ermitaños de Nuestro Gran Padre San Agustín, compuesta de cuatro reinos, Valencia, Aragón, Cataluña y las Islas de Mallorca y Menorca: y dividida en cuatro partes*, Valencia, Imprenta de Antonio Bordazar, 1712.

LEÓN, fray Luis de: *La perfecta casada* (1583), Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003. Edición digital basada en la 11ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 1980.

MALTÉS, Juan Bautista y LÓPEZ, Lorenzo: *Ilice ilustrada. Historia de la muy noble y fidelísima ciudad de Alicante* (1752), Colección Fuentes Históricas de Alicante, Ayuntamiento de Alicante. Edición e índices a cargo de Mª Luisa Cabanes Catalá y Susana Llorens Ortuño. Introducción de Armando Alberola Romá y Cayetano Mas Galvañ, 1991.

MASSOT, Joseph: *Compendio historial de los ermitaños de nuestro padre San Agustín, del Principado de Cataluña*, Barcelona, Imprenta Juan Jolis, 1699.

MONTESINOS PÉREZ MARTÍNEZ de ORUMBELLA, José: *Compendio histórico oriolano*, Libro XII, 1792.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Ordenanzas municipales de Alicante, 1459-1669, Fuentes históricas de Alicante, edición a cargo de Armando Alberola Romá y Mª Jesús Paternina, Alicante, Ayuntamiento de Alicante, 1989.

ORELLANA, Marco Antonio de: *Tratado histórico-apologético de las mujeres emparedadas. Escrito a principios del presente siglo y aumentado con algunas notas y aclaraciones en esta primera edición por Juan Churat y Saurí*, Imprenta de la Casa de la Beneficencia, Valencia, 1887.

ORTI, Jacinto: *Historia del hallazgo de la imagen de San Cristóbal, sus milagros, y fundación del Real Convento de Religiosas Canongesas Agustinas en la Ciudad de Valencia*, Valencia, en Casa de Cosme Granja, 1740.

RIBERA, Juan de: *Regla y constituciones de las monjas reformadas descalzas agustinas, ordenadas por Juan de Ribera, Patriarca de Antioquia, y Arzobispo de Valencia*, Valencia y por su original en Murcia por José Díaz Cayuelas (En Valencia, en casa de Pedro Patricio Mey, 1614)

RIPOLL i VILAMAJOR, Jaume: *Document demostratiu del origen y antiquitat del monastir de religiosas de Sta. Margarida, en la parroquia de S. Marti Çescorts, bisbat y corregiment de Vi*ch, Vich, Ignasi Valls, 1823.

RISCO, Manuel: *España Sagrada. Theatro geographico-historico de la Iglesia de España. De la Iglesia exenta de Oviedo. Desde el medio del siglo XIV hasta fines del siglo XVIII*, tomo XXXIX, Madrid, Oficina de la Viuda e Hijo de Marín, 1795.

RODRÍGUEZ LÓPEZ, Amancio: *El Real Monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey*, Tomo I, Burgos, Imprenta y Librería del Centro Católico, 1907.

SAINZ de BARANDA, Pedro: *España sagrada, continuada por la Real Academia de la Historia: de la Santa Iglesia de Lérida en su estado moderno*, tomo XLVII, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1850.

SANTA TERESA DE JESÚS: *Camino de perfección*, Madrid, Colección Austral, Espasa Calpe, 8ª edición a cargo de María Jesús Mancho Duque, 1991.

TEIXIDOR, José: *Antigüedades de Valencia, observaciones críticas donde con instrumentos auténticos se destruye lo fabuloso, dejando en su debida estabilida*d lo bien fundado, *escribiólas en 1767 fray. Josef Teixidor*, tomo II, Valencia, imprenta de Francisco Vives Mora, Valencia, 1895.

VEGA i CARPIO, Lope Félix de: *Fuente Ovejuna* (1618). Edición de Juan María Marín, Madrid, Cátedra, 1994.

VIRAVENS y PASTOR, Rafael: *Crónica de la muy ilustre y siempre fiel ciudad de Alicante*, Alicante, Imprenta de Carratalá y Gadea, 1876.

ZAYAS y SOTOMAYOR, María de: *Novelas amorosas y ejemplares*. Edición a cargo de Enrique Suárez Figaredo, *Lemir, Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, nº16, 2012, pp. 353-572.

Bibliografía citada

ACCATI, Luisa: "Violencia pública y castidad privada. El Papa, el rey de España y las mujeres", *Studia Historica: Historia Moderna*, 19, 1998. pp. 25-35.

AGUADO HICÓN, Ana Mª (coord.): *Textos para la historia de las mujeres en España,* Madrid, Cátedra, 1994.

AGUIRRE SORONDO, Antxon: "Diaconisas, beatas, seroras, ermitaños, santeros y sacristanes", *Boletín de estudios históricos sobre San Sebastián*, nº 46, 2013, pp. 15-80.

ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Catalogación de los protocolos del notario Martí Moliner (1633-1650) Archivo de la Marquesa del Bosch (Alicante)*, Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1983.

- *Jurisdicción y propiedad de la tierra en Alicante (ss. XVII y XVIII)*, Alicante, Universidad de Alicante, 1984.
- "La ciudad durante los siglos XVI y XVII (I)", en Moreno Saéz, Francisco (dir.): *Historia de Alicante*, vol. I, Alicante, Patronato para la conmemoración del Quinto Centenario de la Ciudad de Alicante [etc.], 1989-1990, pp. 273-280.
- "La organización del municipio en época foral", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante. Edad Moderna*, tomo III, Alicante, Patronato Municipal para la conmemoración del Quinto Centenario de la Ciudad de Alicante, 1990, pp. 185-212.
- *El Pantano de Tibi y el sistema de riegos en la huerta de Alicante*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1994, 2ª edición corregida y aumentada.
- "Miedo y religiosidad popular: el mundo rural valenciano frente al desastre meteorológico en la Edad Moderna. Apuntes para sus estudio" en Marcos Martín, Alberto (coord.): *Hacer historia desde Simancas. Homenaje a José Luis Rodríguez de Diego,* Valladolid, Junta de Castilla y León, 2011, pp. 11-30.

ALBEROLA ROMÁ, Armando y ARRIOJA DÍAZ-VIRUELL, Luis Alberto: *Clima, desastres y convulsiones sociales en España e Hispanoamérica, siglos XVII-XX*, Zamora (México) y Alicante (España), El Colegio de Michoacán y Universidad de Alicante, 2016.

ALBEROLA ROMÁ, Armando y GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique: "Las temporalidades de la Compañía de Jesús en Alicante (Siglos XVII-XVIII)", *Revista de Historia Moderna.*, *Anales de la Universidad de Alicante,* nº 2, 1982, pp. 167-210.

ALEMÁN RUIZ, Esteban: "Monjas contumaces y politiqueras. El obispo Herrera y las bernardas de Gran Canaria", Coloquio de Historia Canario-Americana, XIII, 2000.

ALTISENT, Agustí: "Una comunitat femenina a Vimbodí depenent de Poblet", en I Col.loqui d´Història del Monaquisme cátala. Santes Creus, vol. II, 1969.

ÁLVAREZ, Tomás: "Jerónimo Gracián, pionero de las misiones teresianas", *Monte Carmelo,* vol. 110, nº 1-3, 2002, pp. 29-49.

AMELANG, James y NASH, Mary (coords.): *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea,* Universidad de Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, Institució valenciana d'Estudis i Investigació, 1990.

ANDERSON, Bonnie y ZINSSER, Judith: *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, Crítica, edición de 2009

ANDRÉS ROBRES, Fernando: "La Peregrinación de Anastasio de Fray Jerónimo Gracián: misticismo… y memorialismo autojustificativo", en Alvar, Alfredo; Contreras, Jaime y Ruiz, José Ignacio (eds.): *Política y cultura en la Época Moderna. Cambios dinásticos. Milenarismos, mesianismos y utopías*, Madrid, 2004, pp. 645-662.

ANTONI PLADEVALL i FONT, Albert Benet: *Catalunya románica, Osona*, vol. III, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1986.

APARICIO RODRÍGUEZ, Ángel y CANALS CASAS, Joan Mª (dirs), Diccionario teológico de la vida consagrada, Madrid, Publicaciones Claretianas, 3ªed., 2000.

ARA GIL, Clementina Julia y PÉREZ de CASTRO, Ramón: "El crucifijo de las Agustinas Canónigas de Palencia, de Alejo de Vahía", *BSAA Arte, Boletín del Seminario de Estudios de Arte*, nº 75, 2, 2009, pp. 55-62.

ARIAS DE SAAVEDRA, Inmaculada y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis: "Cofradías y ciudad en la España del siglo XVIII, *Studia, histórica. Historia Moderna*, nº 19, 1998, pp. 197-228.

AROCENA ARREGUI, Fausto: "Monasterio de las Madres Canónigas Lateranenses de la Orden de San Agustín de la villa de Hernani: las Agustinas de Hernani", *Boletín de estudios históricos sobre San Sebastián San Sebastián*, nº 19, 1985.

ARZA ALDAY, Florencio: *Freilas, seroras y beatas vascas: personalidad y caracterización (c. 1500-1650)*, 2015. Tesis doctoral disponible en el repositorio de la Universidad de La Rioja.

ASTIAZARÁIN ATXABAL, María Isabel: "El Retablo del Convento de San Bartolomé de San Sebastián", *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*, nº 28, 1994.

ATIENZA LÓPEZ, Ángela: "De beaterios a conventos: nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España Moderna", *Historia social*, nº 57, 2007, pp. 145-168

- *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*, Marcial Pons, Universidad de La Rioja, 2008.
- "Ceremonia y espectáculo en la fundación de conventos femeninos en la Edad Moderna: la llegada y recepción de las monjas fundadoras", en Pérez Álvarez, María José y Martín García, Alfredo (eds.): *Campo y campesinos en la España Moderna. Culturas políticas en el mundo hispano*, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2012, pp. 1.991-2.002.
- "El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y nuevos retos", en Serrano, Eliseo (coord.): *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*, Zaragoza, Fundación

Española de Historia Moderna, Institución Fernando el Católico, 2012, pp. 89-105.

- "Las grietas de la clausura tridentina. Polémicas y limitaciones de las políticas de encerramiento de las monjas… Todavía con Felipe IV", *Hispania*, vol. 74, nº 248, 2014, pp. 807-834.

ATIENZA LÓPEZ, Ángela (coord.): *Iglesia memorable: crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012.

AURELL, Jaume: "El nuevo medievalismo y la interpretación de los textos históricos", *Hispania. Revista española de historia*, vol. LXVI, nº 224, 2006, pp. 809-832.

AVILÉS FERNÁNDEZ, Miguel: "Investigaciones sobre la historia de la legislación inquisitorial", en Escudero López, José Antonio (ed.): *Perfiles jurídicos de la Inquisición española,* Madrid, Universidad Complutense, Instituto de Historia de la Inquisición, 1989, pp. 111-120.

AYERBE IRIBAR, Mª Rosa: *San Agustín de Hernani. Fundación y consolidación de un monasterio guipuzcoano del siglo XVI*, Hernani, Ayuntamiento de Hernani, 1998.

- "Catálogo del fondo documental de las MM. Canónigas Regulares (Lateranenses) de San Agustín del Monasterio de San Bartolomé en San Sebastián y Astigarraga", San Sebastián nº 32, 1998.

- *Catálogo del fondo documental de las MM Canónigas Regulares Lateranses de San Agustín (1511-1990). Monasterio de Santa Ana*, Ayuntamiento de Soraluze- Placencia de las Armas, 1998.

- *Catálogo de documentos del archivo de las Canónigas Regulares Lateranenses del monasterio de San Agustín de Hernani (1475-1974*), Hernani, Ayuntamiento de Hernani, 2011.

AYERBE IRÍBAR, María Rosa y DÍEZ de SALAZAR FERNÁNDEZ, Luis Miguel: "Monasterio de las Madres Canónigas Lateranenses de la Orden de San Agustín de la villa de Hernani: 1514-1800", en *Boletín de estudios históricos sobre San Sebastián*, San Sebastián, nº19, 1985.

BALLESTER MARTÍNEZ, Adolfo: "Los censos: concepto y naturaleza ", Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, *Historia Moderna*, t. 18-19, 2005-2006, pp. 35-50.

BARANDA LETURIO, Nieves y MARÍN PINA, Mª Carmen (eds.): *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España moderna*, Madrid, Iberoamericana–Vervuert, 2014.

BARROS GUIMERANS, Carlos: "Historia de las mentalidades, historia social", *Historia contemporánea*, nº 9, 1993, pp. 111-140.

BARREIRO MALLÓN, Baudilio: "Las educandas en clausura: convento o matrimonio", en Casal García, Raquel; Andrade Cernadas, José Miguel y López López, Roberto Javier (coords.): *Galicia monástica: estudos en lembranza da profesora María José Portela Silva*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2009, pp. 311-332.

BARRIO GONZALO, Maximiliano: El clero en la España moderna, Córdoba, CSIC y Cajasur, 2010.

BAUCELLS i REIG, Josep: *Vivir en la Edad Media: Barcelona y su entorno en los siglos XIII y XIV (1200-1344),* vol. II, Barcelona, CSIC, Institución Milá y Fontanals, Departamento de estudios medievales, 2005.

BEJARANO PELLICER, Clara: "Santas medievales a los ojos barrocos", *Tiempos Modernos*, nº 25, 2012.

BEL BRAVO, Mª Antonia. *Mujeres españolas en la Historia Moderna*. Madrid, Sílex, 2002.

- Mujeres y cambio social en la Edad Moderna, Madrid, Encuentro, 2009.

BENET i CLARÀ, Albert: *Catalunya románica,* El Bages, vol. XI, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1984.

BENÍTEZ BOLORINOS, Manuel: *Las cofradías medievales en el Reino de Valencia (1329-1458)*, Alicante, Universidad de Alicante, 1998.

BERNABÉ GIL, David: "Grupos y conflictos sociales", en Mestre Sanchís, Antonio (dir.): *Historia de la provincia de Alicante*, tomo IV. Edad Moderna, Murcia, Ediciones Mediterráneo, 1985, pp. 294-326.

- "Administración municipal" en Mestre Sanchís, Antonio (dir.): *Historia de la provincia de Alicante*, tomo IV. Edad Moderna, Murcia, Ediciones Mediterráneo, 1985, pp. 241-268

- "Alicante en la monarquía hispánica", en Giménez López, Enrique y La Parra, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante. Edad Moderna*, tomo III, Alicante, Patronato Municipal para la conmemoración del Quinto Centenario de la Ciudad de Alicante, 1990, pp. 151-181.

- "Els procediments de control reial sobre els municipis valencians (segles XVI-XVII)", *Recerques: Història, economia i cultura*, nº 38, 1999, pp. 27-46.

- "Nobles valencianos en el servicio regio: la provisión del oficio de Portantveus de Gobernador Ultra Sexonam en la edad moderna", *Revista de Historia Moderna*, nº 26, 2008, pp. 13-60.

- *Privilegios de insaculación otorgados a municipios del Reino de Valencia en época foral*, Alicante, Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, 2012.

- "La lugartenencia y las subrogaciones locales de la Gobernación General de Orihuela en la Edad Moderna", *Revista de Historia Moderna*, nº 32, 2014, pp. 33-60.

BLANDÓN, Mª Teresa y CASTAÑEDA, Rosario: *El uso y abuso de Dios y de la Virgen. Su impacto en la vida de las mujeres nicaragüenses*, Investigación del Programa Feminista La Corriente, 2012.

BLANES ANDRÉS, Roberto: "El comercio marítimo de Alicante hacia Valencia en el segundo cuarto del Seiscientos (1626-1650)", *Revista de Historia Moderna*, nº 26, 2008, pp. 275-301.

BOCK, Gisela: *La mujer en la historia de Europa: de la Edad Media a nuestros días*, Barcelona, Crítica, 2001.

- "La historia de las mujeres y la historia de género: Aspectos de un debate internacional", *Historia Social*, 9, Universidad de Valencia, Instituto de Historia Social, (1991) ["Women's History and Gender History: Aspects of an International Debate", Gender and History, (1989)]

BOLUFER, Mónica: *La construcción de la feminidad en la España del siglo XVIII*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1998.

BORDERÍAS MONDEJA, Cristina (ed.): *Joan Scott y las políticas de la Historia*, Barcelona, Icaria, 2006.

BOSCH, Pedro María: *Alicante. Notas Históricas*, Valencia, Imprenta Ortizá, 1971

BROWN, Judith C.: *Afectos vergonzosos. Sor Benedetta: entre santa y lesbiana,* Barcelona, Crítica, 1989.

BUENO VERGARA, Eduardo: *Clima y medicina en el Alicante del siglo XVIII. Amenazas medioambientales, vulnerabilidad social y estrategias de resistencia*, 2014. Tesis doctoral disponible en el repositorio de la Universidad de Alicante.

BURKE, Peter (ed.): Formas de hacer Historia, Madrid, Alianza Editorial, 1993

- BURKE, Peter: "Historias y Memorias: un enfoque comparativo", *Isegoría*, nº 45, 2011, pp. 489-499.
- "Fortalezas y debilidades de la historia cultural", *Magallánica, Revista de Historia Moderna,* vol. 1, nº 1, 2014, pp. 8-25.

BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier: *Letras descalzas: escritoras y lectoras en el Carmelo de Valladolid*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2015.

- "La percepción jesuítica de la mujer (siglos XVI-XVIII), Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea, nº 25, 2005, pp. 85-116.
- "La fundación de colegios y el mundo femenino", en Martínez Millán, José; Pizarro Llorente, Henar y Jiménez Pablo, Esther (coords.): *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVIII),* vol. 1, 2012, pp. 443-490.
- "Hace mucho al caso tratar con personas experimentadas: los ámbitos femeninos de la Compañía de Jesús", en Burrieza Sánchez, Javier (ed.): *El alma de las mujeres: ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, 2015, pp. 325-364.
- "La Compañía de Jesús y las mujeres al filo del silencio", en FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada (ed.): *Al margen y calladas: mujeres en la modernidad*, Alicante, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 2016, pp. 83-100.

BUSQUETS i DALMAU, Joan: *La Catalunya del barroc vista des de Girona: la Crònica de Jeroni de Real (1626-1683)*, vol. I, Girona, Ajuntament de Girona y Publicaciones de L'Abadia de Montserrat, 1994.

BUTLER, Judith: *Gender trouble. Feminism and the subversion on identity*, Londres, Routledge, 1990. La versión castellana se publicó bajo el título *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, 2007

CABALLÉ, Anna (dir): *La vida escrita por las mujeres. Obras y autoras de la literatura hispánica e hispanoamericana. Por mi alma os digo: de la Edad Media a la Ilustración*, vol. I, Barcelona, Círculo de Lectores, 2003.

CABRÉ i PAIRET, Montserrat: "Deodicatae y Deovotae. La regulación de la religiosidad femenina en los condados catalanes, siglos IX-XI", en Muñoz Fernández, Ángela: *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989, pp. 169-182.

- "Històries velles, habitacions noves", *Revista d'història medieval,* nº 3, 1992, pp. 163-168.
- "Gerda Lerner (1920-2013): La conciencia de hacer historia", *Arenal*, 2013, vol. 20, nº 2, pp. 419-427.

CAFFIERO; Marina; DONATO, Maria Pia y FIUME, Giovanna: *Donne potere religione. Studi per Sara Cabibbo*, Milano, FracoAngeli, 2017.

CALLADO ESTELA, Emilio: *Todos los hombres del Patriarca. Obispos del entorno de don Juan de Ribera*, Valencia, Aula Pérez Bayer, Archivo de la Catedral de Valencia y Universidad CEU-Cardenal Herrera, 2010.

- *Mujeres en clausura. El convento de Santa María Magdalena de Valencia*, Valencia, Universidad de Valencia, 2014.
- *El paraíso que no fue. El convento de Nuestra Señora de Belén de Valencia*, Valencia, Universitat de València, 2015.
- "Vergel de perfectísimas flores. Las dominicas valencianas de Carcaixent según fray José Agramunt", *Scripta*, nº 8, 2016, pp. 224-240.
- "Cuatro amigos. Teresa de Jesús, Francisco de Borja, Fray Luis de Beltrán y Juan de Ribera", en Callado Estela, Emilio (ed.): *Viviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Madrid, Sílex, 2016, pp. 259-292.

CALLADO ESTELA, Emilio (coord.): *Curae et studii exemplum. El Patriarca Ribera cuatrocientos años después I*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2009.

- *Lux totius Hispaniae. El patriarca Ribera cuatrocientos años después II*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2011.

CALLADO ESTELA, Emilio y NAVARRO SORNÍ, Miguel (coords.): *El patriarca Ribera y su tiempo religión, cultura y política en la Edad Moderna*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2012.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

CAMPOS y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier (coord.): *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: una fidelidad secular*, vol. I y II, San Lorenzo del Escorial, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2011

CANDAU CHACÓN, Mª Luisa (ed.): *Las mujeres y el honor en la Europa Moderna*, Huelva, Universidad de Huelva, 2014.

- "Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España moderna", Manuscrits, nº 25, 2007, pp. 211-237.

CAPEL MARTÍNEZ, Rosa María (coord.): *Presencia y visibilidad de las mujeres. Recuperando historia*, Madrid, Abada Editores, 2013

CAPPON, Lester: "Los manuscritos históricos como documentos: algunas definiciones y su aplicación", en Walne, Peter (recop.): *La administración moderna de archivos y la gestión de documentos: el prontuario RAMP,* París, Programa General de Información y UNISIST, Unesco, 1985, pp. 61-68.

CARAMANZANA, Ana: "La tradición oral en los conventos de clausura", *Revista de Folklore*, nº 197, 1997.

CÁRCEL ORTÍ, Vicente (coord.): *Historia de las diócesis españolas. Iglesias de Valencia, Segorbe-Castellón y Orihuela-Alicante*, vol. 6, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.

CARR, Edward H.: *¿Qué es la historia?,* Barcelona, editorial Ariel, 10ª edición, 1981.

CARROLL, Lewis: *Alicia a través del espejo*, Barcelona, Edhasa, 2002.

CASEY, James: *El Regne de Valencia al segle XVII*, Barcelona, Afers, 2006, 2a. edició revisada i ampliada.

CANDAU CHACÓN, Mª Luisa (ed.): *Las mujeres y las emociones en Europa y América. Siglos XVII-XIX*, Santander, Editorial de la Universidad de Cantabria, 2016.

CASTILLA VÁZQUEZ, Carmen: "Eso no se hace, eso no se toca, de eso no se habla. La desigualdad de género en las religiones", *Gazeta de Antropología*, nº25, 2, 2009

CATALÁ SANZ, José Antonio: "Integridad patrimonial, perpetuidad, memoria. Contradicciones de los mayorazgos valencianos en la época moderna", *Studia histórica. Historia Moderna*, nº 33, 2011, pp. 61-95.

CATALÁN MARTÍNEZ, Elena: "La aventura de fundar. La versión heroica de las crónicas religiosas", en Atienza López, Ángela (ed.): *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos… a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012, pp. 231-250.

CELDRÁN BERNABÉU, Marco Antonio y AZORÍN MOLINA, César: La explotación industrial de las salinas de Torrevieja (Alicante), *Investigaciones geográficas*, 2004, pp. 105-132.

CENARRO, Ángela e ILLION, Régine (eds.): *Feminismos. Contribuciones desde la historia*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

CERTAU, Michel de: *La possession de Loudun*, Gallimard, Collection Archives, París, 1980.

CHACÓN JIMÉNEZ, Francisco y HERNÁNDEZ FRANCO, Juan (coords.): *Espacios sociales, universos familiares: la familia en la historiografía española. XXV aniversario del Seminario Familia y élite de poder en el Reino de Murcia, siglos XV-XIX*, Murcia, Universidad de Murcia, 2007.

CHACÓN JIMÉNEZ y EVANGELISTI, Silvia (coords.): *Comunidad e identidad en el mundo ibérico. Homenaje a James Casey*, Valencia, Universidad de Valencia, 2013.

CHARTIER, Roger: *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 1995.

CLARK, STUART: "Brujería e imaginación histórica. Nuevas interpretaciones de la demonología en la edad moderna" en Tausiet, María y Amelang, James (eds.): *El diablo en la edad moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2004.

CLAVAGUERA i CANET, Josep: "Un monestir medieval a l'Albera", en Revista de Girona, nº 138, 1990.

CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria: *'Inclusa intra parietes'. La reclusión voluntaria en la España medieval,* Toulouse, Université Toulouse II-Le Mirail, 2010.

- "Obispos y sínodos hispanos ante el emparedamiento bajomedieval", *Medievalismo*, nº 22, 2012, pp. 57-74.

CEBALLOS GUERRO, Antonio: "Ellas y Ellos. Un análisis de la fundación del convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada en clave de género", *Chronica Nova*, nº 41, 2015, pp. 145-168.

COFIÑO FERNÁNDEZ, Isabel: "El taller de Menagarai: La continuidad de la tradición clasicista durante el Barroco en tierras alavesas", en Sancho el Sabio, Revista de cultura e investigación vasca, nº 17, 2002.

COHEN IMACH, Victoria: "Con él a solas. Las cartas de santa Teresa de Jesús a Jerónimo Gracián", *Anclajes*, nº 10, 2006, pp. 73-93.

CORPORALE BIZZINI, Silvia y MONTESINOS SÁNCHEZ, Nieves (eds.) *Reflexiones en torno al género. La mujer como sujeto de discurso*, Universidad de Alicante, 2001.

CORTÉS SEMPERE, Mª Carmen: *Las clarisas capuchinas en el Alicante de Época Moderna: Clausura y sociedad*, 2016. Tesis doctoral disponible en el repositorio de la Universidad de Alicante.

CRUZ, Luz Marina: "La historia en clave feminista"; *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol. 15, nº 34, 2010, pp. 27-42.

CRUZ MUNDET, José Ramón: *Manual de archivística*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, Pirámide, 1994.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

- "La catalogación de documentos", *Revista Bilduma* (Boletín del Archivo y Bibliotecas Municipales de Rentería, Guipúzcoa), nº1, 1987.

CUADRA GARCÍA, Cristina: "La educación de las vírgenes cristianas en las reglas primitivas", Graña Cid, María del Mar (ed.): *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, Colección Laya 13, 1994, pp. 65-76.

CUÑAT CÍSCAR, Virginia María: "La visita de amortización de 1.739 al convento de Nuestra Señora del Olivar de Alaquàs", *Quaderns d'investigació d'Alaquàs*, 1990, pp. 31-44.

CUTILLAS BERNAL, Enrique*: El monasterio de la Santa Faz: el patronato de la ciudad 1518-1804,* Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1996.

- *El monasterio de la Santa Faz: religiosidad popular y vida cotidiana (1489-1804),* Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1996.

DÍAZ SÁNCHEZ, Pilar; FRANCO RUBIO, Gloria y FUENTE PÉREZ, Mª Jesús (eds.): *Impulsando la historia desde la historia de las mujeres. La estela de Cristina Segura*, Huelva, Universidad de Huelva, 2012.

DÍEZ SÁNCHEZ, Marta: *La hacienda municipal de Alicante en la segunda mitad del siglo XVII*, Alicante, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 1999.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio: *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid, Ciclos y Temas de la Historia de España, Istmo, Colección Fundamentos 31, 3ª ed., 1985.

- *La sociedad española en el siglo XVII. El estamento eclesiástico*, vol. II, Granada, Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Universidad de Granada, 1992.

DUCHEIN, Michel: "El respeto de los fondos en Archivística: principios teóricos y problemas prácticos" en Peter Walne (recop.): *La administración moderna de archivos y la gestión de documentos: el prontuario RAMP,* París, Programa General de Información y UNISIST, Unesco, 1985, pp. 69-92.

DUPLÁ DEL MORAL, Ana: *Manual de archivos de oficina para gestores. Comunidad de Madrid*, Madrid, Dirección General de Patrimonio Cultural, Marcial Pons, 2006.

DUBY, George y PERROT, Michelle: *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, vol. III. Barcelona, Círculo de Lectores, 1992.

ECHÁNIZ MARTÍNEZ, Berta: "Una aproximación a la espiritualidad femenina en el Alicante de principios del siglo XVII", *Feminismo/s*, nº 20, 2012, pp. 275-295. Simonis, Angie (coord.): monográfico dedicado a *La Diosa y el poder de las mujeres. Reflexiones sobre la espiritualidad femenina en el Siglo XXI.*

- "Tras los muros conventuales modernos: conciencia de grupo y estrategias de resistencia femeninas", en Iglesias Rodríguez, Juan José; Pérez García, Rafael M. y Fernández Chaves, Manuel F. (eds.): *Comercio y cultura en la Edad Moderna. Actas de la XIII Reunión Científica de la Fundación de Historia Moderna*, Sevilla, Editorial de la Universidad de Sevilla, 2015, pp. 2.245-2.256.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

- "Mujeres emparedadas: la conquista de un espacio de libertad", en: Fernández Arrillaga, Inmaculada (ed.): *Mujeres que vivieron el Alicante de la Modernidad*, Alicante, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 2015, pp. 71-81.

- "El diablo viste sotana. Recelos de confesión entre las monjas de la Sangre de Alicante", en Burrieza Sánchez, Javier (ed.): *El alma de las mujeres. Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015, pp. 107-125.

ECHARRI IRIBARREN, Víctor: "Autoría y fecha del plano de Alicante atribuido a Paravesino y datado en 1656", *Tiempos Modernos*, nº 23, 2011.

EGIDO, Teófanes: "Mentalidad colectiva del clero regular masculino", en Martínez Ruiz, Enrique y Suárez Grimón, Vicente (eds.): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen - III Reunión Científica. Asociación española de Historia Moderna*, vol. 1, Universidad de Palmas de Gran Canarias, 1994, pp. 551-571.

- "Las monjas del Antiguo Régimen: libres, casadas y ricas", en García de Castro Valdés, José y Madrigal Terrazas, Santiago (eds.): *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy. Libro homenaje a los profesores Santiago Arzubialde SJ, Secundino Castro OCD y Rafael Mª Sanz de Diego SJ*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2011, p. 603-619.

- "Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de san Juan de la Cruz)", *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 25, 2000, pp. 61-85.

ELORZA, Eva María: "Leonor de Calvo: historia, ritual y simbolismo de un cuerpo momificado", *Zainak, Cuadernos de Antropología-Etnografía*, nº 18, 1999.

ESPINO LÓPEZ, Antonio: *Guerra, fisco y fueros. La defensa de la Corona de Aragón en tiempos de Carlos II, 1665-1700*, Valencia, Universidad de Valencia, 2007.

