

“No pueden ellos ver mejor...”. Autonomía, autoridad y sororidad en el gobierno de los claustros femeninos en la Edad Moderna*

“No pueden ellos ver mejor...”. Autonomy, authority and sisterhood in the government of the female cloisters in the Modern Age

Ángela Atienza López

Universidad de La Rioja
angela.atienza@unirioja.es

Recibido el 14 de enero de 2019
Aceptado el 22 de abril de 2019
[1134-6396(2019)26:1; 5-34]

<http://dx.doi.org/10.30827/arenal.v26i1.8538>

RESUMEN

El orden establecido, que disponía la dependencia y subordinación de los conventos femeninos a las jerarquías eclesiásticas masculinas, constituyó el marco *institucional* regulado para estas comunidades, pero no monopolizó el mundo vivo, ni el vivido por ellas. Esto es lo que defendemos desde una investigación que plantea otras perspectivas interpretativas y desde una mirada que pone la vista en ellas, las religiosas, en sus consideraciones y en sus acciones. Sobre esa realidad institucional y normativizada, las religiosas trabajaron y se esforzaron en la defensa y en la reivindicación de cotas de autonomía para gobernarse. Nuestro objetivo es mostrar cómo sostuvieron explícitamente su competencia, su idoneidad y su capacidad suficiente para el gobierno y la dirección de sus comunidades sobre la base de su experiencia y de un conocimiento acerca de la realidad de sus propias comunidades religiosas y unos saberes mucho más solventes. Esta convicción formó parte además de una acción política femenina que se desplegó en variedad de formas y momentos. Una de las expresiones más relevantes se plasmó en lo que consideramos que fueron *escritos de gobierno* por ellas elaborados.

Palabras clave: Conventos femeninos. Autoridad. Agencia femenina. Gobierno. Sororidad. Escritura femenina. Prioras y abadesas.

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación de referencia HAR2014-52434-C5-5-P, financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España.

ABSTRACT

The established order that arranged the female convents dependence and subordination regarding male ecclesiastical hierarchies, constituted the regulated institutional framework for these communities, but it did not monopolize the living world, nor the one lived by them. This is the idea we uphold, and it comes up from an investigation that raises other interpretative perspectives and from an approach that looks at them —the nuns—, in their considerations and in their actions. On this institutional and normative reality, religious women worked and also struggled to claim and defend their levels of autonomy and maintained their competence, suitability and sufficient capacity for government and leadership of their communities, based on their experience, knowledge and learning, much closer of the reality of their own religious communities. This conviction they had was part of a feminine political action that was sustained and deployed in a variety of ways and moments. This paper aims to show and analyse some of the dimensions in which this feminine intervention, that was oriented to the autonomy in the government and in the management of their convents and monasteries, was developed. One of the most relevant expressions were what we consider “government writings” composed by them.

Keywords: Female convents. Authority. Female agency. Government. Sisterhood. Female writings. Prioresses, abbesses.

SUMARIO

1.—“No pueden ellos ver mejor...”. Las convicciones y los argumentos. 2.—... de la convicción a la acción. Escritos de gobierno.

La historiografía sobre el mundo religioso femenino ha dejado definitivamente pulverizada la imagen —muy presente hasta no hace mucho— de unos espacios conventuales cerrados al mundo y al siglo, la idea de un universo femenino sobre el que habría triunfado la clausura estricta pensada y dispuesta para ellas por los padres conciliares en Trento, mientras se ha ido consolidando y acreditando la realidad de los conventos como recintos considerablemente permeables y abiertos a la relación con el exterior, pudiendo demostrarse la fragilidad y las visibles “grietas” de esa clausura rigurosa que se había intentado imponer¹.

1. La bibliografía disponible es abundante. Aludiré sólo a algunos trabajos representativos que recogen también en sus notas lo sustancial de la producción historiográfica de referencia en el panorama nacional e internacional. LEHFELDT, Elizabeth A: *Religious Women in Golden Age Spain. The Permeable Cloister*. Aldershot, 2005; LAVRIN, Asunción: *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*. México, Fondo de Cultura Económica 2016 (edición en inglés, 2008); EVANGELISTI, Silvia: *Storia delle Monache*. Bologna, Il Mulino, 2012; LIROSSI, Alessia: *I monasteri femminili a Roma tra XVI e XVII secolo*. Roma, Viella, 2012; ATIENZA LÓPEZ, Ángela: “El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. De lo hecho a los retos”. En SERRANO, Eliseo (coord.): *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2013, pp. 89-108.

Sin embargo, quedan todavía otros terrenos y otras facetas fundamentales de la realidad histórica de las religiosas y de los conventos femeninos de la Edad Moderna que permanecen dibujadas conforme a trazos muy determinados por las perspectivas institucionalistas y los mimbres de la historiografía más tradicional. Terrenos de tanta entidad y relevancia como los que afectan a la autoridad y al gobierno, a la capacidad y al ejercicio de poder sobre este mundo femenino en la Edad Moderna continúan aún bastante perfilados por enfoques muy marcados por la idea de la dominación y el imperio masculino.

Sigue estando bastante arraigada la idea de los conventos femeninos como instituciones sometidas y subordinadas a la autoridad de las jerarquías religiosas masculinas, episcopales o regulares, que los gobernaban y a los que las religiosas que los habitaban prestaban su obediencia. Se trata de una interpretación que presenta una perspectiva parcial y encorsetada que subraya los parámetros y los conceptos de la subyugación y el dominio patriarcal aplastante de forma categórica, lo que no deja de ser además una derivada del paradigma que durante mucho tiempo ha venido dominando la interpretación de Trento y de la Contrarreforma y sus triunfos. Y esta lectura unilateral está siendo revisada por la historiografía reciente que propone marcos interpretativos más compuestos y elaborados, más atentos al estudio de la recepción y la acomodación de los postulados y los decretos tridentinos².

El control masculino sobre las directrices de gobierno de los claustros femeninos y las religiosas constituía el orden establecido institucionalmente, así es, pero no monopolizó el mundo vivo, ni el vivido. Esto es lo que podemos defender desde una investigación que plantea otras perspectivas interpretativas, desde una mirada que pone la vista en ellas —las religiosas—, en sus acciones en ese contexto y orden de patriarcalismo y misoginia, en su diálogo con esta realidad..., una lectura que atiende a la agencia femenina y que documenta y analiza sus experiencias y su movilización, sus operaciones, sus empeños y sus voces, en el marco de esa historiografía renovadora que nos muestra y registra una realidad menos rotunda y bastante más matizada y que contribuye a ofrecer un balance histórico más completo y complejo.

Los claustros femeninos fueron, efectivamente, ámbitos sobre los que los poderes eclesiásticos masculinos (también los laicos) *pretendieron* ejercer un control especial, espacios que estuvieron sometidos a esfuerzos de vigilancia e intervencionismo, *institucionalmente* dependientes de las autoridades eclesiásticas, episcopales o regulares, siempre masculinas, espacios *institucionalmente* subordinados y dominados por una autoridad de hombres. Los conventos femeninos y

2. Puede verse la presentación del dossier, ATIENZA LÓPEZ, Ángela: “De reacciones, de tolerancias, de resistencias y de polémicas. Las “grietas” de la Contrarreforma y los límites del disciplinamiento social”. *Hispania*, 248 (2014), pp. 651-660.

las religiosas constituían un objeto de dominación, pero importa no olvidar que, sobre todo, fueron *sujetos* que actuaron frente a esta realidad pretendida.

Sobre esta realidad institucional y este terreno así regulado, que las jerarquías masculinas se esforzaban por preservar, las religiosas trabajaron y también se esforzaron en la defensa y en la reivindicación de cotas de autonomía y, como veremos, sostuvieron su competencia, su idoneidad y su capacidad para el gobierno y la dirección de sus comunidades sobre la base de su experiencia y de un conocimiento y unos saberes mucho más solventes de la realidad de sus propias comunidades religiosas. Esta convicción que palpitaba en ellas formó parte de una acción política femenina que se desplegó en variedad de formas y momentos, de forma abierta o encubierta, expresa o implícitamente. El objetivo de este trabajo es mostrar y analizar algunas de las dimensiones en las que se desarrolló esa intervención protagonizada por las religiosas, muchas de ellas prioras, subprioras o maestras de novicias, que no sólo se declinó en términos de resistencia pasiva, sino que —es lo que fundamentalmente nos interesa mostrar y analizar— se expresó en términos de acción, positiva, operativa, pragmática y, si se quiere, también en términos de resistencia activa a asumir una posición o papel inerte y silencioso acerca del gobierno y la dirección de sus comunidades.

De la misma forma que la historiografía nos ha mostrado que había mucho de *mundo* y de *siglo* en el seno de los claustros, también las fuentes nos permiten registrar mucho de acción propia y autosuficiencia, no sólo defendida, sino también ejercida por las religiosas en el seno de esos espacios sometidos institucionalmente a la obediencia y a la autoridad a los prelados.

1.—“No pueden ellos ver mejor...”. *Las convicciones y los argumentos*

“*No pueden ellos ver mejor...*”, frase que abre el título de este artículo, es un comentario que dejaba escrito la carmelita descalza Ana de Jesús en una carta que remitía a su compañera María de San Jerónimo defendiendo la autoridad y la *mejor* competencia de las prioras en el régimen interior de sus conventos, frente a los prelados³. La frase completa es la siguiente: “*porque fuera de él* (de cada

3. Presentaré muy brevemente a la carmelita descalza Ana de Jesús (1545-1621). Ella fue una de las compañeras más cercanas a Teresa de Jesús, y considerada por muchos su “sucesora” efectiva entre el grupo de prioras de los conventos teresianos en 1582. Encabezaría luego la fundación de Madrid, y allí se enfrentaría a las jerarquías de la orden en defensa del legado constitucional de Teresa. Ana fue también la fundadora de los primeros conventos que se asentaron en Francia y en Países Bajos a comienzos del siglo xvii. Murió en Bruselas en 1621 y muy poco después se iniciaron las gestiones orientadas a lograr su canonización. Sobre su figura y trayectoria: *Ana de Jesús. Escritos y documentos*. Edición de Antonio Fortes y Restituto Palmero. Burgos, Monte Carmelo, 1996. MOURIONES, Ildefonso: *Ana de Jesús y la herencia teresiana. ¿Humanismo cristiano o rigor primitivo?*

convento) *no pueden ellos ver mejor lo que conviene a cada sujeto que quien le trata y tiene presente siempre*⁴.

La sentencia de Ana de Jesús plasmaba efectivamente la conciencia de la situación de sujeción a los prelados, pero también expresaba sus consideraciones acerca de la imperfección de la misma y de su limitación, manifestando una convicción clara de la necesidad de modificar esa situación y de anteponer la idoneidad y la mayor capacidad de las prioras para intervenir en el gobierno y en el orden cotidiano de sus conventos sustentada en ese conocimiento más directo y más solvente de lo que en ellos transcurre y de lo que a cada una de las mujeres integrantes de la comunidad conviene.

