

MUJER Y CONVENTO EN LAS PALMAS G. C. DURANTE EL S. XVII

ESTEBAN ALEMAN RUIZ
LCDO. EN HISTORIA

INTRODUCCIÓN

Las siguientes líneas son el producto de las reflexiones de su autor en torno al hecho monástico femenino grancanario en el siglo XVII. Se enmarcan dentro de un proyecto de investigación más amplio sobre la mujer y la familia en idénticos campos geográfico y temporal. Por lo mismo, no se trata de un estudio sobre los monasterios de la isla, ni sobre la experiencia religiosa en sí. Por el contrario, nuestro objetivo es un acercamiento a algunos aspectos —quizá los más llamativos— de la clausura religiosa de la mujer: los motivos de entrada en el claustro, la forma que esta clausura se impone en la teoría y en la práctica, y, por último, el grado de religiosidad que se pudo vivir en este colectivo de mujeres.

Por supuesto, dadas las limitaciones de espacio y de nuestro mismo propósito, ninguno de estos tres puntos son tratados con exhaustividad. Se trata más bien de un acercamiento teórico, contrastado en la medida de lo posible con fuentes documentales, de cara a una posterior profundización en el tema.

En el siglo XVII, tres fueron los monasterios femeninos de la isla: La Concepción, fundado a fines del XVI; San Ildefonso, en la década de 1630; y San Bernardino de Sena, en 1664. Los dos primeros, pertenecientes a la Orden de San Bernardo; el tercero, a la de Santa Clara. Los tres se levantaron en la ciudad de Las Palmas, y constituyeron los únicos cenobios para mujeres de la isla durante todo el Antiguo Régimen canario.

Como se comprobará en el texto, la mayor cantidad y variedad de fuentes que han llegado hasta nosotros pertenecen a La Concepción. De ahí que sea la columna vertebral del soporte documental de este trabajo. Pero consideramos que, con las debidas precauciones —y teniendo en cuenta la existencia de dos órdenes bien diferenciadas en un mismo espacio urbano—, es posible extrapolar algunas de las conclusiones extraídas de su consulta a los otros dos conventos, sobre todo en aquellos aspectos que hacen referencia a la vida comunitaria en el claustro.

¿VOCACIÓN RELIGIOSA FORZADA O VOLUNTARIA?

No es sencillo establecer un orden jerárquico, por importancia, de las causas que llevaron a la mujer canaria del siglo XVII al claustro religioso. No lo es, a menos que —como a menudo sucede— optemos por explicaciones unicasales, casi axiomáticas. Estas tienen la ventaja de proporcionar seguridad al investigador, al desechar otras posibilidades que pongan en duda su hipótesis; pero, por lo mismo, nos dan una imagen sesgada y excesivamente rígida de la realidad histórica y social.

El problema viene dado por el carácter no cuantificable del fenómeno, ya que, como bien ha observado Sánchez Lora para el conjunto español, *no existe documentación monástica que permita apreciar más razón para ingresar en un convento que la vocación religiosa*⁽¹⁾. No obstante, cuando contemplamos el fenómeno monacal femenino en las coordenadas socio-económicas, mentales y religiosas del momento elegido para su estudio, aquel se enriquece en matices e interpretaciones. Veamos algo de esto.

Empezaremos por las dos bazas que suelen esgrimirse por los historiadores como líneas explicativas de la clausura religiosa femenina: la voluntad —entendida como imposición— familiar y, en íntima conexión con la anterior, el interés económico. En Canarias, estos factores ya los detectaron en el siglo XIX los burgueses y la oligarquía agraria orotavense de los tiempos del Sexe-

(1) J. L. SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Madrid, 1988, pág. 139.

nio Revolucionario⁽²⁾. O, en el campo intelectual, Agustín Millares Torres, al referirse a las niñas de *alto abolengo* entradas en el convento nada más dejar la nodriza. El incisivo historiador canario resumía su situación, explicando que estas niñas recibían allí una educación somera (un poco de lectura y escritura, y labores de mano, aparte de la estrictamente espiritual), hasta que se les buscaba un mayorazgo con quien casarlas, o, si ello no fuera posible, terminaban profesando con una buena dote⁽³⁾.

Nos encontramos aquí ante una idea básica: la detracción de mujeres del mercado matrimonial, bien por la ausencia de una dote acorde a su estatus social, bien por la necesidad de no dispersar más allá de lo imprescindible el patrimonio familiar. Es un punto abordado por numerosos investigadores⁽⁴⁾, pero que también llamó la atención de los contemporáneos⁽⁵⁾. Además, la entrada en religión parece haber sido rentable para las familias: al profesar, las novicias debían renunciar a las legítimas paterna y materna. Gracias a ello, no sólo se colocaba a las hijas y se liberaba de la carga de dotarlas para el matrimonio; sino que, por mor de la ley de renuncia, se aumentaba la legítima de las hijas a casar, a la par que se hacía más cuantiosa la herencia de los varones. Un ejemplo grancanario lo tenemos en Paula de la Presentación y Bernarda de San Lucas, hijas del capitán Domingo Pérez de Acosta y de María Suárez de Castro, vecinos de Las Palmas, quienes en 1686 donaban a sus padres sus legítimas paterna y materna para facilitar el reunir la dote de su hermana mayor⁽⁶⁾.