FAJARDO SPÍNOLA, Francisco: "Confesores solicitantes en Canarias. Siglos XVI y XVII", en Martínez Ruiz, Enrique y Suárez Grimón, Vicente (eds.): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen III Reunión Científica. Asociación española de Historia Moderna,* vol. 1, Universidad de Palmas de Gran Canarias, 1994, pp. 591-600.

FERNÁNDEZ, June: "Cristianas y críticas", *Cuadernos*, nº5, diario.es. Qué está pasando en la Iglesia, primavera de 2014, pp. 42-47.

FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada: "Las agustinas oriolanas de San Sebastián: duelo con el obispo Gómez de Terán y protección real", en Franco Rubio, Gloria y Pérez Samper, Mª de los Ángeles (eds.): *Herederas de Clío. Mujeres que han impulsado la Historia*, Sevilla, Mergablum, 2014, pp. 167-180

- "Religiosidad femenina bajo ordinaria sospecha. Las agustinas de Orihuela y el obispo desalmado", en Burrieza Sánchez, Javier (ed.): *El alma de las mujeres:*

ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII), Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015, pp. 97-106.

FERNÁNDEZ MARTÍN, Luis (S.I.): "Propiedades del monasterio donostiarra de San Bartolomé del Camino", San Sebastián, nº 19, 1985.

FERNÁNDEZ NADAL, Carmen María: "La unión de las armadas inglesa y española contra Francia. La defensa de las Indias en la Guerra de los Nueve Años", en García Hernán, Enrique y Maffi, Davide (eds.): *Guerra y sociedad en la monarquía hispánica: política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700). Política, estrategia, organización y guerra en el mar*, vol. 1, Madrid, Fundación Mapfre, Ediciones del Laberinto, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 1.025-1.042.

FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi: "Catalunya, "frontera d'heretges": reformes monàstiques i reorganització dels recursos eclesiàstics catalans per Felip II", Pedralbes, revista d'història moderna, nº 18, 1, 1998.

- "La aplicación del Concilio de Trento en las catedrales: el cabildo de Plasencia y el concilio provincial compostelano de 1565", *SEMATA, Ciencias Sociais e Humanidades*, vol.22, 2010.

FERNÁNDEZ VALENCIA, Antonia: "Pintura, protagonismo femenino e historia de las mujeres", *Arte, Individuo y Sociedad*, nº 9, 1997, pp. 129-157.

FERRANDO FRANCÉS, Antoni: "Teresa de Jesús en la literatura valenciana de certámenes", en Callado Estela, Emilio (ed.): *Viviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Madrid, Sílex, 2016, pp. 335-368.

FONTANA, Josep: *La historia después del fin de la historia*, Barcelona, Crítica, 1992.

FRANCH BENAVENT, Ricardo: "El papel de los extranjeros en las actividades artesanales y comerciales del mediterráneo español durante la Edad Moderna", en Villar García, María Begoña y Pezzi Cristóbal, Pilar (eds.): *Los extranjeros en la España Moderna. Actas I Coloquio Internacional*, Tomo I, Málaga, 2003, pp. 39-71.

FRANCO RUBIO, Gloria: "La Historia de las Mujeres en la Historiografía Modernista española", *Bozza*, nº 2, 2009, pp. 39-70.

FRENK, Margit: *Entre la voz y el silencio*, Alcalá de Henares, Biblioteca de Estudios Cervantinos, 1997.

FUENTE PÉREZ, María Jesús (ed.): "Del ayer al mañana. La historiografía de la historia de las mujeres, del género y del feminismo", *Revista de Historiografía* (monográfico), nº 22, 2015.

G. LUNA, Lola (comp.): *Mujeres y sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos,* Barcelona, Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, 1991.

G. LUNA, Lola: "La historia feminista del género y la cuestión del sujeto", *Boletín americanista,* nº 52, 2002, pp. 105-121.

GABRIELE, John P.: "El mundo al revés: la construcción de una narrativa femenina en 'La traición en la amistad' de María de Zayas y Sotomayor", en Lerner, Isaías; Nival, Robert y Alonso, Alejandro (eds.): *Actas del XIV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Literatura española, siglos XVI y XVII*, vol II, Newark, Cuesta, 2004, pp. 239-245

GALIANO PÉREZ, Antonio Luis: *Cofradías y otras asociaciones religiosas en Orihuela en la Edad Moderna*, 2004. Tesis doctoral disponible en el repositorio de la Universidad de Alicante.

GARCÍA BELMONTE, Francisco Xavier: La visió de gènere: Família i estratègies patrimonials a Castelló de la Plana (1580-1735), Tesis doctoral dirigida por María Carmen Corona Marzol y defendida en la Universitat Jaume I, 2007.

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo: "Los tiempos recios de Teresa de Jesús", en Callado Estela, Emilio (ed.): *Viviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Madrid, Sílex, 2016, pp. 32-34.

GARCÍA GONZÁLEZ, Francisco (coord.): *Historia de la familia en la Península Ibérica. Balance regional y perspectivas. Homenaje a Peter Laslett*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2008.

GARCÍA MARCO, Francisco Javier: GARCÍA MARCO, Francisco Javier: "Tipología documental e investigación histórica: las actas notariales como reflejo de la sociedad aragonesa en la Edad Media" en: *Aragón en la Edad Media*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1977, pp. 31-53.

- "Fundamentos de organización y representación documental: aportaciones de la archivística*", Revista General de Información* y *Documentación,* vol. 5, nº 2, 1995, pp. 91-148.

GARCÍA MARTÍNEZ, Sebastián: "San Juan de Ribera y la primera cuestión universitaria (1569-1572)", *Contrastes*, nº1, 1985, pp. 3-50.

GARCÍA PRIETO, Elisa: "«Donde ay damas, ay amores». Relaciones ilícitas en la corte de Felipe II: el caso de don Gonzalo Chacón y doña Luisa de Castro", *Studia historica. Historia moderna*, nº 37, 2015, pp. 158-161

GARCÍA SÁNCHEZ, Justo y GARCÍA FUEYO, Beatriz: "La noción romana de iniuria, como ofensa moral recogida por escrito, y la recepción de cuatro regulae iuris en una querella hispana del siglo XVII", en Resina Sola, Pedro (ed.): *Fundamenta Iuris. Terminología, principios e interpretatio*, Almería, Universidad de Almería, 2012, pp. 556-572.

GARRIDO, Elisa; FOLGUERA, Pilar; ORTEGA, Margarita y SEGURA, Cristina: *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Síntesis, 1997.

GARCÍA SÁNCHEZ, Miguel Ángel: "Sujeto y acción en la sociedad y en la historia", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna*, t. 18-19, 2005-2006, pp. 27-34.

GELABERTÓ VILAGRAN, Martí: "Cofradías y sociabilidad festiva en la Cataluña del siglo XVII, *Pedralbes*, nº 23/II, 1993, pp. 495-501.

GILI FERRER, Antoni: "Caterina Tomàs i el seu entorn", *Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics*, nº 6, 1994.

GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique y LA PARRA LÓPEZ, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante. Edad Moderna*, tomo III, Alicante, Patronato Municipal para la conmemoración del Quinto Centenario de la Ciudad de Alicante, 1990.

GINZBURG, Carlo: *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores, 3ª edición, 1994.

- "Microhistoria: dos o tres cosas que sé de ella", *Manuscrits*, nº12, 1994, pp. 13-42.

GIORDANO, María Laura: "Proyecto político y aspiraciones reformadoras en las cartas de una beata del siglo XVI en España", *Manuscrits*, nº 17, 1999, pp. 57-68.

- Al borde del abismo "falsas santas" e "ilusas" madrileñas en la vigilia de 1640", Historia Social, nº 57, 200, pp. 75-97.

GÓMEZ-FERRER LOZANO, Mercedes: "La arquitectura jesuítica en Valencia. Estado de la cuestión", en Álvaro Zamora, María Isabel; Ibáñez Fernández, Javier y Criado Mainar, Jesús Fermín (coords.): L*a arquitectura jesuítica: Actas del Simposio Internacional, Zaragoza, Instituto Fernando El Católico*, 2012, pp. 355-392

GÓMEZ GARCÍA, Mª Carmen: *Mujer y clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna*, Universidad de Málaga, 1997.

- "Los conflictos en la clausura femenina de la Málaga moderna", en Mestre, Antonio y Jiménez López, Enrique (eds.): *Disidencias y Exilios en la España Moderna*, Alicante, Universidad de Alicante, 1997, pp. 81-89.

GÓMEZ GARRIDO, María: "La mirada antropológica de E.P. Thompson", en *Sociología Histórica:* Revista de investigación acerca de la dimensión histórica de los fenómenos sociales, nº 3, 2013 (Ejemplar dedicado a: 50 años de "La formación de la clase obrera en Inglaterra" de E. P. Thompson).

GÓMEZ NAVARRO, Mª Soledad: "A punto de profesar: las dotes de monjas en la España Moderna. Una propuesta metodológica", en Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier (coord.): *La clausura femenina en España. Actas del Simposium*, vol. 1, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004, pp. 83-98.

- "Patrimonio monástico y conventual en la España moderna: formas y fuentes de formación y consolidación", en Viforcos Marinas, María Isabel y Loreto López, Rosalva (coords.): *Historias compartidas, religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América, siglos XV-XIX*, León, Universidad de León, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007, pp. 448-445.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

GÓMEZ URDÁÑEZ, José Luis: "La historia hacia el Tercer Milenio: toda la historia es historia local", *Brocar: Cuadernos de investigación histórica*, nº 22, 1998, pp. 191-203.

GONZÁLEZ AVILÉS, Ángel Benigno: "El proyecto de fortificación de Castellón y Valero de 1688 para la plaza de Alicante", *Biblio 3w, Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. XIX, nº 1077, 2014.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Luis Mariano: "La mujer en el teatro del Siglo de Oro español", *Teatro: revista de estudios teatrales*, nº 6-7, 1995, pp. 41-70.

GONZÁLEZ MÍNGUEZ, César (ed.) *La otra historia, sociedad, cultura y mentalidades*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1993.

GRAÑA CID, María del Mar y MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela (coords.): *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991.

GRAUPERA GRAUPERA, Joaquim: "Els monestirs del Baix Maresme. Una visió de conjunt", en *IV Jornades d'Història i Arqueologia Medieval del Maresme. Els monestirs medievals. Actes. Del 10 al 24 de novembre de 2007*, Mataró, Associació Cultural Grup d'Història del Casal, 2011.

GUARDIA y PASCUAL del POBIL, José Luis (Barón de Finestrat): *Nobiliario Alicantino. La familia Pasqual y sus alianzas*, Fundación Jorge Juan y Ediciones Doce Calles, 2003.

GUERRERO SALAZAR, Susana: "La imagen de la mujer a través del diccionario: duales aparentes y definiciones disimétricas", en Martínez García, Adela (coord.): *Cultura, lenguaje y traducción desde una perspectiva de género*, Málaga, Universidad de Málaga, 2004;

- "El lenguaje desde la perspectiva de género", en Suárez Ojeda, Magdalena (ed.): *Género y mujer desde una perspectiva multidisciplinar*, vol. 1, Madrid, Fundamentos, 2012, pp. 61-78.

GUTIÉRREZ ALONSO, Adriano: "Consideraciones sobre el matrimonio y la familia de una élite de poder", en James Casey y Juan Hernández Franco (eds.), *Familia, parentesco y linaje*, Universidad de Murcia, Seminario Familia y élite de poder en el Reino de Murcia, Siglos XV-XIX, 1997.

HEREDIA HERRERA, Antonia: *Manual de instrumentos de descripción documental*, Sevilla, Publicaciones de la Diputación Provincial de Sevilla, 1982.

- *Archivística general. Teoría y práctica*, Sevilla, Servicio de Publicaciones de la Diputación de Sevilla, 7ª edición, 1995.

- *¿Qué es un archivo?,* Gijón, Ediciones Trea, 2007.

HERNÁNDEZ, Mª Leticia: "Veinticuatro horas en la vida de un monasterio de los siglos XVI y XVII", *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 8, 2009, pp. 199-227.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

HERRERA CASADO: *Palacios y casonas de Castilla-La Mancha. Una guía para conocerlos y visitarlos*, Guadalajara, Aache ediciones, 2004.

HERRERO HERRERO, María de los Ángeles: *Escriptores valencianes de l'edat moderna: catalogació, contextualització i difusió*, 2016. Tesis doctoral disponible en el repositorio de la Universidad de Alicante.

HINOJOSA MONTALVO, José: "Ermitas, conventos y cofradías en tierras de Alicante durante la Edad Media", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, nº 8, 1990-1991, pp. 257-300.

- "Las salinas del mediodía alicantino a fines de la Edad Media", *Investigaciones geográficas*, 1993, pp. 279-292.

HUXLEY, Aldous: *Los demonios de Loudun*, Planeta, Barcelona, 1980.

INTXAUSTEGI, Nere Jone: "Rebelión de las clarisas vizcaínas frente al Concilio de Trento", en Labrador Arroyo, Félix (ed.): *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, Madrid, Ediciones Cinca, Servicio de Publicaciones de la Universidad Juan Carlos I, 2015, pp. 93-104.

- "El convento de Nuestra Señora de la Esperanza de Bilbao", Studia monastica, nº. 58, 1, 2016, pp. 171-181.

IRIGOYEN LÓPEZ, Antonio: "La difícil aplicación de Trento: las faltas de los Capitulares de Murcia (1592-1622)", *Hispania Sacra*, vol. LXII, nº 125, 2010, pp. 157-179.

ITURRATE SÁENZ de la FUENTE, José: "El convento de las madres agustinas de Arceniega, (Álava)", en Boletín Sancho el Sabio, tomo XIX, 1975.

JASPERT, Nikolas: "La reforma agustiniana un movimiento europeo entre "piedad popular" y "política eclesiástica", en La reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental: siglos XI-XII, Semana de Estudios Medievales de Estella, 2006.

JIMENO JURÍO, José María: *Colegio de la Compañía de Jesús en Pamplona. Datos para un estudio económico (1565-1769)*, Pamplona, Colección Obras Completas, Pamiela, 2012.

JOHNSON, Roberta y ZUBIAURRE, Maite (eds.): *Antología del pensamiento feminista español (1726-2011)*, Madrid, Cátedra-Universitat de València, Colección Feminismos, 2012

JUNYENT, Francesc y MAZCUÑAN, Alexandre: *Catalunya romànica. El Bages,* vol. XI, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1984.

JURADO REVALIENTE, Iván: "Cultura oral en la Edad Moderna", en Eliseo Serrano Martín (coord.) *De la Tierra al Cielo. Líneas recientes de Investigación en Historia Moderna*, Zaragoza, Fundación Española de Historia Moderna, Institución Fernando el Católico, 2012, pp. 967-978.

KAMEN, Henry: *La España de Carlos II*, Barcelona, Crítica, 1981.

LARROSA MARTÍNEZ, Faustino: *Política educativa en Alicante en el siglo XVIII*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1993.

LAVRIN, Asunción y LORETO LÓPEZ, Rosalva (coords.): *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*, México, Universidad de las Américas, Archivo General de la Nación, 2002.

LEGORBURU FAUS, Elena y AYERBE IRÍBAR, Mª Rosa (dir.): *El monasterio de San Bartolomé de San Sebastián en Astigarraga. Adaptación de una comunidad femenina de clausura en la edad contemporánea*, Astigarraga, Ayuntamiento de Astigarraga, 1999.

LEÓN VEGAS, Milagros: "Un ejemplo de la asistencia prestada a los condenados a muerte por la Cofradía de la Caridad de Antequera", *Jábega*, nº 92, 2002, pp. 101-110.

- "La "protección social" en la Edad moderna: cofradías y fundaciones pías en el sur peninsular (siglo XVI)", *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, nº 35, 2013, pp. 283-297.

LERNER, Gerda: *La creación del patriarcado*, Barcelona, Crítica, 1990.

- *The Majority Finds Its Place: Placing Women in History*, Oxford, Oxford University Press, 1979.

LEVI, Giovanni: *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piamontés del siglo XVII*, Madrid, Nerea, 1990.

- "La Microhistoria", *Indagación*: *revista de historia y arte*, nº 0, 1994, pp. 231-240.

LLORCA, Bernardino: "Los jesuitas españoles y la Inmaculada Concepción desde principios del siglo XVII hasta 1854", *Salmanticensis*, vol. 2, fasc. 3, 1955, pp. 585-613.

LÓPEZ de ATALAYA ALBADALEJO, Ana: "Una reivindicación necesaria: algunas noticias indirectas relativas a "las emparedadas" conquenses", Cuenca, nº 35, 1990, pp. 27-34.

LÓPEZ BELTRÁN, María Teresa; REDER GADOW, Marion y VAL VALDIVIESO, María Isabel del (coords.): *Historia y género. Imágenes y vivencias de mujeres en España y América (siglos XV-XVIII)*, Málaga, Universidad de Málaga, 2007.

LÓPEZ ELUM, Pedro: "El impuesto del morabatí, su base económica y sus aplicaciones demográficas, datos para su estudio (siglos XIII-XVIII) Extracto de tesis doctoral", *Anales de la Universidad de Valencia*, nº 139, 1972, pp. 1-39.

LÓPEZ MATA, Teófilo: "Convento de Santa Dorotea", Boletín de la Institución Fernán González. 2º semestre, nº 165,1965.

LORENZO PINAR, Francisco Javier: "Vida conventual femenina en la Zamora del siglo XVIII", Actas de la II Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna, Moratalla, Vol. II, Universidad de Murcia, 1993.

- "Monjas disidentes. Las resistencias a la clausura en Zamora tras el Concilio de Trento", en Mestre, Antonio y Jiménez López, Enrique (eds.): *Disidencias y*

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Exilios en la España Moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna, Alicante, Universidad de Alicante, 1997, pp. 71-80.

LOZANO BARTOLOZZI, Mª del Mar: "Los conventos de Mérida en la Historia Moderna. Fundaciones, supervivencia, transformación, ruina o reutilización",

MAESTRE de SAN JUAN PELEGRÍN, Federico: "La actividad comercial de Alicante y Cartagena. Similitudes, diferencias y comunidades mercantiles (1643-1660)", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna*, nº 20, 2007, pp. 95-119.

MAISTERRENA, Asunción et al.: "Documentación del siglo XIII del Monasterio de San Bartolomé del Camino de San Sebastián", en Actas del Congreso: *El fuero de San Sebastián y su época*, Eusko Ikaskuntza, San Sebastián, 1982.

MANERO SOROLLA, Mª Pilar: "La peregrinación autobiográfica de Anastasio-Jerónimo (Gracián de la Madre de Dios)", *Revista de Literatura*, vol. LXIII, nº 125, 2001, pp. 21-37

MARAVALL, José Antonio: *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel, 1975

MARCO SASTRE, Francisco Gaspar y GIL GUERRERO, Eva María: "Pintura valenciana desconocida o desaparecida de la villa real de Caudete en los siglos XV y XVI", *Ars longa: cuadernos de arte*, nº 19, 2010, pp. 63-72

MARTÍNEZ-BURGOS, Palma: "Experiencia religiosa y sensibilidad femenina en la España Moderna" en Georges Duby y Michelle Perrot (dirs.) *Historia de las mujeres en Occidente*, vol. 3 Del Renacimiento a la Edad Moderna dirigido por Arlette Farge y Natalie Zemon Davis, Madrid, Taurus, 1992, pp. 577-581

- "Los sueños de Eva: visiones, éxtasis y raptos en la sensibilidad del Barroco", *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, B.S.A.A., tomo 63, 1997.

MARTÍNEZ CUESTA, Ángel: "El movimiento recoleto en los siglos XVI y XVII", *Revista Recollectio*, nº5, 1982, pp. 5-47.

MARTÍNEZ GOMIS, Mario: "Rasgos de la cultura ciudadana", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante. Edad Moderna*, tomo III, Alicante, Patronato Municipal para la conmemoración del Quinto Centenario de la Ciudad de Alicante, 1990, pp., pp. 277-308.

MARTÍNEZ LÓPEZ, Carolina: *Las Salinas de Torrevieja y La Mata: un estudio histórico a través de sus recursos naturales, industriales y humanos*, Ayuntamiento de Torrevieja, Instituto Municipal de Cultura Joaquín Chapaprieta Torregrosa, 1998.

MARTÍNEZ MORELLÁ, Vicente. *Alicante en la "Crónica la ínclita y corona ciudad de Valencia y su reino" de Martín de Viciana*, Ayuntamiento de Alicante, 1972.

MARTÍNEZ POVEDA, Paloma: *La imprenta en Orihuela y Alicante. Siglos XVII y XVIII*, 2015. Tesis doctoral disponible en el repositorio de la Universidad de Alicante.

MARTÍNEZ ROJAS, Francisco Juan: "Trento: encrucijada de reformas", *Studia Philologica Valentina*, vol. 10, nº 7, 2007, pp. 201-239.

MARTÍNEZ RUIZ, José Ignacio y GAUCI, Perry: *Mercaderes ingleses en Alicante en el siglo XVII: estudio y edición de la correspondencia comercial de Richard Houncell and CO,* Alicante, Universidad de Alicante, 2008.

MARTÍNEZ TORNERO, Carlos Alberto: *Los colegios de los Jesuitas en la Comunidad Valenciana tras su expulsión de 1767*, Valencia, Diputación de Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2012.

MARTÍNEZ VALLS, Joaquín: "El sínodo de 1600 de la diócesis de Orihuela", *Anales de la Universidad de Alicante*, 1993, nº 8, pp. 133-151.

MAS GALVAÑ, Cayetano: "Artesanía, manufacturas y actividades comerciales", en Mestre Sanchís, Antonio (dir.): *Historia de la provincia de Alicante*, tomo IV. Edad Moderna, Murcia, Ediciones Mediterráneo, 1985, pp. 127-212.

- "Un grupo de alumbrados en el sur valenciano durante el siglo XVII (Novelda y Alicante, 1679-1682)", *Revista de historia moderna*, nº 21, 2003, pp. 411-432.

MASABEU, Josep: *Santa Maria de Montalegre. Església de l'antiga Casa de Caritat. Centenari 1902-2002*, Terrassa, Albada, 2004.

MASSONS i RABASSA, Estrella: "La iconografía del diablo en el frontal del altar de Santa Margarita de Vilaseca (1160-1190)", *Locus amoenus*, nº 7, 2004.

MATEOS CARRETERO, Mª del Pilar: *La enseñanza en Alicante en el siglo XVIII*, Alicante, Publicaciones de la Comisión de Cultura del Ayuntamiento de Alicante, 1967.

MATEU y LLOPIS, Felipe: "El «dret real del vedat» en la Bailia General de Oriola y Alacant", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, nº 7, 1988-1989, pp. 305-314.

MENDO CARMONA, Concepción: "El largo camino de la Archivística: de práctica a ciencia", *Signo. Revista de Historia de la Cultura Escrita*, nº 2, 1995, pp. 113-132.

- "Consideraciones sobre el método en archivística", *Documenta & Instrumenta*, nº 1, 2004, pp. 35-46.

MERINO Jordi, MIRÓ, Manel, PEDRÓN, Mª José, LLINARS, Joan: "Les excavacions a l'antic convent de Sant Bartomeu (Peralada, Alt Empordà), 1989-1990. Dels orígens del món ibèric a la revolució feudal", *Tribuna d' arqueología*, nº 1992-1993, 1994, pp. 95-106.

MESTRE SANCHÍS, Antonio: "Jerarquía católica y oligarquía municipal ante el control de la universidad de Valencia (el obispo Esteve y la cuestión de los pasquines contra el patriarca Ribera), *Revista de Historia Moderna*, *Anales de la Universidad de Alicante*, nº 1, 1981, pp. 9-35.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

- "La iglesia española ante los principales problemas culturales de la Edad Moderna (ss. XVI-XVIII)", en Martínez Ruiz, Enrique y Suárez Grimón, Vicente (eds.): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen-III Reunión Científica. Asociación española de Historia Moderna*, vol. 1, Universidad de Palmas de Gran Canarias, 1994, pp. 13-30.

MESTRE SANCHÍS, Antonio (dir.) *Historia de la provincia de Alicante*, tomo IV. Edad Moderna, Murcia, Ediciones Mediterráneo, 1985.

MIGUEL GARCÍA, Isidoro, ANDRÉS CASABÓN, Jorge y CASORRÁN BERGES, Ester: "En la estela del cisma de Occidente. Dos nuevas bulas del Papa Luna en los archivos capitulares de Zaragoza", en *Aragón en la Edad Media,* Revista de la Universidad de Zaragoza, nº 20, 2008 (Ejemplar dedicado a: Homenaje a la profesora Mª de los Desamparados Cabanes Pecourt)

MIRIANO, Constanza: *Cásate y sé sumisa*, Granada, Nuevo Inicio, 2013.

MITCHELL, Andrew Joseph: "Una nueva perspectiva sobre la Guerra dels Segadors: en búsqueda de la 'limpieza de fe'", *Pedralbes*, nº 23, 2003, pp. 367-374.

MIURA ANDRADES, José María: "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval: emparedadas y beatas", en Muñoz, Ángela y Mª del Mar Graña (eds.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, Colección Laya, nº7, 1991.

- *Frailes, monjas y conventos. Las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval,* Sevilla, Diputación de Sevilla, 1998.

MOLA FONT, Maria Dolors (ed.): *Violencia deliberada. Las raíces de la violencia patriarcal, Barcelona, Icaria*, 2007

MOLINA PUCHE, Sebastián: "Aproximación al estudio de la nobleza yeclana: el siglo XVII", *Revista de Estudios Yeclanos. Yakka,* nº 9, 1999, pp. 39-47.

MONCÓ REBOLLO, Beatriz: *Mujer y demonio: una pareja barroca (treinta monjas endemoniadas en un convento),* Instituto de Sociología Aplicada de Madrid, 1989.

- "Demonios y mujeres: historia de una transgresión" en Tausiet, María y Amelang James (eds.): *El diablo en la edad moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004.

MONJAS MANSO, Lluís: "Les deodates de Sant Joan de l'Erm: una comunitat femenina heterodoxa de la baixa edat mitjana", en Cristina Borderías (ed.) y Soledad Bengoechea (coord.), *Les dones i la història al Baix Llobregat*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002.

MONJO DALMAU, Francesc Joan: *Expulsió, exili i retorn dels jesuïtes del País Valencià (1767-1816)*, 2016. Tesis doctoral disponible en el repositorio de la Universidad de Alicante.

MONTOJO MONTOJO, Vicente: "El comercio de Levante durante el valimiento del Conde Duque de Olivares (1622-1643)", *Revista de Historia Moderna*, nº 24, 2006, pp. 459-486.

- "El comercio de Alicante en los reinados de Felipe II y Felipe III. Una construcción desde la cooperación", *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 32, 2007, pp. 87-111.
- "El comercio de Alicante a mitad del siglo XVII según los derechos y sisas locales de 1658-1662 y su predominio sobre el de Cartagena", *Murgetana*, nº 122, 2010, pp. 43-66.
- "El comercio de Alicante en el reinado de Carlos II", *Saitabi*, nº 60-61, 2010-2011, pp. 327-345.
- *Correspondencia mercantil en el siglo XVII. Las cartas del mercader Felipe Moscoso (1660-1685)*, Murcia, Universidad de Murcia, 2013.

MORAGA GARCÍA, Mª Ángeles: "Notas sobre la situación jurídica de la mujer durante el Franquismo", *Feminismo/s*, nº12, 2008, pp. 229-252. Montesinos Sánchez, María Nieves y Esquembre Valdés, María del Mar (coords.): Ejemplar dedicado a *Mujeres en Democracia: Perspectivas jurídico-políticas de la Igualdad.*

MORAND, Frédérique: "Reflexiones sobre el alcance político y social de las fundaciones de la Concepción: el peculiar caso gaditano", *Tiempos Modernos*, nº 18, 2009.

MORANT, Isabel: "El sexo de la historia", en Gómez-Ferrer Morant, Guadalupe (ed.): *Las relaciones de género*, Madrid, Marcial Pons, Colección Ayer, 1995, pp. 29-67.

MORANT, Isabel (coord.). *Historia de las mujeres en España y América Latina. El Mundo Moderno*, vol.II, Madrid, Cátedra, 2005.

MORANT, Isabel; SEGURA, Cristina; DI FEBO, Giuliana y PERRY, Mª Elizabeth: "Arenal y la historiografía feminista española e hispanista en las dos últimas décadas", *Arenal*, vol. 20, nº 1; 2013, pp. 81-105.

MOROS CLARAMUNT, Baltasar: "Las cofradías de la Sangre en el Reino de Valencia", *Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología, Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia*, nº 64, 2016, pp. 231-291.

MORTE ACÍN, Ana: "Tradiciones y pervivencias medievales en los modelos de santidad femenina en la Edad Moderna: curaciones milagrosas y mediación", *Medievalia*, nº 18, 2, 2015, pp. 297-323.

- "Josefa Verride y Martina de los Ángeles. El difícil camino hacia la santidad", *Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, nº 8, 2016, pp. 179-193.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

MURUGARREN ZAMORA, Luis: "Fundación del Convento de San Agustín, de Hernani", en Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, San Sebastián, año 39, cuaderno 1-2, 1983.

MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela (coord.): *Las mujeres en el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989.

- *Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa de los siglos XV y XVI*, Madrid, Dirección General de la Mujer, Horas y Horas, 1995.
- "Subjetividad femenina y la resignificación en el campo del parentesco espiritual", *Duoda*, nº 11, 1996, pp. 39-60.
- "El monacato como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexuación femenina", en Nash, Mary; Pascua, Mª José de la y Espigado, Gloria (eds.): *Pautas históricas de sociabilidad femenina. Rituales y modelos de representación*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999, pp. 71-89.

MUÑOZ NAVARRO, Daniel: "Las dinámicas de cooperación y competencia entre los agentes comerciales de origen italiano en el puerto de Alicante a comienzos del siglo XVII", *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, nº 90, 2015, pp. 113-132.

NADAL INIESTA, Javier: "Renovación de los centros espirituales en la Edad Moderna: ermitas y conventos de Murcia", *Imafronte*, nº. 19-20, 2007-2008, pp. 273-284

NASH, Mary (ed.): *Presencia y protagonismo: aspectos de la historia de la mujer*, Barcelona, Del Serbal, 1984.

- "Identidades de género, mecanismos de subalternidad y procesos de emancipación femenina", *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, nº73-74, 2006, pp. 39-57.

NAVARRO BONILLA, Diego: "Contexto archivístico y registro de sentimientos de amor y muerte en la edad moderna y contemporánea: una propuesta de integración desde la Historia Social de la Cultura Escrita", *Investigación bibliotecológica*, vol. 25, nº 53, 2011, pp. 59-101.

NAVARRO ESPINACH, Germán: "Las cofradías de la Vera Cruz y de la Sangre de Cristo en la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)", *Anuario de estudios medievales*, vol. 36, nº 2, 2006, pp. 583-611.