Ana de Jesús incidía en la individualidad, en la necesidad de considerar “*lo que conviene a cada sujeto*” y se refería a la competencia para ver y saber las necesidades materiales, pero también espirituales y emocionales de cada una de las monjas. Así, su noción acerca de las comunidades femeninas y su gobierno atendía efectivamente “*a cada sujeto*” y se confrontaba con otra noción distinta. En su declaración estaba implícita una percepción diferente de la realidad por parte de ellas y de ellos, un “ver” diferenciado. Donde las autoridades masculinas veían una comunidad de mujeres que debían estar dedicadas a la oración y a la contemplación en exclusiva, donde ellos veían una suerte de mujeres iguales, momificadas y uniformadas en esa función..., ellas veían mucho más, veían y distinguían a mujeres vivas y diversas, y mantenían un enfoque que no las fosilizaba en un determinado ideal. Este fue un problema habitual subyacente en el razonamiento y en los juicios de ellos: la generalización y el reduccionismo cuando a ellas se referían, el mantenimiento de una interpretación y una lectura del mundo religioso femenino unívoca y uniformada, muy ciega respecto a lo que verdaderamente era una realidad muy plural y diversa⁵.

Roma, Monte Carmelo, 1968. ATIENZA LÓPEZ, Ángela: “Los primeros relatos biográficos de Ana de Jesús: los escritos y testimonios de sus compañeras”. En MARCHETTI, Elisabetta (a cura di.): *Attraverso il tempo. Teresa di Gesù: la parola, il modello, l’eredità*. Ravenna, Angelo Longo, 2017 pp. 97-119. Y, ATIENZA LÓPEZ, Ángela: “La intervención femenina sobre la escritura masculina: Beatriz de la Concepción y la memoria de Ana de Jesús”. En *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (2017), pp. 65-97.

4. La cita en *Ana de Jesús. Escritos...*, *op. cit.*, p. 153. Carta a María de San Jerónimo, 2 de julio de 1588.

5. He hablado de esta “teoría de la generalización” como elemento muy presente en los conflictos que se vivieron en torno a la imposición de la clausura estricta y que impregnó las imputaciones que desde las jerarquías se hicieron a las monjas. 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*, 248 (2014), 807-834. Y ATIENZA LÓPEZ, Ángela: “Los límites de la obediencia en el mundo conventual femenino de la Edad Moderna. Polémicas de clausura en la Corona de Aragón, siglo XVII”. *Studia Histórica. Historia Moderna*, 40, n. 1 (2018), 123-155.

Podríamos decir que ellos veían y razonaban en términos de *personajes* (el personaje: la monja) y conforme a esa construcción dirigían o planteaban su autoridad sobre los conventos femeninos y dictaban preceptos, mientras que ellas, sin embargo, veían y razonaban en términos de *personas*⁶.

El dictamen y el sentir de Ana de Jesús no era excepcional, como veremos. Compartía con su compañera de orden —y compañera también de luchas—, María de San José, una misma conciencia sobre la situación de las mujeres y la convicción sobre su superioridad y sobrada adecuación para tratar de sí mismas y gobernarse⁷. María de San José reflexionaba sobre la escritura femenina y defendía el derecho de las mujeres a escribir su propia historia argumentando también un “saber” más competente para ello: “¿*qué mal es que escriban las mujeres cosas caseras?, que también a ellas les toca, como a los hombres, hacer memoria de las virtudes y buenas obras de sus madres, y maestras, en las cosas que sólo ellas que las comunican pueden saber y forzosamente ocultas a ellos*”⁸.

6. La distinción, en MAUSS, Marcel: *Sociología y Antropología*, Madrid, Tecnos 1971, pp. 309-336. Trabaja con estas dos nociones Estela Roselló, de quien he tomado la orientación. ROSELLÓ SOBERÓN, Estela: *Enfermar y curar. Historias cotidianas de cuerpos e identidades femeninas en la Nueva España*. Valencia, PUV, 2017, pp. 43-46.

7. María de San José (1548-1603) fue también otra de las discípulas cercanas y predilectas de Teresa de Jesús. Fundadora del Carmelo descalzo femenino en Lisboa en 1584, compartió con Ana de Jesús y con Gracián la defensa de las constituciones teresianas, oponiéndose a los intentos de cambio de Doria, lo que le valdría su destitución como priora y la prisión. En 1603 fue trasladada al convento de Cuerva, donde murió días después. Es una de las escritoras religiosas brillantes de la España Moderna y una defensora enérgica de las mujeres y su dignidad.

Sobre ella, sobre algunos episodios de su biografía y sus escritos ha trabajado María José de la Pascua. DE LA PASCUA, M.^a José: “La carmelita María de San José Salazar, una priora rebelde”. En ATIENZA LÓPEZ, Ángela (ed.): *Mujeres entre el claustro y el siglo. Autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVIII*. Madrid, Sílex, 2018, pp. 53-82; “Escritura y experiencia femenina. La memoria de las Descalzas en el *Libro de Recreaciones* de María de San José”. *Trocadero. Revista de historia moderna y contemporánea*, 12-13 (2000-2001) pp. 295-313; “El jo en l’ escriptura religiosa femenina”. *Afers*, 77 (2014), pp. 23-51. Y, “Poder y guerra en la familia carmelita: el testimonio de una voz silenciada (María de San José-Salazar, 1578-1603)”. En SÁNCHEZ MONTES, Francisco, LOZANO, Julián J. y JIMÉNEZ, Antonio (eds.): *Familias, elites y redes de poder cosmopolitas de la Monarquía Hispánica en la Edad Moderna*. Granada, Comares, 2016, pp. 219-251. También WEBER, Alison: “María de San José (Salazar): Saint Teresa’s “Difficult” Daughter”. En WILSON, Christopher C.: *The Heirs of St. Teresa of Ávila. Defenders and Disseminators of the Founding Mother’s Legacy*. Washington, Institute of Carmelite Studies, 2006, pp. 1-20. También WEBER, Alison: “Monjas melancólicas y confesores melancólicos en la vida y obras de María de San José Salazar”. En ATIENZA LÓPEZ, Ángela (ed.): *Mujeres entre el claustro y el siglo...*, op. cit., pp. 37-51.

8. María de San José: *Libro de Recreaciones*. En *Escritos espirituales*. Edición de Simeón de la Sagrada Familia. Roma, Postulación General OCD, 1979 (2.^a ed), p. 54. A esta cuestión también ha hecho referencia DE LA PASCUA, M.^a José: “Escritura y experiencia femenina...”, op. cit.

Ambas —Ana de Jesús y María de San José—, como hemos apuntado, formaban parte del grupo de discípulas predilectas de Teresa de Jesús, y es muy posible que estas creencias que sostenían nacieran del contacto con ella, de sus enseñanzas y de su ejemplo. Teresa había asumido como propio y defendido que “*mijor se entienden el lenguaje unas mujeres de otras..., y por esto iré hablando con ellas en lo que escribiré*”, razón que ella misma explica que impulsó la escritura de *Moradas del Castillo interior*⁹, y dictamen que incidía en las mismas consideraciones que venimos exponiendo: la mayor competencia para tratarse unas a otras, la idoneidad que se sustenta en la experiencia compartida, la autosuficiencia para enseñarse entre ellas y para gobernarse y dirigirse por sí mismas, incluso y además la necesidad de hacerlo así¹⁰.

La misma María de San José también abundaría en esta idea teresiana de que las mujeres se entendían mejor entre ellas, yendo incluso algo más allá: no sólo se entendían mejor entre ellas, también se atendían más, escuchaban más atentas a lo que de ellas procedía y acogían con más confianza sus palabras y sus escritos¹¹.

Estas nociones, tan expresas y vivas en Teresa y en las primeras generaciones de sus discípulas, fueron fecundas.

Mariana de San José fue una de estas religiosas admiradoras de santa Teresa e impactadas por su carisma. Compartió con ella la faceta de reformadora y fundadora, acometiendo la fundación de las agustinas recoletas¹². Pero también compartió con ella las consideraciones y los juicios que venimos examinando. Con una frase

9. Teresa de Ávila, “Moradas del Castillo Interior”. En *Santa Teresa de Jesús. Obras Completas*. Transcripción y notas de Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink. Madrid, BAC, 1974, p. 364.

10. “Yo bien tengo entendido que ningún remedio tienen monasterios de monjas si no hay de las puertas adentro quien guarde”, escribía en carta a Jerónimo Gracián el 13 de diciembre de 1676. En *Santa Teresa de Jesús. Obras Completas, op. cit.*, p. 828.

11. En su *Libro de recreaciones*, ponía en boca de Justa: “... podría ser que a las que están por venir les cuadrase más, aunque escrito con ignorancia y sin curiosidad, que si las escribiesen los hombres, porque en caso de escribir y tratar de valor y virtud de mujeres, solemos tenerlos por sospechosos, y a las veces nos harán daños...”. María de San José: *Libro de Recreaciones, op. cit.*, p. 54.

12. Mariana de San José (1568-1638). Profesó en 1587 en las agustinas de Ciudad Rodrigo. En 1604 encabezaría la fundación de un convento reformado de la orden en Eibar, primero de la recolección que se extendería, con Mariana a la cabeza, por Medina del Campo, Valladolid y Palencia hasta que en 1611 se desplazó a Madrid, llamada por la reina Margarita, para la fundación del convento de la Encarnación y la elaboración de sus Constituciones.

Puede verse *Madre Mariana de San José. Obras Completas*, editada por Jesús Díez Rastrilla, BAC, Madrid, 2014. Y SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, Leticia: “Mariana de San José. Una priora holística”. En ATIENZA LÓPEZ, Ángela (ed.): *Mujeres entre el claustro y el siglo..., op. cit.*, pp. 83-102. De la misma autora, “Mariana de San José y sus *Cuentas de Conciencia*: género literario y experiencia mística”. 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. 39-72.

rotunda y concluyente: “... *porque siempre las prioras escogerán para sus casas lo mejor*”, Mariana daba cuenta a su compañera María del Espíritu Santo de lo que había logrado imponer al mismísimo rey Felipe IV respecto al monasterio de La Encarnación de Madrid y la selección de sus capellanes¹³. Era ésta una declaración referida a las prioras que rezumaba una gran autoconfianza. Creo que no se podía plantear con más contundencia la superioridad de las prioras en el conocimiento de sus comunidades y no se podía plantear con más firmeza la justificación de la capacidad de dirección y competencia en su cuidado.

“*Mejor*”, como hemos visto, es el término que está presente en la mayoría de las sentencias de estas prioras, y ellas eran sus garantes, en activo y en pasivo. En todos los casos, estaba latente la idea de un conocimiento superior de ellas sobre todos los asuntos que a ellas se referían, de un saber femenino más autorizado y más pleno para conducirse. Era un argumento poderoso:

- Ellas veían *mejor* lo que era conveniente para ellas (Ana de Jesús)
- Ellas sabían y conocían *más* de ellas (María de San José)
- Ellas se entendían *mejor* entre ellas (Teresa de Jesús)
- Ellas escogerían siempre lo *mejor* para ellas (Mariana de San José)

...Y ese “*mejor*” y ese “*más*” encerraba una confrontación con ellos: desvelaba las limitaciones de ellos, implicaba una prevalencia sobre ellos y contenía la alusión expresa a la mayor competencia femenina, y eso mismo era indicativo de lo que debía tenerse por más conveniente y adecuado. Los argumentos expuestos subvertían las jerarquías y los roles establecidos para las mujeres. Ellas defendían así, explícitamente, una primacía propia preferible en el gobierno de sus comunidades, justificaban cuotas de autonomía, sostenían la conveniencia en la gestión *propia* de sus conventos, sin necesidad de plegarse a las injerencias de ellos. Latía en última instancia la convicción de que las autoridades masculinas no respondían convenientemente a las aspiraciones de las comunidades femeninas y de sus monjas, que ellos no eran capaces de ver suficientemente lo que a ellas convenía e incumbía. Todos estos planteamientos nacían también de una conciencia y de un sentimiento de dominación, de la experiencia propia de ser ubicadas en una posición subordinada respecto a la dirección de sus conventos; esa conciencia y esa experiencia sin duda la tenían las religiosas prioras que hemos mencionado, y de esa misma conciencia nacían también las nociones y los ánimos de sororidad que parecen latentes en sus manifestaciones. Se condesaba en sus palabras un magma que integraba sentimientos y razones, emociones y convicciones femeninas.