El papel de los padres y otros familiares a la hora de *animar* el ingreso en el monasterio está fuera de toda duda, desde el momento en que —insistimos— lo entendemos como un comportamiento acorde a la lógica social y mental del siglo XVII. Otra cosa es decidir su peso a la hora de la decisión final. La coacción no sería ajena a algunas vocaciones. Empero, es cierto que la documentación conocida para Gran Canaria sólo nos ofrece un caso que

(2) Algunas de sus opiniones están recogidas en M. HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Clero regular y sociedad canaria en el Antiguo Régimen: Los conventos de la Orotava*, La Orotava, 1983, pág. 7.

(3) A. MILLARES TORRES, introducción a *sus Biografías de Canarios Célebres*, t. I, Las Palmas, edición de 1982, pág. 22.

(4) Entre los más recientes y de tendencias globalizadoras, cfr. A. RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, “Métodos de evaluación de las estrategias familiares”, en *Fuentes y métodos de la Historia Local*, Zamora, 1991, págs. 141-153; J. L. SÁNCHEZ LORA, o. c., págs. 140 y ss. De obligada consulta para Canarias: Manuel HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Clero regular...*, del mismo autor, “La familia canaria en el Antiguo Régimen”, Tebetó, I, Puerto del Rosario, 1988, págs. 29-50.

(5) J. L. SÁNCHEZ LORA, o. c., págs. 139 y ss., da cuenta de los memoriales de los siglos XVI y XVII que se hicieron eco del peso de estos factores, ya en su época.

(6) Archivo Histórico Provincial de Las Palmas, Protocolos Notariales, Juan García, leg. 1.400, cuaderno 2º, de 1686, fs. 105 r-107r.

parece indubitable, el de Estefanía de Santiago, monja del monasterio de Nuestra Señora de La Concepción. Esta joven puso pleito en 1610 contra sus hermanas de religión y su hermano carnal, Miguel Ortiz, sobre la nulidad de su profesión. Según la denunciante, su hermano la obligó a profesar sin haber cumplido los catorce años, y a declarar bajo amenaza que tenía cumplidos los dieciséis, al parecer, con la connivencia de las madres del convento. Este triste caso se explica por el hecho de que la monja era heredera de sus padres, muertos ambos siendo ella novicia: no es preciso tener una mente retorcida para sospechar que, profesando ella, su hermano planeaba apoderarse de su parte de la herencia⁽⁷⁾.

Por supuesto, se trata de un caso único, y hay que ser muy prudentes ante una posible extrapolación. Pero sí que es un ejemplo ilustrativo —extremo, si se quiere— de las dificultades con que a veces tropezaban las autoridades eclesiásticas para cumplir con la legislación canónica al respecto. Esta era, hasta cierto grado, ambigua. El capítulo 28 de la sesión 25 del Concilio de Trento había establecido la excomunión mayor *ipso facto incorrenda* para quien forzase a una mujer a tomar el hábito. En teoría, tampoco se podía profesar antes de los dieciséis años, ni ser novicia con menos de doce, como recordaba el Doctor Melchor Borges del Manzano, en su visita al monasterio de La Concepción en 1690 y 1691⁽⁸⁾. Cuando alguno de estos requisitos se violentaba, era legítimo el recurso ante los correspondientes tribunales eclesiásticos. Sin embargo, no es menos cierto, que no se dejaba de animar a que los familiares, amistades y clérigos cercanos a las jóvenes hiciesen ver a éstas los beneficios espirituales y sociales que se derivaban de la vida contemplativa y el servicio a Dios.

Por otro lado, es evidente que la legislación podía ser burlada mediante acciones indirectas, no coactivas. Nos referimos al papel de la educación. Ciertamente, las visitas de los obispos o de sus delegados a los conventos, insistían en la prohibición de admitir a menores de siete años. Pero la realidad no se ceñía siempre a la teoría, y no faltan los ejemplos de prácticas al

(7) Archivo del Palacio Arzobispal de Sevilla, Sección de Provisorato o Justicia, Subsección Apelaciones, Pleitos Apelados de Tema Variado, Leg. 3 —A/1. Este pleito es resumido por P. RUBIO MERINO en su artículo: “Problemática de los pleitos apelados del Obispado de Canarias al Tribunal Metropolitano de Sevilla 1595-1650”, VI C(oloquio) de H(istoria) C(anario)-(a) mericana, 1984, t. II, 1ª parte, Las Palmas, 1988, págs. 80-82.

