

e-Spania

Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes

48 | Juin 2024

Animaux et violence (Époques médiévale et moderne) / Porosités et circulations dans les espaces d'enfermement (XVI^e-XVII^e siècles)

Intramuros: experiencias, emociones y afectos en la Andalucía Barroca. Monjas “amistadas” y monjas “enamoradas”

María Luisa Candau Chacón



Edición electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/e-spania/51328>

ISSN: 1951-6169

Editor

Civilisations et Littératures d'Espagne et d'Amérique du Moyen Âge aux Lumières (CLEA) - Paris Sorbonne

Referencia electrónica

María Luisa Candau Chacón, «Intramuros: experiencias, emociones y afectos en la Andalucía Barroca. Monjas “amistadas” y monjas “enamoradas”», *e-Spania* [En línea], 48 | Juin 2024, Publicado el 01 junio 2024, consultado el 15 julio 2024. URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/51328>

Este documento fue generado automáticamente el 15 de julio de 2024.



Únicamente el texto se puede utilizar bajo licencia CC BY-NC-ND 4.0. Salvo indicación contraria, los demás elementos (ilustraciones, archivos adicionales importados) son "Todos los derechos reservados".

Intramuros: experiencias, emociones y afectos en la Andalucía Barroca. Monjas “amistadas” y monjas “enamoradas”

María Luisa Candau Chacón

NOTA DEL AUTOR

Proyecto I+D. *Pasiones y afectos en femenino. Europa y América, siglos XVII-XX*. Referencia PID2020-113063RB-I00. Agencia Estatal de Investigación. Ministerio de Ciencia e Innovación. Gobierno de España. IP: María Luisa Candau Chacón

Proyecto *Andaluzas y escrituras: lengua e historia en cartas femeninas de la Andalucía moderna* (US-1380779). IP: Lola Pons Rodríguez, co-IP Blanca Garrido Martín Universidad de Sevilla. Número de proyecto: 2021/00001576

En los conventos, que debieran ser sagrarios de Dios, tantas mujeres mozas se entregan a la ocasión hablando, escribiendo, regalando, sirviendo y amando a un hombre que ni es hermano ni es santo, ni trata con él de crecer en perfección: se miran, se agasajan, se encienden, se abrasan (quiera Dios que no sea en el infierno)¹.

Presentación: mujeres de conventos. Las emociones como objetivo de análisis

- 1 Abordar la vida afectiva de las religiosas del Barroco puede parecer un ejercicio de investigación arriesgado. Este acercamiento a las parcelas íntimas de la vida, privadas primero y públicas después, busca su lugar entre la Historia de las Mujeres, la Historia Social y la Historia de la Familia. Pero, al poner el acento en sus experiencias sensibles y referirnos a comunidades específicas de mujeres, unidas en torno a la práctica de un

modelo de vida que estaba teóricamente regido por la religión, en este caso monjas – incluyendo a quienes se albergaban en sus conventos²–, considero que prima la Historia Cultural y, con ella y en ella, la Historia de las Emociones; en efecto buscamos captar lo relativo a su vida emocional, centrándonos en sus expresiones y significado, como en sus ausencias, en un tiempo y contexto histórico concretos. Añadamos que nos adentramos asimismo en parcelas de estudio del ejercicio del poder y de la efectividad de su práctica. Enlazamos con la Historia de la Iglesia en tiempos de confesionalización, y conectamos con los procesos de disciplinamiento católico, pues no se puede olvidar que aquellas vidas transcurrieron al ritmo de los tiempos postconciliares, en años en los que el programa aleccionador de la Iglesia –sobre todo desde Roma– buscaba una verdadera reforma en el ejercicio de la observancia que afectaba, sobre todo, a las ramas de calzadas.