NIEVA OCAMPO, Guillermo: "Crisis económica e identidad religiosa de un monasterio femenino en época de los Austrias: Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1613-1700)", *Hispania sacra*, vol. 60, nº 122, 2008, pp. 432-433

NÚÑEZ ROLDÁN, Francisco: "Gobierno, convivencia y tensiones en una comunidad conventual femenina. San Leandro de Sevilla, 1612", en López-Guadalupe, Miguel

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Luis e Iglesias Rodríguez, Juan José (coords.): *Realidades conflictivas. Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2012, pp. 299-318.

ORDUNA PORTÚS, Pablo M.: "El mundo cofrade en la sociedad tradicional navarra. Una realidad etnohistórica ubicada entre lo gremial, lo espiritual y lo mundano", *Sancho el Sabio*, nº 38, 2015, pp. 61-88

ORTEGA GATO, Esteban: "Blasones y mayorazgos de Palencia", Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses, 3, 1949.

ORTEGA LÓPEZ, Margarita: "Introducción", en MORANT, Isabel (coord.); *Historia de las mujeres en España y América Latina. El Mundo Moderno*, vol. II, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 13-23.

ORTEGA LÓPEZ, Margarita y PÉREZ CANTÓ, Pilar (coords.): *Las edades de las mujeres*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Instituto universitario de Estudios de la Mujer, 2002.

OYARZÁBAL, Antonio: *Breve historia de las canónigas regulares de San Agustín. Su carisma y su identidad*, 1976. Copia manuscrita

PAGÈS i PARETAS, Montserrat: *Catalunya romànica*, vol. XX, Barcelona. Enciclopèdia Catalana, 1992.

PASCUA SÁNCHEZ, Mª José de la: "La recuperación de una memoria ausente: Demandas judiciales y relatos de vida en la construcción de la historia de las mujeres", *Arenal*, vol. 12, nº 2; 2005, pp. 211-234.

PALAO GIL, Francisco Javier: "La legislación foral valenciana en materia de amortización eclesiástica: estudio normativo", *Anuario de Historia del derecho español*, nº 63-64, 1993, pp. 787-846.

- *La propiedad eclesiástica y el juzgado de amortización en Valencia (siglos XIV a XIX)*, Valencia, Direcció General de Llibre, Arxius i Biblioteques, 2001, pp. 29-88.

PALAO POVEDA, Gerardo: "Raíces catalano-aragonesas en Yecla (I): Historia y apellidos", *Revista de Estudios Yeclanos. Yakka*, nº 18, 2010, pp. 271-278.

PASCUA SÁNCHEZ, María José de la: "Teresa de Jesús, cultura del yo e historia de las mujeres", en Callado Estela, Emilio (ed.): *Viviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, pp. 43-72.

PASTOR i FLUIXÀ, Jaume: "Nobles i cavallers al País Valencià", *Saitabi*, nº 43, 1993, pp. 13-54.

PÉREZ BALTASAR, María Dolores: "Orígenes de los recogimientos de mujeres", en Cuadernos de historia moderna y contemporánea, nº 6, 1985.

PÉREZ CANTÓ, Pilar y ORTEGA LÓPEZ, Margarita (eds.) *Las edades de las mujeres*, Madrid, Instituto universitario de Estudios de la Mujer, 2002.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

PÉREZ-FUENTES HERNÁNDEZ, Pilar (coord.): *Entre dos orillas: Las mujeres en la Historia de España y América Latina*, Barcelona, Icaria, 2012.

PÉREZ MOLINA, Isabel: "La normativización del cuerpo femenino en la Edad Moderna: el vestido y la virginidad", *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, nº 17, 2004, pp. 103-116

PÉREZ MOREDA, Vicente: "Matrimonio y familia. Algunas consideraciones sobre el modelo matrimonial español en la Edad Moderna", en Boletín de la Asociación de Demografía Histórica, Volumen IV, 1986.

PÉREZ MORERA, Jesús: "Renunciar al siglo: del claustro familiar al monástico. La funcionalidad social de los conventos femeninos*", Revista de Historia Canaria*, 20, 2005.

- "La república del claustro: jerarquía y estratos sociales en los conventos femeninos", *Anuario de Estudios Atlánticos*, 51, 2005.

PÉREZ ORTIZ, Guadalupe y VIVAS MORENO, Agustín: "Ensayo de organización de la documentación conventual: propuesta de cuadro de clasificación", *Anales de Documentación*, nº11, 2008, pp. 165-181.

- "Series documentales para el estudio de la economía conventual: el ejemplo de la documentación sobre conventos en el archivo diocesano de Mérida-Badajoz", *Hispania sacra*, vol. 61, nº 123, 2009, pp. 29-49.

PESCADOR DEL HOYO, Mª del Carmen: *El archivo. Instrumentos de trabajo*, Madrid, ediciones Norma, 1986.

PLA ALBEROLA, Primitivo J.: "La población alicantina en los siglos XVI al XVII" en Mestre Sanchís, Antonio (dir.): *Historia de la provincia de Alicante*, tomo IV. Edad Moderna, Murcia, Ediciones Mediterráneo, 1985, pp. 18-70.

- "La población", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante. Edad Moderna*, tomo III, Alicante, Patronato Municipal para la conmemoración del Quinto Centenario de la Ciudad de Alicante, 1990, pp. 3-34.

PLADEVALL i FONT, Antoni: Catalunya románica, El Ripollès, vol. X, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1987.

PLAMPER, Jan: "Historia de las emociones: caminos y retos", *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 36, 2014, pp. 17-29.

PONS FUSTER, Francisco: "Mujeres y espiritualidad: las beatas valencianas del siglo XVII", *Revista de Historia Moderna*, nº10, 1991, pp. 71-96.

- *Místicos, beatas y alumbrados: Ribera y la espiritualidad valenciana en el siglo XVII*, Alfons el Magnànim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, Valencia, 1991.

- "Mujeres espirituales. Modelos de vida tradicionales para las mujeres valencianas en la primera mitad del siglo XVIII. El ejemplo de Luisa Zaragozá", en Callado Estela, Emilio (coord.): *La catedral ilustrada: Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII*, vol. 2, 2014, pp. 181-202
- "Modelos de mujeres espirituales. El ejemplo de las beatas valencianas y su evolución histórica", en Burrieza Sánchez, Javier (ed.): *El alma de las mujeres: ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015, pp. 211-237.
- "El influjo de Teresa de Jesús en la espiritualidad valenciana", en Callado Estela, Emilio (ed.): *Viviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Madrid, Sílex, 2016, pp. 293-334.
- "Aproximación al estudio sobre el modelo de mujer espiritual de los eclesiásticos en la Edad Moderna", *Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, nº 8, 2016, pp. 268-286.

PORRES MARIJUÁN, Rosario: "Propiedades eclesiásticas en una ciudad aduanera: los jesuitas en Orduña, 1689-1767"; *Hispania Sacra*, vol. LXIV, nº 129, 2012, pp. 309-343.

POSADA KUBISSA, Luisa "Teoría queer en el contexto español. Reflexiones desde el feminismo", *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 63, 2014, pp. 147-158.

POVEDA NAVARRO, Antonio Manuel: "Memoria histórica del convento de las monjas de la Sangre: cuatro siglos en Alicante", *El Salt*, nº 9, 2006.

PRADELLS NADAL, Jesús: "Función comercial y manufacturas", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante. Edad Moderna*, tomo III, Alicante, Patronato Municipal para la conmemoración del Quinto Centenario de la Ciudad de Alicante, 1990, pp. 97-118.

PUIGCERVER VIUDES, Antonio: "La pobreza deseada de Jesualda López y Teresa María Cortés: dos escritoras de la Gobernación de Orihuela", en FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada (ed.): *Al margen y calladas: mujeres en la modernidad*, Alicante, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 2016, pp. 55-72.

QUENEAU, Raymond: *Flores azules*, Barcelona, Seix Barral, 2007.

RAFAT i SELGA, Rafael: "Capella de Sant Miquel i Santa Llúcia de Rajadell", en Dovella, nº34, 1990.

RAMALLO ASENSIO, Germán: "Aportaciones para el conocimiento de la persona y obra de Ignacio del Caxigal: arquitecto de la mitad del siglo XVII", *Liño. Revista anual de historia del arte*, nº 6, 1986, pp. 7-32

- "Reactivación del culto a las reliquias en el Barroco. La catedral de Oviedo y su Cámara Santa en 1639", *Liño. Revista anual de Historia del Arte*, nº 11, 2005, pp. 77-91.

- "Renovación y modernización material y espiritual de los templos catedralicios por acción de sus obispos. La catedral de Oviedo en el siglo XVII", en Canalda, Sílvia; Narváez, Carmen y Sureda, Joan (eds.): *Cartografías visuales y arquitectónicas de la modernidad. Siglos XV-XVIII*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2011, pp. 149-171.

RAMOS COBANO, Cristina: *La familia en femenino. Prácticas sociales y relaciones de género entre los Cepeda en el tránsito a la Contemporaneidad*, IV Premio Jóvenes Investigadores, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2016.

RAMOS de CASTRO, Guadalupe: "La iglesia del Convento de Agustinas Canónigas de Palencia", en las Actas del I Congreso de Historia de Palencia, t. I, Diputación de Palencia, Palencia, 1987.

RAMOS HIDALGO, Antonio: *Evolución urbana de Alicante*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1984.

- "La consolidación urbana en la edad moderna", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante. Edad Moderna*, tomo III, Alicante, Patronato Municipal para la conmemoración del Quinto Centenario de la Ciudad de Alicante, 1990, pp. 37-65.

RAMOS PALOMO, Mª Dolores: "Historia de las mujeres y pensamiento feminista: una historia plural a debate", *Vasconia*, nº 35, 2006, pp. 515-526.

REDER GADOW, Marion: "Las voces silenciosas de los claustros de clausura", *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 25, 2000, pp. 279-335.

REIZÁBAL GARRIGOSA, Socorro: "Poder financiero y poder político en la ciudad de Valencia a principios del siglo XVII", *Estudis. Revista de història moderna*, nº 13, 1987, pp. 281-299.

- "Análisis sociológico de los censalistas de la "ciutat" de Valencia (1600-1625)", Saitabi, nº 39, 1989, pp. 99-118.

REY CASTELAO, Ofelia: "Las economías monásticas femeninas: un estado de la cuestión", en Borderías Mondejar, Cristina (coord.): *La historia de las mujeres. Perspectivas actuales*, Barcelona, Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres (AEIHM), Icaria, 2009, pp. 197-224.

- "Las instituciones monásticas femeninas, ¿centros de producción?", *Manuscrits. Revista d'història moderna*, nº 27, 2009, pp. 59-76.

REYES PEÑA, Mercedes de los: *La presencia de la mujer en el teatro barroco español*, Sevilla, Consejería de Cultura, Centro de Documentación de las Artes Escénicas de Andalucía, 1998.

RIVERA GARRETAS, Mª Milagros: "Parentesco y espiritualidad femenina en Europa. Una aportación a la historia de la subjetividad", *Revista d'història medieval*, nº 2, 1991, pp. 29-50.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

- "Vías de búsqueda de existencia femenina libre: Perpetua, Christine de Pizan y Teresa de Cartagena", *Duoda*, nº 5, 1993, pp. 51-71.
- "La libertad femenina en las instituciones religiosas medievales", *Anuarios de Estudios Medievale*s, nº 28, 1998, pp. 553-566.
- "Escribir y enseñar historia después del patriarcado", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes*, nº 15, 1998, pp. 13-26.
- *La diferencia sexual en la historia*, Valencia, Publicaciones Universitat de València, 2005.
- "Teresa de Cartagena vivía en 1478", en Val González de la Peña, María (coord.): *Estudios en memoria del profesor Dr. Carlos Sáez: Homenaje*, Universidad de Alcalá, 2007, pp. 763-772.
- "La historia que rescata y redime el presente", *Duoda. Estudis de la Diferència Sexual*, nº 33, 2007, pp. 27-39.
- "El sentido femenino de la perfección en Teresa de Cartagena y en Teresa de Jesús", en Sancho Fermín, Francisco Javier y Cuartas Londoño (coords.): *Camino de Perfección de Santa Teresa de Jesús. Actas del II Congreso Internacional Teresiano en preparación del V Centenario de su nacimiento (1515-2015)*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, Universidad de la Mística, 2012, pp. 189-198.

RIVERA VÁZQUEZ, Evaristo: *Galicia y los jesuitas. Sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII*, La Coruña, Fundación Barrie de la Maza Conde de Fenosa, Galicia Histórica, 1989.

RODRÍGUEZ LÓPEZ, Amancio: *El Real Monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del* Rey, tomo I, Burgos, 1907.

RODRÍGUEZ PÉREZ, María de los Ángeles: "Censos y tributos: Los conventos de Santa Cruz de La Palma en el Antiguo Régimen y sus economías", *Revista de estudios generales de la Isla de La Palma*, nº 2, 2006, p. 400.

ROS, Carlos: *El hombre de Teresa de Jesús. Jerónimo Gracián*, Sevilla, Rosalibros, 2006.

ROSSER, Pablo: *Origen y evolución de las murallas de Alicante*, Alicante, Ayuntamiento de Alicante, 1990.

ROSSER LIMIÑANA, Pablo y VALERO CLIMENT, Ana: "Nuevo CP San Roque. Calles Villavieja, Antequera y San Juan. Oratorio rupestre (Alicante)", en Guardiola Martínez, Araceli y Tendero Fernández, Fernando (eds.): *Intervenciones arqueológicas en la provincia de Alicante. 2010*, edición digital, 2012, pp. 1-12.

RUBIÓ i SERRAT, Abel: "Santa Margarida de Vila-Seca: mas i monestir", en Els Cingles de Collsacabra, nº 64, 2011.

SAINZ SAIZ, Javier: *Monasterios y conventos de la provincia de Burgos*, León, Lancia, 1996.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

SALVADOR ESTEBAN, Emilia: "La frontera intrarregnícola valenciana y su impacto en las instituciones reales. El ejemplo de las dos bailías generales", *Pedralbes*, nº 13, 1993, pp. 11-23.

SANAHUJA i TORRES, Dolors: "Les deodates de Santa María de Sales: una petita comunitat medieval de dones", en Acta historica et archaeologica mediaevalia, nº 13, 1992.

SÁNCHEZ BELÉN, Juan Antonio: "El comercio de exportación holandés en el Mediterráneo español durante la regencia de doña Mariana de Austria", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna*, nº 9, 1996, pp. 267-321.

SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, María Leticia: *El monasterio de la Encarnación de Madrid. Un modelo de vida religiosa en el siglo XVII*, El Escorial, Ediciones Escurialenses, 1986.

SÁNCHEZ LORA, José Luis. *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1988.

- "Mujeres en religión", en Morant, Isabel (coord.): *Historia de las mujeres en España y América Latina. El Mundo Moderno*, vol.II, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 131-152.

SANCHÍS BUENO, Inmaculada: "Ministerios eclesiales femeninos: las diaconisas", en Alfaro Giner, Carmen y Noguera Borel, Alejandro (eds.): *Actas del Primer Seminario de Estudios sobre La mujer en la Antigüedad (Valencia, 24-25 abril)*, Valencia, Sema, 1998, pp. 161-176.

SANTONJA, Pedro: "Mujeres religiosas: beatas y beguinas en la Edad Media. Textos satíricos y misóginos", *Revista de Historia Medieval*, nº 14, 2003-2006, pp. 209-227.

SARASOLA, María: "Necrologio del Monasterio de San Bartolomé: (1423-1994)", San Sebastián, nº 30, 1996.

SARRIÓN MORA, Adelina: *Sexualidad y confesión. La solicitación ante el Tribunal del Santo Oficio (ss. XVI-XIX)*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

- *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición*, *siglos XVI a XIX*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.

SEGURA GRAIÑO, Cristina: "Fuentes para hacer una historia de la religiosidad de las mujeres" en Muñoz, Ángela y Graña, Mª del Mar (eds.): *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991, pp. 11-20.

- (ed.): *La voz del silencio 1. Fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1992.

- "¿Es posible una historia de las mujeres?", en González Mínguez, César (ed.): *La otra historia, sociedad, cultura y mentalidades*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1993, pp. 57-64.

- "La Historia sobre las mujeres en España", *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, vol. 10, 2008, pp. 274-292.

- "Mujeres y religión. Perspectivas históricas", en Tamayo, Juan José (dir.): *Religión, género y violencia*, Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, 2010, pp. 64-77.

SEGURA GRAIÑO, Cristina (coord.): *La historia de las mujeres en el nuevo paradigma de la historia*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1997.

SEIJÓ ALONSO, Francisco G.: *Alicante ilustrado, 1154-1672*, Alicante, Diputación de Alicante, 2004.

SERNA, Justo y PONS, Anaclet: "El historiador como autor. Éxito y fracaso de la microhistoria", *Prohistoria: historia, políticas de la historia*, nº3, 1999, pp. 238-260.

- "Los viajes de Carlo Ginzburg. Entrevista sobre la Historia", *Archipiélago*, nº 47, Carpeta Pensar, narrar, enseñar la Historia, 2002, pp. 94-102.

- "El microhistoriador como lector", en: *El siglo XX: balance y perspectivas. V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Valencia, Universitat de València, Facultat de Geografia i Història. Departament d'Història Contemporània, 2000, pp. 137-145.

- "Formas de hacer microhistoria", *Àgora. Revista de Ciencias Sociales*, nº 7, 2002, pp. 220-247.

- "En su lugar. Una reflexión sobre la historia local y el microanálisis", en Ruiz Carnicer, Miguel Ángel y Frías Corredor, Carmen (coords.): *Nuevas tendencias historiográficas e historia local en España: actas del II Congreso de Historia Local de Aragón (Huesca, 7 al 9 de julio de 1999)*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Universidad de Zaragoza, Departamento de Historia Moderna y Contemporánea, 2001, pp. 73-92.

- "Nota sobre la microhistoria. ¿No habrá llegado el momento de parar?", *Pasado y memoria. Revista de historia contemporánea*, nº 3, 2004, pp. 255-263.

SERRANO ESTRELLA, Felipe: "Encuentros y desencuentros entre las cofradías y los conventos de la ciudad de Jaén en la Edad Moderna", *Elucidario: Seminario bio-bibliográfico Manuel Caballero Venzalá,* nº 3, 2007, pp. 301-310.

- "Frailes y monjas, conventos y monasterios. Cuestiones de género en la arquitectura mendicante", Asparkía. Investigació feminista, nº 21; 2010, pp. 129-147.

SERRANO i JIMÉNEZ, Lluís: "El monestir medieval de Sant Bartomeu de Bell-lloc (Cantallops - Alt Empordà"), *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos*, vol.38, 2005

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

SERRANO y SANZ, Manuel: *Autobiografías y memorias coleccionadas e ilustradas*, Madrid, Librería Editorial de Bailly, Bailliére e Hijos, 1905, pp. 267-270.

SHELLY, Alfonso: "Las Agustinas Canónigas de Palencia", Archivo Histórico Hispano-Agustiniano, XII, 1919.

SIMÓN RODRÍGUEZ, Elena: *La igualdad también se aprende: cuestión de coeducación*, Madrid, Narcea, 2010.

SORIANO TRIGUERO, Carmen: "La reforma de las clarisas en la Corona de Aragón (ss. XV-XVI)", *Revista de Historia Moderna*, nº13-14, 1995, pp. 185-198.

SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao: *La fundación del Colegio de San Sebastián. Primera fundación de los jesuitas en Málaga*, Málaga, Universidad de Málaga, 2004.

SUÁREZ BRIONES, Beatriz (coord.): *Feminismos lesbianos y queer: representación, visibilidad y políticas*, Madrid, Plaza y Valdés, 2014.

TARDUCCI, Mónica: "Jesús bendice mi familia: mujeres pentecostales y relaciones de género", en Cantón, Manuela; Prat Joan y Vallverdu, Jaime (eds.): *Nuevos movimientos religiosos, iglesias y "sectas". Actas del VIII Congreso de Antropología, Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español, 1999, pp. 159-165.

TAUSIET, María y AMELANG, James: *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*, Abada Editores, Madrid, 2009

TAUSIET, María: "Espíritus libres: el alumbradismo y Miguel Servet", *Hispania Sacra*, LXV, 2013.

TERUEL GREGORIO DE TEJADA, Manuel: "Revisión historiográfica del Concilio de Trento", *Pedralbes*, nº 30, 2010, pp. 123-205.

TIMONER: Mª Mar: "«Fue levado mi entendimiento»: Teresa de Cartagena y la escritura mística en femenino", Scr*ipta, Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, nº 8, 2016, pp. 148-163.

TOMÁS PÉREZ, Magdalena; DUEÑAS CEPEDA, Mª Jesús; VAL VALDIVIESO, Mª Isabel del y ROSA CUBO, Cristina de la (coords.): *La historia de las mujeres. Una revisión historiográfica*, Valladolid, Universidad de Valladolid, AEIHM, 2004.

TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita: "El galanteo. Una práctica amorosa española vista desde Europa (siglo XVII)", en López Beltrán, María Teresa; Reder Gadow, Marion y Val Valdivieso, Isabel del (coords.): *Historia y género: imágenes y vivencias de mujeres en España y América (siglos XV-XVIII)*, Málaga, Universidad de Málaga, 2007, pp. 169-200.

TORRES SÁNCHEZ, Concha: *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII: Dominicas y Carmelitas Descalzas*, Universidad de Salamanca, 1991.

TORRES SANS, Xavier: "Frailes y campesinos en la guerra de separación de Cataluña (1640-1660), *Hispania*, 2015, vol. 75, nº 249, pp. 69-94.

TOVAR NÚÑEZ, Marianela: "Apuntes para la construcción de una historia de las mujeres", *Revista venezolana de Estudios de la Mujer*, Universidad Central de Venezuela, Centro de Estudios de la Mujer, vol.15, nº34, 2010.

TURNER, Victor Witter: *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu*, Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1980.

VALL i RIMBLAS, *Ramon: Catalunya romànica, El Vallès Occidental, el Vallès Oriental*, vol. XVIII, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1991.

VAN ETTE, Alois: *Los canónigos regulares de San Agustín. Apuntes históricos*, Cholet, Imprenta Farré y Freulon, 1953.

VANSINA, Jan: *Oral Tradition as History*, Nairobi, East African Educational Publishers, edición de 1997.

- "Tradición oral, historia oral: logros y perspectivas", *en Historia, antropología y fuentes orales*, Asociación Historia y Fuente Oral, Universitat de Barcelona, Servicio de Publicaciones, nº 37, 2007, pp. 151-164.

VEGA-CENTENO, Imelda: "La tradición oral como fuente para el estudio del imaginario de género" en Loreto Rebolledo y Patricia Tomic (coords.) *Espacios de género: Imaginarios, identidades e historias*, Universidad Autónoma de Baja California, 2006, pp. 17-40.

VELASCO HERNÁNDEZ, Francisco: "Corsarios y piratas ingleses y holandeses en el Sureste español durante el reinado de Felipe III (1598-1621)", *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, nº 32, 2012, pp. 89-118.

VICIANO, Albert: "El papel de la mujer en la teología de Cipriano de Cartago", *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*, nº 23, 2006, pp. 569-580. Conde Guerri, Maria Elena; González Fernández, Rafael y Egea Vivancos, Alejandro (coords.): Ejemplar dedicado a *Espacio y tiempo en la percepción de la antigüedad tardía: homenaje al profesor Antonino González Blanco, "In maturitate aetatis ad prudentiam"*

VIDAL BERNABÉ; Inmaculada: *La escultura monumental barroca en la diócesis de Orihuela-Alicante*, Alicante, Diputación Provincial de Alicante, 1981.

- *Retablos alicantinos del Barroco (1600-1780)*, Alicante, Caja de Ahorros Provincial de Alicante, 1990.

- "El arte", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante. Edad Moderna*, tomo III, Alicante, Patronato Municipal para la conmemoración del Quinto Centenario de la Ciudad de Alicante, 1990, pp. 311-333.

VIDAL GADIVIA, Mª Amparo: *La Casa de Arrepentidas de Valencia: origen y trayectoria de una institución para mujeres*, Valencia, Consell Valencià de Cultura, 2001.

VIDAL TUR, Gonzalo: *Semana Santa en Alicante. Imágenes de la Hermandad del Cristo de la Buena Muerte y Virgen de las Angustias*, Alicante, Gráficas Gutenberg, 1944.

VIFORCOS MARINAS, María Isabel y LORETO LÓPEZ, Rosalva (coords.): *Historias compartidas, religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América, siglos XV-XIX*, León, Universidad de León, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007.

VIGIL, Mariló: "Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos, siglos XVI-XVII", en Muñoz, Ángela y Graña, Mª del Mar (eds.): *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, Colección Laya, 1991.

- *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo XXI, 2ªed, 1994.

VILAR DEVÍS, Mercedes: "Las pestes del siglo XVII en Valencia. Su incidencia y repercusión en el Hospital General (1600-1700)", *Estudis: Revista de historia moderna*, nº 18, 1992, pp. 119-146.

VIGURI, Miguel de: *Heráldica palentina: La ciudad de Palencia*, tomo I, Diputación de Palencia, Palencia, 2005.

VILLANUEVA, Jaime: *Viaje literario a las iglesias de España. Viaje a la Iglesia de Vic*, tomo VII, Valencia, Imprenta de Oliveres, 1806.

VILLAR GARCÍA, Luis Miguel: "Los movimientos de vida religiosa en común a comienzos del siglo XII", en *Entre el claustro y el mundo: canónigos regulares y monjes premostratenses en la Edad Media*, Palencia, Fundación Santa María la Real, 2009.

VIVES ALMANDOZ, Gabriela: "Privilegios otorgados por los Reyes Castellanos al Monasterio de San Bartolomé del Camino de San Sebastián durante el siglo XIV", San Sebastián, nº 16-17 (I), 1982-1983.

- *Catálogo de los documentos del Archivo del Monasterio de San Bartolomé de San Sebastián*, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, Donostia- San Sebastián, 1991.

VIZUETE MENDOZA, J. Carlos: "Monjas y confesores. Dirección espiritual en el siglo XVIII", en Martínez Ruiz, Enrique y Suárez Grimón, Vicente (eds.): *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen III Reunión Científica. Asociación española de Historia Moderna,* vol. 1, Universidad de Palmas de Gran Canarias, 1994, pp. 385-390.

WALKER BYNUM, Caroline: "Women's Stories, Women's Symbols: A Critique of Victor Turner's Theory of Liminality", en Moore, Robert L. y Reynolds, Frank E. (eds.): *Anthropology and the Study of Religion*, Chicago, Center for Scientific, 1984, pp. 105-125.

- *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, Cambridge MA and New York, MIT Press and Zone Books, 1991.

ZEMON DAVIS, Natalie: "Women's History in Transition: The European Case", *Feminist Studies*, vol. 3, nº. 3/4 (Spring-Summer), 1976, pp. 83-103.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Anexo documental: fuentes para recuperar un relato plural en femenino

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Anexo documental: fuentes para recuperar un relato histórico plural en femenino

Índice

A) Análisis y catalogación del fondo moderno del Archivo del Monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de Alicante (1606-1833) **Pág.**

I. Pórtico de entrada: un diario particular 349

II. Del torno al locutorio: análisis y catalogación de un fondo documental histórico

II.1. El archivo: su fondo documental moderno (1606-1833)……. 353

II.2. Tratamiento archivístico de la documentación: fundamentos teóricos……... 357

II.3. Limitaciones metodológicas: adaptación al plan de trabajo…..…… 360

II.4. Identificando el fondo moderno ……..... 361

II.5. Organizando el fondo moderno…….. 366

II.5.1. Clasificación

II.5.2. Ordenación

III. En el claustro: recuperando la información

III.1. Descripción……... 372

a) Principales instrumentos de información: confección y modelos a propuestos. Guía, inventario y catálogo

b) Otros instrumentos de descripción complementarios: índices

III.2. Instalación……. 437

B) Compilación de otras fuentes archivísticas estudiadas para el la historia del monasterio y sus protagonistas……..... 439

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

En este anexo documental se recogen, por un lado, los resultados obtenidos tras un largo proceso de análisis y catalogación realizado sobre el fondo moderno del archivo del monasterio alicantino de la Preciosísima Sangre de Cristo de canonesas regulares lateranenses de San Agustín (1606-1833). Se trata, por tanto, de un ejercicio teórico-práctico que conduce, en última instancia, a conocer de primera mano qué documentación se custodia en este archivo y valorar su trascendencia para la historia de esta comunidad femenina y, por extensión, para la historia local de Alicante y de la monarquía hispánica en época Moderna.

Para ello y siguiendo el orden habitual de las distintas fases archivísticas, se traspasan los muros conventuales a fin de conocer qué documentos aguardan en el interior de este claustro y, sobre todo, cómo el examen de los mismos brindará la posibilidad de confeccionar una serie de instrumentos de descripción de gran utilidad para el desarrollo de esta investigación.

Por otro lado y, consciente de la necesidad de seguir buscando otras fuentes que pudieran apoyar y enriquecer este estudio, presento una relación de todos aquellos documentos que he ido hallando en los distintos archivos visitados –locales, provinciales, regionales o

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

nacionales– y que proporcionan información, de forma directa o indirecta, de este monasterio y sus moradoras en el período cronológico analizado.

La búsqueda y posterior análisis de ambos tipos de fuentes obedece a la necesidad de recuperar toda la información esencial para la elaboración de un relato histórico plural en el que las monjas de la Sangre son sus verdaderas protagonistas.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

A) Análisis y catalogación del fondo moderno del archivo del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de Alicante (1606-1833)[1]

I. Pórtico de entrada: un diario particular

Desde aquella mañana de abril de 2010, han sido muchas las veces que, acompañada de la misma sensación de curiosidad y respeto, he vuelto a cruzar el pórtico de entrada al convento de la Preciosísima Sangre de Cristo situado en el barrio de la Villa Vella de Alicante. Aquella primera visita al número 1 de la calle Monjas tenía como objetivo fundamental explicar a la comunidad de religiosas cuál era mi propósito de estudio. Sin embargo, esa intención inicial tan sólo fue la excusa para entablar una larga conversación, en la que sor Irene y yo tratamos sobre los temas más diversos, animadas por el torbellino de preguntas y dudas que ella, pacientemente, me respondía y aclaraba.

Al recordar este primer encuentro, he comprendido que no podía haber escogido una mejor forma de comenzar este apartado, ya que la imagen de aquella charla ilustra muy bien los diversos enfoques que, durante todo este tiempo, han ido configurando mi investigación.