(8) A(rchivo) H(istórico) D(iocesano) de L(as) P(almas), Sección 9: Religiosos, 9.7.4: Bernardas, legajo con el rótulo Bernardas: Monjas de 1690, *Reglamento de las Dueñas...*, “Autos de visita del Monasterio de Nuestra Señora de la Concepción, Orden de San Bernardo, de esta Ciudad, en sede vacante. Visitador, el Doctor D. M. BORGES DEL MANZANO, Canónigo de esta Catedral y Calificador del Santo Oficio de la Inquisición de estas Islas de Canarias, etc.”, fol. 152 v. A fin de facilitar la localización y lectura de este y sucesivos documentos hemos actualizado la grafía.

límite, o más allá, de lo prescriptivo: María de Santa Inés ingresó en La Concepción con seis años⁽⁹⁾; la famosa Petronila de San Esteban, lo hizo con los siete cumplidos, acompañada de sus hermanas Catalina —entorno a los trece— y Mariana —seis—⁽¹⁰⁾. Es poco probable que niñas de tan temprana edad tuviesen la suficiente independencia mental para decidir su futura vocación religiosa. Por el contrario, es lógico pensar que la educación conventual conducida, en estos casos, a la toma del hábito: la joven interiorizaba un comportamiento y una mentalidad que impregnaba su vida nada más despegarse de su nodriza. Visto así, se nos antoja inexacto hablar de libre voluntad en la elección de estas mujeres. Más aún si recordamos que a estas pupilas les estaba prohibido permanecer en el convento con más de veinticinco años, y, en tal caso, se veían obligadas a elegir estado:⁽¹¹⁾ la joven que, cumplida esa edad, no tuviera posibilidad de casar, encontraba en el claustro una morada para el resto de su existencia.

El tema de la influencia educacional es complejo, porque su incidencia en la vocación religiosa de nuestras mujeres no se limita al interior de los monasterios. Es todo el entorno social en que influye. Un entorno social que valora tanto la vía religiosa como el matrimonio, pero que no observa con buenos ojos el estado de soltería femenina —por el concepto de *honra* característico del Barroco⁽¹²⁾, cuya explicación nos desviaría de nuestra argumentación—. De ahí que el convento sea la única salida aceptable para la mujer que se ve desplazada, voluntaria o involuntariamente, del mercado matrimonial. Pero todavía hay más, ya que la sociedad española -y, por ende, la canaria- del siglo XVII, a través de la educación familiar, la influencia de los esquemas mentales heredados de la madre y la educación en el seno del convento, hace que la mujer confunda la realización personal con la emocional: el *universo emocional* como único camino a seguir en la vida. No se le presenta —ni en la sociedad barroca española hay— otra alternativa, salvo la de dirigir esa *realización emocional* bien hacia el matrimonio, bien hacia el monasterio⁽¹³⁾.

Por tanto, es una delgada línea, por lo general imperceptible, la que separa la profesión voluntaria de la involuntaria. ¿Cómo entender la persuasión paterna, quizá no violenta, pero sí insistente? ¿Cómo, teniendo en cuen-

(9) A.H.D.L.P.; 9.7.4., legajo con el rótulo Convento Bernardas. *Escrituras...*, “Causa de despojo”, fol. 54 r./v.

(10) A. MILLARES TORRES, *Biografías...*, t.I., n.17 pág. 22 y t. II, n. 13, pág. 189.

(11) A.H.D.L.P.; 9.7.4., “*Autos de visita...*”, fol. 152 r.’

(12) J. L. SÁNCHEZ LORA, o. c., pág. 148; J. A. MARAVALL, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, 1979, en toda su primera parte.

(13) M^a. H. SÁNCHEZ ORTEGA; “La mujer, el amor y la religión en el Antiguo Régimen”, en *La mujer en la Historia de España (siglos XVI-XX)*, Madrid, 1990, págs. 35-58.

ta la mentalidad del Seiscientos, podía negarse la segunda hija del mercader Daniel Vandama, a seguir la vocación religiosa hacia la que éste ordenó en su testamento se la orientase?⁽¹⁴⁾ ¿No sería esa misma mentalidad, reforzada por la sombra de la patria potestad, lo que hizo que la citada María de Santa Inés diese a su padre el gusto de ser religiosa por *el mucho amor que le tenía*?⁽¹⁵⁾

Acabamos de mencionar que la soltería no se consideró durante el siglo XVII como un estado apropiado para la mujer *honrada*. Conviene añadir que tampoco la viudez, en el sentido de que la mujer canaria del antiguo régimen sólo tiene reconocimiento en tanto mujer casada;⁽¹⁶⁾ diríamos que no sólo es un problema de reconocimiento social, sino del propio sentido de su vida. Aunque esta pérdida del papel social no es absoluta —como lo demuestra la existencia de algunas viudas al frente de los negocios del esposo fallecido y a cargo de la jefatura familiar, entre la burguesía mercantil de Las Palmas—, no cabe duda de que la vida religiosa —a dedicación a Dios— le devolvía su estatus, amén de preservar su honra y asegurarle apoyo frente a las contingencias económicas de los tiempos.

Tenemos, pues, la imposición familiar aunada con la presión educativa, social y económica. A estos factores tendríamos que sumar la huída de un matrimonio impuesto; o, en no pocas ocasiones, el uso del convento como refugio de las jóvenes *depositadas* en ellos por los párrocos que las ayudaban a casarse en contra de la voluntad paterna. De esto último da noticias el comerciante inglés George Glas⁽¹⁷⁾; ciertamente, un autor del siglo XVIII, pero cuyo testimonio nos plantea la duda de si semejante comportamiento no se practicaba ya en el XVII, si bien quizá de una forma más aislada y menos llamativa.