13. *Madre Mariana de San José. Obras...*, *op. cit.*, p. 868. Carta de marzo de 1628.

La defensa de estas ideas no quedó reducida únicamente al terreno del discurso retórico reivindicativo. Sus convicciones, expresadas en las sentencias en las que me baso, se trasladaron al campo de la acción y, por la vía de los hechos, estas mujeres fueron ocupando espacios de autodeterminación e interviniendo en terrenos de dominación masculina que se esforzaron en revertir e intentaban convertir en espacios de autoridad más *propios*. Es decir que, por una parte, ellas reclamaron expresamente y justificaron el “*poder hacer*”, pero, por otra parte, también hicieron y actuaron, adoptaron esa vía de los hechos, tomaron decisiones e iniciativas propias y las llevaron adelante.

Fueron variadas las formas y las modalidades en las que se expresó esta agencia religiosa femenina en relación a sus propios asuntos, agencia que se desplegó en ocasiones no por acción sino por elusión. Ellas, ciertamente, encontraron muchas formas de sortear prescripciones que habían sido dictadas por ellos. El terreno y la capacidad de las jerarquías masculinas para intervenir en los conventos femeninos se disputaba cotidianamente, su capacidad llegaba hasta donde llegaba.

2.—... de la convicción a la acción. *Escritos de gobierno*

Una de las expresiones más relevantes de esta agencia religiosa femenina inspirada e impulsada por las consideraciones que venimos apuntando es la que se plasmó en lo que podemos considerar *escritos de gobierno*, trabajos con una entidad y una orientación más política, instrucciones, avisos, orientaciones y consejos en esta materia que ellas mismas elaboraron y fueron comunicando. Se trata de un tema que ha recibido alguna mención puntual, pero que no ha sido trabajado de una forma integrada en cuanto ámbito de acción política femenina en el mundo religioso, un ámbito de especial envergadura y alcance y uno de los actos de reforzamiento y afirmación femenina posiblemente más contundentes, sobre todo si pensamos en la extensión y en el arraigo de las opiniones sobre la ineptitud y la incapacidad de las mujeres para gobernar¹⁴. También, desde luego, hay que contemplarla como otra de las iniciativas poderosas de desafío a las conocidas prohibiciones paulinas que obligaban a las mujeres al silencio y las condenaba a la exclusión en el uso y magisterio de la palabra.

Nuestro objetivo aquí no es adentrarnos en la descripción y en el detalle de los contenidos de estos escritos —cualquiera de ellos merecería un estudio monográfico—; pero sí, naturalmente, presentarlos y esbozar un marco interpretativo que nos permita comprender y analizar su sentido, perfilar una interpretación sobre

14. MORANT, Isabel: “Hombres y mujeres en el discurso de los moralistas. Funciones y relaciones”. En MORANT, I. (coord.): *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Madrid, Cátedra, 2005, vol. 2, pp. 27-62.

sus razones y sobre sus significados y abordar algunas de las problemáticas que éstos plantean situándolos en su contexto histórico, abriendo en este espacio que planteamos un cruce de reflexiones sobre la autoridad, la agencia femenina y la sororidad en el mundo conventual femenino.

La escritura conventual femenina fue abundante, ha suscitado gran interés y ha recibido notable atención por parte de la historiografía¹⁵. Se han podido establecer distintas categorías. La tipificación que ha hecho recientemente Gabriella Zarrì de los escritos compuestos en el seno de los claustros —“*che rivestono interesse dal punto di vista religioso e letterario. Tra queste possiamo individuare alcune tipologie prevalenti*”¹⁶— incluye los obituarios y necrologios, las biografías, hagiografías y autobiografías, las crónicas monásticas y los libros de recuerdos, los sermones e instrucciones, libros espirituales y libros profanos y cartas.

Toda esta escritura que vamos conociendo cada vez más y mejor se ha estudiado buscando y enfatizando su sentido histórico-cultural, literario y religioso; pero muchas de estas obras contenían también un sentido político, que es sobre el que me propongo incidir aquí; creo que se trata de producciones que *también* se pensaron en términos de contribución a la dirección y al gobierno de las comunidades religiosas y de sus moradoras, escritos que contenían orientaciones, instrucciones, ejemplos, experiencias..., que buscaban la armonía y la conformación comunitaria femenina, una suerte de “dirección continua” para todas las religiosas, prioras, profesas y novicias, textos que subrayaban y orientaban en los ideales de la vida religiosa en comunidad, que alertaban sobre sus problemas, que aleccionaban sobre las obligaciones contraídas, que daban pautas para la observancia correcta de las reglas, que ofrecían consejos para el cumplimiento de los oficios o para el período de noviciado..., elementos que encauzaban la vida en común, buscando contribuir a dirigirla y perfeccionarla. Muchos de estos escritos, fuera cual fuera

15. Un punto de referencia obligado en esta temática para el ámbito español es BIESES (Bibliografía de Escritoras Españolas), consultable en la red (<http://www.bieses.net/> consultado el 25 de junio de 2018). También es inexcusable la referencia a la publicación reciente, y utilísima, a cargo de BARANDA LETURIO, Nieves y CRUZ, Anne J. (eds.): *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación*. Madrid, UNED, 2018, que incorpora las referencias fundamentales de un panorama historiográfico muy prolífico. No alargaré, por tanto, la cita y remitiré a los trabajos esenciales de POUTRIN, Isabelle: *Le voile et la plume...*, *op. cit.*; LAVRIN, Asunción y LORETO, Rosalva (eds.): *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII*. Méjico, Universidad de las Américas, 2002; CAFFIERO, Marina y Venzo, M. Ida (eds.): *Scrittura di donne. La memoria restituita*. Roma, Viella, 2007; LOWE, K.J.P.: *Nuns' Chronicles and Convent Culture in Renaissance and Counter-Reformation Italy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003. También, la introducción y las contribuciones recogidas en BARANDA LETURIO, Nieves y MARÍN PINA, M.^a Carmen (eds.): *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España Moderna, Iberoamericana—* Vervuet, Madrid 2014.

16. ZARRI, Gabriella: “La scrittura monastica”. En BARANDA LETURIO, Nieves y MARÍN PINA, M.^a Carmen (eds.): *Letras en la celda...*, *op. cit.*, pp. 49-64. La cita en p. 54.

la categoría o la tipología en la que podamos insertarlos, tuvieron también en este sentido que mantenemos un alcance y un valor político, que ellas definieron y desarrollaron, mirándose a sí mismas y definiendo las pautas para su vida religiosa en comunidad. Planteamos, en definitiva, no sólo el significado cultural de algunos de estos escritos sino también su dimensión política, relacionando escritura y gobierno/autogobierno, una *escritura para el gobierno* que elaboraron impulsadas por esa conciencia de su superioridad y competencia para hacerlo y de la necesidad de hacerlo en términos de sororidad que hemos venido apuntando. Eran así también obras de dirección en las que las monjas se apropian de la guía y de la tutela en esos espacios conventuales, de una dirección que no se dejaba, por tanto, en manos de ellos

Escribir y gobernar, gobernar y escribir fueron a menudo acciones convergentes e integradas que no son fáciles de delimitar.

Al lado de esos textos de diferentes tipologías reseñados por Gabriella Zarrì que, como decimos, incorporaban a su contenido instrucciones y variadas orientaciones para el gobierno y la articulación de la vida religiosa comunitaria¹⁷, también algunas religiosas elaboraron escritos más específicamente orientados en esta dirección particular que entendemos en términos de “escritos de gobierno” y que, en mi opinión, nace claramente de las consideraciones planteadas anteriormente: la convicción de ellas en su mayor competencia, su suficiencia e idoneidad para gobernarse a sí mismas, sustentada en su experiencia y en un mayor y mejor conocimiento de su realidad: ellas ven mejor, ellas se entienden mejor, ellas elegirán siempre lo mejor para ellas. En definitiva, una convicción sustentada en un saber o unos saberes más autorizados que los de las autoridades masculinas, y en una voluntad clara de intervenir y actuar también animadas por nociones de sororidad que están implicadas en esa idea de elegir lo mejor para ellas mismas. En esta lógica es en la que cabe entender esta literatura en la que tampoco estarán ausentes los contenidos de carácter más doctrinario y espiritual y, sobre todo, moral, porque en realidad y en definitiva, las materias “de gobierno” de una comunidad religiosa femenina conformaban un territorio amplio y variado de cuestiones, cuestiones materiales y “cuestiones del alma”, como podría decir María de San José.

17. La voluntad didáctica y orientadora estará muy presente en estos escritos, ciertamente. En esta faceta es en la que insiste en su examen HERNÁNDEZ, Rosilie: “Tratados didácticos”, en BARANDA LETURIO, Nieves y Anne J. CRUZ (eds.): *Las escritoras españolas...*, *op. cit.*, pp. 449-467. Ella examina así, desde la perspectiva de obras didácticas, algunas de las obras que también hemos seleccionado para este trabajo. Y es que, efectivamente, como han apuntado Nieves Baranda y M.^a Carmen Marín, el hibridismo caracteriza una buena parte de la escritura conventual femenina. BARANDA LETURIO, Nieves y MARÍN PINA, M.^a Carmen: “El universo de la escritura conventual femenina; deslindes y perspectivas”. En BARANDA LETURIO, Nieves y MARÍN PINA, M.^a Carmen (eds.): *Letras en la celda...*, *op. cit.*, pp. 11-45.

En cualquier caso, nos referimos a escritos y obras que nos presentan a las religiosas que los compusieron como mujeres de gobierno, mujeres en ejercicio de dirección y de autoridad, mujeres estableciendo pautas y consideraciones para tutelar y conducir comunidades femeninas, para dirigir a otras mujeres y “gobernar almas” y vida religiosa, textos que consideramos que deben inscribirse en el campo de la acción política y ser examinados desde esta perspectiva, pues es aquí donde cabe entender sus propuestas y comprender su significado, así como su entidad y su potencial desafiante.

Por otra parte, parece importante señalar que se trata de escritos que van más allá de la tan nombrada “escritura por mandato”, son textos que no responden a tal *topos* y superan ese contexto de la escritura obligada. Precisamente es ésta una de las notas también destacables, una buena expresión de la autosuficiencia que late en la iniciativa de las que fueron sus autoras. No nos estamos refiriendo a los textos que nacieron animados por los confesores y directores espirituales que impulsaban a las religiosas a plasmar por escrito sus vivencias espirituales, sus experiencias místicas y sus revelaciones y visiones. Nos referimos a escritos que respondían a un impulso más personal y libre y, en todo caso, escritos que tenían una vocación comprometida, de componente más pragmático y orientador, más colaborativo. No eran textos para deslumbrar, eran textos para actuar, para proceder y conducirse. No eran textos para la contemplación, eran textos para la intervención. Fueron escritos, en definitiva, que no se escondieron ni se produjeron tras la obediencia o el cumplimiento de un mandato. Escritos, en este sentido, sin complejos, que se elaboraron con “*atrevimiento*” —como significativamente dirá alguna religiosa—, pero se elaboraron.