Ceñirme a una sobria descripción documental, a través del rigor de las reglas de catalogación y las concluyentes normas de la práctica archivística, no respondería a la verdadera esencia de este proyecto A lo largo de estos años y como resultado de mis visitas periódicas para elaborar la catalogación del archivo, el primitivo objetivo, lejos de dispersarse, se fue enriqueciendo –al igual que lo hizo la conversación de aquel día– con la posibilidad de abordar nuevos temas de estudio y desarrollar interesantes propuestas interpretativas desde un punto de vista histórico, hasta concluir con la presente tesis doctoral.

[1] Agradezco a Mª Ángeles Martínez Micó, directora del Archivo de la Diputación Provincial de Alicante, sus sabios consejos a la hora de elaborar el presente Anexo documental.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Así, la estructura de este anexo obedece a la necesidad de hacer partícipe a quien lo lea, de la experiencia acumulada durante su elaboración. Por lo que, como si se tratara de una de esas visitas, recorreremos las diferentes zonas del convento, descubriendo, a través de la documentación que en él se custodia, varios de los episodios más significativos de la historia de Alicante durante la Edad Moderna y, muy especialmente, aquellos protagonizados por un colectivo de mujeres muy concreto, en el ámbito de la espiritualidad femenina de la época. Son tres, pues, las partes fundamentales sobre las que gira esta parte y constituyen el hilo conductor de su exposición.

Imagen 19. Pórtico de entrada del monasterio de la Sangre

Como no podía ser de otra forma, empezaremos nuestra particular "visita" por el pórtico de entrada al monasterio. Frente a las pilastras que flanquean el hueco adintelado de la puerta principal, observando los relieves esculpidos a base de elementos abstractos y vegetales que realzan la composición, no dejo de cuestionarme mi presencia allí. Sin embargo, mi afán por conocer y el deseo por investigar son más intensos que esas primeras dudas iniciales. Aunque lo intento, no logro imaginar qué tipo de documentación encerrarán estos gruesos muros de piedra, pero estoy convencida que cualquiera que sea su naturaleza o volumen, contribuirán a recuperar, para la historia, las voces silenciadas de aquellas mujeres que vivieron la Modernidad alicantina.

El segundo bloque nos sitúa en el interior del convento. Una vez que la vista logra familiarizarse con las recurrentes sombras del vestíbulo y empiezas a reconocer en ellas

formas y objetos, tu atención se dirige hacia una pequeña ventana enrejada a mano izquierda de la estancia: es el torno. Durante siglos, esta pieza ha servido para comunicar a las religiosas con el exterior sin romper las normas de la clausura y a mí, en esta ocasión, me brinda la oportunidad de presentarme y confirma mi bienvenida al edificio.

Tras varios intentos fallidos con la llave que me han dado, por fin consigo abrir la puerta del locutorio que se convertirá, durante este tiempo, en mi particular sala de estudio. Dividido por una celosía que marcará el límite de mi recorrido con el principio de la intimidad conventual, no tardo en acostumbrarme a buscar, entre los rombos de forja, la mirada cómplice de las religiosas que me acompañan durante mi investigación, me siento a gusto. Será allí donde lleve a cabo el arduo y minucioso trabajo de análisis documental del fondo principal del archivo, sirviéndome de los criterios precisos para un adecuado tratamiento archivístico de la documentación y advirtiendo algunas limitaciones en el desarrollo del mismo[2]. Allí serán concluidas las tareas de identificación, organización (clasificación y ordenación) y catalogación.

Ya en el patio central del monasterio, rodeada de un claustro que quedó inconcluso, puedo sentir la frialdad de la piedra de sus columnas toscanas, el color del cielo bajo el abrigo de uno de sus arcos, el olor de las cuidadas flores que lo engalanan o el murmullo de la fuente que lo preside. Resulta la ocasión perfecta para elegir y confeccionar los instrumentos de descripción idóneos (guía, inventario, catálogo, índices, bases de datos…), capaces de facilitar la recuperación de la mayor parte de la información recopilada, constituyendo la fase culminante de este proceso.

Por último y tras cerrarse la puerta, una vez fuera del monasterio, tienes la sensación de haber olvidado preguntar otras tantas dudas que aún revolotean por mi cabeza, de obtener otro tipo de conclusiones o de hallar nuevas referencias. Por ello, sigo rastreando fuentes, buscando cualquier huella documental que me permita comprender mejor cómo fue la experiencia histórica de esta comunidad religiosa. Los resultados de este proceso también

[2] Señalar que, desde el primer momento, el objeto de esta investigación se centró en las fuentes documentales conventuales, por lo que el estudio de la biblioteca monástica –teniendo cuenta, además, la duración del dilatado proceso de catalogación- quedó reservado para un trabajo futuro.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

quedarán recogidos y sistematizados en unas tablas que permiten recuperar todos los datos obtenidos.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

II. Del torno al locutorio: análisis y catalogación de un fondo documental histórico

Antes de tomar asiento en el locutorio de este regio edificio, y ceder al atractivo del tacto del papel que invita a evocar memorias de otro tiempo, sería conveniente hacer unas consideraciones previas. A saber:

II.1. El archivo: su fondo documental moderno (1606-1833)

A fin de descender, de una forma sencilla, a los entresijos que esconde el mundo de la archivística, voy a partir de una definición que permitirá concretar, a través del análisis de sus partes, las características y particularidades que distinguen este archivo y, más concretamente, el fondo documental que va a ser estudiado.

> "**Archivo** es uno o más conjunto de documentos, sea cual sea su fecha, su forma y soporte material, acumulados en un proceso natural por una persona o institución pública o privada en el transcurso de su gestión, conservados, respetando aquel orden, para servir como testimonio e información para la persona o institución que los produce, para los ciudadanos o para servir de fuentes de historia"[3].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

En lo que al **contenido** de este archivo se refiere, se considera el conjunto orgánico de los documentos que se custodian en él, con independencia del tipo de forma o soporte que tengan o su fecha. Además y respecto a su **origen**, conviene señalar que dicho grupo documental ha sido reunido por las canónigas de San Agustín en el desarrollo de sus actividades, desde su fundación hasta la actualidad, fruto de una evolución natural que ha ido dotándolo de un claro valor histórico. Ineludiblemente, si se quiere aludir a la historia de este archivo, debe relacionarse con la fundación de esta orden religiosa en Alicante, en el verano de 1606, tal y como ha quedado recogido en el segundo capítulo de la presente tesis. Será allí entonces, donde empiece a generarse la documentación que, con el tiempo,

[3] HEREDIA HERRERA, Antonia: *Archivística general. Teoría y práctica*, Sevilla, Servicio de Publicaciones de la Diputación de Sevilla, 7ª edición, 1995, p. 59.

dé forma al archivo, reflejo de la experiencia vital y vocacional características de una orden religiosa de vida contemplativa y consecuencia de sus necesidades, tanto materiales, como espirituales.

Como se ha puesto de manifiesto en los capítulos anteriores, los problemas de espacio afectarán a la comunidad desde los primeros momentos, siendo varios los intentos y peticiones por parte de las religiosas para recomponer y ampliar su primer edificio, dado el ruinoso y deteriorado estado en el que se hallaba y la extrema estrechez en la que vivían, incluso se buscaron soluciones para erigir otro nuevo, sin que ninguna de esas iniciativas lograra dar el resultado deseado. Además, en más de una ocasión, como también se ha visto, estas mujeres se vieron obligadas a abandonar su convento, empujadas por distintos episodios bélicos, mientras veían cómo el monasterio adaptaba su uso a las necesidades de la población. Experiencias que ellas mismas se encargaron de dejar por escrito, incluso, han oído contar a las más ancianas. Así por ejemplo, como ya he explicado, durante el verano de 1691, con motivo de los bombardeos franceses, temiendo por sus vidas, huyeron al convento de Nuestra Señora de Orito, en Monforte. Algo similar ocurrió, en septiembre de 1873, en el contexto de la revolución cantonal de Cartagena, cuando la planta baja del monasterio se convirtió en hospital de sangre y puesto de telégrafos y algunas de las religiosas tuvieron que buscar cobijo junto a las clarisas de Santa Faz. Más adelante, ya en el siglo XX, con la instauración de la república (1931), el convento fue saqueado y ellas fueron acogidas en las casas del vecindario de su entorno más próximo. Tan sólo cinco años después, iniciada la guerra civil, debieron salir de nuevo del monasterio y marcharse de la ciudad, siendo el edificio utilizado como prisión y, más tarde, transformado en refugio para algunas familias que se habían desplazado desde Andalucía huyendo de los bombardeos alemanes e italianos. Habida cuenta de las veces que estas religiosas han tenido que dejar provisionalmente su hogar, siempre de forma precipitada, los saqueos que se practicaron, los distintos usos que se le han dado al monasterio como testigo de excepción de los distintos acontecimientos históricos y los procesos desamortizadores sufridos durante la etapa decimonónica, es lógico imaginar que

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

mucha de la documentación que formaba parte, originariamente, de su archivo, se haya perdido, olvidado o, sencillamente, se conserve ahora lejos de su primitiva ubicación.

En cuanto al **orden**, es evidente que cuando los documentos han adquirido un valor histórico y nadie se ha preocupado por mantener su "orden natural" original, se suele incurrir en un estado de desorganización. Por ello, la reconstrucción de este equilibrio fue una de las finalidades primordiales que perseguía con este proyecto de catalogación, a través del respeto al principio de procedencia, según el cual cada documento debe estar situado en el fondo documental del que procede, y en este fondo en su lugar de origen[4]. Al favorecer así la recuperación de la información, se restituye dicha documentación como fuente para la historia, contribuyendo al conocimiento en profundidad de la trayectoria de estas religiosas, su funcionamiento interno, la cotidianeidad de sus quehaceres y su vinculación con la ciudad, como escenario donde interactuaron y desarrollaron sus vidas.

Ahora bien, el **fondo**[5], entendido como parte del archivo, comparte los rasgos propios que acabo de describir para éste en cuanto a su contenido. Es decir, la documentación que constituye el fondo, objeto de este estudio, es consecuencia de las actividades desarrolladas por una orden religiosa concreta a partir de un proceso natural, desde los orígenes de su fundación. Por ello, los documentos que forman parte del fondo también lo son del archivo, pero sólo reúne una parte de este último. El tipo de documentación que contiene el fondo permitirá determinar y describir las características de éste:

> **Fondo cerrado**. Aunque bien es cierto que la orden religiosa productora de la documentación no ha dejado de existir, pues su archivo sigue evolucionando y ampliándose con el avance de sus funciones y actividades diarias, sin embargo,

[4] HEREDIA HERRERA, Antonia: *Archivística general…,* p. 59.

[5] Entendido el fondo como el conjunto o agrupación orgánica de documentos consecuencia de las funciones/actividades de un productor que se produce a partir de un proceso natural. Tiene una vinculación directa con los documentos de archivo, en cuanto está constituido por todos los que lo integran, pero no con todos los documentos de un archivo. En: HEREDIA HERRERA, Antonia: *¿Qué es un archivo?*, Gijón, Ediciones Trea, 2007.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

para el trabajo que interesa, se ha acotado un fondo concreto y delimitado en el tiempo[6].

Fondo privado. Este rasgo deriva de la propia naturaleza de la institución productora. Al tratarse de un archivo conventual, siendo la orden de canónigas de San Agustín quien genera y custodia la documentación, ésta es de su propiedad y, en última instancia, del obispado, de quien dependen directamente las religiosas.

Fondo histórico. El fondo está constituido por documentación que posee un evidente valor histórico, que la convierte en fuente esencial para el estudio de esta comunidad y su relación con la ciudad en la que se instaló hace más de cuatro siglos. Un porcentaje muy alto de los documentos del archivo –además del más interesante desde la perspectiva investigadora–, corresponde al período moderno, por lo que ése ha sido el criterio escogido a la hora de establecer los límites cronológicos del fondo: **1606-1833**. Por tanto, será el fondo moderno de este archivo sobre el que se llevarán a cabo los trabajos de análisis y catalogación: iniciándose en 1606, año en el que tuvo lugar la fundación del monasterio y concluyendo en 1833. Teniendo en cuenta la artificialidad de los períodos cronológicos, así como su utilidad para la práctica histórica, se ha optado por esta fecha final como punto de inflexión en la historia de la monarquía hispánica, que vendría a marcar el fin del Antiguo Régimen y el inicio de la llamada configuración del estado liberal, tras la muerte de Fernando VII, poniendo así fin al período Moderno[7].

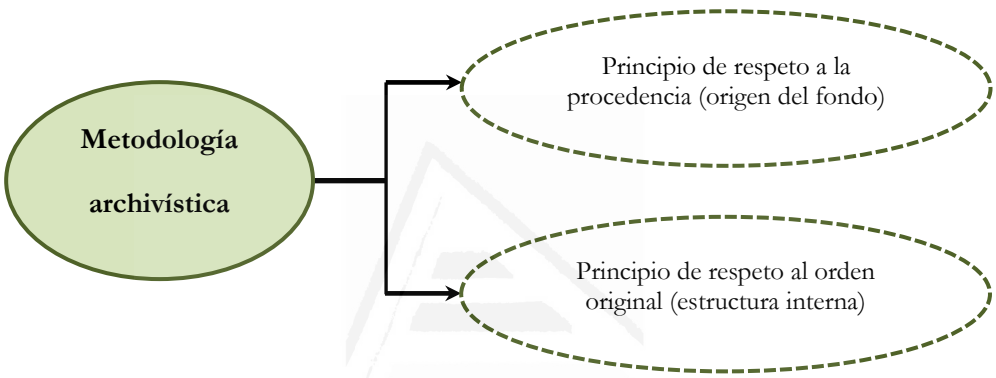
Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[6] De hecho, en la actualidad, colaboro con la comunidad de canonesas de San Agustín en la catalogación de su fondo contemporáneo, a partir del año 1833 hasta nuestros días.

[7] GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique; LA PARRA LÓPEZ, Emilio: "Introducción", en Giménez López, Enrique y La Parra López, Emilio (coords.): *Historia de la ciudad de Alicante. Edad Moderna*…, pp. IX-X: "…es habitual, en España, fijar el año 1789 como el punto final de la "Época Moderna". Ésta es una costumbre que deriva de los usos académicos casi ancestrales, pero carece de fundamento. En 1789 España, sin distinción regional o local alguna, mantiene los mismos rasgos que en 1780, por ejemplo (…) En España, sin embargo, los cambios registrados en Francia no alteraron por el momento las estructuras fundamentales de la monarquía de Carlos IV, aunque contribuyeron a que en el futuro inmediato se produjeran transformaciones radicales. Estas comenzaron a operarse a partir de la reunión de las Cortes de Cádiz, en 1810 (…) Pero la obra de las Cortes de Cádiz no tuvo aplicación inmediata. Podríamos decir que las Cortes enseñaron lo que debía hacerse, aunque las circunstancias históricas impidieron que eso se plasmara en la realidad del país. Cuando realmente comenzaron a aplicarse las disposiciones de Cádiz (transformadas, con ciertos detalles, a causa del paso del tiempo) fue, primero en 1820-23, el Trienio Liberal y, de manera inexorable, a partir de 1833, cuando desapareció de la escena el rey Fernando VII."

II.2. Tratamiento archivístico de la documentación: fundamentos teóricos

La metodología archivística radica, en gran medida, en el carácter orgánico del archivo y esta organicidad viene determinada por el vínculo que une los documentos entre sí, y a estos con la institución que los ha generado o reunido en el desarrollo de sus actividades[8]. La aplicación práctica de este método se fundamenta en dos principios:



Principio de respeto a la procedencia (origen del fondo) En líneas generales, se trata de respetar el origen del fondo que va a ser estudiado, manteniendo agrupados aquellos documentos –sea cual sea su naturaleza– procedentes de una institución determinada, sin mezclarlos con otros. Prestando especial atención a la relación de los documentos que constituyen el fondo del archivo con la entidad que los ha producido y donde radica su diferencia.

A fin de aplicar dicho principio hay que conocer la estructura de la institución productora, sus métodos de funcionamiento, sus procedimientos de trabajo y las variaciones que ha experimentado en el transcurso del tiempo. Esto ha hecho que los estudiosos italianos lo

[8] MENDO CARMONA, Concepción: "El largo camino de la Archivística: de práctica a ciencia", *Signo, Revista de Historia de la Cultura Escrita*, nº 2, 1995, pp. 113-132.

denominen "método histórico" pues es necesario descender a la historia de dichas entidades para poder realizarlo[9].

Principio de respeto al orden original (estructura interna) En este sentido y consecuencia del principio anterior, los documentos del fondo deberán mantener el orden correspondiente a las estructuras que los han generado o a las actividades que son llevadas a cabo como resultado de su gestión.

Con el propósito de adecuar ambas normas a las exigencias de la documentación, salvando cualquier tipo de diferencia conceptual, Michel Duchein determinó una serie de criterios para identificar y caracterizar un fondo, que vendrían a resumirse en la siguiente premisa: cualquier organismo que posea una existencia jurídica y un nivel de competencia específico puede producir un fondo de archivo que le sea propio, pese a estar subordinado a otro nivel más alto[10]:

La observancia de estos principios metodológicos asegurará la integridad del fondo objeto de este trabajo y su pleno valor como testimonio histórico, favoreciendo el análisis de los documentos que lo integran, sea cual sea su forma, soporte, volumen o fecha de creación. Pero, sobre todo, garantizará la recuperación de la información que de su estudio se desprende, proporcionando un conocimiento mucho más completo y complejo del origen y evolución de esta comunidad religiosa en época Moderna. A su vez, también abrirá un amplio abanico de posibilidades para la investigación de la historia de Alicante durante estos siglos, que contó con esta comunidad como protagonista y testigo de excepción.

Por tanto, conforme a los fundamentos teóricos que se acaban de enumerar, existe un conjunto de operaciones y tareas que deben ser aplicadas a los documentos, con el fin de confirmar su conservación, disponer su organización y facilitar la búsqueda de información para la posterior actividad investigadora. Así, el diseño y definición de las

[9] MENDO CARMONA, Concepción: "Consideraciones sobre el método en archivística*", Documenta & Instrumenta*, nº 1, 2004, pp. 35-46.

[10] DUCHEIN, Michel: "El respeto de los fondos en Archivística: principios teóricos y problemas prácticos", en Walne, Peter (recop.): *La administración moderna de archivos y la gestión de documentos: el prontuario RAMP,* París, Programa General de Información y UNISIST, Unesco, 1985, pp. 76-77.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

fases que habrá que seguir para alcanzar un adecuado tratamiento archivístico del fondo, quedaría estructurado de la siguiente manera[11]:

Esquema 3. Tratamiento archivístico de la documentación conventual

Identificación: conduce al conocimiento de la entidad productora de los documentos y sus funciones, a través de los tipos documentales originados como consecuencia y expresión de las actuaciones de dicha institución en el ejercicio de sus competencias.

Organización

- **Clasificación**: consiste en separar y formar conjuntos orgánicos de documentos correspondientes a las actividades desarrolladas por quien/quienes los ha creado.
- **Ordenación**: tarea que siempre se materializa físicamente y radica en colocar los documentos dentro de su fondo, según un criterio concreto que favorezca su localización y recuperación en sus carpetillas.

Recuperación de la información

- **Descripción**: herramienta que nos permitirá reflejar los resultados de las operaciones anteriores en los instrumentos de información adecuados.
- **Instalación**: se trata del último paso que supone la colocación física de los documentos en el lugar donde han de conservarse.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[11] DUPLÁ DEL MORAL, Ana: *Manual de archivos de oficina para gestores. Comunidad de Madrid*, Madrid, Dirección General de Patrimonio Cultural, Marcial Pons, 2006, p. 78-107.

II.3. Limitaciones metodológicas: adaptación al plan de trabajo

Antes de abordar cada una de las fases de análisis, es conveniente hacer referencia a aquellas trabas que se han ido encontrando durante este proceso y que han condicionado el desarrollo del mismo. No obstante, lejos de suponer un desánimo, al contrario, se han asumido esas dificultades, adaptándolas al plan de trabajo previsto, a fin de poder confeccionar un modelo que permitiera concluir con éxito esta parte de la investigación.

En líneas generales, estas limitaciones surgen de la propia naturaleza de la institución que ha generado y reunido tales documentos y que define los rasgos característicos de este archivo. En primer lugar, el largo período de desarrollo de esta entidad creadora –nace a principios del siglo XVII y llega hasta nuestros días– y su complejidad institucional (variabilidad estructural) dificultaron enormemente las tareas clasificatorias. Así, al tratarse de documentación de épocas distintas, resultado de funciones que han sufrido múltiples contingencias con el paso del tiempo, resulta problemático agruparla bajo ciertos principios de carácter homogéneo[12]. De ahí, la decisión de concretar el objeto de estudio en un fondo determinado y acotado: la documentación de época moderna del archivo del monasterio de la Sangre. De esta forma, las ventajas que se obtienen a partir de la elección de este criterio son dos: por un lado y desde una perspectiva histórica, permite centrar el estudio en un período determinado y profundizar en él, y por otro, partiendo de un enfoque esencialmente práctico, facilita la posterior organización del fondo.

La segunda de las limitaciones deriva del carácter privado del fondo de este archivo conventual. Es decir, la subordinación de esta orden religiosa a una institución de la que depende dentro de la jerarquía eclesiástica –concretamente del obispado–, lo que supondrá la aceptación de sus normas. Hay que tener presente que, atendiendo a las reglas tradicionales de la clausura, un trabajo archivístico de este tipo suponía la alteración de su regularizada cotidianeidad diaria y podría ser visto como una intromisión en el ámbito de

[12] PÉREZ ORTIZ, Guadalupe y VIVAS MORENO, Agustín: "Ensayo de organización de la documentación conventual: propuesta de cuadro de clasificación", *Anales de Documentación*, nº11, 2008, pp. 165-181.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

la intimidad conventual. En este sentido y tal y como recuerda Marion Reder[13], hasta fechas más o menos recientes, las comunidades religiosas de clausura se mostraban reticentes a la hora de dar a conocer los fondos de sus archivos, sus documentos, sus libros de profesiones… Desconfiaban que la información que éstos pudieran ofrecer no recibiera un tratamiento riguroso y científico, un recelo que se ha ido disipando al comprobar los resultados de los numerosos estudios que, en los últimos años, se han elaborado sobre sus comunidades. Para abordar este problema, fue fundamental explicar a la comunidad en qué consistiría esta primera fase del trabajo y cómo beneficiaría éste a la conservación y organización de su documentación más antigua. Así, las pautas de acceso y consulta fueron consensuadas y quedaron claras desde el inicio: gracias a una visita semanal, durante dos horas tendría la oportunidad de estudiar la documentación, pero no podría digitalizar los fondos al no estar permitido el uso de cámara fotográfica, pudiendo tomar –eso sí– todas las notas que necesitara y creyera convenientes para la investigación. Evidentemente, estos requisitos ralentizaron el proceso, pero también propiciaron la complicidad con las religiosas y su colaboración con el estudio, tal y como deja constancia en las reflexiones finales. A día de hoy, se muestran contentas, expectantes y ante todo, cómplices a la hora de poder conocer su pasado familiar, los orígenes de su fundación, quiénes fueron aquellas mujeres que profesaban en su monasterio, los acontecimientos que protagonizaron sus predecesoras o cómo éstas decidieron vivir su espiritualidad.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

II.4. Identificando el fondo moderno

Ha llegado el momento de fijar el punto de partida del tratamiento archivístico: la identificación. Ya que es a través de esta primera etapa, como será posible conocer, en profundidad, los dos elementos implicados en la génesis del fondo: el organismo que lo ha producido y acumulado y cada una de las agrupaciones documentales que lo conforman[14].

[13] REDER GADOW, Marion: "Las voces silenciosas de los claustros de clausura", *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 25, 2000, pp. 285-289.
[14] MENDO CARMONA, Concepción: "*Consideraciones sobre el método*…", p. 42.

Habida cuenta que los dos primeros capítulos de esta tesis doctoral, tratan sobre los orígenes de la comunidad, a continuación centraré la atención en la fase que permitirá descender hasta el **análisis del fondo**.

En este sentido, cualquier documento que forme parte de éste estará potencialmente relacionado con el resto, dentro y fuera del grupo en el que se conserve y su importancia dependerá de estas relaciones. Por lo que, el objetivo principal, en esta etapa del trabajo, será familiarizarse con el contenido del fondo, para poder hacer explícitos estos vínculos a la hora de elaborar los instrumentos de descripción[15].

Como ya apuntaba al hacer referencia a las características del fondo (cerrado, privado e histórico), su descripción proporciona la base necesaria para llevar a cabo el tratamiento archivístico que deberán recibir los documentos en las distintas operaciones posteriores. Pues, los datos obtenidos tras la identificación del fondo, permiten completar su definición con otras de sus particularidades[16]:

- **Nombre del fondo.** Fondo de los documentos correspondientes al período moderno que se custodian en el archivo del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de RR.MM canonesas regulares lateranenses de San Agustín de la ciudad de Alicante.(AMPSC)
- **Años que comprende la documentación**. Período moderno[17] (1606-1833)
- **Soporte**. El soporte de todos los documentos que constituyen el fondo es el papel.

[15] CAPPON, Lester: "Los manuscritos históricos como documentos: algunas definiciones y su aplicación", en Walne, Peter (recop.): *La administración moderna de archivos*…., p. 63.
[16] MENDO CARMONA, Concepción: "Consideraciones sobre el método…", pp. 77-78. Aunque la autora propone este conjunto de elementos para el análisis de una serie documental, en esta ocasión, será aplicada al fondo objeto de estudio, para completar así su descripción.
[17] Como ya apuntaba, la elección de este arco cronológico (1606-1833) obedece a las características del fondo y a las necesidades derivadas de la propia investigación. Los criterios, generalmente aceptados, para establecer los límites cronológicos en el ámbito de la modernidad europea son: la toma de Constantinopla por parte del Imperio otomano (1453) y el inicio de la Revolución francesa (1789). En el contexto historiográfico español, estas fechas vendría marcadas por otros dos hitos históricos: el descubrimiento de América (1492) y el final del reinado de Fernando VII (1833)

- **Tradición documental.** En este fondo, es posible encontrar, tanto documentos originales, como copias manuscritas, la mayoría coetáneas a la época en la que éstos se generaron.
- **Órgano productor.** La orden de canonesas regulares lateranenses de San Agustín es quien ha producido y acumulado la totalidad de este fondo que se encuentra bajo su custodia, desde la fecha de su fundación en la ciudad.
- **Tipología documental**. El reducido volumen del fondo y sus propias singularidades dificultan el análisis de los tipos de documentos que lo componen, según la estructura que suele ser habitual para esta clase de archivos conventuales. Sin embargo y adaptando esa organización sistemática a este fondo (tres bloques documentales clasificados por presentar caracteres similares de contenido o por formar parte de un tipo concreto de datos)[18], he tratado de reconstruir, a través de un esquema, las distintas categorías documentales que lo integran:

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[18] En este sentido, resulta interesante la segunda parte de la obra -dedicada al análisis documental- de SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, María Leticia: *El monasterio de la Encarnación de Madrid. Un modelo de vida religiosa en el siglo XVII*, El Escorial, Ediciones Escurialenses, 1986, pp. 173-221.

Esquema 4. Estructura del Libro de la Fundación del convento de la Preciosa Sangre de religiosas agustinas

i. Libros oficiales del convento

- Tomas de hábito
  - Tomas de hábito para monjas de coro
  - Tomas de hábito para monjas de obediencia
- Profesiones
  - Profesiones para monjas de coro
  - Profesiones para monjas de obediencia
- Educandas
  - Entrada de niñas que entran para educación
- Defunciones
  - Religiosas difuntas y su enterramiento
  - Cementerio
- Doblas y aniversarios que el convento tiene obligación de celebrar
- Donaciones
- Visitas

ii. Constituciones monacales

- Libro de la regla y constituciones

iii. Actas fundacionales

- Fundación

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

De hecho, es posible apreciar cómo el "Libro de la fundación del convento de la Preciosa Sangre de religiosas agustinas" resulta ser un compendio de esas tres unidades documentales. Pues en él se recogen los hechos más trascendentales relacionados con la vida interna del convento, y que se enmarcan dentro del ámbito de la administración y gobierno del mismo.

Junto a este libro –que, en realidad, es la unión de varios libros– existe además otro bloque documental más difícil de identificar con una tipología concreta, ya que su contenido es muy variado (reales cédulas, expedientes de obras, escritura de imposición de clausura, certificados de reliquias, correspondencia…) pero todos ellos comparten un nexo común: sus protagonistas[19]. Se trata de varios documentos que hacen referencia directa a la comunidad de religiosas y proporcionan información muy valiosa sobre su historia.

- **Nivel de descripción.** Estos cuatro bloques documentales serán analizados y descritos a través de las herramientas oportunas (inventario, catálogo, índices y bases de datos), que permitirán recuperar la información que aporta el estudio del fondo, durante la última fase del tratamiento archivístico.

- **Contenido.** La clase de datos que proporciona el fondo es de extraordinario valor para el conocimiento de la historia de esta comunidad femenina, su fundación en Alicante y su vinculación con la ciudad a lo largo de todo el período Moderna, ya que actuará como un agente más dentro del devenir histórico local. Así, la calidad de la información que se puede obtener se adivina idónea para abordar el estudio de la espiritualidad

[19] En este sentido, resultan muy interesantes las perspectivas que ofrece la propuesta de una historia social de la escritura escrita, reflejo de muchas prácticas de vida y muerte. Una aproximación a esta idea en NAVARRO BONILLA, Diego: "Contexto archivístico y registro de sentimientos de amor y muerte en la edad moderna y contemporánea: una propuesta de integración desde la Historia Social de la Cultura Escrita", *Investigación bibliotecológica*, vol. 25, nº 53, 2011, pp. 59-101.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

femenina durante estos siglos. Además, brinda la posibilidad de orientar esta investigación hacia un amplio y variado repertorio temático, que sitúa a esta comunidad conventual como eje para emprender futuras líneas de estudio de carácter político, económico, social, cultural, médico, religioso…

- **Accesibilidad.** El carácter privado del fondo determina el grado de accesibilidad del mismo. En este sentido, el proceso hasta lograr el permiso necesario para acceder a la documentación fue arduo y lento. Las reticencias iniciales, fruto del celo con el que las religiosas custodian su archivo, significaron un freno inicial para el desarrollo de la investigación. De igual forma, una vez obtenido dicho consentimiento, nuestro trabajo ha debido de amoldarse a las restricciones de acceso y manejo de la documentación que eran fijadas y que, con el tiempo, han acabado por hacerse mucho más flexibles y amplias, gracias a la inestimable colaboración de toda la comunidad de canónigas.
- **Conservación.** En líneas generales, el estado del fondo es bueno, aunque los factores internos (oxidación y acidez) y externos (luz, humedad, hongos, bacterias…), irremediablemente, han dejado su huella en él. Con este trabajo se ha tratado de contribuir a su conservación a través de otra serie de medidas preventivas (mejorar las unidades de instalación, fumigación, evitar elementos que puedan alterar o deteriorar el documento, como grapas o clips…) a fin de poder garantizar su durabilidad y permanencia.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

II.5. Organizando el fondo moderno

Resulta curioso comprobar cómo un sobrio locutorio conventual puede llegar a convertirse en un espontáneo cuarto de estudio, desde donde abordar la segunda etapa del

tratamiento archivístico: la organización. Consiste, en líneas generales, en determinar la estructura que le corresponde al fondo, a través de la clasificación y ordenación. Ambas actividades resultan fundamentales a la hora de inventariar y catalogar la documentación y, en definitiva, son básicas y necesarias para poder garantizar la conservación de la misma[20].