A todas estas mujeres hay que añadir las pupilas, o educandas, ya mencionadas. Su entrada en los conventos siempre fue limitada por los preladados y visitantes. En las ordenaciones, también señaladas, de 1691, para La Concepción, se recordaba que los estatutos de fundación del convento, de 1592, prohibían la entrada de doncellas como pupilas, salvo para ser educandas en las costumbres del monasterio. Habían de tener licencia del prelado y de la congregación; no entrar con menos de siete años; a ser posible, vivir

(14) E. TORRES SANTANA; *La burguesía mercantil de las Canarias Orientales 1600-1625*, Las Palmas, 1991, pág. 103.

(15) A.H.D.L.P.; 9.7.4., "Causa de despojo", fol. 50 r.

(16) M^a. H. SÁNCHEZ ORTEGA, art. cit. págs. 49 y ss.; M. VIGIL, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1986, págs. 195 y ss.

(17) G. GLAS, *Descripción de las Islas Canarias 1764*, trad. de Constantino Aznar de Acevedo, Santa Cruz de Tenerife, 1982, pág. 21.

separadas de las demás religiosas; observar las leyes de la clausura; y pagar cada seis meses su sustento al convento⁽¹⁸⁾.

En cuanto a las monjas legas, o monjas de velo blanco, el mismo visitador ordenaba, siguiendo ordenanzas anteriores, que no fueran numerosas, estuvieran sujetas a las leyes de la clausura, no vivieran ni durmieran con novicias ni profesas, y se sustentasen de su propio caudal. Se las recibía mediante voto secreto y favorable por mayoría, previa licencia del prelado; caso de no ser recibidas, habían de pagar un piso anual de cantidad variable. Tenían que conducirse honestamente, sin escándalos, so pena de expulsión⁽¹⁹⁾.

LA VIDA EN EL CLAUSTRO

Existe la idea generalizada de que la vida en los conventos femeninos del antiguo régimen fue relajada y escandalosa. Semejante postura se suele sustentar en las afirmaciones de ciertos autores antiguos y modernos. Por ejemplo, la literatura de la época satirizó las *devociones de monjas*, hasta el punto de que hoy no nos imaginamos una novela picaresca española del siglo XVII sin la imagen de esos galanteos censurados por la Iglesia. Por otro lado, las fuentes inquisitoriales abundan en casos de este tipo⁽²⁰⁾.

Es un tema que conviene abordar con cautela. Ciertamente, la literatura del Seiscientos —ya sean novelas o tratados religioso-morales— señala, con mayor o menor crudeza, la existencia de desórdenes en el interior de los conventos. Pero, desde la óptica de los especialistas actuales, la intención *pecaminosa* de las devociones es cuestionada⁽²¹⁾, como también lo es la supuesta facilidad con que aquellas se llevaban a cabo⁽²²⁾. Mariló Vigil es concluyente:

Las relaciones entre las monjas y sus devotos no solían pasar de charlas en las rejas y locutorios, envíos de billetes, intercambios de dulces por pequeñas alhajas, dedicatorias de versos más o menos alambicados, etc. Se trataba de amores que en pocas ocasiones se consumaban⁽²³⁾.

(18) A.H.D.L.P.; 9.7.4., “Autos de visita...”, fols. 119 v-121 r.

(19) A.H.D.L.P.; 9.7.4., “Autos de visita...”, fols. 119 r-121 v.

(20) M^a. H. SÁNCHEZ ORTEGA, *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen: La perspectiva inquisitorial*, Madrid, 1992.

(21) A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La sociedad española en el siglo XVII*, t. II, Madrid, 1990, pág. 122.

(22) J. L. SÁNCHEZ LORA, o. c., págs. 155 y ss.

(23) M. VIGIL, o. c., pág. 241

En cuanto a las fuentes inquisitoriales, para todo el siglo XVII, en Las Palmas de Gran Canaria, sólo hemos encontrado tres casos con connotaciones sexuales, en los cuales se vean implicados monjas: el primero es un estupro⁽²⁴⁾; el segundo, es el proceso contra una vecina de Fuerteventura, estante en Gran Canaria, por hacer hechizos con que *ligar* a su enamorada dama a un clérigo que andaba *endevotado* con una monja de La Concepción⁽²⁵⁾. El tercer caso —y el más conocido— es el de las monjas de San Ildefonso y su capellán, que en su momento originó un gran escándalo, no sólo por la violación del voto de castidad por parte de varias de las religiosas, sino también —quizá esto fuera lo más grave a los ojos de sus contemporáneos— por los falsos hechos milagrosos, éxtasis y revelaciones que acompañaron a aquella falta⁽²⁶⁾. Excepción hecha de este último episodio, no parece oportuno hablar de vida monástica *licenciosa* —mucho menos generalizada—, aún cuando la no constatación documental de casos similares no significa forzosamente que no se dieran más.