La escasa atención que estos textos han recibido, como tales y desde esta perspectiva interpretativa, obliga a plantear un recorrido inicial por algunas de las obras de referencia y presentarlas, un recorrido que en absoluto podrá entenderse terminado y que la investigación histórica deberá ir completando.

El mundo de las carmelitas descalzas fue especialmente aplicado y laborioso en este sentido, y es conocida la actividad desplegada por Teresa de Jesús, la fundadora y la constructora de la orden y la diseñadora de su gobierno, que quedó plasmado en el texto político fundamental que fueron las Constituciones¹⁸. Al lado de su profunda vida religiosa y espiritual, Teresa fue una mujer política, su preocupación por el gobierno de la orden y por todos los aspectos que afectaban a la dirección y la marcha de sus comunidades no terminó con el trabajo constitucional y está latente, como sabemos y ya hemos indicado, en buena parte de sus escritos.

Entre las discípulas de Teresa, quizás pueda considerarse que la heredera “más política” fue la ya mencionada María de San José. De su pluma salieron obras

18. *Constituciones de las Carmelitas Descalzas 1562-1607*. Edición de Tomás Álvarez, Antonio Fortes *et al.* Roma, Teresianum, 1995.

muy claramente impulsadas por preocupaciones de gobierno y de dirección de religiosas: *Consejos que da una Priora a otra que ella había criado*, un texto que escribía y enviaba a la priora de Sevilla, María de San Jerónimo y que se publicó por primera vez en 1620 en París y en lengua francesa con un título bien expresivo de este cariz político —*Discours pour servir d’instruction aux Prieures pour le gouvernement des Religieuses...*¹⁹— que permite concluir que aquellos consejos que daba una priora a otra tenían validez para todas y tenían también validez para el futuro y así fueron concebidos entre ellas, además de por la propia autora²⁰. Ella misma lo expresa: “... me mueve un ardentísimo deseo que siempre abrasa mi corazón del bien de todas mis Hermanas, así las que ahora son como las que están por venir”.

De alguna manera, esta obra, y otros escritos que iremos presentando, parecían concebirse como un depósito de “saberes” femeninos para ser transmitidos, obras que contenían un discurso que se pensaba para ser “hereditario”, que se elaboraba pensando en resultar útil para generaciones posteriores, obras que aspiraban a convertirse en referentes entre los claustros femeninos y referentes para sus monjas, con un aliento de sororidad que también es perceptible en esa declaración transcrita de la carmelita. Creo que estas obras se pensaron y se configuraron como un *patrimonio femenino* que debía preservarse, un patrimonio —cultural y político— femenino que las religiosas conservaron en sus archivos, pero también en su proceder y en sus memorias.

Interesa en todo caso apuntar las circunstancias y las razones en las que se gestó este escrito porque nos aportan también otras claves interpretativas del significado y del sentido de estas obras. La propia María de San José lo explica en las primeras líneas de su escrito, dirigiéndose a María de San Jerónimo:

“Muchas son, Madre mía, las causas que me han forzado a hacer un atrevimiento como el que acometo de querer enseñar. Para con V.R. disculpada quedo, pues como hija mía, aunque indigna de llamarme madre, me pide la enseñe”²¹.

19. Publicado en María de San José: *Avisos para el gobierno de las religiosas*. Edición de Juan Luis Astigarraga. Instituto Histórico Teresiano, Roma, 1977. La edición incluye dos obras de María de San José, la que nos ocupa ahora, en pp. 17-101. También está publicada en *Escritos espirituales...*, *op. cit.*, pp. 229-267. La referencia al texto original y sus posteriores ediciones, en pp. 29-30. He trabajado este texto de forma particular, atendiendo fundamentalmente al discurso que contiene de defensa de la tolerancia como un principio del gobierno comunitario, en ATIENZA LÓPEZ, Ángela: “Una voz femenina en la historia de la tolerancia: María de San José de Salazar. El sabio gobierno de la diversidad”. Ponencia presentada en el Coloquio Internacional “*Historia de la Tolerancia*”, Zaragoza, 12-13 de diciembre de 2018; próxima publicación en editorial Cátedra.

20. María de San José: “Consejos que da una priora...”, en *Avisos ...*, *op. cit.*, pp. 23-24.

21. *Ibid.*, p. 17.

Ella quería enseñar, bien consciente de su “atrevimiento”, y escribía esas páginas porque su compañera se lo había pedido. Confiaban entre ellas y entre ellas buscaban los consejos para llevar adelante el gobierno de sus comunidades. Es preciso notar que María de San Jerónimo no pedía estos consejos a otros, se los estaba requiriendo a quien consideraba más apta, ponía su confianza en ella y en su experiencia. Latía detrás de esa petición la misma idea que venimos subrayando, ese “*no pueden ellos ver mejor*”. Y lo mismo palpitaba también detrás de las razones que estaban impulsando a María de San José a escribir aquel texto.

El segundo párrafo del prólogo de María de San José era también bien expresivo del ánimo que había guiado aquella escritura:

“Otra, es la obligación que a esa casa tengo y la que al consuelo y bien de las Hermanas el amor y ternura me inclina como a hijas del corazón. Y no es la que menos fuerza, la experiencia que de tantos años tengo de cuán dificultoso negocio es gobernar almas y cuán mal entendemos el caudal que es necesario. Y aunque sé los muchos santos que de esto han escrito y cada día escriben, creo que sus levantados espíritus no se aplican a menudencias de mujeres, porque sin duda es necesaria otra ciencia y artificios para encaminarlas en paz y aprovechamiento; y pues nosotras lo somos, tendremos licencia de advertirnos y enseñarnos”²².

Conjugaba aquí la discípula de Teresa un sentido de sororidad, de obligación sororal, que se fundamentaba no sólo en el afecto hacia sus compañeras de Sevilla, sino que también gravitaba, sobre todo, en la responsabilidad que sentía ante ellas por su convencimiento de que los hombres que habían escrito y escribían sobre la materia que la iba a ocupar —aconsejar sobre el oficio de priora—, esos *santos de levantados espíritus*, no alcanzaban a entenderlas. Era una embestida en toda regla acerca de la incompetencia o de la insuficiencia de ellos para conducir las. Utilizaba María de San José la ironía²³, confrontando los *levantados espíritus* incapaces de captar las *menudencias de mujeres*. Y sacaba de aquí la conclusión lógica. La consecuencia se presentaba evidente y rotunda: era necesaria *otra ciencia*, otros saberes y otra preparación *para encaminarlas en paz y aprovechamiento*. Y esa ciencia estaba en las manos de ellas y justificaba la *licencia de advertirnos y enseñarnos*. Estas palabras constituían, por tanto, un alegato razonado y rotundo de la autosuficiencia de las religiosas para formarse y orientarse entre ellas y para dirigir sus vidas.

22. *Ibid.*, pp. 18-19.

23. Igual que también lo hizo en otros escritos. Conoce magníficamente la escritura de María de San José y su perfil, M.^a José de la Pascua. Remito a sus trabajos que he citado ya en nota anterior, presentando a María de San José.

La obra de María de San José se gestaba desde un sentido de sororidad, y la posterior circulación y publicación de la misma se produciría también bajo las mismas consideraciones de la autora.

No fueron estos consejos para las prioras la única obra de María de San José que puede encuadrarse en la categoría de escrito de gobierno. La carmelita también quiso plasmar sus saberes, sus orientaciones y su sentir acerca del sensible y esencial terreno de la formación de novicias. *Instrucción de Novicias* será otra de las obras mayores de María de San José, que terminó en Lisboa en 1602 y se publicó diez años más tarde en París en lengua francesa²⁴. Una obra escrita en forma de diálogo entre dos religiosas: Justa, y la que representa a la propia María de San José, con nombre de Gracia²⁵.

En las primeras palabras de ese diálogo que nos presenta María de San José se descubre la razón de la obra y se nos permite saber que su origen está en el encargo que la propia Teresa habría hecho a María pocos días antes de su muerte; ella le habría pedido a su discípula “*que escribieses algunos avisos para provecho de las hermanas*”²⁶. Cabe pensar que por la cabeza de Teresa de Jesús rondara la idea de la necesidad de redacción de una obra con esta finalidad, pero al no poder acometer ella la empresa, dejó ese cometido en manos de la discípula que consideró más apta. Nuevamente, una religiosa confiando en el juicio y la “ciencia” de otra, avalando así su aptitud y suficiencia, pidiéndole poner por escrito consejos y pautas para dirigir la educación de las novicias, reafirmando la autosuficiencia en la tutela de este espacio y excluyendo de esa tarea y de ese terreno a los hombres. La obra constituye el primer tratado compuesto para orientar la enseñanza de las novicias carmelitas descalzas y es parte valiosa del patrimonio político-religioso femenino. Su historia posterior, además, es bien interesante de esa autonomía que las religiosas defendían y con la que intentaban conducirse. Recuerda M.^a Pilar Manero cómo cuando María de San José terminaba su obra, circulaba ya una *Instrucción de Descalzos* impresa en 1591 y preparada por el gobierno de la

24. La interesantísima historia de la circulación de este escrito se apunta en MANERO SOROLLA, M.^a Pilar: “Un diálogo de carmelitas primitivo traducido al francés: *Pour l’instruction de novices* de María de San José (Salazar)”. En LAFARGA, Francisco y DONAIRE, M.^a Luisa (coords.): *Traducción y adaptación cultural: España-Francia*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1991, pp. 369-380. La obra está publicada como “Instrucción de Novicias”, en *Escritos...*, *op. cit.*, pp. 407-490.

25. Forma literaria que María de San José ya había utilizado en otra de sus obras conocidas: *Libro de Recreaciones*, presentándose también bajo el nombre de Gracia. Pilar Manero ha planteado si “nos hallamos ante los primeros diálogos didácticos escritos en castellano por pluma femenina y en los que no sólo una mujer es, además, la protagonista, sino que son féminas la totalidad de los interlocutores”. MANERO SOROLLA, Pilar: “Diálogos de carmelitas: *Libro de Recreaciones* de María de San José”. En VILANOVA, Antonio (coord.): *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Barcelona, PPU. Vol. 1, 1992, pp. 501-516.

26. María de San José, “Instrucción...”, en *Escritos...*, *op. cit.*, p. 411.

Congregación española, pero las carmelitas descalzas no siguieron ni adaptaron esa *Instrucción* oficial impuesta por la rama masculina sino hasta más tarde²⁷.

También con vocación política preparó María de San José otra breve obra de título *Tratado en que se ponen los medios y camino por donde el demonio va introduciendo la relajación en las Religiosas, derribando la perfección de los tres votos*²⁸, que terminó en 1599. En los primeros párrafos María explicará las razones que le impulsan a esta nueva composición, y sus palabras nos orientan también en la comprensión de estas obras que estamos estudiando y nos permiten profundizar en su significado. El tema que le está preocupando es el de la reforma de las monjas, un asunto de entidad y de evidente naturaleza política. Sus primeras palabras son de denuncia:

“Temeridad grande parece tomar yo la pluma para notar que hay descuido en cosa que tanto importa como es la reforma de las religiosas, y que tantos y tan santos varones entienden y con justas causas”²⁹.