Así pues, el silencio que impera en esta sala proporciona el escenario perfecto para "escuchar" a los documentos, lo que dicen y lo que callan.

II.5.1. Clasificación

Tras el análisis y conocimiento profundo del fondo, es preciso proceder a clasificarlo, es decir, a agrupar jerárquicamente los documentos, según los principios de respeto a la procedencia y orden original que han sido apuntados.

El resultado de esta operación se materializará en un instrumento concreto: el cuadro de clasificación. Se trata de un sistema que organiza intelectualmente la información, de forma lógica, a partir de la estructuración del fondo y su división en grupos, reflejo de las funciones de la entidad de donde procede y en la que cada documento encuentra su ubicación exacta[21].

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Habida cuenta de la naturaleza de la comunidad religiosa que ha generado el fondo y, particularmente, de las características que la definen, la elaboración de un cuadro de clasificación completo y preciso del mismo, constituye una tarea compleja. Tales dificultades ya han sido reconocidas y convenientemente explicadas por Pérez Ortiz y Vivas Moreno[22], pero, a pesar de la problemática que rodea la labor de organización de la

[20] HEREDIA HERRERA, Antonia: *Archivística general*…, p. 181.
[21] CRUZ MUNDET, José Ramón: *Manual de archivística*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, Pirámide, 1994, p. 244.
[22] PÉREZ ORTIZ, Guadalupe; VIVAS MORENO, Agustín: "Ensayo de organización…", p. 169. "Varias son las problemáticas que nos podemos encontrar a la hora de su ejecución, y que conviene identificar previamente: 1) Largo período de desarrollo de las instituciones generadoras de la documentación; 2) La complejidad institucional; 3) Los archivos en sí mismos; 4) La escasa bibliografía publicada al respecto" en:

documentación conventual, estos autores apuestan por ofrecer un hipotético cuadro, cuya exportación resulta oportuna para el conjunto de archivos de este tipo.

Por ello y a partir de este planteamiento, aplicaré tal idea al fondo objeto de estudio, ya que "la clasificación no la crea el archivero, le viene impuesta por la propia documentación, a él sólo le toca respetarla, reconstruirla o rehacerla"[23]. Pero antes, un repaso a los criterios que determinan el modelo de cuadro de clasificación sugerido. Según García Marco[24], existen diferentes formas a partir de las cuales puede surgir un cuadro. En este caso, será el resultado de la teoría y práctica organizativas llevadas a cabo en un grupo de archivos semejantes en cuanto a sus funciones y su historia. Por lo que el sistema de clasificación posee su propia singularidad, al margen del archivo concreto al que se haga referencia. Resulta, por tanto, una clasificación "a posteriori", basada en el conocimiento previo de la institución, su historia, personalidad, reglamento, estructura, etc. Para ello, se ha escogido un criterio de clasificación funcional, en atención a las funciones y actividades de la orden religiosa que ha generado el fondo, a partir de un esquema jerárquico. Y por último, para Cruz Mundet[25] son cuatro los principios que deben inspirar la elaboración de dicho cuadro: delimitación, unicidad, estabilidad y simplificación. Requisitos que se cumplen en el cuadro de clasificación propuesto, a saber:

- Limitado: el límite buscado corresponde perfectamente con el objeto del cuadro: el fondo. Rechazando cualquier otro tipo de documentación que proceda de un ámbito distinto a la propia entidad.
- Único: está ideado para poder clasificar toda la documentación, independientemente de su cronología.
- Estable: al ser concebido a partir de la propia naturaleza de los documentos y las funciones distintivas de la entidad, se consigue que la clasificación permanezca en el tiempo.

[23] HEREDIA HERRERA, Antonia: *Archivística general…,* p. 184.
[24] GARCÍA MARCO, Francisco Javier: "Fundamentos de organización y representación documental: aportaciones de la archivística", *Revista General de Información* y *Documentación,* vol. 5, nº 2, 1995, p. 140.
[25] CRUZ MUNDET, José Ramón. *Manual de…*, pp. 246-247.

- Simple: su claridad y sencillez derivan del carácter objetivo y flexible que distingue a este sistema clasificatorio.

Vista la idoneidad de la propuesta planteada y analizados los documentos que constituyen el fondo estudiado, el cuadro de clasificación propuesto quedaría sintetizado (Sección/subsección/serie) de la siguiente manera:

Cuadro de clasificación del fondo moderno del AMPSC

1. ADMINISTRACIÓN

1.1 Cartularios

1.1.1 Expedientes y escrituras de adquisición de bienes

- Donaciones
- Escritura de patronazgo

1.2 Fábrica conventual

1.2.1 Expedientes de obras

1.3 Patrimonio temporal

1.3.1 Registro de bienes (donaciones, reliquias, censos, misas testamentarias…)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

2. GOBIERNO

2.1 Fundación

2.1.1 Acta/escritura fundacional

2.2 Capítulos

2.2.1 Constituciones
2.2.2 Reglas

2.3 Libros de becerro

2.3.1 Disposiciones emanadas en el monasterio

2.3.2 Disposiciones recibidas por el monasterio

- Licencias
- Mandatos
- Privilegios
- Reales decretos
- Reales órdenes

2.4 Entrada de educandas

2.4.1 Registro de educandas

2.5 Toma de hábito y profesiones

2.5.1 Registro de toma de hábitos

2.5.2 Registro de profesiones perpetuas

2.6 Defunciones

2.6.1 Registro de obituarios

2.7 Correspondencia

2.7.1 Cartas y correspondencia

3. JUSTICIA

3.1 Pleitos

3.1.1 Expedientes de pleitos civiles

3.1.2 Expedientes de pleitos penales

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

II.5.2. Ordenación

La ordenación o disposición física del fondo en el archivo es una operación que afecta a las unidades de instalación y permitirá localizar, en cualquier momento, cada uno de los documentos que han sido estudiados.

Existen distintos métodos para llevar a cabo esta parte del tratamiento archivístico, según el criterio que se escoja (cronológico, alfabético, numérico o alfanumérico). Pero, ninguno de estos principios es más útil que el otro, ni hay normas o pautas establecidas para aplicar uno de ellos ante una ocasión determinada, ya que será el propio objeto de la ordenación el que determine cuál se adecúa mejor a las propiedades de los documentos.

Para este caso concreto, la elección nace de las particularidades del proceso de consulta llevado a cabo durante un largo período de tiempo. Así, al inicio de la investigación, desconocía el volumen que alcanzaba a tener el fondo moderno del archivo, pues las piezas documentales, como ya se ha apuntado, eran proporcionadas por las religiosas, a medida que avanzaban nuestras visitas y tenía acceso a ellas. De ahí que, desde un primer momento, la balanza se inclinara por un criterio alfanumérico basado en números correlativos, al mismo tiempo que se adjudicaba una signatura que identificaba, de forma inequívoca, a la unidad. Para ello, se empleó una anotación que consta de tres elementos (a partir del ejemplo→ FM-1/4:

Signatura

- **(FM)** Unas letras identificadoras que indican que el documento forma parte del fondo moderno del archivo.
- **(1)** Un número correlativo o currens que hace referencia a la caja o unidad de instalación que contiene dicho documento.
- **(4)** Un último número divisorio que nos informa del lugar que el documento ocupa en la caja donde éste se ubica.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Además, este sistema de ordenación por el que se optó en una etapa incipiente del trabajo, en opinión de García Marco[26], presenta una serie de ventajas que se ponen de manifiesto a la vista del resultado obtenido. En primer lugar, evita que surjan repeticiones, que podrían conducir a confusión, al individualizar cada unidad con un único número de identificación. Garantiza la existencia de una sola probabilidad de ordenación, despejando cualquier duda que pueda manifestarse al respecto. Además, es extensible de manera ilimitada, lo que permite que tengan cabida todos aquellos documentos susceptibles de ser incluidos en el fondo y que puedan ir apareciendo en otras fases posteriores de la investigación. Y, por último, permite la localización y recuperación del documento al instante, ya que, rápidamente, se ve si un documento se halla mal ordenado o fuera del sitio que le corresponde en el conjunto del archivo.

III. En el claustro: recuperando la información

La recuperación de la información se convierte en el propósito fundamental y más importante de esta última fase del trabajo. Pues, sólo con el conocimiento de aquello que revela la documentación, se alcanzarán los cimientos necesarios para progresar en la investigación y confeccionar una reflexión crítica y completa a través de su estudio.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

III.1. Descripción

Tras concluir las dos fases anteriores de identificación y organización, la descripción constituye la parte decisiva del tratamiento archivístico. Se trata de una tarea esencial y una consecuencia directa de la organización del fondo que acabo de explicar, cuyo objetivo último es informar mediante los instrumentos de descripción adecuados.

[26] GARCÍA MARCO, Francisco Javier: "Fundamentos de organización y…", p. 111.

Para abordar esta labor descriptiva, es necesario formular un programa a fin de poder facilitar los datos más relevantes referentes a los documentos que integran el fondo. Por lo que, dependerá de quien trabaje las fuentes decidir el grado de profundidad con que es necesario describir cada pieza documental y, en consecuencia, el tipo de procedimiento para llevarlo a cabo[27].

a) Principales instrumentos de información: confección y modelos propuestos

En este sentido, aunque se tiende a la normalización, no existe un modelo único ni unas normas concluyentes para acometer esta práctica[28]. Además, siguiendo la lógica empleada en la fase de clasificación (desde lo general a lo particular), es posible encontrar varias clases de instrumentos, determinados por el grupo documental al que se refieren y el nivel de descripción al que descienden[29]:

- **Guía**. Su objetivo concreto es orientar e informar panorámicamente sobre un conjunto documental. Se trata de facilitar una visión general de éste, recorriendo la historia de la institución que lo ha producido, destacando sus características más representativas, estableciendo relaciones, aportando bibliografía, etc. En fin, centrando su interés, de una forma global, en la organización del grupo de documentos, el organismo del que procede y la génesis documental del mismo.

- **Inventario.** Es el resultado de la descripción de las series que integran una sección o un fondo del archivo, reflejo material de una clasificación

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[27] CRUZ MUNDET, José Ramón: *Manual de archivística*…, p. 271.

[28] El grado de normalización y los sistemas utilizados varían en función de un país u otro, dentro de los principios generales que se han visto para la práctica archivística. Son varios, por tanto, los ejemplos a los que acudir a la hora de desarrollar esta tarea descriptiva. Sin embargo, en la actualidad, existen dos modelos generalmente aceptados y reconocidos que son los que se han tenido en cuenta en el presente estudio. Así, a nivel internacional, se encuentra la *General International Standard Archival Description ISAD (G)* es la *Norma Internacional de Descripción Archivística* (2ªed., 2000) elaborada por el Consejo Internacional de Archivos (CIA) Y, por otro lado, en el ámbito nacional, se hallan las *Normas Españolas de Descripción Archivística (NEDA)* (2006) [Consultas: 3 de marzo de 2017]

[29] Aunque la bibliografía es abundante en este tema, para la definición de estos tres instrumentos de descripción, por su claridad expositiva, sigo a HEREDIA HERRERA, Antonia: *Archivística general…,* pp. 321-360.

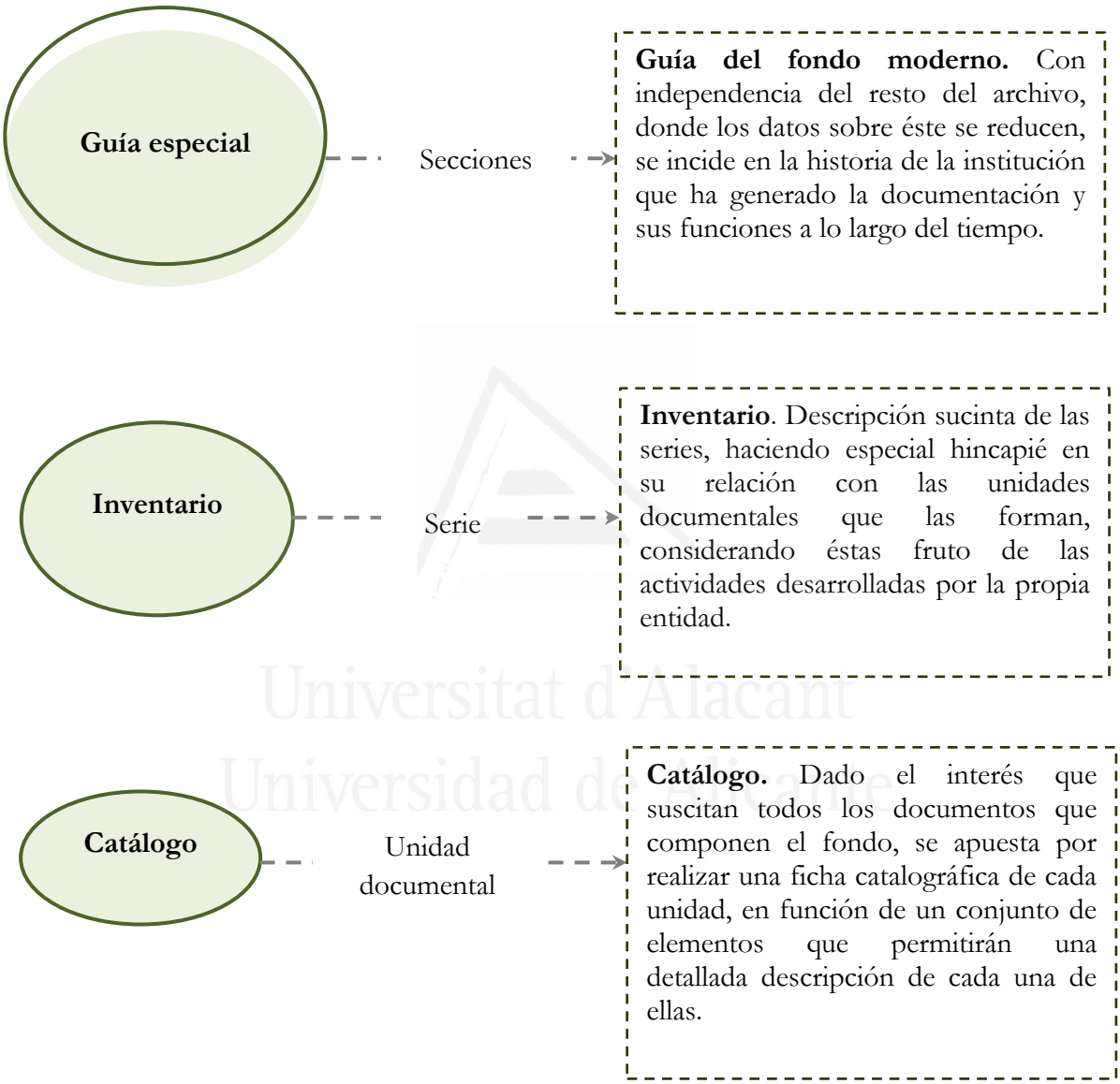
previa. Además, hace referencia a las unidades de instalación para su localización, por tanto, presenta una doble función: por un lado, es útil como herramienta de control para el archivero y, por otro, orienta e informa a quien desee investigar.

- **Catálogo.** Su finalidad es la descripción ordenada e individualizada de las unidades documentales de un conjunto determinado que guardan entre ellas una relación tipológica, temática o institucional.

Cada uno de estos instrumentos encierra, a su vez, una tipología específica, que vendrá marcada por las características del grupo documental descrito. Así, en función de las particularidades que presenta el archivo conventual, la delimitación de su fondo y la naturaleza de los documentos que lo integran, se ha elaborado un esquema de los instrumentos de información que resultarían idóneos para este estudio:

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Esquema 5. Instrumentos de información para el fondo moderno



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Como se ha visto al exponer la finalidad que debe buscarse con la preparación de una **guía**, este objetivo ya ha sido desarrollado en las fases previas del tratamiento archivístico por lo que, para su realización, se confeccionará un sencillo resumen estructurado de todo aquello que ya ha sido explicado en cuanto a la historia de la entidad y sus funciones se refiere, remitiendo, en cualquier caso, a la información proporcionada en los diferentes epígrafes trabajados

- **Guía**

1.- ÁREA DE IDENTIFICACIÓN

NOMBRE: Fondo moderno del Archivo del Monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo

FECHAS EXTREMAS: 1606-1833

NIVEL DE DESCRIPCIÓN: Unidades documentales

VOLUMEN Y SOPORTE:

Soporte papel

Cajas (1/29 unidades documentales) Libros (1)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

2.- ÁREA DE CONTEXTO

Breve historia institucional

El origen de esta orden religiosa hunde sus raíces en la primitiva iglesia cristiana, experimentando un florecimiento y desarrollo posterior durante los siglos medievales,

momento en el que adoptaron la regla de San Agustín y se renovaron canónicamente en el sínodo de Letrán (1059)

Documentalmente consta que la fundación de la orden de canonesas en la ciudad de Alicante data del 18 de julio de 1606, como resultado de un proyecto de fundación con varios actores y actrices implicados. Desde sus inicios, asumirán las reglas y constituciones que tenía el monasterio de San Cristóbal de Valencia (1409) que, a su vez, habían sido copiadas del convento barcelonés de Santa Mª de Montalegre (1362)

Historia archivística

Resulta lógico pensar que el archivo del monasterio debió crearse en el mismo momento en el que las religiosas tomaron posesión de la ermita de la Sangre que había sido destinada, en los primeros momentos, para albergar a esta comunidad en la ciudad. De hecho, uno de los cargos conventuales que recogen las constituciones de la orden es el de archivera, encargada de disponer y guardar la documentación que emanaba de las actividades propias de una institución conventual de este tipo[30].

El archivo tuvo, por tanto, su sede en este primitivo monasterio, trasladándose, con posterioridad, al edificio donde actualmente reside la orden y que fue residencia y colegio de la Compañía de Jesús en Alicante hasta su expulsión.

Con el tiempo y habida cuenta de las veces que las religiosas se han visto obligadas a abandonar su convento, por el devenir de distintos acontecimientos históricos, la labor de organización de los documentos que constituyen el fondo se ha visto alterada y difuminada. Sin embargo y tras el análisis realizado, es posible distinguir varios intentos de clasificación, por parte de las propias monjas en las últimas décadas del pasado siglo.

[30] AMPSC, FM-1/1-a, Libro de la Fundación del Convento de la Preciosa Sangre de Cristo…, fol. 52.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Forma de ingreso

La documentación forma parte del fondo como consecuencia directa de la historia de la propia entidad, es decir, como fruto de las actividades inherentes a su funcionamiento, desde su fundación. En este sentido, la comunidad de religiosas ha sido la encargada de reunir y custodiar este conjunto documental a lo largo de los años.

3.- ÁREA DE CONTENIDO Y ESTRUCTURA

Alcance y contenido

Como ya se ha visto, la documentación, objeto de este estudio, es reflejo de la experiencia histórica acumulada por una orden religiosa de carácter contemplativo en el desarrollo de su gestión como institución. El fondo abarca un período cronológico bastante amplio, dando comienzo a principios del siglo XVII y finalizando en las primeras décadas del XIX.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Valoración, selección y eliminación

Resulta muy complejo saber con exactitud qué documentos fueron eliminados o extraviados en los distintos episodios históricos que la comunidad ha protagonizado durante sus más de cuatro siglos de existencia. Pero, es fácil pensar que muchos de ellos desaparecieron con motivo de los saqueos o hurtos practicados o, incluso, por la pasividad no deliberada de las propias interesadas. Por otro lado, el valor histórico que posee el fondo es un hecho que no admite discusión, dado que se perfila como fuente indispensable para el estudio de la orden, en el contexto de la espiritualidad femenina durante la Edad Moderna alicantina.

Organización

FONDO MODERNO			
CLASIFICACIÓN	**SECCIONES**	**FECHAS LÍMITE**	**VOLUMEN[31]**
1	ADMINISTRACIÓN (Sobre la gestión del patrimonio que pertenece al monasterio)	1662-1800	8 u.d. (unidades documentales).
2	GOBIERNO (Sobre la gestión de cada uno de los aspectos que constituyen la propia naturaleza de una institución conventual)	1606-1833	7 libros 14 u.d.
3	JUSTICIA (Sobre la gestión de los asuntos relacionados con la administración de justicia)	1728-1729	2 u.d.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[31] Como ya ha sido explicado en el epígrafe correspondiente a la fase de la identificación del fondo, el Libro de la Fundación del Convento de la Preciosa Sangre de Cristo de Religiosas Agustinas es un compendio de varios de los libros que he dado en llamar "oficiales", aunque físicamente forme un único volumen encuadernado. Por ello, y con el fin de facilitar una visión más exhaustiva y clara del conjunto documental en la tarea descriptiva, se ha individualizado y signaturado cada una de estas partes, como si se trataran de libros independientes. Además, en cuanto a la cronología se refiere, dicho *Libro de la Fundación* abarca un dilatado período de tiempo: desde la fundación hasta mediados del siglo XX, sin embargo, para este estudio sólo han interesado los registros, anotaciones y asientos que corresponden a época moderna -hasta 1833-, que son los que se han tenido en cuenta para la elaboración de los instrumentos de información.

4.- ÁREA DE CONDICIONES DE ACCESO Y USO

Condiciones de acceso

La propia naturaleza de la institución delimita la accesibilidad del fondo, ya que se trata de un archivo privado.

Lengua/escritura de la documentación

Predomina el castellano.

Características físicas y requisitos técnicos

En general, el estado de conservación del fondo es bueno.

Instrumentos de descripción

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Después de esta parte de la investigación, contamos con:

- Inventario del Fondo Moderno del Archivo del Monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo (1606-1833)
- Catálogo de la documentación del Fondo Moderno del Archivo del Monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo (1606-1833)
- Índice de referencias onomásticas y topográficas del fondo moderno del archivo de la Preciosísima Sangre de Cristo (1606-1833)
- Tablas de religiosas y educandas del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo (1606-1833)
- Relación de prioras del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo(1606-1833)

Para elaborar un **inventario** de la documentación correspondiente a un fondo histórico desorganizado, según Antonia Heredia[32], deben seguirse una serie de etapas: 1ª) Estudio de la institución productora (Debe ser lo más amplio posible, lo que nos permitirá conocer su estructura, funciones, actividades, relaciones, personal…); 2ª) Análisis de cada una de las unidades de instalación del fondo en el orden en el que se hayan ido encontrando (tipos documentales, fechas límite, materias, autores…), 3ª) Dar un número de orden provisional[33] a cada unidad de forma correlativa; 4ª) Delimitar las series y su contenido; 5ª) Elaboración de un cuadro de clasificación en el que se engloben todas las series y 6ª) Redacción definitiva del inventario Tras un rápido recorrido por las distintas etapas planteadas por la autora, se comprueba –a la vista de lo expuesto hasta el momento– que tan sólo quedaría por cumplir con la última y definitiva: la confección del inventario

FONDO MODERNO			
CÓDIGO DE CLASIFICACIÓN	**NOMBRE DE LA SERIE**	**FECHAS LÍMITE**	**SIGNATURAS**
1.1.1	**Expedientes y escrituras de adquisición de bienes** (Documentación relativa a la gestión de los bienes materiales que posee el monasterio a través de compra, donación, patronazgo…)	1662-1828	FM- 1/6 FM- 1/13 FM- 1/29

[32] HEREDIA HERRERA, Antonia: *Manual de instrumentos de descripción documental*, Sevilla, Publicaciones de la Diputación Provincial de Sevilla, 1982, pp. 46-58.
[33] En nuestro caso, la signatura que adjudicamos a cada una de las unidades documentales, en la primera fase de la investigación, es la que se ha mantenido en la confección de los instrumentos de descripción.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

1.2.1	**Expedientes de obras** (Documentación surgida a partir de las obras y reformas efectuadas en el monasterio)	1770-1800	FM- 1/10 FM- 1/11
1.3.1	**Registro de bienes** (Documentación que pone de manifiesto la relación de los distintos bienes que pertenecen al monasterio: censos, reliquias, misas testamentarias, donaciones…)	1620-1806	FM- 1/1-g FM-1/16 FM- 1/17 FM- 1/28
2.1.1	**Acta/escritura de fundación** (Documentación relativa a la fundación del monasterio)	¿- (1746-1759)	FM- 1/1-b FM- 1/5
2.2.1	**Constituciones** (Descripción de la norma general de la que depende la orden conventual)	1595	FM-1/1-a
2.2.2	**Reglas** (Conjunto de cánones que rigen la vida monástica y estructura interna de las religiosas)	1595	FM-1/1-a
2.3.1	**Disposiciones emanadas en el monasterio** (Documentación relativa a las decisiones acordadas en el propio seno del monasterio)	1819	FM- 1/24

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

2.3.2	**Disposiciones recibidas por el monasterio** (Conjunto de órdenes, disposiciones, dictámenes, privilegios, mandatos o resoluciones emanados de un organismo superior. Remitidos al monasterio para ser acatados por la comunidad de religiosas)	1769-1824	FM- 1/8 FM- 1/19 FM- 1/3 FM- 1/21 FM- 1/4 FM- 1/22 FM- 1/9 FM- 1/26 FM- ½ FM- 1/27 FM- 1/25
2.4.1	**Registro de entrada de educandas** (Asientos correspondientes a las niñas que entran en el monasterio para recibir educación)	1649-1802	FM- 1/1-e
2.5.1	**Registro de tomas de hábitos** (Libro que registra el acto de toma de hábito de las novicias que entran en el monasterio, incluyendo tanto las de coro, como las de obediencia)	1606-1828	FM- 1/1-c
2.5.2	**Registro de profesiones perpetuas** (Libro que recoge a todas aquellas religiosas que han profesado los votos solemnes en el monasterio)	1607-1853	FM- 1/1-d
2.6.1	**Registro de obituarios** (Libro donde quedan anotados los fallecimientos de las religiosas que han perecido en el monasterio, así como apuntes sobre su enterramiento)	1618-1886	FM- 1/1-f

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

2.7.1	**Cartas y correspondencia** (Correspondencia generada por la orden en el ejercicio de sus funciones y actividades. Incluye borradores, copias de cartas…)	(1737-1749)-1833	FM- 1/18 FM- 1/23 FM- 1/20 FM- 1/7 FM- 1/12
3.1.1	**Expedientes de pleitos civiles** (Documentación relativa a los litigios de carácter civil que tienen a la comunidad de religiosas como parte del procedimiento)	1803-1806	FM- 1/30
3.1.2	**Expedientes de pleitos penales** (Documentación relativa a los litigios de carácter penal que tienen a la comunidad de religiosas como parte del procedimiento)	1728-1729	FM- 1/15 FM- 1/14

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Por último, el **catálogo** surge como instrumento de información con marcado carácter exhaustivo, ya que recoge la descripción individualizada y pormenorizada de cada pieza documental. Para elaborar una ficha catalográfica de este tipo, son varios los ejemplos que nos brinda la práctica archivística, aunque en todos ellos se advierten una serie de elementos comunes. Por lo que, tras estudiar las propuestas de varios autores[34], he decidido realizar un modelo propio que se adecúe a las necesidades de esta investigación y, sobre todo, que considere las particularidades del fondo analizado. Para su confección, se han tenido en cuenta algunas consideraciones previas:

- Orden cronológico: la ordenación de los documentos que integran el catálogo obedece a un criterio cronológico, empezando por la datación más antigua en el tiempo.
- Descripción formal: al tratarse de documentación moderna no se ha incluido alguno de los elementos que suelen señalarse a la hora de describir los aspectos externos: el tipo de escritura o la clase de letra (carece de interés paleográfico), el soporte material (todos los documentos son en papel), las medidas (no existe nada destacable al respecto), la lengua (la mayor parte del fondo está escrita en castellano) o el estado de conservación (en general, es bueno). No obstante, se ha reservado un apartado de "observaciones" donde tiene cabida cualquier dato de interés que merezca destacarse.
- La información documental o referencias bibliográficas que relacionan estos documentos con su contexto histórico o con materias derivadas de los mismos, se recogen en la parte del presente trabajo destinada a las "Bibliografía".