Si, empero, los mandatos de los diversos visitantes de los conventos repiten hasta la saciedad la prohibición de mantener contactos asiduos con seculares y religiosos fuera de los límites establecidos —y si se castigaba duramente lo contrario—, era por la intransigencia que caracteriza a la clausura después de Trento y de las disposiciones de Pío V y Gregorio XIII. Pero, sobre todo, por la *estabilización* de la vida claustral desde mediados del siglo XVII. La clausura contrarreformista, en efecto, se caracteriza por el control que el ordinario local (el obispo) ejerce cuidadosamente sobre los monasterios femeninos: control de las visitas de familiares, amistades y de los propios eclesiásticos, y, por tanto, sobre los locutorios, puertas y rejas⁽²⁷⁾. En suma, control de todo contacto con el exterior. Las disposiciones al respecto de los visitantes de los monasterios femeninos de Las Palmas, son reveladoras:

[Las torneras y porteras] *a ninguna hermana llegar dejen al torno sin licencia, ni digan a ninguna lo que allí pasare, ni den carta ni recado ajeno ni suyo sin decirlo a la Madre Abadesa. Y en cualquiera de estas cosas que faltaren, mandamos a la Madre Abadesa lo castigue con severidad. No den lugar a pláticas en el torno, y si alguna se ofreciere la atajen luego con prudencia; cie-*

(24) A (rchivo) del M (useo) C (anario), Inquisición, XIII-12.

(25) A.M.C., Inquisición, CXIV-1\$.

(26) A.M.C., Inquisición, LXV-25, CXXXVII-1, CXXXVII-19, etc. El proceso fue estudiado en su momento, de una manera un tanto superficial, por A. MILLARES TORRES (*Dos procesos de la Inquisición en Canarias*, Las Palmas, 1977, págs. 3-14).

(27) Una breve y sugerente panorámica de este proceso para la Europa contrarreformista en M. BOSA, "La religiosa", en R. VILLARI (ed.), *El hombre barroco*, Madrid, 1991, págs. 241-287.

rran el torno a la meridiana y a las aves marías, y entreguen las llaves a la Abadesa cada noche [...]⁽²⁸⁾

En los estatutos fundacionales de La Concepción, se ordena (cuarta ordenanza) que, por su único locutorio, puedan hablar las profesas dos veces al mes, previa licencia de la abadesa, y entonces sólo con sus padres y *no con otra persona ninguna ni hermanos ni hermanas ni amigas ni conocidas*, so pena de ser castigadas con un mes en grave culpa la primera vez, dos meses la segunda, y tres la tercera; la cuarta vez, se les prive de librar por un año, más se les alimente a pan y agua todos los viernes, y reciban disciplina⁽²⁹⁾.

En 1612 se prohíbe hablar por la sacristía con personas extrañas al convento; el torno común, se use únicamente para dar y recibir encargos. No se acuda a los locutorios en mangas de camisa, sin cogulla ni escucha, so pena de no librar durante cuatro meses, y, si porfía dos veces consecutivas más, se le quite el velo a la culpable, aunque libren con padres y madres. Igualmente, no se libre con hombres casados,

por los daños que sabemos resultan de las tales libranzas, ni con mozelos ni con personas que no sean de muy buena fama y muy compuesta, so pena de santa obediencia y que será castigada rigurosamente, y si la Abadesa dudare de alguna persona, dará primero aviso al Superior antes que de la dicha libranza, para que examine si tal persona tiene las calidades requisitas.

En cuanto a la puerta reglar, no se abra salvo por extrema necesidad, y que las monjas no puedan sentarse ni hacer labores en ella, so pena de ser disciplinadas⁽³⁰⁾.

1615: Se reiteran idénticas medidas⁽³¹⁾.

1636: No conceda locutorio para todo el día, ni puedan comer en él las visitas seglares⁽³²⁾.

1648: Nadie hable con religiosa alguna por el torno de la sacristía, excepto los sacerdotes que pidan el recado para decir misa⁽³³⁾.

1653: Se pueda librar cada quince días, por la mañana o por la tarde⁽³⁴⁾.

(28) A.H.D.P.L.; 9.7.4., "Autos de Visita...", fol. 25 r/v.

(29) A.H.D.P.L.; 9.7.4., "Autos de Visita...", fol. 54 v.

(30) A.H.D.P.L.; 9.7.4., "Autos de Visita...", fols. 60 v.-62 v.

(31) A.H.D.P.L.; 9.7.4., "Autos de Visita...", fol. 70 r/v.

(32) A.H.D.P.L.; 9.7.4., "Autos de Visita...", fol. 73 r.

(33) A.H.D.P.L.; 9.7.4., "Autos de Visita...", fol. 77 r.

(34) A.H.D.P.L.; 9.7.4., "Autos de Visita...", fol. 78 r.

1682: No se abran puerta, torno ni libratorios antes de la salida del sol, y se cierren por la tarde después del Avemaría⁽³⁵⁾.

Aparte de los comentados, los casos de violación de la norma claustral se reducen a aspectos que hoy nos parecerían irrelevantes, pero que no lo eran en Las Palmas del siglo XVII. Los estatutos fundacionales de La Concepción, por ejemplo, prohibían a cualquier religiosa tener perros, so pena de excomunión; la prohibición se hacía extensible a palomas, gallinas y conejos, a menos que fuesen en propiedad común⁽³⁶⁾. A mediados de la centuria, se advertía de la privación del oficio de abadesa que acarreaba la representación de comedias, coloquios u *otro cualquier género de representaciones* en los conventos, ya para profesar alguna religiosa, ya para cualquier otro efecto⁽³⁷⁾. En 1689, en fin, unos autos de gobierno de aquel monasterio se hacían eco de los problemas suscitados por la presencia de algunas niñas —pupilas o *educandas*—, *ya que pueden servir de embarazo a la quietud que pide el estado religioso*. A tenor de cómo se repiten continuamente estas disposiciones, no parece que se acatasen con toda la exactitud que se requería.