Arranca, como vemos, con una opinión crítica sobre la deriva que está tomando la reforma de las monjas: hay *descuido*, y lo hay por parte de los varones que en ello están involucrados. Pocas líneas después, desarrollará esta opinión y denunciará el tiempo que se está gastando en hacer nuevas leyes y en multiplicar mandatos con estos fines, esfuerzos reglamentistas que no dan ningún fruto y que en su opinión están resultando inútiles: más crítica todavía María de San José, explicará que todos esos remedios que se están arbitrando se quedan en la superficie de la cuestión sin llegar a la raíz del problema³⁰. Sobrevuela en sus planteamientos la crítica a la impericia y a la torpeza de “*los muchos*” que se están ocupando en este tema y la insuficiencia e incapacidad que están mostrando para abordarlo, críticas que se irán detallando posteriormente en el desarrollo del texto³¹.

Es evidente que ella toma la pluma y levanta su voz para corregir la situación y superar esa incapacidad y se siente y muestra suficientemente competente para ofrecer un tratado “*en que se ponen los medios*”, como se glosa en el título. Jus-

27. MANERO SOROLLA, M.^a Pilar: “Un diálogo de carmelitas...”, *op. cit.*, pp. 372.

28. Se publica como segunda parte en *Avisos para el gobierno...*, *op. cit.*, pp. 103-149. Y también en *Escritos...*, *op. cit.*, pp. 385-405.

29. María de San José, “Tratado en que se ponen los medios y camino por donde el demonio va introduciendo la relajación en las Religiosas, derribando la perfección de los tres votos”, en *Avisos...*, *op. cit.*, p. 105.

30. “... y todos los remedios que se aplican son en la sobrehoz y corteza, sin acudir a lo secreto donde está la fuente y raíz de la enfermedad”. María de San José, “Tratado en que se ponen los medios...”, *op. cit.*, p. 106.

31. Sirva de ejemplo, estas líneas: “Reducir toda la reforma a cerrar puertas, doblar rejas, cargar de preceptos, ligar con excomuniones, no es más que quitar de las manos alguna ocasión que nos daña, mas no se remedia lo dañado”. *Ibid.*, p. 134.

tificará lo que también presenta como un “*atrevimiento*” por su parte³² aludiendo a dos razones. La primera razón remite al encargo que le había realizado el arzobispo de Évora, don Teutonio de Braganza de ir a reformar los conventos que estaban bajo su obediencia. Pero nos interesa más la segunda, a la que la propia María de San José otorga también más peso en su decisión de escribir ese tratado. Ella piensa y habla de las religiosas, sabe bien que ellas son las destinatarias —y víctimas— de las leyes y mandatos que se están dando para su reforma. Habla de la compasión que siente hacia ellas, de una compasión que nace de su propia experiencia y de un conocimiento mucho más solvente de su situación y de los problemas que rodean la vida religiosa femenina³³.

Así, pues, también esta obra se escribe para ellas. Inmediatamente después María de San José dirige sus palabras ya explícitamente a las religiosas —*hermanas mías*— para guiarlas y para advertirlas, ocupando así un espacio de orientación e instrucción que ella juzgará imprescindible apropiarse en femenino y que movilizará sus desvelos. Finalizará el escrito reiterando en el objetivo que persigue: “*querer dar reglas para reformar, ... porque hablo con mis hermanas*”, puntualizará³⁴.

Ciertamente, también se percibe en esta obra y en su justificación la misma pulsión de sororidad, de compromiso hacia sus hermanas, y un sentido de responsabilidad con sus compañeras. Una vez distinguidas las carencias de las autoridades masculinas y advertidas la impericia de sus formas y la torpeza e insuficiencia de las reformas planteadas, María de San José actúa e interviene para ellas, y pensado en ellas, en sus compañeras, dando salida a un profundo sentido de solidaridad femenina, fundamentado en una lectura también femenina de los problemas y de la realidad de su vida religiosa y reivindicativo de la dignidad propia, de la consideración y del respeto que merecen las religiosas. Así, uno de los últimos párrafos de la obra se dirigía a los prelados de la orden:

“suplico a los perlados que las visitaren, pongan delante de los ojos la reverencia y estima en que deben tener las esposas de Cristo, a las cuales ninguna cosa más pretende el demonio que infamar”³⁵.

A la primera generación de carmelitas descalzas, que conocieron y convivieron con Teresa de Jesús, pertenece también Ana de San Bartolomé (1549-1626), otra de sus discípulas predilectas. También ella sería autora de escritos de orientación a monjas y novicias. Con el título *Formación de novicias y ejercicios de piedad* se

32. Con uno de los conocidos recursos retóricos de la feminidad: WEBER, Alison: *Teresa of Avila and the Rhetoric of Fertility*. Princeton, Princeton University Press, 1990.

33. María de San José, “Tratado en que se ponen los medios...”, *op. cit.*, p. 107.

34. *Ibid.*, p. 143.

35. *Ibid.*, p. 144.

publican estos textos en la edición de sus *Obras completas*³⁶, aunque ciertamente también pueden encontrarse pautas en el mismo sentido en otras partes de su amplia obra escrita, como en las llamadas *Conferencias espirituales*³⁷, textos que constituyeron la versión escrita de los discursos con los que Ana instruía en los capítulos conventuales y pláticas dirigidas a sus novicias.

La preocupación por la enseñanza de novicias concitó más literatura de la que hemos señalado hasta aquí, convirtiéndose esta temática en otro terreno transitado de intercambio de saberes, de conocimientos, de experiencias y de consejos entre ellas y para ellas, significativo de la importancia y de la entidad que se le otorgaba y expresión de los esfuerzos de autogestión que se desplegaron en este ámbito de especial sensibilidad y relevancia, un terreno específico que merece un estudio más detenido en el que estoy trabajando en estos momentos y que no puedo desarrollar aquí.

Los primeros años del siglo xvii fueron muy fecundos en la actividad de escritura y en los impulsos de orientación y formación de sus compañeras. Otra obra ensalzada perteneciente al núcleo del Carmelo descalzo y que nos permite adentrarnos en los significados de estos escritos fue *la Instrucción de religiosas con título de recreación espiritual compuesta en dos diálogos* que escribió Feliciana de San José (1564-1652), profesa en el convento de San José de Zaragoza, un texto que acabó en 1604, y que publicaría Miguel Batista de Lanuza en 1654³⁸ dejándonos las palabras de la autora acerca de su contenido: había escrito aquellos diálogos tratando en ellos de las obligaciones de la regla y las constituciones.

Como María de San José, sor Feliciana elige también para su escrito la forma literaria de la conversación, y su ejemplo nos permite reflexionar sobre los significados del uso que las monjas hicieron de estos diálogos y las pláticas entre ellas —entre monjas— como género para desplegar sus reflexiones y sus enseñanzas.

M.^a José de la Pascua ya ha planteado interesantes observaciones sobre el uso de esta forma literaria —el diálogo entre mujeres— desde la perspectiva de la historia de las mujeres, hablando del “ejercicio de la palabra en un contexto de diálogo o de debate amical... (y) de un saber que se construía al margen del paradigma escolástico, con una metodología distinta —el diálogo frente al refrendo o el apoyo de la *autoritas*—...”³⁹. Por mi parte, pienso que la actitud dialogante, la actitud del saber escuchar y del querer escuchar, también la del querer contribuir y aportarse entre mujeres, puede entenderse en términos de latidos de sororidad, parte

36. *Ana de San Bartolomé. Discípula y heredera de S. Teresa. Obras completas*. Edición preparada por Julián Urkiza, Monte Carmelo, Burgos, 1998, pp. 694-713.

37. *Ibid.*, pp. 587-693.

38. Feliciana Eufrosina de San José: *Instrucción de religiosas con título de Recreación espiritual compuesta en dos diálogos por la V. M. Feliciana de San Iosef... Publicala don Miguel Batista de Lanuza...* Zaragoza, 1654.

39. DE LA PASCUA, M.^a José: “La carmelita María de San José Salazar...”, *op. cit.*, p. 59.

de sus expresiones, y posiblemente pueda considerarse un ingrediente constitutivo, fundamental de estas relaciones. Pero también, como apuntaremos enseguida, la elección de esta forma literaria contenía además otras connotaciones transgresoras.

En el caso que nos ocupa ahora son cinco las religiosas que se reúnen “*preguntando y respondiendo: Cómo cumplirán perfectamente lo que a Dios deben*”⁴⁰. Están en la huerta del convento, y posiblemente también el escenario elegido para la tertulia conllevaba un simbolismo buscado. El huerto es un terreno cultivado, es un terreno fértil, fructífero y provechoso..., y es también un espacio abierto, que evoca más libertad, un espacio ventilado.

También se dice que se han reunido con el permiso de la priora: otra mujer, cómplice con ellas, comprometida con ellas y sostén de una posibilidad de hablar y hablarse para ayudarse y para crecer juntas espiritualmente. Que se citaran en el huerto de esta forma implicaba que no necesitaban de otro permiso ni de otra conformidad para hacer lo que van a hacer: *hablar*. Y es importante esto.

Cabe reparar que eligiendo esta forma literaria se muestra a las religiosas *hablando*, no calladas, ni silenciadas, ni silenciosas como mandaban los cánones. La elección de esta fórmula literaria no parece responder a capricho casual, sino que tenía por sí misma mucho significado transgresor y desafiante tratándose de mujeres y religiosas. Pero ese perfil transgresor todavía se acentuaba más en una composición que nos presenta a mujeres que se reunían para tener una conversación que no era precisamente de entretenimiento, ni tampoco iba a discurrir sobre materias que en principio podían entenderse supuestamente propias del mundo femenino —asuntos domésticos—, sino que iba a abordar materias graves y complejas, materias religiosas, que se suponían reservadas a los hombres de Iglesia y teólogos: hablar de Dios y de materias divinas. Pero sor Feliciana, que les da la voz, lo presenta como algo propio: “*Cómo cumplirán perfectamente lo que a Dios deben*” es el tema que las reúne. Por tanto, van a hablar de ellas y de Dios, y de sus responsabilidades frente a él.

Son las hermanas San José, Feliciana, Eufrosina, Dichosa y Alegría, y efectivamente —lo explica Lanuza en su prólogo—, sus nombres son los nombres que tuvo la autora en el siglo y en la religión. Ella misma, además, nos dice “*que todas son una en la voluntad, devoción y llaneza con que se comunican, y animan a más servir a su Divino Esposo*”, evocando una suerte de comunión femenina y subrayando la unidad entre ellas, la armonía en su comunicación y la voluntad sororal de alentarse y animarse para mejor cumplir sus obligaciones. Muestra Feliciana a cinco mujeres religiosas dialogando entre ellas, instruyéndose fraternalmente unas otras, compartiendo sus pensamientos, ayudándose entre sí e intentando encontrar juntas ese objetivo que se plasma explícito en las primeras líneas del texto y que

40. Feliciana Eufrosina de San José: *op. cit.*, p. 1.

ya hemos extractado: cómo cumplir perfectamente con sus deberes hacia Dios. Resume Lanuza:

“confirieron entre sí, cómo guardarían más perfectamente su Regla, y quedaron tan deseosas de acabar de instruirse, que señalaron para ello el mismo puesto, y día por la tarde”.