[34] Algunos de los modelos propuestos para llevar a cabo la tarea de catalogación, se pueden encontrar en: HEREDIA HERRERA, Antonia: *Manual de instrumentos*…, pp. 77-93; PESCADOR DEL HOYO, Mª del Carmen: *El archivo. Instrumentos de trabajo*, Madrid, ediciones Norma, 1986, pp. 149-161 y CRUZ MUNDET, José Ramón: "La catalogación de documentos", *Revista Bilduma (Boletín del Archivo y Bibliotecas Municipales de Rentería, Guipúzcoa*), nº1, 1987, pp. 129-143.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Finalmente, como resultado de este proceso de catalogación, se ha confeccionado una herramienta archivística de gran valor que, de forma estructurada y particularizada, proporciona información acerca de cada uno de los documentos –contenido, circunstancias físicas y localización–, a través del análisis de un conjunto de datos internos y externos.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

MODELO DE FICHA CATALOGRÁFICA (nº de orden)	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: año, mes, día • **Fecha tópica**: lugar en el que se da el documento
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: de quién emana el documento • **Destinatario**: a quién va dirigido el documento • **Resumen del contenido**: qué se dice en el documento
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios:** cantidad de hojas que componen el documento • **Tipo diplomático/jurídico:** qué clase de documento es • **Tradición documental:** si es original o copia
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: lugar que ocupa el documento en el depósito • **Clasificación en el fondo**: serie a la que pertenece el documento
OBSERVACIONES	• Este apartado queda reservado para resaltar otros datos de interés

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 1	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1595, mayo, 20. • **Fecha tópica**: Valencia
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Juan de Ribera, arzobispo de Valencia • **Destinatario**: Orden de RR.MM. canonesas regulares lateranenses de San Agustín del monasterio de San Cristóbal de Valencia • **Resumen del contenido**: Libro que recoge la norma general de la orden y los cánones y reglas que rigen la estructura interna del monasterio (organización, vida cotidiana, quehaceres diarios…)
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 75 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Constituciones monásticas y regla conventual • **Tradición documental**: Copia manuscrita contemporánea al original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/1-a • **Clasificación en el fondo**: 2.2.1 / 2.2.2
OBSERVACIONES	• Escrito en valenciano, se desconoce la fecha exacta de la copia. Forma parte del *Libro de la fundación del convento…,* aunque para una mejor comprensión se ha signaturado de forma individual.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 2	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1606, julio, 23 - 1828, noviembre, 20. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Orden de RR.MM. canonesas regulares lateranenses de San Agustín del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de Alicante • **Destinatario**: La propia orden, ya que es un instrumento de control interno del monasterio • **Resumen del contenido**: Asientos de los actos de toma de hábito de las novicias que ingresan en el monasterio
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 69 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Libro registro • **Tradición documental**: Original •
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/1-c • **Clasificación en el fondo**: 2.5.1
OBSERVACIONES	• Forma parte del *Libro de la fundación del convento*, aunque para una mejor comprensión se ha signaturado de forma individual.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 3	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1607, julio, 21 – 1853, noviembre, 22. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Orden de RR.MM. canonesas regulares lateranenses de San Agustín del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de Alicante • **Destinatario**: La propia orden, ya que es un instrumento de control interno del monasterio • **Resumen del contenido**: Asientos de las ceremonias de profesión de votos solemnes realizadas en el monasterio
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 67 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Libro registro • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/1-d • **Clasificación en el fondo**: 2.5.2
OBSERVACIONES	• Forma parte del *Libro de la fundación del convento*, aunque para una mejor comprensión se ha signaturado de forma individual

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 4	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1618, - 1886, junio, 16. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Orden de RR.MM. canonesas regulares lateranenses de San Agustín del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de Alicante • **Destinatario**: La propia orden, ya que es un instrumento de control interno del monasterio • **Resumen del contenido**: Asientos correspondientes al fallecimiento de las religiosas que han perecido en el monasterio y notas sobre su enterramiento
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 68 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Libro registro • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/1-f • **Clasificación en el fondo**: 2.6.1
OBSERVACIONES	• Forma parte del *Libro de la fundación del convento*, aunque para una mejor comprensión se ha signaturado de forma individual

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 5	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1620, mayo, 30 - junio, 29. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Orden de RR.MM. canonesas regulares lateranenses de San Agustín del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de Alicante • **Destinatario**: La propia orden, ya que es un instrumento de control interno del monasterio • **Resumen del contenido**: Relación de las misas testamentarias, establecidas en disposiciones de última voluntad que deben celebrarse en el monasterio
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 5 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Libro registro • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/1-g • **Clasificación en el fondo**: 2.5.2
OBSERVACIONES	• Forma parte del *Libro de la fundación del convento*, aunque para una mejor comprensión se ha signaturado de forma individual

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 6	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1649, diciembre, 27 – 1802, octubre, 3. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Orden de RR.MM. canonesas regulares lateranenses de San Agustín del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de Alicante • **Destinatario**: La propia orden, ya que es un instrumento de control interno del monasterio • **Resumen del contenido**: Asientos correspondientes a la entrada de aquellas niñas que ingresaban en el monasterio para recibir educación
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 36 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Libro registro • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM-1/1-e • **Clasificación en el fondo**: 2.4.1
OBSERVACIONES	• Forma parte del *Libro de la fundación del convento*, aunque para una mejor comprensión se ha signaturado de forma individual

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 7	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1662, abril, 21 - 26. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: El consell de la ciudad de Alicante • **Destinatario**: Orden de RR.MM. canonesas regulares lateranenses de San Agustín del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de Alicante • **Resumen del contenido**: El consell alicantino, ante la solicitud de la comunidad de religiosas agustinas, confirma a la ciudad como patrona de su monasterio
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 9 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Acta de patronazgo • **Tradición documental**: Copia compulsada
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/6 • **Clasificación en el fondo**: 1.1.1
OBSERVACIONES	• Escrito en valenciano. Prende un sello en placa del obispo de Orihuela, Acacio March de Velasco, que valida la copia

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 8	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1727, diciembre, 26 – 1819, agosto, 12. • **Fecha tópica**: Roma
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Felipe Elías Iturbide/Francisco Antonio Marcucci/José Bartolomé Menochio/Nicolás Ángel María Candini • **Destinatario**: Comunidad de religiosas del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Distintos prelados italianos autentifican una serie de reliquias que pertenecen al monasterio
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 4 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Certificados de autenticidad de reliquias • **Tradición documental**: Originales
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/17 • **Clasificación en el fondo**: 1.3.1
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 9	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1728, enero, 16 – noviembre, 17. • **Fecha tópica**: Madrid
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Alejandro Aldobrandini, arzobispo de Rodas • **Destinatario**: Comunidad de religiosas del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: El arzobispo de Rodas dicta la sentencia al recurso de apelación interpuesto por la comunidad de religiosas agustinas contra las censuras y diligencias ordenadas por el obispo de Orihuela con motivo del pleito por la ocupación de la casa contigua a su convento, propiedad de la marquesa del Bosch
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 4 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Sentencia • **Tradición documental**: original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/15 • **Clasificación en el fondo**: 3.1.2
OBSERVACIONES	• Prende un sello en placa del autor del documento

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 10	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: (1729) • **Fecha tópica**: (Alicante)
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: • **Destinatario**: • **Resumen del contenido**: Sinopsis de los dos litigios –de 1682 y 1728- motivados por el deseo de expansión de las comunidad de religiosas agustinas, al ocupar la casa contigua al convento, propiedad de la familia Martínez de Vera y Bosch
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 4 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: • **Tradición documental**: original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/14 • **Clasificación en el fondo**: 3.1.2
OBSERVACIONES	• Aunque, se desconoce la autoría y el destinatario/a del documento, así como los dos tipos de fecha, es posible deducir que es un documento para la comunidad, como recurso donde acudir para su propio interés informativo acerca de los dos procesos judiciales en los que fueron parte demandada

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 11	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: (1737-1749, obispo de Cuenca: Flores Ossorio) • **Fecha tópica**:
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: José Flores Ossorio, obispo de Cuenca y Juan Elías Gómez de Terán, obispo de Orihuela • **Destinatario**: Felipe V • **Resumen del contenido**: Los obispos de Cuenca y Orihuela solicitan al rey la dispensa de la nueva gabela sobre los bienes del clero y la Iglesia, estipulada a través del concordato con la Santa Sede de 1737
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 8 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Memorial • **Tradición documental**: Copia manuscrita
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/20 • **Clasificación en el fondo**: 2.7.1
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 12	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: S.F. (sin fecha) • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Religiosa anónima del monasterio • **Destinatario**: La propia orden, ya que al parecer se trataba de un escrito para consulta interna del convento • **Resumen del contenido**: Relato en el que se detallan los pormenores del proceso fundacional del monasterio
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 9 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Crónica • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/1-b • **Clasificación en el fondo**: 2.1.1
OBSERVACIONES	• Forma parte del *Libro de la fundación del convento*, aunque para una mejor comprensión se ha signaturado de forma individual. A pesar de carecer de fecha, se entiende que fue recogido como testimonio escrito del hito más importante del monasterio: su fundación, para que perdurara en la memoria colectiva de la comunidad de religiosas

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 13	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: (1746-1759, reinado de Fernando VI) • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Religiosa anónima del monasterio • **Destinatario**: La propia orden, ya que al parecer se trataba de un escrito para consulta interna del convento, aunque una parte fuera escrito motivado por una consulta de Fernando VI • **Resumen del contenido**: Resumen del proceso fundacional del monasterio y descripción de las vidas ejemplares de algunas de las monjas fallecidas (Contiene algunas notas referentes a la fundación, visitas del obispo, patrocinio de la ciudad, rentas…)
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 3 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Crónica • **Tradición documental**: Original y fotocopia de la misma
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/5 • **Clasificación en el fondo**: 2.1.1
OBSERVACIONES	• El documento carece de fecha, firma y destinataria/o, sin embargo, tras su lectura, se puede deducir que fue escrito durante el reinado de Fernando VI, como respuesta a una consulta por parte del monarca, pero no queda claro el motivo. Se trata de una versión libre y ampliada del documento anterior

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 14	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1769, agosto, 22 – octubre, 2. • **Fecha tópica**: San Ildefonso
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Carlos III • **Destinatario**: • **Resumen del contenido**: Carlos III resuelve el uso que debe darse al colegio y residencia que tenían los jesuitas expulsos en Alicante, cuyo destino será albergar una casa de pensión y pupilaje, reservando la zona más antigua para la comunidad de religiosas agustinas
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 9 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Real cédula • **Tradición documental**: Copia manuscrita contemporánea al original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/8 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.2
OBSERVACIONES	• Este documento también se encuentra en el Archivo Municipal de Alicante (AMA, Arm. 1, libro 47, fols. 433 y ss.)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 15	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1769, agosto, 24. • **Fecha tópica**: San Ildefonso
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Carlos III • **Destinatario**: José Tormo, obispo de Orihuela • **Resumen del contenido**: Carlos III informa al obispo de Orihuela, a través de un resumen de su real cédula de 22 de agosto de 1769, del destino que, a partir de ese momento, se le debe dar al que fuera colegio de la Compañía de Jesús en Alicante
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 5 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Carta • **Tradición documental**: Copia manuscrita contemporánea al original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/3 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.2
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 16	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1770, junio, 12 – 18. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Francisco Álvaro, alcalde mayor de la ciudad de Alicante • **Destinatario**: Priora del monasterio de la Preciosísima Sangre • **Resumen del contenido**: Francisco Álvaro, alcalde mayor de Alicante, tras el testimonio pericial de los albañiles, aplica las casas colindantes al antiguo colegio de los jesuitas para ampliación del monasterio y casa de enseñanza y educación de niñas, por entender que hay suficiente espacio con la obra nueva para lo previsto en la real cédula de 24 de agosto de 1769
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 2 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Auto ejecutorio • **Tradición documental**: Copia manuscrita contemporánea al original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/4 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.2
OBSERVACIONES	•

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 17	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1770, septiembre, 7 – 10. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: El cabildo alicantino a través de sus maestros de obras • **Destinatario**: La comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Expediente del peritaje llevado a cabo con motivo de las obras de ampliación y fábrica del nuevo convento de religiosas agustinas, tras concesión real de la obra vieja anexa al que fuera colegio de la Compañía de Jesús en Alicante
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 5 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Expediente de obras • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/10 • **Clasificación en el fondo**: 1.2.1
OBSERVACIONES	• El presente expediente contiene memoriales, diligencias, autos, certificaciones de obras… Por lo que no es fácil establecer una autoría única o un destinatario/a concreto/a, así que, para delimitarlo, se ha tenido en cuenta la materia sobre la que versa el conjunto de documentos

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 18	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1770, octubre, 19 – diciembre, 13. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: José Tormo, obispo de Orihuela • **Destinatario**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: José Tormo concede a las religiosas agustinas la licencia necesaria para la imposición de la nueva clausura sobre el territorio de la casa contigua a su convento
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 3 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Licencia del obispo • **Tradición documental**: Copia manuscrita contemporánea al original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/9 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.2
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 19	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1774, diciembre, 31. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Destinatario**: Carlos III • **Resumen del contenido**: La comunidad de religiosas agustinas solicita ayuda económica al rey para emprender las obras de reparación y ampliación de su convento, tras haberles sido concedida la parte antigua y la iglesia que pertenecían al colegio de los jesuitas. A su vez, también reclaman las dos casas que se hallan a espaldas de su monasterio, destinadas a escuela de enseñanza, para asumir ellas mismas la labor educativa de las niñas de la ciudad
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 4 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Correspondencia • **Tradición documental**: Copias (borradores)
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: 1/18 • **Clasificación en el fondo**: 2.7.1
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 20	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1785, agosto, 16 – 1791, noviembre, 24 • **Fecha tópica**: Alicante/Madrid/Orihuela
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Carlos III • **Destinatario**: Comunidad de canonesas regulares de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Expediente del otorgamiento, entrega y toma de posesión de la casa-colegio que fue de los regulares de la extinguida Compañía de Jesús, con todas sus obras, antiguas y nuevas, a la comunidad de religiosas agustinas
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 40 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Expediente de cesión de bienes • **Tradición documental**: Originales, copias manuscritas contemporáneas y copias posteriores
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: 1/13 • **Clasificación en el fondo**: 1.1.1
OBSERVACIONES	• El legajo se compone de un conjunto de documentos independientes entre sí (memoriales, certificaciones de obra, informes, cartas, oficios, escritura de otorgamiento…) que se encuentran cosidos, en orden cronológico, formando el expediente

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 21	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: S.F. (post.1785) • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Carlos III • **Destinatario**: Comunidad de canonesas regulares de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Extracto de la real cédula de 22 de agosto de 1769 y del real decreto de 4 de octubre de 1785 por el que se otorga -por este último- la cesión de la casa-colegio, que fue de los regulares de la Compañía en Alicante, y sus obras, tanto antiguas como nuevas, a la comunidad de religiosas agustinas de esa ciudad
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 1 fol. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Real decreto (extracto) • **Tradición documental**: Copia (tres copias manuscritas contemporáneas al original)
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/2 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.2
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 22	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1790, abril, 5 – septiembre, 13. • **Fecha tópica**: Alicante/Palma de Mallorca
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Fray Tomás Juan, catedrático de Teología en la universidad del reino de Mallorca • **Destinatario**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Fray Tomás Juan certifica la autenticidad de dos reliquias pertenecientes a Catalina Tomás, religiosa profesa del monasterio de religiosas agustinas de Santa María Magdalena de Palma de Mallorca, entregadas a la comunidad de la orden en Alicante
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 4 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Certificados de autenticidad de reliquias • **Tradición documental**: Originales
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/16 • **Clasificación en el fondo**: 1.3.1
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 23	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1795, febrero, 20 – 21. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Hipólito Antonio Vincenti Mareri, arzobispo de Corintio y nuncio apostólico en España • **Destinatario**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Hipólito Antonio Vincenti concede 100 días de indulgencias para aquellos fieles que veneren las imágenes del Cristo y de la Virgen de la Soledad que se encuentran en el altar mayor del templo del monasterio
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 1 fol. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Privilegio de indulgencias • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/25 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.2
OBSERVACIONES	• La concesión del privilegio se halla en una "nota marginal" firmada por el arzobispo y apuntada en la solicitud realizada por la comunidad del monasterio

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 24	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1796, noviembre, 25. • **Fecha tópica**: Madrid
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Felipe Antonio Fernández Vallejo, obispo de Salamanca • **Destinatario**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Felipe Antonio Fernández Vallejo comunica a la comunidad de religiosas agustinas la real orden de 15 de noviembre de 1796 por la que se les da licencia y facultad para vender los 7.400 palmos cuadrados del terreno sobrante de su antiguo monasterio para poder llevar a cabo las obras necesarias en su convento actual
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 1 fol. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Comunicación de una real orden • **Tradición documental**:
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/19 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.2
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 25	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1800, julio, 5 – 9. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: El cabildo alicantino a través de su comisario de obras • **Destinatario**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Expediente del peritaje efectuado (inspección del terreno y cálculo de medidas y dimensiones) para valorar y determinar la ejecución de las obras en el convento, iglesia y casa de educandas, propiedad de las religiosas agustinas
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 4 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Expediente de obras • **Tradición documental**: Originales
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/11 • **Clasificación en el fondo**: 1.2.1
OBSERVACIONES	• El presente expediente contiene memoriales, diligencias, autos, certificaciones de obras… Por lo que no es fácil establecer una autoría única o concretar su destino, así que, para delimitarlo, se ha tenido en cuenta la materia sobre la que versa el conjunto de documentos

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 26	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: (1803) • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Sangre de Cristo • **Destinatario**: Vicente Alfonso • **Resumen del contenido**: La comunidad de religiosas agustinas formulan una serie de cuestiones a Vicente Alfonso relativas a la posible venta de bienes de la comunidad y también plantean la urgente necesidad de contar con un conjunto de documentos para llevar a cabo dicho fin
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 2fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Correspondencia • **Tradición documental**: Originales (borradores)
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/12 • **Clasificación en el fondo**: 2.7.1
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 27	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1803, julio, 31 – 1806, julio, 15. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Francisco Cebrián y Valda y la comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo. • **Destinatario**: Rafaela Segarra, viuda de Vicente Amat y sus hijos/as. • **Resumen del contenido**: Expediente de la compensación económica efectuada por el obispo y la comunidad de agustinas a la viuda e hijos de Vicente Amat, maestro de Retórica y Gramática, en concepto del gasto del alquiler de la casa donde habitó tras ser desalojado del edificio que perteneció a los jesuitas y que pasaron a ocupar las religiosas y que motivó un pleito que el demandante perdió
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 4 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Expediente de compensación económica • **Tradición documental**: Originales y copias manuscritas contemporáneas a los mismos
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/30 • **Clasificación en el fondo**:
OBSERVACIONES	• El presente expediente contiene solicitudes, informes, sentencias, nombramientos…Por lo que no es fácil establecer una única autoría o concretar su destino, así que, para delimitarlo, se ha tenido en cuenta la materia sobre la que versa el conjunto de documentos

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 28	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1805, febrero, 1. • **Fecha tópica**: Madrid
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Patricio Martínez de Bustos y Manrique, canónigo de la iglesia de Santiago y comisario general de la Santa Cruzada • **Destinatario**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Patricio Martínez de Bustos comunica el breve de Pío VII por el que se conceden distintos tipos de indulgencias a aquellos fieles que visiten la iglesia del monasterio
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 2 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Comunicado del privilegio de indulgencias • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/26 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.2
OBSERVACIONES	• Prende del documento un sello del autor del documento

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 29	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1806, septiembre, 17. • **Fecha tópica**: Orihuela
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autor**: Comunidad de religiosas de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Destinatario**: Comisionados regios del obispado de Orihuela • **Resumen del contenido:** La comunidad de religiosas de San Agustín presenta a los comisionados regios del obispado una relación de todos los bienes y rentas que poseen hasta la fecha
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 3 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Registro de propiedades y rentas • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/28 • **Clasificación en el fondo**: 1.3.1
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 30	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1816, agosto, 16. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Simón López , obispo de Orihuela • **Destinatario**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Simón López, en conformidad con el Breve de Pío VII, fija las normas y obligaciones que deben seguirse en el monasterio para el establecimiento de dos salas de enseñanzas para niñas, una para pobres y otra para pudientes
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 1 fol. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Mandato • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/21 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.2
OBSERVACIONES	• Prende un sello del obispo oriolano

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 31	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1819 • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Sangre de Cristo • **Destinatario**: La propia comunidad • **Resumen del contenido**: La comunidad de religiosas establece como práctica interna y habitual del monasterio, el canto del *Te Deum* en los maitines del día de la conversión de San Agustín
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 1 fol. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Disposición monástica interna • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/24 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.1
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 32	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1820, noviembre, 18 – 21. • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Diego Flores Avellán, obispo de Orihuela • **Destinatario**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Diego Flores Avellán concede licencia al monasterio para la elaboración y venta de dulces y establece las condiciones que las religiosas han de observar y cumplir para llevar a cabo este trabajo
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 2 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Licencia • **Tradición documental**: Copia manuscrita contemporánea al original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/22 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.2
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 33	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1821 • **Fecha tópica**: Alicante
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Sangre de Cristo • **Destinatario**: el rey Fernando VII • **Resumen del contenido**: La comunidad de religiosas agustinas expone al rey los motivos por los cuales el ayuntamiento alicantino no tiene derecho a apropiarse del monasterio, tras el decreto de 1 de octubre de 1820 sobre "Supresión de monacales y reforma de regulares"
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 2 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Correspondencia • **Tradición documental**: Original (borrador)l
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/23 • **Clasificación en el fondo**: 2.7.1
OBSERVACIONES	• No hay observaciones relevantes

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 34	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1824, junio, 15. • **Fecha tópica**: Orihuela
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Simón López, obispo de Orihuela • **Destinatario**: Monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo • **Resumen del contenido:** Simón López, en conformidad con el escrito de León XII de 26 de marzo de 1824, comunica la concesión de la gracia de altar perpetuo privilegiado al altar mayor de la iglesia del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 2 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Comunicado del privilegio de altar perpetuo • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/27 • **Clasificación en el fondo**: 2.3.2
OBSERVACIONES	• Prende del documento un sello del autor del documento

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 35	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1827, mayo, 22 – 1828, enero, 3. • **Fecha tópica**: Orihuela
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Félix Herrero Valverde, obispo de Orihuela • **Destinatario**: Francisco Sanz de Andino, oficial tercero del cuerpo de ministerio de Marina del apostadero de Cartagena • **Resumen del contenido**: Félix Herrero, obispo de Orihuela, absuelve a Francisco Sanz de Andino del pago que debe por los atrasos de las misas que debió haber mandado celebrar por la pía memoria que hay fundada sobre sus casas a favor del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo de Alicante
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 5 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Expediente de fundación de obra pía • **Tradición documental**: Original
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/29 • **Clasificación en el fondo**: 1.1.1
OBSERVACIONES	• Prende un sello del autor del documento

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FICHA CATALOGRÁFICA 36	
DATACIÓN	• **Fecha cronológica**: 1833, agosto, 30. • **Fecha tópica**:
ALCANCE CONCEPTUAL	• **Autoría**: Religiosa anónima del monasterio • **Destinatario**: Comunidad de canonesas de San Agustín del monasterio de la Sangre de Cristo • **Resumen del contenido**: Una religiosa del monasterio recoge el relato de la huida de la comunidad hacia el convento de Nuestra Señora de Orito, con motivo de los bombardeos franceses en el verano de 1691
DESCRIPCIÓN FORMAL	• **Nº de folios**: 2 fols. • **Tipo diplomático/jurídico/documental**: Crónica • **Tradición documental**: Original (contiene una copia manuscrita)
LOCALIZACIÓN	• **Signatura de archivo**: FM- 1/7 • **Clasificación en el fondo**: 2.7.1
OBSERVACIONES	• Según el propio documento, el relato original se halla en el archivo del convento de Nuestra Señora de Orito (Monforte del Cid), por lo que se copia para dejar constancia de tal acontecimiento en el propio archivo alicantino

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

b) Otros instrumentos de descripción complementarios

Un catálogo aumenta su eficacia si viene acompañado de otras herramientas que permitan recuperar la información atendiendo a otros criterios, de hecho, el valor de cualquiera de los instrumentos de descripción que se acaban de ver se multiplica si se completa con un índice general[35].

Por ello, partiendo de estas premisas, se han elaborado una serie de materiales auxiliares a fin de completar esta fase descriptiva de la investigación, siempre teniendo en cuenta las características distintivas del fondo objeto de estudio, resultando tres tipos de índices. Siguiendo la definición recogida en el trabajo de Pescador del Hoyo[36], los que aquí se presentan son índices con "personalidad propia", es decir, aquellos que, dada su naturaleza y estructura, conforman un medio autónomo de descripción del contenido de los documentos que integran el fondo.

- **Índice de referencias onomásticas y tipográficas:** a partir de un orden alfabético, se destacan aquellas referencias onomásticas y topográficas que han sido consideradas más relevantes, en función del interés histórico que nace del análisis de la propia documentación. De ahí que las descripciones elaboradas, perfeccionadas en el transcurso de la investigación, giren todas en función de su relación con el monasterio de la Sangre. Al contrario de los índices auxiliares –que remiten a una página concreta–, en éste se recoge una breve reseña de la persona o institución, lo que permitirá sintetizar, ampliar y perfeccionar la información ofrecida en los otros instrumentos anteriores.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

[35] HEREDIA HERRERA, Antonia: *Manual de instrumentos*…, pp. 98-100.
[36] PESCADOR DEL HOYO, Mª del Carmen: *El archivo. Instrumentos de…,* pp. 71-75.

Índice de referencias onomásticas y topográficas del fondo moderno del Archivo del Monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo (1606-1833)

Aldobrandini, Alejandro	Arzobispo de Rodas, fue nuncio apostólico en España (1720-1731). Durante este tiempo, tuvo lugar la ocupación, por parte de la comunidad de canónigas, de la casa anexa a su monasterio. En el pleito surgido con motivo de dicho hecho, él dictaría sentencia, que culminó con la imposición de duras censuras para las monjas.
Álvaro, Francisco	Abogado de los Reales Consejos y alcalde mayor de Alicante durante dos trienios (1760-3 y 1767-70) Durante los años que desempeñó dicho cargo se sucedieron diversas actuaciones polémicas por su parte. Además, destacará por su cometido en la venta de temporalidades de los jesuitas tras su expulsión.
Amat Cerdá, Vicente	Maestro de Retórica y Gramática elegido por el ayuntamiento alicantino en 1768 para desempeñar labores docentes en el que había sido colegio de los jesuitas hasta su expulsión. Con la llegada de la comunidad de agustinas a ese edificio (1790), será reubicado en otra casa. Tras su muerte, su familia fue indemnizada por el obispo y las religiosas por los gastos del alquiler que le ocasionó el citado traslado.
Archimbaud y Solano, Juan Antonio	Presidente de la dirección de temporalidades para España e islas adyacentes (1783) encargado de remitir órdenes a las distintas juntas de temporalidades y comisionados. Entre sus funciones, este organismo debía velar para que los efectos y rentas de los bienes de los jesuitas expulsos fueran entregados puntualmente en la depositaría, así como costear los gastos para el mantenimiento de las escuelas de primeras letras y latinidad.
Balaguer, Andrés	Obispo de la diócesis de Orihuela (1605-1626). Discípulo de Luis Bertrán y tradicionalmente vinculado al círculo del Patriarca, de quien dependía como metropolitano Su preocupación pastoral estuvo condicionada por la evangelización de los moriscos. En Orihuela, fundó el Hospital de San Juan de Dios y el convento de dominicas de Santa Lucía. Durante su pontificado, tuvo lugar la fundación del monasterio de la Sangre de Alicante, encargándose de la elección de la orden y de las primeras medidas que afectaban directamente al funcionamiento interno del convento.
Calatayud, Luis	Caballero del hábito de Santiago, perteneciente a una familia de la nobleza valenciana, formó parte del grupo responsable que se obligó a sufragar los gastos derivados de la fundación del monasterio de la Sangre de Cristo en 1606.
Carlos III	Rey de la monarquía hispánica (1759-1788) En la primavera de 1767, resultado de una compleja maniobra política, promulgó la Pragmática que establecía la expulsión de los jesuitas de todos sus dominios.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Carroz, Constanza	Perteneciente a una conocida familia de la aristocracia valenciana, hija de Francisco Carroz y Damacia de Moncada, hermana de Hilario Carroz, señor de la baronía de Sirat, Tormo y Pandiel, baile general de la ciudad de Valencia y sobrina de Jerónimo Carroz, canónigo y sacristán del cabildo y uno de los miembros más influyentes de esta institución a mediados del siglo XVI, enemigo declarado de Juan de Ribera. Religiosa procedente del monasterio de San Cristóbal de Valencia, llegará a Alicante en julio de 1606 para materializar la fundación. Será elegida por el obispo Andrés Balaguer como primera priora del monasterio de la Sangre de Cristo.
Compañía de Jesús	Esta orden religiosa se instala en Alicante en 1627, tras las reticencias iniciales, por parte del clero secular de la ciudad, finalmente el obispo Caballero de Paredes les concede la ermita de Nuestra Señora de la Esperanza para su establecimiento. Progresivamente, irán alquilando las casas colindantes y con ayudas del municipio y donativos particulares, consiguen poner en marcha el proyecto de un colegio-residencia en esos terrenos. Tras su expulsión y después de varios intentos y propuestas por decidir el destino de dicho colegio –cuyas obras no pudieron terminarse–, finalmente éste fue cedido a la comunidad de religiosas de San Agustín que lo pasaron a ocupar en 1790.
Escorcia y Masuch, Nicolás	Nacido en Alicante, obtuvo el privilegio de nobleza en 1608, fue uno de los responsables en llevar a cabo el proyecto concejil de fundación del monasterio de la Sangre en 1606.
Flores Osorio, José	Obispo de la diócesis de Orihuela (1728-1737) Fue catedrático de la universidad de Valladolid y como obispo oriolano tuvo muchos enfrentamientos con el cabildo catedralicio. Se encargó de imponer rigurosas censuras y severas providencias a la comunidad de religiosas de San Agustín por el intento de extender la clausura del monasterio a la casa desocupada aneja al mismo. En 1737, fue trasladado a Cuenca, donde fue obispo de esa diócesis hasta su muerte en 1749
Galant, Jaime	Canónigo y vicario de la colegial alicantina de San Nicolás, formó parte del primer grupo promotor de la fundación del monasterio de la Sangre de Cristo en 1606.
Gómez de Terán, Juan Elías	Obispo de la diócesis de Orihuela (1738-1758) Representante del reformismo ilustrado de la época, siempre fue afín a los jesuitas. Desarrolló una intensa y fructífera labor durante su pontificado, a pesar de las polémicas constantes con el cabildo catedralicio. Reconstruyó numerosos templos de la diócesis y auspició la fundación de la Casa de la Misericordia en Alicante (1752)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Gracián de la Madre de Dios, Jerónimo	Discípulo y confesor de Teresa de Jesús y dinámico colaborador en la refundación del Carmelo en la España del XVI. En 1606, se encontraba en tierras levantinas, desarrollando una intensa labor apostólica y reformadora (predicación, visitas, reforma de comunidades religiosas, en particular, agustinas…) Participó de forma activa en la fundación del monasterio alicantino, viajó a Valencia para tratar el proyecto con el Patriarca Juan de Ribera.
Ibarra, José	Caballero y jurado de la ciudad, hermano del canónigo Pedro Ibarra y de dos de las integrantes del primer grupo de "pioneras" que se encerró - un mes antes de la fundación oficial- en la casa recién adquirida destinada a establecer el monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo. Formó parte activa, pues, del proceso fundacional de dicho convento, como uno de los representantes del poder civil que se comprometió a sufragar los gastos de tal proyecto.
Ibarra, Pedro	Canónigo alicantino, hermano del jurado José Ibarra, también formó parte del proceso fundacional del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo en 1606.
Juan, Tomás	Fraile de la orden de Predicadores, maestro de Teología y catedrático primario de la facultad en la universidad del reino de Mallorca. Será el encargado de certificar la autenticidad de las reliquias de Santa Catalina que, desde el monasterio de Santa María Magdalena de Palma de Mallorca, se envían al convento de la Sangre de Cristo de la ciudad de Alicante en 1790.
Lahora, Francisco	Presbítero, mayordomo y cura de la colegial de San Nicolás de Alicante, en 1785 fue elegido por el obispado como representante de la comunidad de religiosas agustinas en la aceptación y toma de posesión de las obras antiguas y nuevas del que fuera colegio y residencia de la Compañía de Jesús en la ciudad.
López, Simón	Obispo de la diócesis de Orihuela (1815-1824), será el encargado de comunicar a la comunidad de religiosas de San Agustín del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo distintos privilegios y mandatos por disposición papal.
March de Velasco, Acacio	Obispo de la diócesis de Orihuela (1660-1665) Fue prior del convento de los dominicos de Valencia. Durante su pontificado (1662), se concluyeron las obras de la colegiata de San Nicolás y el consell confirmó a la ciudad de Alicante como patrona del monasterio de la Sangre de Cristo. Un año más tarde, fue el impulsor del III sínodo diocesano con el objetivo de dinamizar la acción pastoral y la enseñanza del catecismo.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Martínez de Fresneda, Esteban	Noble y jurado alicantino, su hija María Ángela fue la menor del grupo de "pioneras" que se encerró, con anterioridad a la fundación oficial, en la casa recién adquirida destinada a establecer el monasterio de la Sangre de Cristo. Fue también uno de los representantes del poder civil de la ciudad que sufragó los gastos del establecimiento de dicho convento.
Martínez de Vera y Bosch y Ceveiro, Mª Luisa	Hija de Francisco Martínez de Vera y Bosch y de Luisa Ceveiro y Pasqual, señora de Hostalet (1684-1784). Sucederá a su padre en el marquesado del Bosch y será parte implicada en el litigio surgido tras el segundo intento de ocupar la casa aneja al monasterio (1728), por parte de la comunidad de religiosas de San Agustín.
Martínez de Vera y Bosch, Francisco	Señor de Busot y de Arés, primer marqués del Bosch (1689) La casa colindante al monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo era de su propiedad y con motivo de la ocupación de ésta por parte de la comunidad de religiosas (1682), motivada por la estrechez en la que vivían, se inicia un pleito cuya sentencia, finalmente, se inclinará a su favor.
Martínez de Vera, Cristóbal	Señor de Busot, baile local de la ciudad de Alicante en 1606, fecha de la fundación del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo. Encargado de la administración del patrimonio real y la jurisdicción en materia de tráfico comercial de la ciudad.
Mateu, Francisca	Religiosa procedente del monasterio de San Cristóbal de Valencia, llega a Alicante en julio de 1606 para la fundación. Será elegida por el obispo Andrés Balaguer como primera subpriora del monasterio de la Sangre de Cristo.
Navarro, Vicente	Abogado y regidor alicantino, formó parte de la junta municipal de temporalidades de los jesuitas expulsos (1785) encargada del seguimiento del proceso que, finalmente, concluirá con la cesión del que fuera colegio de la Compañía a la comunidad de religiosas de San Agustín.
Oliver, Antonio	Corregidor alicantino (1783-1786) Durante el tiempo que desempeñó el cargo, estuvo más volcado en las labores administrativas que en las militares. Se preocupó especialmente por la mejora, el mantenimiento y la organización del casco urbano. Formaba parte de la junta municipal de temporalidades encargada de gestionar la venta de los bienes de los jesuitas expulsos. Así, como presidente de dicha junta, participará en el proceso de la cesión del antiguo colegio de la Compañía a la comunidad de religiosas agustinas.
Pascual de Gaspar, Francisco Juan	Insaculado en la bolsa de caballeros en 1626, fue capitán y sargento mayor de la plaza de Alicante. Cuñado de dos mujeres que formaron el primer grupo que se encerró en la casa destinada a convento. Formó parte del grupo de responsables que se obligaron a sufragar los gastos derivados del proyecto de fundación concejil, su hija Pelagia entrará en clausura en 1611.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Pascual de Pobil, Francisco	Caballero noble (1587) e insaculado en Alicante en 1600, hermano de Jaime Pascual y primo de Francisco Pascual de Gaspar. Pertenece al grupo que se responsabilizó de sufragar los gastos que derivaran del proyecto de fundación del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo.
Pascual de Pobil, Jaime	Caballero noble alicantino (1558-1626), hermano de Francisco Pascual, insaculado en Alicante en 1600, alguacil mayor del Santo Oficio y capitán de infantería. Participó como responsable en la financiación de los gastos de la fundación del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo
Pascual Pérez de Sarrión, Vicente	Caballero alicantino, partícipe material de la fundación, tío de una de las "pioneras", casado con la hermana de Esteban Martínez de Fresneda, Ángela. La hija de ambos, Ángela, también entrará en el convento en 1618. Además, su hermana, Juana Ángela toma el hábito en 1607.
Pastor, Mariano	Presbítero, vicario eclesiástico, cura propio y más antiguo de la colegial de San Nicolás. Fue uno de los miembros que constituyeron la junta municipal de temporalidades (1785) que seguirá el proceso de cesión y entrega del antiguo colegio que tenían los jesuitas en la ciudad a las religiosas de San Agustín.
Pérez, Tomás	Canónigo y comisario de la Santa Inquisición en Alicante, formó parte del proceso fundacional del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo en 1606.
Remiro de Espejo, Gaspar	Noble alicantino, hijo de Pedro Remiro y casado con Juana Ana Salort, tío de dos "pioneras". Participó activamente en el proceso fundacional. Sus hijas Águeda y Constanza también entrarán en el monasterio, en 1608 y 1622 respectivamente
Remiro de Espejo, Pedro	Procedente de Orihuela, se avecindó en Alicante en 1588. Padre de Gaspar Remiro, también participó de forma activa en la fundación del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo en 1606.
Remiro, Alejandro	Canónigo de la colegial alicantina, fue elegido primer confesor del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo en 1606 junto a Miguel Zaragoza.
Ribera, Juan de	Arzobispo de Valencia y patriarca de Antioquía (1569-1611), también durante algunos años fue virrey y capitán general del Reino de Valencia. Fundó la orden de agustinas descalzas (1º en Alcoy, monasterio del Santo Sepulcro: 1596-7). Será el encargado de reformar las antiguas reglas del monasterio valenciano de San Cristóbal bajo la influencia de los postulados postridentinos. Tales cánones serán aplicados, con posterioridad, al monasterio de la Sangre de Alicante.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