Mayores dificultades encontraron la reformas de los tocados. El visitador Diego de Herrera Haro ordenaba en 1612 que se pusiera freno a los excesos cometidos por las monjas en materia de vestidos. No es preciso aclarar que estos *excesos* no nos parecerían tales desde el punto de vista actual; en cambio, lo eran en el clima de austeridad pretendido por la Contrarreforma: las tocas habían de ser blancas y de lino, sin mezcla de seda; el tocado, llano y *honesto*; los velos, ni *lumbrosos* ni de seda, como le constaba a Herrera⁽³⁸⁾. El obispo Villanueva y Vega, en sus visitas de 1636-1640, censuraba los *trajes indecentes*, es decir: prendas de oro, enaguas abultadas, tocas profanas, medias de color, zapatos picados con rosas, más el uso de joyas, anillos o cintas en la frente⁽⁴⁰⁾. En 1653, era el obispo Gutiérrez y Rosas quien reiteraba estas prohibiciones⁽⁴¹⁾. El tema, incluso, llegó a trascender lo meramente normativo, como lo atestigua el pleito que entre 1687 y 1693 enfrentó a la subpriora y nueve monjas de La Concepción con la abadesa y el resto de sus hermanas de religión, por el cambio del tocado *grande* por el *pequeño*, por entonces ya en uso entre las clarisas de Las Palmas y las de La Laguna, Oro-

(35) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, fol. 32 v.

(36) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, fol. 55 v.

(37) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, fol. 78 r.

(38) A.H.D.P.L.; 9.7.4., Legajo con el rútolu Convento *Bernardas. Escrituras...*, “Autos del gobierno del Monasterio de Nuestra Señora de La Concepción de San Bernardo de esta Ciudad, hechos por el Licenciado Don M. SÁNCHEZ DE ORELLANA, Abogado de los Reales Consejos, Provisor y Vicario General de este Obispado”, f. 7 r.

(39) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, fol. 59 r/v.

(40) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, fols. 73 r. y 75 r.

(41) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, fol. 78r.

tava y Garachico. En este ejemplo es inevitable preguntarnos si la apelación ante el Nuncio y la tensión entre las partes no podría indicarnos que en el envite se dirimía también un conflicto de naturaleza jerárquica, de lucha por el poder en el interior del convento, tan del gusto barroco. Desde luego, las monjas *reformadoras* contaron con el decidido apoyo del provisor y vicario general del obispado, en tanto la abadesa y sus partidarias —el elemento *conservador* de nuestra historia— defendieron su causa prácticamente en solitario ⁽⁴²⁾.

Otro motivo de queja para los visitadores fue el excesivo número de criadas que servían en los monasterios. Antonio Carrionero ordenaba en 1615 que se impidiesen las criadas y esclavas particulares: las monjas que las tuvieran, habrían de echarlas de La Concepción en un plazo de dos días ⁽⁴³⁾. Casi setenta años después, al filo del siglo XVIII, se abrió información, en el mismo convento, sobre las irregularidades cometidas en la entrada de criadas para el servicio de las monjas, descubriéndose que no menos de treinta fámulas las servían. Como muchas religiosas pretextaran haber perdido sus licencias para disponer de aquéllas, el provisor ordenaba a la abadesa que *no recibiera ni viere criada alguna en dicho Monasterio sin que primero vea la licencia de Su Merced* [el obispo] ⁽⁴⁴⁾.

Era un problema de difícil solución, puesto que —a imagen y semejanza del resto de España— fue costumbre en todo el antiguo régimen canario que las monjas profesas y novicias de clase media y la nobleza, dispusieran de esclavas y criadas para su servicio personal ⁽⁴⁵⁾. De nada serviría la orden del Doctor Borges del Manzano, en 1691, para que sólo pudiese haber una criada por cada diez monjas, y que no fuesen mujeres casadas ni esclavas de otras personas. Ese mismo año, a las ocho criadas conventuales de La Concepción se sumaban veintiocho particulares, para poco más de un centenar de monjas novicias y profesas: casi una sirvienta por cada cuatro religiosas ⁽⁴⁶⁾.

La insistencia de los visitadores en rebajar el número de criadas obedecía a su directa incidencia en la relajación de las costumbres monásticas, porque reducían el valor del trabajo como instrumento de potenciar la humildad y de humillar y mortificar el cuerpo y los valores materiales en aras de la perfección espiritual ⁽⁴⁷⁾. Pero su actitud inflexible en este punto, también se debe

(42) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, Legajo con el rótulo *Convento Bernardas. Escrituras...*, expediente sobre reforma de tocados.

(43) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, fol. 71 r.

(44) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, fol. 3 r/v.

(45) M. HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, “La familia canaria...”, pág. 46.