No hay, por tanto, prelados, ni confesores, ni predicadores presentes en esas conversaciones instructivas que comparten. Es una ausencia que no podía pasar desapercibida. Y las enseñanzas que se dan entre ellas discurren de esa manera, independiente y libre de la intervención masculina: se muestran autosuficientes para orientarse entre sí y para alcanzar la perfección religiosa, la perfección como esposas de Cristo, una perfección cuyos contenidos ellas mismas, conjuntamente, van tejiendo y determinando en una suerte de definición propia de su condición.

El diálogo está lleno de reflexiones de contenido espiritual, de explicaciones que se piden unas a otras y de respuestas que se comparten, así como también de consejos sobre asuntos más prácticos, que nos permiten aclarar bien la realidad de lo que discurre entre ellas. “*Para nuestro aprovechamiento...*”, “*para instruirnos...*”, “*que nos lo enseñe...*”, casi siempre en plural⁴¹, son las expresiones que usan y dan entrada a la solicitud de respuesta a las preguntas que se van haciendo unas a otras, construyendo así un tejido colaborativo de autoformación. Las respuestas de cada una de las intervinientes se convierten en una suerte de pequeñas predicaciones o breves sermones sobre temáticas variadas en las que las religiosas aludidas suplantán a las autoridades masculinas a quienes está reservada esta competencia en la predicación; cuestiones doctrinales se unen a preocupaciones más formales, más cotidianas y prácticas.

Me interesa hacer notar que en este escenario de mujeres que se representan a sí mismas como voz de autoridad, en este encuentro de religiosas que también se instruyen a sí mismas, el tema de la clausura y de la castidad, llamativamente, no es el dominante. Las preocupaciones son otras muchas y variadas, no las pocas y casi exclusivas de ellos. Sabemos bien que si había algo que reinaba en la movilización y en la atención celosa de las jerarquías eclesíásticas era la observancia del voto de castidad y la observancia estricta de la clausura, según plasmaron en sus visitas y en los mandatos de ellas derivadas y en otros muchos momentos de intervención. Pero ellas plantean también muchos otros desvelos, y hablan de un abanico de cuestiones muchísimo más variadas, de lo que les preocupa saber, aprender y practicar. Es bien patente que los ojos de ellos y los de ellas no miraban a las mismas cosas ni atendían a las mismas cuestiones. No es sólo que la

41. Sólo una de las preguntas planteadas remite a un interés particular. Es la hermana San José la que plantea a Dichosa “*porque lo pide mi necesidad*” que les hable de la paciencia con que deben llevar todas las adversidades. *Ibid.*, p. 20.

interpretación de la realidad fuera diferente, es que también el foco de la mirada se colocaba en lugares diferentes. Y constituye esto también otro ingrediente de todo lo que estaba condensado detrás de esa apreciación de Ana de Jesús con la que iniciábamos este trabajo: “*no pueden ellos ver mejor...*”

Ellas piensan y se orientan como “*esposas de Cristo*”, no de los hombres, ponen aquí su imaginario, en *construirse* (definirse, comportarse, identificarse) como tales esposas de Cristo, debiéndose a él. Buscan su reconocimiento como tales y quieren *formarse* como tales. Concebirse así les aportaba *libertad* respecto a ataduras mundanas masculinas.

Creo que podemos encontrar aquí otra de las claves explicativas de sus escritos: son escritos de gobierno que contienen esta orientación que atiende hacia la formación/instrucción de “*esposas de Cristo*”, mujeres dedicadas a Cristo. Y la definición de ese status lo reclaman ellas, la configuración como tales y las manifestaciones y dedicaciones cotidianas de su status las orientaban ellas mismas para sí.

Hay, por tanto, dos elementos latentes en sus escritos: uno, el gobierno comunitario, y dos, la guía para ser, comportarse y configurarse como “*esposa de Cristo*”. Pero también hay un tercer elemento presente, que conectaría con la herencia teresiana y los ideales apostólicos teresianos: la formación para su propia proyección apostólica, su papel como transmisoras de doctrina y espiritualidad cristiana, animadoras de la devoción... su propia presentación y promoción como esposas de Cristo y su autoridad, al menos moral, en calidad de tales. También muchos de estos escritos contemplaban esta dimensión de dirección orientada al magisterio espiritual, como consejeras, orientadoras.

El Diálogo segundo entrará en terrenos más místicos. La unión purgativa, la comunicación del alma con Dios, la meditación de los misterios de Cristo... constituyen temas que desarrollan en su coloquio, unas interpeladas por otras.

En todos los temas tratados, las preguntas se formulan explícitamente, se interpelan las religiosas entre ellas directamente: “*díganos la hermana Eufrosina...*”, “*díganos la hermana Dichosa...*”. Preguntándose así, en alusión directa, estas mujeres también se están otorgando autoridad las unas a las otras. Se muestran autosuficientes, independientes para conducirse a sí mismas.

Pero, además, en muchas ocasiones, cuando terminan sus intervenciones, se felicitan y se agradecen entre ellas sus enseñanzas, ponen en valor sus comentarios unas a otras, se ensalzan las respuestas de las demás y enfatizan de este modo la eficacia de sus argumentaciones e intervenciones. Creo que son éstas expresiones con las que se reafirman en su autoridad y avalan su suficiencia para tratar de estos temas, que ellas mismas también califican en ocasiones de materias difíciles y complejas. Se muestran aquí formadas y capaces, y se felicitarán mutuamente por ello.

El diálogo transcurre así, con la complacencia de todas, en una suerte de breves exposiciones que las demás comparten y ponen en valor. La hermana San José reconoce “*el consuelo que de oírlas recibo*” y la luz que sus compañeras han dado a su alma. Eufrosina, ha quedado reconfortada escuchando a Feliciano hablar acerca

del afecto de la fe y habla por todas: “*todas quedamos enseñadas y satisfechas*”. Feliciano ensalzará la plática de la hermana San José sobre la obediencia: “*Ha lo dicho V.C. tan bien que me parece no averlo oydo mejor explicado jamás...*”. Alegría, por su parte, alabará a sus compañeras “*quan bien entienden esta difícil materia*” en referencia a su plática sobre la meditación de los misterios de Cristo, y Eufrosina las felicitará en otro discurso: “*Altamente han hablado VV.CC de la divina Unión y sus efectos...*”. Los ejemplos podrían seguir⁴².

La conversación, como vemos, se va punteando con estos reconocimientos y agradecimientos mutuos con los que se animan entre ellas para proseguir el diálogo, reafirmando su suficiencia y sancionando la sabiduría y capacidad que se reconocen para instruirse y conducirse entre ellas, sin más mediaciones, y mostrándose al mismo tiempo solidarias, fraternas, amigas. Frente a una realidad extendida en la que las opiniones y los pensamientos de las mujeres no se toman en consideración, ellas sí lo harán, otorgándose reconocimiento mutuo y expresando y construyendo sororidad en este terreno del ponerse en valor y dignificarse.

Sor Ángela María de la Concepción (1649-1690) debe ser considerada como otra de las grandes figuras del panorama religioso femenino de la Edad Moderna. Ciertamente, como dice Isabelle Poutrin, se trata de una figura poco conocida fuera de la orden trinitaria⁴³, pero merece ser rescatada del olvido y darle la relevancia que corresponde a su dimensión espiritual y a su acción emprendedora como fundadora y reformadora de la rama femenina de la orden de la Santísima Trinidad.

Como otras, también sor Ángela dejó escrita una autobiografía que empezó a redactar en El Toboso en 1681⁴⁴, pero es otra obra la que nos interesa ahora, la que tituló *Riego espiritual para nuevas plantas...*⁴⁵, que tuvo una primera edición en 1691.

En este caso tenemos además la fortuna de contar con algunos testimonios que nos permiten abordar cuestiones que no resulta fácil documentar, testimonios que nos permiten aproximarnos a algunas de las dimensiones que estuvieron presentes alrededor de estas obras y su composición: cómo interpretaban las súbditas aquello, qué lecturas hacían de la escritura de su priora y del acto de escribir, cómo se experimentaba esto en el seno de la comunidad, también cómo la autora trataba

42. Las menciones relatadas, por orden, en *Ibid.*, pp. 6, 9, 13, 14, 68, 70 y 71.

43. POUTRIN, *Le voile et la plume...*, *op. cit.*, p. 291.

44. Sería publicada en 1854: *Vida de la Venerable M. Sor Ángela de la Concepción, Reformadora de la regla primitiva del orden de la Santísima Trinidad y Fundadora del Convento de Religiosas Trinitarias de la Villa del Toboso, escrita por ella misma, de orden y precepto de sus superiores*. Quintanar, Imprenta de Vicente Fernández, 1854.

45. *Riego espiritual para nuevas plantas sacado, y recogido de la Doctrina de Padres de la Iglesia y Doctores Místicos*. Madrid, 1691. Se editó de nuevo en 1773.

aquella ocupación, temas que también nos aportan luz acerca de los significados de los escritos que estudiamos⁴⁶.

Efectivamente, algunos escritos dejados por compañeras de sor Ángela harán mención a la escritura de este texto —*Riego espiritual*— que la priora elaboraba ante sus ojos. Varias monjas de El Toboso escribían en el convento el relato de sus propias vidas y en ellas dejaban testimonio acerca de su priora y fundadora. Habían compartido con ella los emocionantes momentos de la fundación y arranque de la reforma y el establecimiento de la nueva comunidad, y ese compartir un proyecto femenino unía mucho. Sus vidas quedaban entrelazadas en la ejecución de esa obra, que era *suya*, que ellas habían construido y que sentían así: como obra propia.

Estamos, por tanto, ante escritos autobiográficos de estas otras religiosas y en ellos desplegarían el elogio de su “maestra”. Dos notas son destacables de estos textos: son el registro y la muestra de la autoridad moral y espiritual alcanzada por quien era la cabeza de la comunidad, pero también son la expresión de una suerte de cadena de hermandad actuante en el mundo religioso femenino, de cadena de sororidad o de pulsión sororal sostenida sobre la admiración y el respeto y naturalmente entendida en el marco de los códigos culturales de aquel tiempo y de la realidad monástica. Son testimonios que refuerzan la figura de la fundadora y que contribuyen a cohesionar a sus hijas en torno a ese punto de referencia original que representaba como tal sor Ángela y a su memoria, una memoria que ellas mismas, colectivamente, contribuían a construir y a sostener como un patrimonio común femenino, un patrimonio propio.

El testimonio de la madre Francisca de Jesús María⁴⁷, que fue la primera que hizo profesión en la recolección trinitaria fundada por sor Ángela y por lo tanto se sentía particularmente vinculada a su priora y a aquella reforma, tendrá un recuerdo para el *Riego espiritual* y nos permite asistir a detalles importantes alrededor del acto de escribir estos tratados. Podemos ver cómo la escritora —sor Ángela— involucraba directamente a sus monjas en la escritura. Escribía para ellas pensando en ellas, y muestra que su escritura se presentaba inspirada por sus problemas, los problemas de sus hijas. La escritura era un espacio de encuentro entre ellas. Esto es seguramente lo que conseguía que estos escritos fueran apreciados en el seno de sus comunidades, las religiosas se identificaban allí, veían sus problemas y sus preocupaciones reflejados, sus temores y sus debilidades, y encontraban cohesión y respuestas.

46. Algunos fragmentos de estos testimonios se transcribieron en la *Vida de la Venerable Madre Sor Ángela... op. cit.*, su autobiografía. Pero he podido consultar la copia completa de los mismos que se registró en la documentación reunida para su proceso de canonización: ASV, *Congr. Riti, Processus* 6398. Citaré por ella.