San Cristóbal, monasterio de	Monasterio de la orden de canonesas regulares lateranenses de San Agustín de Valencia, fundado en 1409, como resultado del traslado de dicha comunidad religiosa desde la localidad de Alzira. Fue el modelo elegido por el cabildo para el proyecto de fundación del primer convento femenino de la ciudad de Alicante, siendo elegidas dos de sus religiosas para llevar a cabo tal empresa. Tras varias ubicaciones, en la actualidad se encuentra en la calle Poeta Bodría nº2.
Sangre de Cristo, cofradía de la	Hermandad fundada por la nobleza alicantina y encargada de asistir a las personas condenadas a muerte. Su emplazamiento, a principios del siglo XVII, se hallaba en una pequeña ermita que se encontraba en la zona de la villa vieja de la ciudad.
Sangre de Cristo, ermita de la	Este ermitorio servía de capilla para los reos condenados a última pena y en él se veneraba una imagen de la Virgen de la Soledad que despertaba la devoción del pueblo, sobre todo, de los marineros, quienes se encomendaban a ella cuando salían a la mar. La ermita y su casa anexa fueron donadas en 1606 por la cofradía para ubicar el primitivo monasterio de canónigas.
Sangre de Cristo, monasterio de la	Se trata del primer monasterio femenino que se funda en la ciudad de Alicante en julio de 1606, resultado de un proyecto concejil bajo la orden de canonesas regulares de San Agustín. Cabe destacar que, un mes antes, un grupo de diez mujeres se encerró en el lugar destinado para albergar el convento, poniendo así de manifiesto su elección de un camino dedicado a la espiritualidad y la vida en comunidad.
Santa María de Montalegre, monasterio de	Monasterio de la orden de canonesas regulares lateranenses de San Agustín de Barcelona, fundado en 1362 y desaparecido en 1593. Algunas de sus monjas fueron las encargadas de la fundación de la orden en Valencia, trasladando allí sus mismas reglas y constituciones.
Santa María Magdalena, monasterio de	Monasterio de la orden de canonesas regulares de San Agustín de Palma de Mallorca. En su origen, fue hospital y casa de mujeres arrepentidas, pero a fines del siglo XIV se adoptó la regla de San Agustín con la llegada de dos religiosas de Barcelona. Hacia 1533, adoptaron la clausura y se aprobaron sus constituciones. En la actualidad, el monasterio sigue en activo y se encuentra ubicado en la calle Santa Magdalena, nº 2 A.
Temporalidades, Junta de	Organismo creado con el fin de administrar y vender los bienes confiscados a la Compañía de Jesús tras su expulsión (1767). En la península, encontramos de dos tipos: municipales y provinciales. Las primeras se constituyeron en aquellas ciudades donde los jesuitas habían tenido una casa o colegio -por ejemplo, Alicante- y estaban compuestas por el comisionado de cada colegio, un regidor, los diputados, el personero del común y un eclesiástico. Así, las decisiones que éstas tomaban eran supervisadas por las provinciales que, para el territorio alicantino, estaban formadas por el intendente, corregidor o alcalde mayor de la capital, un regidor, un eclesiástico, el diputado más antiguo y el personero del común.

Tomás, Catalina	Religiosa profesa (1531-1574) del monasterio de agustinas de Santa Mª Magdalena de la ciudad de Palma de Mallorca. Destacó por una vida dedicada a la oración y su honda espiritualidad mística, que plasmó en sus *Cartes Espirituals*. En el siglo XVIII, fue beatificada y posteriormente santificada ya entrado el siglo XX. En 1790, el monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo de Alicante recibió, por parte de la comunidad de religiosas mallorquinas, dos reliquias de la santa.
Tormo, José	Obispo de la diócesis de Orihuela (1767-1790). Desarrolló una intensa actividad pastoral, intelectual, urbanística durante su pontificado. En 1768, es nombrado por Carlos III para formar parte del Consejo extraordinario que debía decidir sobre los bienes de los jesuitas expulsos. En este sentido, destaca su participación en la cesión del colegio que había pertenecido a la Compañía de Jesús en Alicante y que fue entregado a la comunidad de religiosas de San Agustín para instalar en él su monasterio.
Torregrosa, Bernardo	Abogado de los Reales Consejos, regidor y diputado del cabildo alicantino. Formará parte de la junta municipal de temporalidades de los jesuitas (1785) que siguió el proceso de cesión del colegio que había sido de la Compañía a las religiosas de la orden de San Agustín para ubicar en él su monasterio.
Vallebrera y Guasch, Jerónimo	Nacido en 1579, caballero alicantino y señor de Agost, su hermana Angélica formó parte del primer grupo de mujeres que se encerró - un mes antes de la fundación oficial- en la casa recién adquirida destinada a establecer el monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo. Fue uno de los responsables de llevar a buen término el proyecto fundacional de dicho convento.
Vich Manrique, Álvaro	Gobernador de Orihuela en 1606, año en el que tiene lugar la fundación del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo de la ciudad de Alicante, será uno de los representantes del poder civil que forme parte de la comitiva que participará en el acto fundacional de dicho convento.
Vich, Juan	Baile general de la gobernación de Orihuela, formó parte del grupo promotor encargado de establecer los criterios para la fundación del monasterio: la elección de la orden, el nombramiento de los responsables que debían conducir a buen término la empresa y su ubicación. En 1623 será ejecutado por el asesinato de Jaime Calatayud, señor de Agres y hermano de Luis, uno de los miembros de la comisión encargada de sufragar el establecimiento de las canónigas.
Vincenti Mareri, Hipólito Antonio	Cardenal, arzobispo de Corintio y nuncio apostólico de España. En 1795, será el encargado de conceder, a fines del siglo XVIII, una serie de indulgencias a la iglesia del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo de Alicante.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Zaragoza, Miguel	Primer deán de la colegial de San Nicolás, gracias a sus gestiones en Roma, fue uno de los artífices de la erección de San Nicolás en colegiata. Canciller de la universidad de Orihuela y rector del colegio de Predicadores allí, fue uno de los responsables del proyecto de fundación concejil del monasterio de la Preciosa Sangre de Cristo, siendo elegido primer confesor de éste junto a Alejandro Remiro.

- **Índice de prioras:** pensado para conocer mejor la estructura interna monástica y ofrecer una idea lo más completa posible de ésta, posibilitando también el estudio de los linajes conventuales a los que me he referido en el capítulo cuarto. En él se ofrece una relación de las religiosas que ocuparon el cargo más importante dentro del cenobio, no sólo desde un punto de vista de la dirección interna de éste, sino también como representantes de la comunidad en sus relaciones con el conjunto de la sociedad de la época. Conviene señalar que, al carecer de un libro registro que, de forma explícita, recogiera qué mujeres desempeñaron este cargo, el período de tiempo estimado es relativo. Se trata de un lapso de años aproximado, ya que para confeccionar este índice se ha tomado como fecha de inicio el primer apunte en el que aparece ostentando el priorato y como fecha final, el último del que queda constancia escrita de ello. Además, esta cronología se ha podido completar a partir de otras fuentes distintas a las estrictamente conventuales que han permitido constatar ciertas evidencias al respecto.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Índice de prioras del Monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo (1606-1833)

AÑOS	PRIORA	OBSERVACIONES
1606	**Constanza Carroz de Moncada**	Religiosa procedente del monasterio de San Cristóbal de Valencia, llegará a Alicante en julio de 1606 para formalizar la fundación. Siendo nombrada por el obispo Andrés Balaguer como primera priora del monasterio
1619	**Ángela Pascual Pérez de Sarrión**	Había entrado en el monasterio en 1607, con 39. Su sobrina, Ángela Pascual Martínez de Fresneda también será monja. Fallece el año 1619, siendo priora, a la edad de 51 años. Relacionada con los artífices materiales de la fundación.
1622	**Leonor Ángela Ibarra Salort**	Pertenece al primer grupo de "pioneras". Falleció el año 1622, siendo priora a la edad de 33 años. Relacionada con los artífices materiales de la fundación.
1635-1636	**Josefa Ibarra Salort**	Pertenece al primer grupo de "pioneras" que se encerró en el monasterio, antes de la fundación. Hermana de la anterior, con anterioridad fue presidenta. Relacionada con los artífices materiales de la fundación.
1642	**Isabel Juan Mingot Martínez Clavero**	Pertenece al primer grupo de "pioneras". Morirá en 1661, a la edad de 69 años
1649-1662	**Josefa Ibarra Salort**	
1682	**Bernarda Mallol**	

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

AÑOS	PRIORA	OBSERVACIONES
1685-1688	**Teresa Gironés Pons**	Hermana de Isabel Gironés, ambas entraron en el monasterio para educación hasta la edad de tomar el hábito, el 27/12/1649. Teresa con 9 años. Falleció en 1714, a la edad de 74 años.
1688-1689	**Inés Pérez de Sarrió**	Tomó el hábito en 1645, su tía hermana de su madre, María Ángela Martínez de Fresneda, perteneció al grupo de "pioneras". Falleció el jueves Santo de 1705, a la edad de 75 años y fue enterrada el viernes Santo por la mañana, asistiendo el cabildo de la colegial y todas las comunidades religiosas
1692-1693	**Isabel Gironés Pons**	Hermana de Teresa Gironés, ambas entraron en el monasterio para educación hasta la edad de tomar el hábito, el 27/12/1649. Teresa con 4 años.
1697	**Jacinta Salafranca Mingot (Presidenta)**	Cuando, en caso de renuncia, fallecimiento o por cualquier otro motivo, el convento deja de tener una priora, durante el tiempo que pasa hasta la elección de la siguiente, se asigna una presidenta. Jacinta Salafranca entró en el monasterio para educación el 09/11/1671, a los 9 años. Pertenece a uno de los linajes conventuales. Murió en 1707 a la edad de 45 años.
1698-1701	**Inés Pérez de Sarrió**	
1701-1704	**Teresa Gironés Pons**	
1704	**Isabel Gironés Pons**	

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

AÑOS	PRIORA	OBSERVACIONES
1712-1713	**Isabel Gironés Pons (Sede Vacante)**	
1714-1717	**Manuela Gironés Arcayna**	Entró para educación en 1673 a la edad de 10 años. Muere en 1742, a la edad de 79 años
1720	**Hermenegilda Tredós**	
1722	**Isabel Gironés Pons**	Fallece en1722, siendo priora
1722-1724	**Manuela Gironés Arcayna (Presidenta)**	
1725-1730	**Francisca Antonia Pérez de Sarrió**	En 1692, entró para educación, hasta la edad de tomar el hábito. Muere en 1741
1731	**Laura Casañis**	Tomó el hábito en 1680.Fallece ese mismo año de 1731.
1732	**Manuela Gironés**	Sobrina de Isabel y Teresa. Entró para educación en 1673, con 10 años. Morirá a la edad de 69 años
1733-1740	**Francisca Antonia Pérez de Sarrió**	
1742-1743	**Catalina Cantos**	Tomó el hábito en 1692, enterrada en el convento el año 1751.
1744-1749	**Francisca Mª Cerdá**	

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

AÑOS	PRIORA	OBSERVACIONES
1752	**Josefa Mª Busqueto**	
1752	**Dorotea Canicia Doria**	Junto a sus hermanas entró en el monasterio en 1720, muere el 24/04/1797
1754-1756	**Josefa Mª Brusqueto**	Toma el hábito en 1728 y morirá en 1760.
1756-1769	**Mª Teresa Canicia Doria**	Junto a sus hermanas entró en el monasterio en 1720. Morirá el 18/03/1796
1773	**Mariana Pérez de Sarrió**	Entró para educación hasta la edad de tomar el hábito en 1728 Y en 1788, al morir, depositaron su cuerpo en la iglesia entre el retablo del Salvador y San Cayetano, estando presente el Capellán y nuestro síndico Juan Cassou
1775	**Mariana Pérez de Sarrió (Presidenta)**	
1777-1778	**Mª Antonia Juan**	Entró para educación en 1740 Cuando murió, en 1786, depositaron su cuerpo en la iglesia delante del retablo del Salvador, interin se haga la obra de la iglesia nueva y se acabe el convento y entonces se trasladará a la sepultura que se hará para la comunidad,
1779-1780	**Mariana Pérez de Sarrió (Presidenta)**	Muere el 18/01/1788
1780-1786	**Nicolasa Montes**	Entró como organista en 1744 y murió en 1802.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

AÑOS	PRIORA	OBSERVACIONES
1787-1809	**Mª Ángela Almiñana**	Toma el hábito con 17 años. Muere a los 76 años y 59 de religión y 24 de prelada, siendo enterrada en la ermita junto a San Blas
1811	**Mª de la Concepción Bonanza**	Entra para educación con 9 años, pagando por los alimentos 40L. Fue enterrada en el panteón que un ilustre señor mandó hacer cerca de la ermita de San Blas para esta comunidad, en el cementerio general. Sus hermanas María Clara y María Micaela son monjas capuchinas, Muere el 21/12/1811
1813-1827	**Mª Catalina Boniccelli**	Toma el hábito con 25 años. Fue priora. Muere a los 75 años, 49 de religión, enterrada en la sepultura de nuestro convento.
1829-1855	**Mª Teresa Pascual de Bonanza**	Muere, tras 27 años de priora, el 27 de abril de 1855

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

III.2. Instalación

En último lugar y como fase final del tratamiento archivístico, quedaría ubicar físicamente la documentación que constituye el fondo. Se trata de una sencilla tarea mecánica estrechamente unida al proceso de organización y que es posible extractar en tres pasos concretos: Tras el análisis y catalogación, cada documento es individualizado usando una carpetilla, en cuya cubierta se han anotado los datos que lo identifican:

- Signatura
- Resumen de la descripción

Con posterioridad, cada una de estas carpetas debe introducirse en su caja correspondiente, siguiendo el sistema de numeración continua que se eligió en la etapa de ordenación (criterio alfanumérico basado en números correlativos) y que permite fácilmente el crecimiento del archivo con nuevos materiales que pudieran ir apareciendo con posterioridad. Una vez revisados y cotejados los documentos que constituyen cada unidad de instalación, ésta se sella con el debido número y es entregada a las religiosas para su colocación material en el archivo del monasterio.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

B) Compilación de otras fuentes archivísticas estudiadas para la historia del monasterio y sus protagonistas

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
Archivo Municipal de Alicante (AMA)		Libro de las reglas y constituciones, relato de la fundación y patronato (Copia transcrita y mecanografiada)
AMA Arm.1, libros 16-19 (Libros de Privilegios)	1607	Libro de Privilegios y Provisiones: provisión de la audiencia sobre que la ciudad dé una arroba de harina cada semana para el convento
AMA	1608	Libro de Privilegios y Provisiones: provisión de la audiencia sobre que la ciudad dé una arroba y media de harina cada semana para el convento
AMA	1609	Libro de Privilegios y Provisiones: provisión de la audiencia sobre que la ciudad dé una arroba y media de harina cada semana para el convento
AMA	1610	Libro de Privilegios y Provisiones: provisión de la audiencia sobre que la ciudad dé una arroba y media de harina cada semana para el convento
AMA	1611	Libro de Privilegios y Provisiones: provisión de la audiencia sobre que la ciudad dé una arroba y media de harina cada semana para el convento
AMA	1612	Libro de Privilegios y Provisiones: provisión de la audiencia sobre que la ciudad dé una arroba y media de harina cada semana para el convento
AMA	1615	Libro de Privilegios y Provisiones: provisión de la audiencia sobre que la ciudad dé una arroba y media de harina cada semana para el convento
AMA	1618	Libro de Privilegios y Provisiones: provisión de la audiencia sobre que la ciudad dé una arroba y media de harina cada semana para el convento
AMA	1619	Libro de Privilegios y Provisiones: provisión de la audiencia sobre que la ciudad dé una arroba y media de harina cada semana para el convento

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMA	1622	Mandato del real visitador, Luis Ocaña, para que la ciudad nombrar dos médicos con salario y obligación de asistir a las religiosas enfermas.
AMA	1637-1661	Libro de Privilegios y Provisiones: provisión de la audiencia sobre que la ciudad dé una arroba y media de harina cada semana para el convento
AMA Legajo-3-8-12/0	1679	Pleito sobre reedificación de un horno en la placeta de la Sangre
AMA Legajo-3-13-44/0	1707	Proceso de Jaime Pavía contra sor Margarita Martínez sobre deudas
AMA Actas. Arm 9 (Libros 1-95)	1712	Actas del cabildo. Acuerdo de dar a los cuatro conventos mendicantes 10 libras, en vez de la limosna de harina acostumbrada dada la proximidad de la Pascua
AMA	1713	Actas del cabildo. Sobre el pago al pintor que ha trabajado las hechuras de la cabeza y las manos de la Virgen de la Soledad para la procesión del Jueves Santo
AMA	1713	Actas del cabildo. Ruina que amenaza el convento
AMA	1715	Actas del cabildo. Memorial del convento de la Sangre en el que se pide se le pague 134 libras y 14 sueldos por valor de 12 arrobas y 17 libras, dulces a 3 reales cada una que dio para el regalo de la familia real de la reina
AMA	1716	Actas del cabildo. Las monjas de la sangre comunican los daños sucedidos en el paramento de su convento producido por las constantes lluvias
AMA	1716	Actas del cabildo. Memorial del convento de la Purísima Sangre solicitando ayuda ante la imposibilidad de cobrar de sus censalistas
AMA	1716	Actas del cabildo. Acuerdo de dar limosnas al convento de la Sangre dada su necesidad extrema
AMA Legajo-16-7-92/0	1716	Expediente de solicitud de Antonio Brusqueto para poder vender una casa sin carga censal a favor de las religiosas de la Purísima Sangre. (mal fotografiado)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMA Legajo-3-18-1/0	1717	Expediente de nobleza de Fernando Salafranca Mingot
AMA	1719	Actas del cabildo. Sobre demandas del convento de la Sangre y otros por el cobro de dos pensiones relativas a bienes confiscados
AMA	1723	Actas del cabildo. Sobre auto del juez de los confiscados por una dote de una monja del Convento de la Sangre
AMA Legajo 3-21-60/0	1724	Josefa Ribanegra, pleito
AMA	1724	Actas del cabildo. Sobre pleito, bienes, herencias... de dos monjas del convento de la Sangre
AMA	1729	Actas del Cabildo. Sobre reedificar el horno de las monjas
AMA	1733	Actas del cabildo. Sobre censo del convento de monjas de la Sangre
AMA	1739	Actas del cabildo. Sobre limosnas a los conventos (a modo de ejemplo, porque cada año hay una entrada similar)
AMA	1742	Actas del cabildo. Sobre el terreno donde está el horno propio de las monjas de la sangre
AMA Legajo-19-15-1/0	1749	Copia. sobre destinar 50 pesos al monasterio de la Sangre de los gastos extraordinarios asignados a la ciudad.
AMA	1749	Actas del cabildo. Memorial de la priora del Convento de la Sangre, solicitando ayuda para la reparación del retablo
AMA	1749	Actas del cabildo. Limosnas al convento de la Sangre por ser patrona la ciudad
AMA	1750	Actas del cabildo. Traslado al consejo de Castilla de la solicitud de la priora y religiosas de trasladar el convento por pública necesidad (interesante memorial de las monjas)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMA	1751	Actas del cabildo. Libramiento anual a las monjas de la sangre (entrada anual)
AMA	1753	Actas del cabildo. Memorial de curtidor de cuero para usar su fábrica en terreno comprado a las monjas de la sangre en terreno de capuchinos. Se manda hacer un sumidero adecuado
AMA	1753	Actas del cabildo .Nombramiento del síndico procurador del convento
AMA	1756	Actas del cabildo. Las malas condiciones de la plaza de las Monjas de la Sangre están propiciando actitudes indecentes
AMA	1759	Actas del cabildo. Casas cercanas a la plaza de las monjas y calle ferrisa, contiguo a un solar de muchas casas ruinosas que generan humedades y tránsito de gentes indeseables
AMA	1759	Actas del cabildo. Continúa el escándalo y necesidad de limpieza del solar junto o frente al convento de las monjas de la sangre
AMA	1759	Actas del cabildo. El comisario de obras se ofrece a limpiar el solar de las monjas de la sangre, del cual emana un hedor insoportable
AMA	1759	Actas del cabildo. Los vecinos de la calle que da "a la parte superior" del descampado de las monjas, protestan porque los operarios se han excedido en la limpieza y han invadido dicha calles, haciéndola intransitable
AMA	1759	Actas del cabildo. Se constata que lo que impide el tránsito en las calles es el horno de las monjas que ha usurpado parte de la vía pública
AMA Legajo-3-27-7/0	1759	Informe sobre el abandono y descuido de unos solares próximos a la Plaza del Convento de la Sangre y c/ de Ferriza y petición de edificación.
AMA	1764	Actas del cabildo. De nuevo sale a relucir el tema del solar de las monjas que estaba reducido a establo de bestias

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMA	1764	Actas del cabildo. Asunto del solar de las monjas y todos los peligros que conlleva
AMA	1764	Actas del cabildo. Se pide a la madre priora del convento de las mojas de la sangre que levante un muro para separar el solar
AMA	1765	Actas del cabildo. El huerto de las religiosas de la sangre continúa sin ser limpiado, ocasionando grande escándalo. La ciudad, cansada, decide convertir dicho solar en plaza para el uso público, sin que afecte a los terrenos monjiles
AMA	1765	Actas del cabildo. Continúa el asunto del solar de las monjas de la sangre, los escándalos, las inmundicias, indecencia...
AMA Legajo-19-102-4/0	1765	Testamento de sor Gerónima Guillén Galant, monja de coro
AMA Otros-101-0-1/0	1765	Declaración de la figura que hace el solar de las monjas de la sangre y calles adyacentes. Con explicación
AMA	1765	Actas del Cabildo. Sobre la incorporación de la casa de la marquesa al monasterio
AMA	1765	Actas del Cabildo. Sobre el solar de las monjas y la ubicación de un mercado en él
AMA	1765	Actas del cabildo. Las monjas se oponen a la utilización del solar como plaza pública por los perjuicios que tendrá para el correcto desarrollo de los oficios religiosos.
AMA	1765	Actas del cabildo. Sobre el solar de las monjas de la sangre, la priora da una de las excusas más lamentables de la historia para explicar la dilación en las obras.
AMA	1765	Actas del cabildo. Solicitud de las monjas de la sangre para tirar un muro que separa el solar donde van a comenzar las obras del nuevo convento
AMA Armario12, libro7	1766	Sobre 50 libras para el monasterio de la Sangre de los gastos extraordinarios

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMA	1767	Actas del Cabildo. Qué hacer con los bienes de los jesuitas expulsos
AMA	1767	Actas del cabildo. Cuestiones sobre las temporalidades de los jesuitas
AMA	1767	Actas del cabildo. Habiendo solicitado las monjas de la sangre al rey que les concediese el colegio de los jesuitas, piden al cabildo que evalúe informe favorable a ellas en caso de ser requeridos
AMA	1767	Actas del Cabildo. Sobre la limpieza del solar de las monjas
AMA	1767	Actas del cabildo. Nuevo capítulo en el conflicto con el solar de las monjas de la sangre
AMA	1767	Actas del cabildo. Otro episodio del solar de las monjas de la sangre y su indecencia
AMA	1767	Actas del cabildo. Se ha escrito memorial para dotar de uso al colegio de la compañía
AMA	1768	Actas del cabildo. Sobre el destino mejor del que fuera colegio de los jesuitas
AMA Armario 13, libro 3	1768	Queja ante la retirada de la dotación que hacía el cabildo al monasterio
AMA	1769	Actas del cabildo. No se puede establecer la escuela de gramática en el colegio de la compañía de Jesús por encontrarse embarazada con los futuros pobladores de Tabarca [monjas de la sangre]
AMA	1769	Copia. Real cédula de 1769 sobre la aplicación del colegio de los jesuitas y casas adyacentes en Alicante
AMA	1770	Actas del cabildo. Noticia de que se ha aplicado el colegio de los regulares de Jesús para colegio y educación de la juventud
AMA	1771	Actas del cabildo. A causa de las estrecheces de la plaza de la fruta, muchas veces se ha pensado en hacer otra, o ampliarla con el solar de las monjas, pero hasta el momento no se ha podido ejecutar

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMA	1772	Actas del cabildo. Que se dé continuidad al expediente contra las monjas de la sangre por las obras y destrucción de las aulas del colegio jesuítico
AMA	1772	Actas del cabildo. Reunión de la junta de temporalidades de los jesuitas
AMA	1772	Actas del cabildo. De nuevo se alude a las ruinas del solar de las monjas y la estrechez de la plaza de la fruta por otras ruinas de la construcción de un edificio (11)
AMA	1772	Actas del cabildo. Parece que el solar de las monjas continúa hecho unos zorros, según memorial de unos vecinos (113). origina problemas cuando se producen lluvias por la acumulación de aguas y ruinas
AMA	1772	Actas del cabildo. Reconocimiento del colegio de los jesuitas por parte de Lorenzo Chápuli
AMA	1772	Actas del cabildo. Concesión del rey del colegio de los jesuitas para seminario de educación de jóvenes
AMA	1772	Actas del cabildo. Gastos por el informe de Chápuli para la creación de la escuela en el colegio de la compañía
AMA	1772	Actas del cabildo. Informe sobre el estado para la creación de la escuela en el colegio de los jesuitas expulsos
AMA	1772	Actas del cabildo. Con la obligación de construir en el solar de las monjas por parte de los propietarios, parece que se ha dejado en peor estado todavía
AMA	1772	Actas del cabildo. Se apremia a los síndicos para que concluyan la edificación en el solar de las monjas
AMA	1773	Actas del cabildo. Nueva petición de un vecino para que se limpie el solar de las monjas
AMA	1773	Actas del cabildo. Lorenzo Chápuli presenta plano con las obras que se deben hacer en el colegio de los jesuitas