- 2 Estamos, pues, ante mujeres que, por voluntad propia o asumiendo, con resignación o sin ella, el deseo de sus familias –volveré a ello– convivían entre muros, teóricamente en función de unos ideales y programas religiosos que Trento pretendía afianzar. Tiempos que se proyectaron rigurosos. Las particularidades de su vida afectiva y lo que podamos saber de ella, dependen en gran medida de aquellos factores y se revelan con mayor fuerza en las historias que documentan los casos de vocaciones forzadas, porque de ellas deviene una mayor conjunción de experiencias emocionales conocidas: las que tratan de deseos frustrados, de vidas contrariadas, de ansias de volver al siglo y de rechazo a un encerramiento físico y mental; todo un recorrido que se expresaba recurriendo a las emociones. Todo un recorrido, además, de emociones que se documentaron y se tradujeron en textos³.
- 3 Y, aunque investigar en la Historia de los Afectos en aquellas “comunidades emocionales” –en expresión conocida de Bárbara H. Rosenweim– no debe limitarse a las manifestaciones más llamativas que, por su carácter transgresor (aun sin pretenderlo), se constituyen a veces en protagonistas, no por ello hemos de considerar estos casos de menor valor, pues su análisis nos acerca, desde lo particular, a sus visiones del mundo, a sus expectativas de felicidad y a las formas de su sensibilidad. Así pues, nos preguntamos: ¿qué porción correspondía a la originalidad, la particularidad, la individualidad e incluso lo extravagante en aquellas comunidades de mujeres con “regímenes emocionales” comunes? Y, ¿cómo analizarlas?
- 4 En mi opinión –he aquí mi propuesta–, hay que comenzar por el principio: estudiando el léxico, los términos. Hacerlo, distinguiendo las expresiones que se recogen en textos con una finalidad específica –acentuando las circunstancias de un ingreso forzado, por ejemplo– o las que pueden rescatarse en los informes de religiosas observantes cuando describen actitudes indecorosas o reconstruyen una discusión entre religiosas excesivamente “amistadas”. Las propias, revividas o reinventadas por las protagonistas que se recuerdan a sí mismas contrariadas, o las que presumimos a través de una relación epistolar; las que se intuyen en los billetes que programaban encuentros –según referencias de otras– o las que no se dijeron, pero se manifestaron en hechos que otros/as narraron con su terminología propia. Así, acercarnos a las manifestaciones afectivas de las religiosas en los tiempos modernos y a sus conexiones –directas o indirectas– con el mundo exterior supone realizar un análisis desde diferentes ángulos.
- 5 En primer lugar, habremos de acotar su significado, ciñéndonos a las expresiones contenidas en los textos o “traduciéndolas” terminológicamente a experiencias emocionales que podamos juzgar parecidas, buscando –objetivo de Lucien Febvre– un

lenguaje para su identificación⁴. Consideraremos entonces que, desde la Edad Moderna –en mi opinión, esencialmente, el siglo XVII–⁵ hasta hoy, el imperio de los sentimientos ha cambiado sustancialmente la significación, valoración y estimación de las experiencias sensibles, sublimando en adelante el mundo de los afectos y de los impulsos que, literariamente, surgían del corazón. A su vez, el universo cambiante de los términos y de su valoración social obliga a buscar las expresiones usadas entonces de significado afectivo, así como sus connotaciones morales en su tiempo, tanto más en comunidades en las que su contención se suponía y se regulaba. Emociones, pasiones, afectos, enamoramientos, ¿cómo se expresaron y valoraron?, ¿Con qué términos, en qué contextos, con qué palabras y objetivos?