(46) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, fols. 15 r.-16 v. 119 v.

(47) A. GIL AMBRONA, “Entre la oración y el trabajo: Las ocupaciones de las otras esposas. Siglos XVI-XVII”, en *El trabajo de las mujeres. Siglos XVI-XVII*, Madrid, 1987, pág. 62

a la carga que el exceso de personal de servicio suponía para las a menudo depauperadas arcas de los conventos femeninos canarios. Así, en 1645, la abadesa y madres de La Concepción solicitaban al Consejo Real y al Tribunal de la Santa Cruzada que se las eximiera del pago del subsidio y excusado, ante sus dificultades para alimentar a las más de cientoveinte monjas y criadas del convento, no alcanzando a darles más que una libra de pan y dos cuentos al día y por persona⁽⁴⁸⁾.

Por último, en esta exposición de los *delitos* conventuales femeninos, no podemos olvidar que la normativa era especialmente insistente en un punto obvio: el cumplimiento del voto de obediencia. Siendo el claustro —como en el fondo lo era— un mundo jerarquizado, la obediencia a la abadesa y demás madres era un punto incuestionable, ya que ellas representaban dentro de los monasterios a la autoridad superior (el prelado, la orden, Roma en última instancia) y respondían con su oficio del cumplimiento de la normativa conventual. De ahí que las penas fueran realmente duras para quienes la violentaran en cualquiera de sus capítulos. Se distinguía entre culpas leves, graves y gravísimas, cada grupo con sus respectivas penas. No vamos a entrar ahora en la exposición y análisis de las mismas —basta con señalar que abarcaban todas las facetas de la vida en el monasterio—. Pero sí es justo añadir que, junto a la dureza de algunas de estas penas para las monjas profesas (incluyendo disciplinas, postraciones a la puerta del refectorio para que las compañeras de la infractora caminasen sobre ella, la expulsión del convento en último extremo)⁽⁴⁹⁾; también se recomendaba a las maestras de novicias que tratasen a sus pupilas

con amor y piedad [...] No se maraville de las faltas que hicieren, sino corrijalas con caridad y espere, unas veces disimulando, otras haciendo lo que deseen hagan las novicias, que suele ser de notable provecho [...]⁽⁵⁰⁾.

EL REVERSO DE LA MONEDA

La lectura de las páginas precedentes puede inducirnos a pensar que la vida en los monasterios femeninos de Las Palmas se alejaba del ideal de recogimiento y espiritualidad que se les suponía. A tenor de los informes de los visitantes y de los procesos inquisitoriales, no es una opinión errónea, aunque los casos de grave incumplimiento de los votos religiosos no pare-

(48) A.H.D.P.L.; 9.7.4., Legajo con el rótulo *Convento Bernardas. Escrituras...*, expediente sobre Subsidio y Excusado, fol. 1 r./v.

(49) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, fols. 29 v.- 31 r. y 41 r.- 42 v.

(50) A.H.D.P.L.; 9.7.4., “Autos de Visita...”, fol. 27 r.

cen haber sido numerosos. Tal vez, no podía ser de otra forma en una ciudad como la de Canaria, relativamente pequeña en extensión y población, y muy alejada del *corruptor* ambiente de los principales centros urbanos españoles⁽⁵¹⁾.

Si bien no hay manera concluyente de probar la austeridad religiosa de la sociedad canaria del Seiscientos, está fuera de toda duda la existencia de mujeres sinceramente afectas a la vida espiritual, y no sólo monjas. Ejemplos como Susana del Castillo Tamariz, viuda del regidor Rodrigo de León, *dama de ejemplar vida, de quien refiere la Historia pasó su larga viudez [veintinueve años] en la penitencia y práctica de todas las virtudes cristianas, hasta el punto de dormir sobre las tablas y con una piedra como almohada*⁽⁵²⁾, son algo más que una exageración o una simple anécdota.

Porque, aunque ni en Las Palmas ni en Gran Canaria parece que llegara a fructificar intento alguno de fundar un beaterio como el fracasado de La Laguna⁽⁵³⁾, la figura de la beata no fue desconocida en la isla, ni antes ni después de la fundación de sus tres monasterios femeninos⁽⁵⁴⁾. Más aún: de acuerdo con la conocida cita de Viera, el origen del convento de La Concepción estaría muy relacionado con este tipo de vida religiosa, pues años antes de su fundación institucional se pudo contemplar en Las Palmas.

el espectáculo de ciertas doncellas virtuosas, hijas de nobles padres, que tomaron la resolución de encerrarse voluntariamente en unas casillas pobres que estaban inmediatas a la ermita de La Concepción, donde formando sus celdas, y como una especie de coro, practicaban sin ser monjas, una vida muy ascética y ejemplar⁽⁵⁵⁾.

Por su parte, la fundación del monasterio de San Ildefonso, unos cuarenta años después de la de La Concepción, fue, motivaciones materiales al margen, un reflejo canario —algo tardío— del movimiento de reforma (reco-

(51) Un efecto corruptor que sí se apreciaba nítidamente en los conventos femeninos madrileños, se hemos de creer la visión, hoy ya superada, de las monjas y los conventos barrocos sostenida en su día por J. DELEITO Y PIÑUELA, *La vida religiosa bajo el cuarto Felipe. Santos y pecadores*, Madrid, 1952, págs. 106-131. Una crítica a semejante visión, en J. L. SÁNCHEZ LORA, o. c., págs. 155 y ss.