47. Profesó en 1681 y falleció en 1733. Fue Priora en el convento de El Toboso. Certificaciones en ASV, *Congr. Riti, Processus*, 6398, f. 518.

Lo que escribe sor Francisca nos permite también fundamentar la formación y el mantenimiento de esa idea teresiana que comentábamos páginas atrás, la idea de que entre ellas se entendían y se comprendían mejor. Igualmente nos permite atisbar cómo escritura y oralidad formaban parte de un mismo proceso de instrucción, de magisterio y de plasmación de la autoridad, no sólo se complementaban, sino que convergían. Fueron formas convergentes de expresión del discurso.

Narra sor Francisca:

“Estando su R.^a escribiendo el libro del Riego Espiritual para nuevas plantas, entrando yo a la sazón en su celda, me dijo: que se alegraba que hubiera ido, que atendiese a lo que allí decía; y me leyó un pedazo que era al pie de la letra lo que por mi alma estaba pasando casi dos años, que había estado con aquel trabajo, y me dijo su R.^a que estándolo escribiendo la había Su Magestad dado a entender con los temores y turbación que yo estaba...”⁴⁸.

El testimonio de María del Espíritu Santo⁴⁹, otra de las primeras compañeras de sor Ángela en El Toboso, compañera cercana, nos aclara que la obra la escribió la priora a petición de las religiosas. Eran sus hijas, por tanto, las que reclaman sus enseñanzas, y este gesto registra nuevamente la manifestación de esa confianza entre ellas, la expresión de esa confraternidad y de esa autosuficiencia latente que prescindía de la autoridad masculina y que reflejaba una suerte de autoestima femenina colectiva. Creo que se trata de un testimonio valioso, que expresa bien la voluntad femenina, una voluntad que claramente relegaba la autoridad patriarcal. Así lo contaba la trinitaria descalza en un párrafo precioso que nos traslada por lo demás a un mundo de atenciones mutuas y de manifestaciones de cariño:

“Siendo yo Depositaria empezó a escribir el Riego espiritual para nuevas plantas, que fuimos sus hijas que le pedimos nos escribiese alguna cosa para el bien de nuestras almas y lo hizo en el tratado de la caridad y otros. Yo cuidaba de aderezarle el tintero y prevenirle plumas, ponerle el aposento fresco, y esto lo hacía con tanto afecto y cariño, que se le regaba dos veces, una a las nueve de la noche y otra en doreando el día, mojaba la cortina y porque no le hiciese mal lo regado y le ponía una tarimita porque se pusiese: agradeciámelo mucho... Escribía con tanta velocidad, que conocía se lo dictaba el Espíritu Santo; y se ponía con el rostro hermosísimo y muy alegre”⁵⁰.

Esta convicción de que la doctrina y la enseñanza de la madre Ángela María de la Concepción procedía del Espíritu Santo no se ajustaba sólo a sus escritos,

48. ASV, *Ibid.*, ff. 411v-412.

49. Profesó en 1682 y fallece en 1730. Fue Prelada en El Toboso diecinueve años. ASV, *Ibid.*, ff. 518-519.

50. ASV, *Congr. Riti, Processus* 6398, ff. 420-420v.

también sus monjas la extendían a las pláticas que les daba en el capítulo⁵¹. Y es que, aun cuando se ha podido mantener que estos discursos estaban destinados al olvido y a desaparecer en el momento mismo en el que eran pronunciados⁵², lo cierto es que estos testimonios, y otros que es factible registrar, ponen de manifiesto que muchas de estas predicaciones no fueron siempre olvidadas por quienes las escucharon y sí tuvieron más incidencia de la que se ha supuesto.

Por lo demás, conviene insistir en que las religiosas que solicitaban a sus prioras que pusieran por escrito sus orientaciones y consejos estaban, con esta petición, reconociéndoles autoridad y competencia, las estaban situando en posición de figuras de autoridad y las distinguían como depositarias de un saber que entendían valioso para ellas. Y creo que es muy importante considerar que ellas —novicias, profesas y prioras— no diferenciaban tan claramente los terrenos de política y de espiritualidad, no establecían fronteras precisas entre consejos de gobierno temporal y consejos de gobierno espiritual, consejos para el alma. Para ellas la segunda dimensión formaba parte de la primera, y la primera debía atender también a la segunda. No podemos comprender bien estos textos sin tener en cuenta estas consideraciones.

Como se ha visto, en el testimonio citado de María del Espíritu Santo se hacía mención a otras obras de la madre Ángela que sus hijas también le habían pedido que escribiera y lo había hecho, refiriéndose al tratado de la caridad y otros. Pero también sabemos por sor Ángela de San Antonio, otra de las monjas más unidas a su maestra y al principio de la reforma trinitaria, que escribió un breve relato biográfico de ésta⁵³, que la madre Ángela empleaba mucho de su tiempo en la escritura y que fue la autora de más obras. Mencionará el *Riego Espiritual* y también “*otros tratadicos doctrinales que todos los enderezaba al cultivo de sus hijas, para lo cual la daba Dios singular luz...*”⁵⁴.

Y efectivamente, la documentación recogida para su proceso de canonización que he podido consultar nos permite saber que sor Ángela María de la Concepción fue una escritora prolífica, haciéndose mención, además de su autobiografía y del *Riego espiritual*, también a otros textos: un tratado de virtudes, unas adiciones a las Constituciones de la Comunidad, otro escrito que llamó *Plática* o *Desafío espiritual*, un segundo tratado de virtudes y gobierno de las religiosas, otro cua-

51. ASV, *Ibid.*, f. 420v.

52. CARR, Thomas Jr: “Les abbesses et la Parole au dix-septième siècle: les discours monastiques à la lumière des interdictions pauliniennes”. *Rhetorica*, t. 21 (2003) 1-23. La referencia a la cuestión mencionada, en p. 22.

53. Sor Ángela de San Antonio acompañaría a la madre Ángela desde la fundación y principios de la recolección de trinitarias. Profesó con 16 años y murió en 1758. Se certifica que el escrito de su vida es de 1700 aproximadamente. ASV, *Congr. Riti, Processus* 6398, ff. 519-519v.

54. ASV, *Ibid.*, ff. 464 v-465.

dernito de virtudes, un tratado de oración mental sin concluir⁵⁵; referencias que nos indican una dedicación literaria no reducida al terreno de lo espiritual sino que también tenían un perfil político y de intervención política muy claro: adiciones a las Constituciones, tratado de virtudes y gobierno...

El terreno de las directrices de gobierno tuvo otra muy relevante cultivadora. Ya hemos citado a Mariana de San José y hemos aludido a su enérgica y poderosa sentencia "...*porque siempre las prioras escogerán para sus casas lo mejor*". Además de su importantísima labor en la elaboración de las Constituciones que debían regir la vida de las agustinas recoletas, Mariana de San José también fue la autora de otras obras que compuso pensando en sus hijas y a ellas destinaba.

Ejercicios espirituales y repartimiento de todas las horas fue publicado por iniciativa de la propia Mariana en 1627⁵⁶. Hay un testimonio que nos permite saber que habían sido sus propias hijas las que le habían rogado que pusiera por escrito aquellos ejercicios que ella hacía para compartirlos con todas⁵⁷. Nuevamente podemos documentar esta realidad de religiosas que confían en religiosas, que se encomiendan a sus orientaciones y les piden que escriban para ellas, para su provecho y su dirección. Y esta escritura nace así. Es una escritura de autoridad, de una autoridad que reposa en la confianza y en el reconocimiento de las demás, y es también una escritura afectiva y sororal, en la medida en que da respuesta a una petición de compartir lo que se entienden como bienes, como un patrimonio, una escritura que se elabora pensando en contribuir al bienestar espiritual de sus compañeras.

Con la mirada puesta también en sus hijas y compañeras, Mariana de San José compondría otro texto que ha sido bautizado como *Testamento*⁵⁸: "*Unos apuntes*" que les había prometido dejarles y que contienen los últimos consejos que ella quiso regalarles. Está al final de sus días, y escribe de nuevo para ellas y con la mirada puesta en ayudarlas, así compondrá esas últimas lecciones para la vida religiosa que les deja en herencia, en herencia colectiva, y que pasarán a formar parte del patrimonio de las agustinas recoletas.

Porque otro de los rasgos que querría destacar del gobernar y del escribir de Mariana de San José está en la atención particularizada que dirigió a las religiosas que con ella convivieron. Es posible que esta forma de actuar fuera también propia de muchas otras prioras, se atisba en el proceder de algunas, pero se documenta muy bien en el caso de la fundadora de las agustinas recoletas. Con el título *Con-*

55. ASV, *Ibid.*, ff. 320v-322v.

56. Cito por *Madre Mariana de San José. Obras...*, op. cit., pp. 1223-1297.

57. Es Isabel de la Cruz quien cuenta acerca del tiempo de ejercicios de Mariana: "*y como se había hallado tan bien con él, deseosa de que todas sus hijas le gozasen, la suplicamos nos lo pusiese por escrito. Hizolo así, y un librito de todas sus devociones y repartimiento del tiempo imprimiolo para todos sus conventos*". *Madre Mariana de San José. Obras...*, op. cit., p. 1225.

58. Cito por la edición *Ibid.*, pp. 1301-1318.

sejos y máximas ha recopilado el editor de sus *Obras completas* “una parte de los numerosos apuntes, frases sueltas o anotaciones de diversa extensión y hasta poesías que por diversos motivos iba escribiendo la madre Mariana para su uso propio o para utilidad de sus religiosas”⁵⁹. Y, efectivamente, muchos de estos papeles y notas los escribía para dárselos a las monjas; algunos estaban dirigidos al conjunto, para todas, pero otros los preparó para hacerlos llegar a alguna religiosa en particular.

Sabemos también que Mariana de San José adoptaría la costumbre de poner algunas de estas máximas escritas en letreros que colocaba por las paredes del convento para que permanecieran visibles de forma más permanente a los ojos de las monjas⁶⁰.

Las notas que se reúnen como *Consejos y máximas* son expresión de la atención cotidiana que la priora prestaba a la comunidad y a cada una de sus monjas, una suerte de dirección y tutela continua, y de ejercicio permanente de la autoridad, especializado, particularizado desplegado en cada momento según procediere. Esos consejos denotaban su experiencia, las exhortaciones y advertencias revelaban claramente el mando y el ejercicio de gobierno. En todos los casos, las directrices que se contenían en estas anotaciones y ese proceder de Mariana remitían a esas nociones que compartían las prioras que hemos nombrado al comienzo; el conocimiento superior de sus comunidades, el saber lo que convenía a cada religiosa en cada momento, el entendimiento entre ellas, la competencia para establecer las pautas adecuadas y la voluntad de querer siempre lo mejor para sus casas. Muy elocuentes a este respecto son las once observaciones que desarrolló bajo la presentación que ella misma tituló: “*Las cosas que se han de advertir*”⁶¹, una guía rápida de gobierno que contemplaba pautas que consideraba necesarias para la vida comunitaria y para orientar el comportamiento de las monjas, las faltas que debían evitar..., un texto corto y denso que podía competir sin complejos y con superioridad con cualquiera de las actas de visitas y prescripciones ordenadas por los superiores de turno en cualquier convento femenino en la misma época, un texto que es reflejo de las preocupaciones de la priora y que, llamativamente, en ninguna de sus líneas mencionará problemática alguna referente a la guarda de la clausura, al voto de la castidad, el decoro en los locutorios, etc..., esas cuestiones que, sin embargo, eran de forma habitual y casi monotemática, las que centraban la mirada de los visitantes y el escrutinio de las jerarquías eclesiásticas y las que inspiraban los mandatos que dejaban establecidos. Ellas, desde luego, veían más. Mucho más.