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMA	1773	Actas del cabildo. Memorial sobre el estado del colegio de los jesuitas. presenta daños provocados por las obras de las monjas de la sangre
AMA	1773	Actas del cabildo. Nueva solicitud para limpiar el solar de las monjas de la sangre
AMA	1773	Actas del cabildo. Solicitud de informe sobre el colegio de la compañía
AMA	1773	Vicente Amat, maestro, solicita lo gastado en el alquiler de su vivienda
AMA	1774	Actas del cabildo. Papeleo en torno al colegio de los jesuitas
A.MA.	1774	Actas del cabildo. Memorial de las monjas de la sangre porque no les llega el agua para el abastecimiento debido a deficiencias en los conductos
AMA	1775	Actas del cabildo. Inconvenientes para el maestro por la conversión en hospital de sangre del colegio de jesuitas
AM.A. Armario 1, libro 54	1775	Sobre el cumplimiento de la real cédula de 1769 acerca del destino del que fuera colegio de los jesuitas
AMA	1775	Actas. Sobre el destino del colegio como lugar de enseñanza
AMA	1776	Actas del cabildo. El corregidor manda que se limpie el solar de las monjas para ampliar los lugares de venta de víveres y demás productos, por ser actualmente reducido
AMA	1777	Actas del cabildo. Nota con el gasto por el aplanamiento del solar de las monjas
A.M.A	1778	Actas del cabildo. Sobre la ubicación del mercado de frutas y el solar de las monjas
AMA	1778	Actas del cabildo. Sobre el destino dado al colegio de la compañía

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMA	1778	Actas del cabildo. Justificación de propiedad del solar de las monjas y ocupación del mismo por vendedores
AMA	1778	Actas del cabildo. Sobre las temporalidades de los jesuitas
AMA	1778	Actas del cabildo. La ciudad solicita gastar el sobrante de propios para la compra del solar de las monjas y construir ahí edificios de la lonja y almudín
AMA	1779	Actas del cabildo. Sobre graves problemas de agua en el solar de las monjas
AMA	1779	Actas del cabildo. Sobre el solar de las monjas ya estaba reducido a plaza pública
A.M.A	1779	Actas del cabildo. Sobre obras en el solar de las monjas de la sangre
AMA	1779	Actas del cabildo. Sobre obras en el solar de las monjas de la sangre
AMA	1779	Actas del cabildo. Memorial de las religiosas de la sangre sobre las estrecheces y ruina de su convento. acompaña informe muy interesante
AMA	1779	Actas del cabildo. Profesor de gramática que insta a realizar aulas en el colegio que fue de los jesuitas
AMA	1779	Actas del cabildo. Memoria sobre los daños que se comprueban en el colegio que fue de la compañía, entre ellos los causados por las lluvias
AMA	1779	Actas del cabildo. Sobre destino del colegio que fue de los jesuitas
AMA	1779	Actas del cabildo. Parlamento con el obispo sobre el destino del colegio de los jesuitas
AMA	1780	Actas del cabildo. Colegio de la compañía como centro de educación
AMA	1780	Actas del cabildo. Establecimiento de centro de educación en casa de los jesuitas

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMA	1780	Actas del cabildo. Establecimiento de centro de educación en casa de los jesuitas
AMA	1780	Actas del cabildo. Establecimiento de centro de educación en casa de los jesuitas
AMA	1780	Actas del cabildo. Destino del colegio de los jesuitas
AMA	1781	Actas del cabildo. Administración del legado de la marquesa del Bosch
AMA	1781	Actas del cabildo. Cebollas de la azotea del colegio de la compañía
AMA	1783	Actas del cabildo. Sobre las clases que deben impartirse en la obra nueva del colegio de los jesuitas expulsos
AMA	1783	Actas del cabildo. Sobre el destino que depara al colegio de la compañía
AMA	1783	Actas del cabildo. Sobre el destino que depara al colegio de la compañía
AMA	1783	Actas del cabildo. Sobre el destino del colegio de la compañía
AMA	1784	Actas del cabildo. Sobre reparación de una casa propiedad del convento en la calle Villavieja
AMA	1785	Actas del Cabildo. Sobre dónde custodiar el archivo de los jesuitas expulsos
AMA Armario 1, libro 64	1785	Diligencia de posesión del convento de las monjas
AMA	1785	Actas del cabildo. Reparto de los bienes del colegio que fue de los jesuitas
AMA	1785	Actas del cabildo. Reparto de las temporalidades de los jesuitas
AMA	1785	Actas del cabildo. Obras en la casa de Francisco Pascual del Pobil enfrente del colegio de los jesuitas

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMA	1786	Actas del cabildo. Sobre el destino del colegio de los jesuitas
AMA	1786	Actas del cabildo. Donación del colegio de los jesuitas a las monjas de la sangre
AMA	1787	Actas del cabildo. Sobre destino del colegio de los jesuitas
AMA Legajo-19-102-15/0	1788	Expediente de solicitud de obras en el convento de la Sangre (transcrito)
AMA	1788	Actas del cabildo. Sobre reconstrucción del viejo convento de las monjas de la sangre
AMA	1788	Actas del cabildo. Sobre protestas de las monjas de la sangre por haberles reducido su convento
AM.A.	1793	Actas del cabildo. Sobre edificios que amenazan ruina, entre ellos de las monjas de la sangre
AMA	1794	Actas del cabildo. Anomalías en una pared situada en la calle del horno de las monjas de la sangre
AMA	1796	Actas del cabildo. Se pide a las monjas de la sangre que reedifiquen el solar del convento antiguo, o bien que pidan licencia para su venta
AMA	1798	Actas del cabildo. Protestas por el agua de la fuente de la Villavieja que perdía agua y llegaba hasta la calle del horno de la monjas
AMA Legajo-19-62-1/0	1800	La priora del convento de la Sangre solicita permiso para rifar varias flores, ropas y otras labores para contribuir en los gastos de la obra del monasterio
AMA	1800	Actas del cabildo. Protesta por la irregularidad en la línea trazada del convento de las monjas
AMA Legajo-1904-2-89/0	1815	Solicitud de informe sobre la propiedad del terreno donde se ubicaba el derruido convento de la Sangre y del huerto de san Francisco.
A.MA. Legajo-9999-78-2/0	1820	Plano de casa próxima a la plaza de la Sangre (José Cascant)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMA Legajo-1904-4-8/0 Otros-101-0-121/0	1821	Informe del maestro de obras José Cascant sobre la habilitación para universidad de 2ª Orden, el convento de las Monjas de la Sangre. Incluía planos Plano del Convento de las Monjas de la Sangre: demostrando por el color colorado cuanto pertenecía al de los Padres Jesuitas y a la Casa del Sr. Conde de Torrellano
AMA Legajo-19-96-11/0	1843	Sobre el uso y destino que tiene el que fuera colegio de los jesuitas y la responsabilidad de la ciudad sobre él.
AMA Legajo-1904-25-38/0	1882	Informe sobre la urgencia de obras en el convento de la Sangre solicitadas por las monjas
AMA Legajo-3333-15-11/0	1939	Antecedentes sobre existencia de algunos restos humanos en el terreno destinado a sepultura de cadáveres de religiosas en el Convento de la Santísima Sangre (Agustinas) y en el de la Santa Faz
AMA Legajo-9999-304-3/0	1959	Expediente del proyecto de aumento de una planta en el convento de la Sangre
AMA Legajo-19-48-59/0	1854	Relación de las monjas existentes en los conventos de la Sangre, Capuchinas y Santa faz
Archivo Histórico Provincial de Alicante (AHPA) Protocolos Notariales nº 380-435	1714	Redención de censo al convento de nuestra señora del Rosario
AHPA	1720	Redención de censo al convento de nuestra señora del Rosario
AHPA	1722	Obligación y cesión. Antonio Antón del Olmet al convento
AHPA	1722	Transacción, concordia y obligación entre el convento y los dominicos (sobre pleito)
AHPA	1722	Poder especial que otorga el convento a Jaime Martínez, procurador
AHPA	1724	Sobre dote de Mª Antonia Pascual de Riquelme, novicia

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AHPA	1725	Escritura de redención del convento a Francisco Mingot, maestro cantero
AHPA	1725	Escritura de redención del convento a Fco. Santiesteban y cesión por parte de éste
AHPA	1742	Redención de censo a Francisco Marebeuf
AHPA	1755	Ratificación sobre dote de Ana María Zaragoza
AHPA	1755	Fianza de la ley de Toledo
AHPA	1757	Renuncia herencia y dote de Francisca Antonia Alcaraz
AHPA	XIX	Libro de deudores por redención de censos
Archivo Histórico Diocesano de Orihuela (AHDOA) Orihuela	1647	Libro de visitas del obispo Juan de Ostas: visita al convento de la Sangre de Cristo
AHDO	1670	Libro de visitas del obispo José Vergé al convento de la Sangre de Cristo
Archivo Diocesano de Cuenca (ADC)	1635-1639	Primera parte del proceso contra Francisca Ruiz
ADC	1639-1640	Segunda parte del proceso contra Francisca Ruiz
ADC	1640	Por la muerte y méritos de la causa de Francisca Ruíz, beata
ADC	1642	Causa contra Lorenzo Escorcia
Archivo Histórico de la Diócesis de Orihuela-Alicante (AHDOA)	1552-1800	Libros parroquiales de bautismos de Santa María y San Nicolás

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
Archivo de la Marquesa del Bosch[37] **(AMB).** Prot.166	1633	Procura : Las monjas del convento de la Sangre de Cristo nombran como procurador a mosén Leonardo Esteve, presbítero de san Juan de Valencia (Fols. 240-241v)
AMB, Prot.168	1633	Procura: Las monjas del convento de la Sangre de Cristo nombran como su procurador a mosén Miguel Llorca, presbítero de la iglesia colegial de Alicante (fols. 244v-247)
AMB, Prot.176	1633	Apoca: Andrés Pérez de Sarrió, caballero de Alicante, firma apoca a mosén Miguel Llorca, presbítero de san Nicolás, por valor de 90L (fols. 254v-255)
AMB, Prot. 177	1633	Resto: Andrés Pérez de Sarrió, caballero de Alicante, considerando que las monjas del convento de la Sangre de Cristo le cedieron sus derechos contra varias personas en pago de 90L y resultando que mosén Miguel Llorca, procurador de dicho convento, le ha pagado dicha cantidad al presente, han convenido y así lo realizan, que dicho Pérez de Sarrió les devuelva los derechos que anteriormente le cedieron (fols, 255-256v)
AMB, Prot. 184	1633	Acto: Las monjas del convento de la Sangre de Cristo, considerando que el Justicia de Alicante les ha dado permiso para que hagan una acequia desde la fuente nueva hasta la cisterna del convento, y considerando que el caballero Pedro Borguño les ha dado licencia para que en la pared de su casa puedan hacer obra a fin de recoger el agua, por el presente acto se comprometen a que siempre que la familia Borguño lo desee, puedan deshacer dicha obra mientras no transcurra la posesión inmemorial (fols. 266-268v)

[37] ALBEROLA ROMÁ, Armando: *Catalogación de los protocolos del notario Martí Moliner (1633-1650) Archivo de la Marquesa del Bosch (Alicante*), Instituto de Estudios Alicantinos, 1983. De la documentación que se conserva en este archivo, sólo sabemos gracias a esta obra, pues su carácter privado hace complicado su acceso a fecha de hoy.

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMB, Prot. 202	1634	Venta: Esperanza Llopis, viuda de Pedro pastor, vende a mosén Mateo Alonso, presbítero de Alicante, 6 tahúllas, 1 cuarta y 20 brazas de tierra campa situadas en la partida de la Condomina (Alicante) y cargada con 1L 8 S y 8 D anuales con que corresponde al convento de la santa Verónica; con la carga de 4L, 6S a dicho convento; con la carga de 4L, 3S y 6D al convento de la Sangre de Cristo, con carga de 11L, 2S y 6D de pensiones vencidas a favor de dicho convento, y por último, con la carga de pagar a Jaume Martorell, 44L, 4S y 1D. Esta venta se hace por precio de 164L, 12S y 7D (fols. 356v-360)
AMB, Prot. 34	1635	Protesto: el notario Martí Moliner, a instancias de Mosén Miguel LLorca, presbítero del convento de la Sangre de Cristo, notifica un protesto extrajudicial a Jacinto Boacio (fols. 58v-62)
AMB, Prot. 123	1635	Protesto: el notario Martí Moliner, a instancias de Mosén Miguel LLorca, presbítero del convento de la Sangre de Cristo, notifica un protesto extrajudicial a Jacinto Boacio (fols. 209-211)
AMB, Prot. 261	1635	Apoca: sor Laura Zaragoza, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo, firma apoca a Juan Agustín Nicolás, de Alicante, por valor de 10 L (fols. 379v-380)
AMB, Prot. 262	1635	Guarda de daño: Mosén Miguel Llorca, presbítero de Alicante, considerando que Juan Agustín Nicolás, mercader, debe a sor Laura Zaragoza, monja profesa, 10 L., como arrendador de unas casas, considerando que no quería pagarlas y que varias personas le han rogado que lo hiciera, guarda de daño a dicho Nicolás por razón de dicho pago (fols. 380-382v)
AMB, Prot. 328	1635	Procura: sor Laura Zaragoza, monja del convento de la Sangre de Cristo, nombra como su procurador a Francisco Córdoba, notario de Valencia (fols.472-472v)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMB, Prot. 49	1636	Arrendamiento: Mosén Miguel Llorca, procurador del convento de la Sangre de Cristo de Alicante, arrienda a Vicente Marco, labrador de san Juan, un trozo de tierra propiedad de dicho convento, plantado de viñas e higueras y situado en la partida de Llopera. La duración es de 4 años (2 de ferm y 2 de respit) y el canon anual de 6L. pagaderas en una paga el día de san Miguel (fols. 76-78)
AMB, Prot. 70	1636	Apoca: Mosén Miguel Llorca, síndico y procurador del convento de las monjas de la Sangre de Cristo, reconoce haber recibido de Esteve Oliver y su esposa, 9L, 6S y 8D de una pensión que anualmente responde en el mes de enero (fols.106v-107v)
AMB, Prot. 93	1636	Renuncia: la superiora y monjas del convento de la Sangre de Cristo, revocan el nombramiento de mosén Vicente Planelles como procurador de dicho convento, bajo nota de infamia (fols.136v-137v)
AMB, Prot. 166	1636	Cesión: Jacinta Pascual, debiendo pagar al convento de las monjas de la Sangre de Cristo 10 L, le cede los derechos que posee contra Miguel Gomis (fols. 251-252)
AMB, Prot. 272	1636	Cesión: Verónica Martínez de Fresneda, viuda de Gerónimo Vallebrera, debiendo pagar a mosén Vicente Planelles, cura de la colegial de san Nicolás y síndico del convento de las monjas de la Sangre, 37 L, le cede todos los derechos que posee contra Bertomeu Martínez, conocido como "el salat" (fols. 398-399)
AMB	1636	Apoca: Mosén Vicente Planelles, cura de san Nicolás, como cesionario de Verónica Martínez de Fresneda, firma apoca a Bertomeu Martínez "el Salat" por valor de 37L (Fols. 399v-400v)
AMB, Prot. 283	1636	Cesión: Josefa Ibarra, priora del convento de la Sangre de Cristo, debiendo pagar a mosén Vicent Planelles, presbítero beneficiado de la iglesia colegial, 98L, 2S y 6D, le cede los derechos que posee contra Artibano Bogión (fols.416-417v)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMB, Prot. 284	1636	Apoca: Josefa Ibarra, priora del convento de la Sangre de Cristo, firma apoca a mosén Vicente Planelles, administrador de la obra pía dejada por Castroverde, por valor de 28L (Fols. 418-418v)
AMB, Prot. 24	1637	Procura: las monjas del convento de la Sangre de Cristo de alicante nombran como su procurador a mosén Juan Carrover, presbítero de Orihuela.
AMB, Prot. 223	1637	Testamento: Testamento de Leonor Ángela Boacio, mujer del capitán Pablo Gerónimo Ribanegra, de Alicante (Madre de Leonor Ángela y Josefa, monjas del convento!) (fols. 298-303v)
AMB, Prot. 134	1637	Procura: las monjas del convento de la Sangre de Cristo de Alicante nombran como su procurador a Francisco Córdoba, notario de Valencia (fols.160v-161v)
AMB, Prot. 170	1637	Procura: sor Clara Blanco, monja de obediencia en el convento de la Sangre de Cristo, nombra como su procurador a Esteve Blanco, su hermano (fols. 292-292v)
AMB, Prot. 311	1637	Procura: las monjas del convento de la Sangre de Cristo nombran como su procurador a Francisco Córdoba, de Valencia (fols. 429-430v)
AMB, Prot. 117	1642	Procura: las monjas del convento de la Sangre de Cristo nombran como su procurador al licenciado Domingo Juan Torres, presbítero de dicha ciudad (fols. 186-187v)
AMB, Prot. 124	1642	Venta: Isabel Juan Mingot, priora del convento de la Sangre de Cristo de Alicante, y el resto de monjas de dicho convento venden a Juan Laser, presbítero de Valencia, 100 S censales, rendales y anuales por precio de 171 L, 17S, 7 D del principal y pensiones (fols. 196-199)
AMB, Prot. 125	1642	Apoca: se hace apoca de las 171 L, 17S, 7 D, precio de la anterior venta (fols. 199-199v)
AMB, Prot. 184	1642	Procura: las monjas del convento de la Sangre de Cristo nombran como su procurador al licenciado Domingo Juan Torres, presbítero de dicha ciudad (fols. 301v-303)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMB, Prot. 208	1642	Apoca: las monjas del convento de la Sangre de Cristo de Alicante firman apoca a mosén Miguel Llorca por valor de 300 L de la dote de sor Hermenegilda Rojo, su sobrina (fols. 335v-337v)
AMB, Prot. 209	1642	Apoca: las monjas del convento de la Sangre de Cristo de Alicante y mosén Miguel Llorca, presbítero de dicha ciudad, firman apoca al doctor/médico Francisco Juan Rojo, ciudadano de esta ciudad por valor de 50 L de la dote de su hija sor Hermenegilda Rojo (fols. 337v-338v)
AMB, Prot. 210	1642	Censal: Francisco Juan Rojo, ciudadano de Alicante, debiendo pagar al convento de la Sangre de Cristo de esta ciudad, 150 L, resta de las 200 L que le debe de la dote de su hija, se carga a favor de dicho convento 150S censales, rendales y anuales de un censal de propiedad de 150 L que asegura sobre tres casas que posee en esta ciudad (fols. 338v-340v)
AMB, Prot. 523	1642	Cesión: sor Vicenta Antón, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo de Alicante, debiendo pagar al beneficiado mosén Miguel Llorca, presbítero síndico de este convento, 20 L que éste le dejó para subvenir a sus necesidades, le cede todos sus derechos contra Eusebio Altet y Silveria Pina, cónyuges de esta ciudad (fols. 717v-718v)
AMB, Prot. 629	1642	Obligación: Andrés Pérez de Sarrió, caballero de Alicante, se obliga ante la priora y monjas del convento de la Sangre de Cristo a pagar cada año como alimentos de su hija Inés Sarrió, y mientras ésta esté en el convento sin profesar, 30 L (fols.872-873)
AMB, Prot. 630	1642	Promesa: Andrés Pérez de Sarrió, caballero de Alicante, promete a la priora y monjas del convento de la Sangre que pagará 800 L en concepto de dote, el día que su hija Inés profese como monja (Fols. 873v-874v)
AMB, Prot. 631	1642	Apoca: Mosén Miguel Llorca, presbítero y procurador del convento de la Sangre, firma apoca a Andrés Pérez de Sarrió por valor de 15 L, por seis meses de alimentos de su hija (fols. 874v-875v)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMB, Prot. 73	1644	Obligación: Guillermo Paulín, caballero de Alicante, se obliga al convento de la Sangre de Cristo a dar mensualmente y mientras no profese Feliciana Paulín, su hija, 30L, en concepto de alimentos, y así mismo promete que el día que profese le dará como dote 600L (fols.94-94v)
AMB, Prot. 188	1644	Confesión: Francisca y Luisa Sánchez , doncellas e hijas de los difuntos Pedro Sánchez y Leonor Ángela Martínez de Fresneda, pretendiendo entrar en el convento de la Sangre de Cristo de Alicante y dado que necesitan determinadas ropas y enseres de su casa, los cuales han sido inventariados por sus tutores, reconocen y confiesan haber recibido de dichos tutores una serie de bienes que se enumeran (fols. 291v-292v)
AMB, Prot. 374	1644	Censal: Antonio Gozálbez, como tutor y curador de los hijos de los fallecidos Baltasar Gozálbez y María Real (padres de Luisa, monja del convento!!) debiendo pagar al convento de la Purísima Sangre de Cristo, 100 L que se le adeudan, carga en favor del dicho convento un censal por el citado valor, asegurándolo con unas casas situadas en el carrer del Forn de Espinosa (fols. 580-582v)
AMB, Prot. 172	1645	Obligación: Cristóbal de la Torre y mosén Antonio Buades se obligan ante la priora y monjas del convento de la Sangre de Cristo, a que siempre y cuando entre a profesar en dicho convento María de la Torre entregarán una dote de 500L (fols. 731-733)
AMB, Prot. 173	1645	Acto: sor Ana Serrano y sor Paula Salafranca, monjas del convento de la Sangre, teniendo en cuenta que María de la Torre pretende entrar como profesa en el convento y sólo dispone de 500L para entregar como dote, acuerdan prestarle 100L con el fin de que cubra la cantidad de 600L que es la cantidad instituida como dote de entrada (fols. 733v-736)
AMB, Prot. 174	1645	Apoca: el licenciado Domingo Juan Torres, síndico del convento de la Sangre, firma apoca a Cristóbal de la Torre, de Alicante, por valor de 30L (fols. 736-737)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMB, Prot. 238	1645	Apoca: mosén Miguel Llorca, procurador del convento de la Sangre de Cristo, firma apoca a mosén Maciá Alonso por valor de ciertas pensiones de un censal (no consta cantidad) (fols. 873-874)
AMB, Prot. 258	1645	Testamento: testamento de María Imperial (madre de Ana Canicia Imperial, monja del convento!!) viuda de Juan Bautista Canicia de Franquis, vecina de Alicante (fols. 914v-920)
AMB, Prot. 293	1645	Quitamiento: tras haber recibido el convento de la Sangre de Cristo, 55L y 10S, que restaban para cancelar un censal de 110L cargado por Honorato Caro y su esposa en favor del citado convento, por la presente escritura queda redimido aquel censal (fols. 964v-967)
AMB, Prot. 33	1649	Testamento: testamento de Josefa y Leonor Ángela Ribanegra (monjas del convento!!), hijas del comerciante Pablo Gerónimo Ribanegra, vecinas de la ciudad de Alicante (fols. 57-62v)
AMB, Prot. 36	1649	Censal: Juan Bautista Patucio, mercader de Alicante y tutor de las hijas de Pablo Gerónimo Ribanegra, debiendo pagar al convento de las monjas de la Sangre 1.200 L, correspondientes a las dotes de las dos hijas del difunto que entraron a profesar en dicha orden, se carga ante dicho convento con un censal de 1.200 L (1.200 S al año) y lo asegura con una serie de bienes recayentes en la herencia de Pablo Gerónimo Ribanegra (fols. 66-70)
AMB, Prot. 37	1649	Apoca: Se hace apoca de las 1.200 L, precio de la anterior carga censal (fols. 70-70v)
AMB, Prot. 38	1649	Reconocimiento: sor Josefa Ibarra, priora, y el resto del convento de la Sangre de Cristo reconocen que Juan Bautista Patucio se ha cargado con un censal de 1.200 L de valor principal con el fin de pagar la dote de las hijas de Pablo Gerónimo Ribanegra (fols.71-74)
AMB, Prot. 39	1649	Promesa: Juan Bautista Patucio, tutor de las hijas y la herencia de Pablo Gerónimo Ribanegra, promete a la priora y resto del convento de la Sangre que en el plazo de un año dará los censales necesarios para quitar el que se ha cargado (fols. 74-77

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMB, Prot. 40	1649	Apoca: sor Josefa Ibarra, priora del convento de la Sangre, firma apoca a Juan Bautista Patucio por valor de 90L (fols. 77-78)
AMB, Prot. 264	1649	Procura: la priora y monjas del convento de la Sangre de Cristo, congregadas ante el canónigo Juan Bautista Ramón, nombran como su procurador al licenciado Domingo Juan Torres, presbítero de Alicante (fols.
AMB, Prot. 291	1649	Paga de dote: Mosén Miguel Llorca, presbítero y Josefa Morelló/Miralles, viuda de Francisco Juan Rojo, ciudadano de Alicante (padre de Hermenegilda Rojo Llorca, monja del convento!!) considerando que dicho Rojo contrajo matrimonio sucesivamente con Francisca Llorca, con Catalina Torres y con dicha Josefa, habiendo tenido hijos de las tres mujeres; y considerando que en su testamento nombró a Juan Torres tutor de los hijos tenidos con Catalina Torres, y debiendo pagar las dotes de dichas esposas a sus respectivos hijos, por medio de la presente escritura venden una serie de bienes a Juan Torres por valor de 1.527 L, en pago de la dote de la dicha Catalina Torres (fols. 528-539)
AMB, Prot. 303	1649	Sindicato: la priora y monjas del convento de la Sangre de Cristo nombran síndico y procurador a Serafín Miguel y Llorca, vecino de Alicante (fols. 562-564v)
AMB, Prot. 107	1650	Apoca: Pedro Borguño, caballero, como procurador y síndico de las monjas del convento de la santa Verónica de Alicante, firma apoca a Guillermo Paulín, caballero de esta ciudad, por valor de 30L en concepto de alimentos correspondientes a un año de María Palacios, hija de Roque Palacios y sobrina de dicho Paulín (fols. 164-165)
AMB, Prot. 143	1650	Apoca: el licenciado Domingo Juan Torres, presbítero y síndico del convento de la Sangre de Cristo de esta ciudad de Alicante, firma apoca a Tomás Sempere, mercader de esta ciudad, por valor de 30L. en concepto de alimentos de su hija Batista Sempere que se encuentra en dicho convento, y los alimentos son los correspondientes al presente año (fols. 224v-225)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
AMB, Prot. 189	1650	Procura: las monjas del convento de la Sangre de Cristo de Alicante nombran como su procurador a mosén José Floria, presbítero de esta ciudad (fols. 299v-301) (según protocolos anteriores, Domingo Juan Torres ha fallecido)
AMB, Prot. 254	1650	Renuncia: Serafín Miguel y Llorca, de Alicante, habiendo proyectado irse de esta ciudad con su familia para vivir en otra parte, renuncia al cargo de síndico y procurador del convento y monjas de la Sangre de Cristo (fols.419v-420v)
Archivo de la Corona de Aragón (ACA) Consejo de Aragón, legajo 0699, nº 035	1608	Convento de monjas de la Sangre de Cristo (Agustinas) de Alicante
ACA Consejo de Aragón, legajo 0270, nº 015	1614	Consulta sobre la merced de que se les despache libres del derecho de sello el privilegio de amortización de ocho mil ducados, concedido a las monjas de la Sangre de Cristo de la ciudad de Alicante, Orden de San Agustín
ACA Consejo de Aragón, legajo 0713,nº 001	1631	El obispo de Orihuela Caballero de Paredes y los fundadores del monasterio de monjas de la Sangre de Cristo, de Alicante
ACA Consejo de Aragón, legajo 0641,nº 048	1654-1655	Las religiosas del convento de la Sangre de Alicante piden que se ordene la venta de las casas contiguas, para poder ampliar el convento
ACA Consejo de Aragón, legajo 0686,nº 063	1661	Ayudas al convento de religiosas de la Sangre de Cristo (agustinas) de Alicante
ACA Consejo de Aragón, legajo 0915,nº 003	1665	El cabildo de Orihuela, sede vacante, sobre el escándalo en el convento de la Sangre de la ciudad de Alicante, y sobre la orden de que los delincuentes religiosos estén en las cárceles reales
ACA Consejo de Aragón, legajo 0686,nº 063	1681-1685	Papeles relativos al escándalo ocurrido en el convento de la Sangre de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
ACA Consejo de Aragón, legajo 0813,nº 031	1682	Sobre el escándalo sucedido en el convento de monjas de la Sangre en Alicante
ACA Consejo de Aragón, legajo 0818,nº 048	1683	Precisión de ayuda por parte del convento de las religiosas de la Sangre de Cristo de Alicante
ACA Consejo de Aragón, legajo 0699,nº 098	1693	Religiosas agustinas de la Sangre de Cristo de Alicante
ACA Consejo de Aragón legajo 0664,nº 100	1697	Ayuda al convento de Religiosas de la Sangre, de Alicante
Archivo Histórico Nacional (AHN) Clero-Secular_Regular,77	XVII-XIX	Títulos de imposición de censos…
AHN Clero-Secular_Regular,78	XVII-XIX	Títulos de capitales de censos, procesos-pleitos, títulos de propiedad e inventarios de bienes…
AHN Clero- Secular_Regular, libros 246	1762-1836	Libro de depósito de dotes y capitales
AHN Clero- Secular_Regular, libros 247	1649-1818	Libro de hacienda, censos y propiedades de la comunidad de religiosas agustinas
AHN Clero- Secular_Regular, libros 248	1811-1836	Libro de gastos de la comunidad
AHN Clero- Secular_Regular, libros 249		No me permitieron ver este último libro debido a su mal estado de conservación. Sin embargo, sí se incluye en el presupuesto de digitalización solicitado
AHN Consejos, legajo 37131, nº 19	XVII-XVIII	Documentación relativa al Colegio de la Compañía de Jesús en Alicante y cómo pasó a manos de la comunidad femenina

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ARCHIVO	AÑO	RESEÑA DEL DOCUMENTO
Archivo del Reino de Valencia (ARV) Maestre Racional, Amortización. Visitas, expediente :7.943 sin foliar	1620	Visita de amortización

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ED|UA Escola de Doctorat
Escuela de Doctorado
edua.ua.es