(52) F. FERNÁNDEZ BETHENCOURT, *Nobiliario y Blasón de Canarias*, t. II, 1ª ed., Santa Cruz de Tenerife, 1878, pág. 26

(53) J. DE VIERA Y CLAVIJO, *Noticias de la Historia General de las Islas Canarias*, t. II, ed. de A. CIORANESCU, Santa Cruz de Tenerife, 1982, págs. 829-830.

(54) Lo atestiguan A. CIBO DE SOPRANIS y otras menos conocidas para la historia oficial, pero presentes en la documentación notarial grancanaria de los siglos XVI y XVII, e incluso posterior.

(55) J. VIERA Y CLAVIJO, o. c., t. II, pág. 788.

lección) que se vivía en el Císter peninsular desde finales del siglo XVI, y que promovía un retorno a la primitiva austeridad de la Orden ⁽⁵⁶⁾.

¿Y qué decir de las *monjas místicas* canarias? Para Gran Canaria, contamos con un caso de renombre a fines de Seiscientos: Catalina de San Mateo. Hablamos, por supuesto, de un ejemplo de —para sus contemporáneos— probado contacto con el mundo celestial, no de los más numerosos casos de fingido misticismo de los que da fe la documentación del Santo Oficio.

Haciendo gala de su conocido espíritu anticlerical, Millares Torres explicó estos casos como el efecto que *la lectura continua de libros místicos, en la soledad y aislamiento de los claustros* ejercía sobre algunas organizaciones delicadas y nerviosas; el resultado eran comportamientos

sorprendentes de excitación cerebral y de sonambulismo, despertando ambiciosas aspiraciones de santidad, que fueron la admiración de sus crédulos contemporáneos, y el asombro del pueblo ignorante ⁽⁵⁷⁾.

Estas y otras calificaciones más duras —*cerebro enfermo, insensatez, ridículos extásis*, etc.— hoy no deberían aceptarse sin más, por más que puedan contener un fondo de verdad, y por mucho que en ellas coincidan historiadores más cercanos a nosotros ⁽⁵⁸⁾. En primer lugar, porque, como se encargó de enseñarnos Caro Baroja, la vida religiosa española del Antiguo Régimen está tan llena de matices, que es muy difícil distinguir entre *falsos y verdaderos* místicos ⁽⁵⁹⁾. En segundo lugar —y es una idea que quisiéramos recalcar—, porque la experiencia mística, transpersonal o como quiera que la llamemos, es, por definición, irracional; es decir: su esencia no se aviene a explicaciones basadas íntegramente en conceptos lógicos, porque entonces pierde toda su innegable riqueza. Además, no es ningún secreto que, por lo mismo, este tipo de vivencias están más cercanas a los estados alterados de conciencia que a lo que usualmente consideramos mentalidad *normal*, sin que ello signifique forzosamente que sean falsas ⁽⁶⁰⁾.

(56) A. LINAGE CONDE, *El monacato en España e Hispanoamérica*, Salamanca, 1977, págs. 309-313.

(57) A. MILLARES TORRES, *Historia de la Inquisición en las Islas Canarias*, t. II, Las Palmas, 1864, pág. 115.

(58) Por ejemplo, M. HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Clero regular...*, pág. 98, opina que la relación de los supuestos prodigios de la vida de sor Catalina raya lo ridículo, con una certeza más que discutible.

(59) J. CARO BAROJA, *Las formas complejas de la religiosidad barroca (Siglos XVI y XVII)*, Madrid, 1978, pág. 37.

(60) Valga como mera referencia a una aproximación a esta visión del misticismo. John WHITE, (Comp.), *La experiencia mística y los estados de conciencia*, Barcelona, 1988.

En definitiva, sería aconsejable abordar el tema desde la única perspectiva que le es posible al historiador: no estudiando la experiencia religiosa en sí, sino más bien analizando el mundo de la religiosidad, de aquello que Caro Baroja define como *la facultad de practicar una religión, dentro de las limitaciones individuales y sociales que le son impuestas a todo hombre al nacer*⁽⁶¹⁾. Individuo, pero inserto en su marco social. Y, como señala Benito Ruano, sin olvidar el friso de fondo que forman el conjunto de las figuras místicas femeninas canarias⁽⁶²⁾.

En nuestro caso, sería interesante buscar la conexión —si la hay— entre sor Catalina y sor Petronila con su más claro precedente isleño: el de Ana Cibo de Sopranis en el siglo XVI⁽⁶³⁾.

Esteban Aleman Ruíz

(61) J. CARO BAROJA, o. c., pág. 29.

(62) E. BENITO RUANO, "Sor Catalina de San Mateo: Religiosidad popular y la taumaturgia en Canarias", VI C.H.C.A., 1984, t. II, 1ª parte, Las Palmas, 1988, págs. 155-169.

(63) Sobre la figura de esta célebre beata, véase A. MILLARES TORRES, *Biografías...*, t. I, págs. 103-124.