59. *Ibid.*, pp. 1337-1370. La cita en p. 1337.

60. Algunas de las monjas de La Encarnación dieron testimonio de esta práctica. *Ibid.*, pp. 1340-1341.

61. *Ibid.*, p. 1366.

No es extraño, por tanto, que tantas prioras y abadesas consideraran que las autoridades eclesiásticas no daban respuesta adecuada ni suficiente a las necesidades de las comunidades religiosas femeninas ni a los problemas que se vivían en el seno de sus conventos. No es extraño que aquellas religiosas opinaran que sus superiores en el orden institucional establecido, con ese mirar reducido y focalizado, no los vieran, que ellos no alcanzaran a percibir la amplia gama de problemas que se desgranaban en la vida real y cotidiana de los claustros femeninos y en la de cada una de las mujeres que los habitaban, ni llegaran tampoco a ser capaces de advertir el abanico amplio de cuestiones que se planteaban cotidianamente en un mundo femenino que aspiraba a una perfección religiosa muy variadamente entendida y en el que se daban cita muchas y diversas sensibilidades. No es extraño que muchas de aquellas prioras tuvieran muy en consideración la insuficiencia y torpeza de la intervención masculina, incluso el daño que podía seguirse a todas de un gobierno de visión errada y poco acertado. Ciertamente, ellas veían más y mejor, y muchas sintieron la necesidad y la obligación de tomar las riendas y llenar un espacio de dirección y de autoridad que entendían propio y para el que mantenían la convicción de estar mucho más capacitadas. Y así lo sostuvieron y lo transmitieron entre ellas.

Referencias bibliográficas

- ALABRÚS, Rosa y GARCÍA CÁRCCEL, Ricardo: *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*. Madrid, Cátedra, 2015.
- Ana de San Bartolomé. Discípula y heredera de S. Teresa. *Obras completas*. Edición preparada por Julián Urkiza, Monte Carmelo, Burgos, 1998.
- Ángela María de la Concepción: *Riego espiritual para nuevas plantas sacado, y recogido de la Doctrina de Padres de la Iglesia y Doctores Místicos*. Madrid, 1691.
- Ángela María de la Concepción: *Vida de la Venerable M. Sor Ángela de la Concepción, Reformadora de la regla primitiva del orden de la Santísima Trinidad y Fundadora del Convento de Religiosas Trinitarias de la Villa del Toboso, escrita por ella misma, de orden y precepto de sus superiores*. Quintanar, Imprenta de Vicente Fernández, 1854.
- ATIENZA LÓPEZ, Ángela: “El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. De lo hecho a los retos”. En SERRANO, Eliseo (coord.): *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2013, pp. 89-108.
- ATIENZA LÓPEZ, Ángela: “De reacciones, de tolerancias, de resistencias y de polémicas. Las “grietas” de la Contrarreforma y los límites del disciplinamiento social”. *Hispania*, 248 (2014), pp. 651-660.
- 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*, 248 (2014), 807-834.
- ATIENZA LÓPEZ, Ángela: “La intervención femenina sobre la escritura masculina: Beatriz de la Concepción y la memoria de Ana de Jesús”. En *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (2017), pp. 65-97.

- ATIENZA LÓPEZ, Ángela: “Los primeros relatos biográficos de Ana de Jesús: los escritos y testimonios de sus compañeras”. En MARCHETTI, Elisabetta (a cura di.): *Attraverso il tempo. Teresa di Gesù: la parola, il modello, l’eredità*. Ravenna, Angelo Longo, 2017, pp. 97-119.
- ATIENZA LÓPEZ, Ángela: “Los límites de la obediencia en el mundo conventual femenino de la Edad Moderna. Polémicas de clausura en la Corona de Aragón, siglo XVII”. *Studia Histórica. Historia Moderna*, 40, n. 1 (2018), 123-155.
- BARANDA LETURIO, Nieves y CRUZ, Anne J. (eds.): *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación*. Madrid, UNED, 2018.
- BARANDA LETURIO, Nieves y MARÍN PINA, M.^a Carmen (eds.): *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España Moderna*. Iberoamericana-Vervuet, Madrid, 2014.
- BARANDA LETURIO, Nieves y MARÍN PINA, M.^a Carmen: “El universo de la escritura conventual femenina; deslindes y perspectivas”. En BARANDA LETURIO, Nieves y MARÍN PINA, M.^a Carmen (eds.): *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España Moderna*. Iberoamericana-Vervuet, Madrid, 2014, pp. 11-45.
- BIESES (Bibliografía de Escritoras Españolas), consultable en la red (<http://www.bieses.net/>).
- CAFFIERO, Marina y Venzo, M. Ida (eds.): *Scritture di donne. La memoria restituita*. Roma, Viella, 2007.
- CARR, Thomas Jr: “Les abbesses et la Parole au dix-septième siècle: les discours monastiques à la lumière des interdictions pauliniennes”. *Rhetorica*, t. 21 (2003) 1-23.
- Constituciones de las Carmelitas Descalzas 1562-1607*. Edición de Tomás Álvarez, Antonio Fortes et al. Roma, Teresianum, 1995.
- DE LA PASCUA, M.^a José: “Escritura y experiencia femenina. La memoria de las Descalzas en el Libro de Recreaciones de María de San José”. *Trocadero. Revista de historia moderna y contemporánea*, 12-13 (2000-2001) pp. 295-313.
- DE LA PASCUA, M.^a José: “Experiencia de vida e historia social: Mujeres en la España Moderna”. En *Homenaje a don Antonio Domínguez Ortiz*, Granada, Universidad de Granada, 2008, tomo III, pp. 715-731.
- DE LA PASCUA, M.^a José: “El jo en l’ escriptura religiosa femenina”. *Afers*, 77 (2014), pp. 23-51.
- DE LA PASCUA, M.^a José: “Poder y guerra en la familia carmelita: el testimonio de una voz silenciada (María de San José-Salazar, 1578-1603)”. En SÁNCHEZ MONTES, Francisco, LOZANO, Julián J. y JIMÉNEZ, Antonio (eds.): *Familias, elites y redes de poder cosmopolitas de la Monarquía Hispánica en la Edad Moderna*. Granada, Comares, 2016, pp. 219-251.
- DE LA PASCUA, M.^a José: “La carmelita María de San José Salazar, una priora rebelde”. En ATIENZA LÓPEZ, Ángela (ed.): *Mujeres entre el claustro y el siglo. Autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVIII*. Madrid, Sílex, 2018, pp. 53-82.
- EVANGELISTI, Silvia: *Storia delle Monache*. Bologna, Il Mulino, 2012.
- FELICIANA EUFROSINA DE SAN JOSÉ: *Instrucción de religiosas con título de Recreación espiritual compuesta en dos diálogos por la V. M. Feliciana de San Iosef...* Publicada don Miguel Batista de Lanuza... Zaragoza, 1654.
- HERNÁNDEZ, Rosilie: “Tratados didácticos”, en BARANDA LETURIO, Nieves y Anne J. CRUZ (eds.): *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación*. Madrid, UNED, 2018, pp. 449-467.
- LAVRIN, Asunción y LORETO, Rosalva (eds.): *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII*. México, Universidad de las Américas, 2002.
- LAVRIN, Asunción: *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*. México, Fondo de Cultura Económica 2016 (edición en inglés, 2008).
- LEHFELDT, Elizabeth A: *Religious Women in Golden Age Spain. The Permeable Cloister*. Aldershot, 2005.
- LIROSI, Alessia: *I monasteri femminili a Roma tra XVI e XVII secolo*. Roma, Viella, 2012.

- LOWE, K. J. P: *Nuns' Chronicles and Convent Culture in Renaissance and Counter-Reformation Italy*. Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
- Madre Mariana de San José. *Obras Completas*, editada por Jesús Díez Rastrilla, BAC, Madrid, 2014.
- MANERO SOROLLA, M.^a Pilar: “Un diálogo de carmelitas primitivo traducido al francés: Pour l’instruction de novices de María de San José (Salazar)”. En LAFARGA, Francisco y DONAIRE, M.^a Luisa (coords.): *Traducción y adaptación cultural: España-Francia*. Oviedo, Universidad de Oviedo, 1991, pp. 369-380.
- MANERO SOROLLA, Pilar: “Diálogos de carmelitas: Libro de Recreaciones de María de San José”. En VILANOVA, Antonio (coord.): *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Barcelona, PPU. Vol. 1, 1992, pp. 501-516.
- MARÍA DE SAN JOSÉ: *Avisos para el gobierno de las religiosas*. Edición de Juan Luis Astigarraga. Instituto Histórico Teresiano, Roma, 1977.
- MARÍA DE SAN JOSÉ: Libro de Recreaciones. En *Escritos espirituales*. Edición de Simeón de la Sagrada Familia. Roma, Postulación General OCD, 1979 (2.^a ed).
- MAUSS, Marcel: *Sociología y Antropología*. Madrid, Tecnos, 1971.
- MORANT, Isabel: “Hombres y mujeres en el discurso de los moralistas. Funciones y relaciones”. En MORANT, I. (coord.): *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Madrid, Cátedra, 2005, vol 2, pp. 27-62.
- POUTRIN, Isabelle: *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l’Espagne Moderne*. Madrid, Casa de Velázquez, 1995.
- ROSELLÓ SOBERÓN, Estela: *Enfermar y curar. Historias cotidianas de cuerpos e identidades femeninas en la Nueva España*. Valencia, PUV, 2017.
- SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, Leticia: “Mariana de San José y sus Cuentas de Conciencia: género literario y experiencia mística”. 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. 39-72.
- SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, Leticia: “Mariana de San José. Una priora holística”. En ATIENZA LÓPEZ, Ángela (ed.): *Mujeres entre el claustro y el siglo. Autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVIII*. Madrid, Sílex, 2018, pp. 83-102.
- TERESA DE ÁVILA, “Moradas del Castillo Interior”. En Santa Teresa de Jesús. *Obras Completas*. Transcripción y notas de Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink. Madrid, BAC, 1974.
- WEBER, Alison: *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*. Princeton, Princeton University Press, 1990.
- WEBER, Alison: “María de San José (Salazar): Saint Teresa’s “Difficult” Daughter”. En WILSON, Christopher C.: *The Heirs of St. Teresa of Ávila. Defenders and Disseminators of the Founding Mother’s Legacy*. Washington, Institute of Carmelite Studies, 2006, pp. 1-20.
- WEBER, Alison: “Monjas melancólicas y confesores melancólicos en la vida y obras de María de San José Salazar”. En ATIENZA LÓPEZ, Ángela (ed.): *Mujeres entre el claustro y el siglo. Autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVIII*. Madrid, Sílex, 2018, pp. 37-51.
- ZARRI, Gabriella: “La scrittura monastica”. En BARANDA LETURIO, Nieves y MARÍN PINA, M.^a Carmen (eds.): *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España Moderna*. Iberoamericana-Vervuet, Madrid, 2014, pp. 49-64.