- 6 En segundo lugar, dada la naturaleza diferente del objeto de los afectos en el universo conventual, nos acercaremos, en la medida que lo posibiliten las fuentes, a sus manifestaciones y expresiones –por si se diferenciaban–, como a las formas de vadear las reglas de convivencia que buscaban su contención o, en su caso, eliminación. Pero, obviamente, no todas las relaciones generaban idéntico afán, ni propiciaban un acercamiento de carácter semejante, pese a que las jerarquías (desde luego, los arzobispos y visitadores) insistieron en su moderación. Así, las expresiones de afecto (abrazos) hacia las novicias o religiosas en días solemnes, o el apego a niñas y “esclavillas” (expresado ante los numerosos intentos de su excomunión) constituyeron temas de advertencia y rechazo. Por su parte, el trato con las criadas, que traspasaba al convento las distancias sociales del exterior, salvaba, en ocasiones, las diferencias de estatus, en tanto unas y otras podían participar conjuntamente en “francachelas” semejantes. Las relaciones, casi siempre de afecto con las religiosas emparentadas (hermanas, primas, tías o sobrinas) propiciaron alianzas útiles en tiempos de elección de priora o abadesa, y mantuvieron en no pocos casos gradaciones en los tratos, distancias originadas en la edad, rango, e incluso personalidad. No es extraño entre hermanas y parientas observar el protagonismo de alguna o la sumisión de otras en situaciones determinadas de la convivencia. No olvidemos a las señoras, seglares que pagaban “piso” y manutención, no pocas veces familiares de las profesas y para quienes estas solicitaron en su día licencia de acogida en el convento; aquí el lenguaje afectivo, inexistente, se revelaba en el interés manifiesto de obtener el deseado permiso, al referir las bondades de la candidata o la excelencia y conveniencia de sus ingresos como méritos en su favor. Obviamente las relaciones afectivas continuarían después del ingreso: parientas, niñas, criadas, amigas. Del lado transgresor, la vida afectiva tejía relaciones prohibidas en las denominadas “amistades particulares” con otras religiosas, de definición, en su tiempo ambigua, sin mayor especificidad que el excesivo apego entre amigas. Junto a ellas, las propias de las “libranzas”, independientemente de su trascendencia, constituyeron vivencias y expresiones diferentes, no solo en función del tipo de relación emocional, sino asimismo de su crítica, persecución y penalización en la sociedad y por las instituciones de entonces, en incremento a lo largo del XVII, al ritmo de la imposición de la observancia y los decretos de Trento. Los términos empleados –en cartas, en acusaciones, ante visitadores en sus inspecciones– que transmitían afectos y, a veces, “enamoramientos”, creaban también su naturaleza; de forma diferente según nacieran de las expresiones surgidas de las propias experiencias de las religiosas y de sus palabras, o de las reglas que los mandatos y los decretos buscaban asentar. Unos y otros traducirán con valoraciones distintas vivencias parecidas.

- 7 Tratamos de emociones de mujeres teóricamente recluidas, mujeres que vivieron en una sociedad patriarcal en donde es bien sabido que la capacidad de elegir no les correspondía necesariamente. Ello no quita la existencia de vocaciones sinceras, de ingresos deseados por diferentes razones, fuesen religiosas o mundanas ya que los conventos constituyeron también espacios en los que se presumía una mayor libertad. Pero precisemos: no se trataba únicamente de ellas, aunque sus libertades se limitasen por el hecho de ser mujeres. No pocos expedientes de nulidad de profesión de votos refieren historias de jóvenes religiosos que fueron a su vez forzados a ingresar. Era el patriarcado, sí, pero en ciertos niveles se trataba, sobre todo, de la manifestación del poder de las familias, necesitadas de colocar hijos “sobrantes” allí donde se les posibilitara la supervivencia o la vida, según el caso, el estatus y el convento. Para un trabajo anterior usé, como presentación del título, el grito de una de las monjas sevillanas forzadas a profesar: “¡Que no quería ser monja!”. Tras su rechazo, que recordaba al revivir su historia –una historia de vida contada documentalmente para obtener la excomunión–, se reúnen las experiencias emocionales acordes a su resistencia. Se acompaña de llantos, quejas, ruegos, maldiciones, amenazas..., formas de representar las experiencias del sufrimiento. Pudieron exagerarse en los recuerdos; tampoco importa, porque usaban los términos apropiados de unas emociones experimentadas en negativo. Dejaré a un lado aquellas historias, remitiéndome a un trabajo anterior, y trataré, en esta ocasión, de otros afectos protagonizados por la población femenina recluida en los conventos, afectos cuyas historias legaron emociones documentadas.

Las fuentes en el espacio y el tiempo

- 8 Analizaré aquí fuentes diversas en las que, directa o indirectamente, se aludía a la vida y convivencia de las religiosas. Dado que todas estas fuentes nacen o conectan con la preocupación de la jerarquía –romana o diocesana– por la guarda de la observancia y, en ella, de la clausura, resulta obvio que serán mencionadas, en primer lugar, las que denominaré “normativas”, a saber: el Concilio de Trento y, tras él, las Constituciones Sinodales del arzobispado de Sevilla (1604/1609)⁶, las disposiciones de los arzobispos (en este caso, del ordinario diocesano de la sede hispalense), los mandatos de los visitadores, tanto de monjas, como los visitadores generales del arzobispado, bajo cuya jurisdicción se encontraba un buen número (creciente los siglos XVII y XVIII) de comunidades de religiosas de la archidiócesis.
- 9 De las visitas de los primeros (visitadores de monjas) destacaré dos: la realizada al convento sevillano de las Santas Vírgenes, Santas Justa y Rufina, concepcionistas franciscanas, rama de las calzadas en el año de 1611, 23 después de su fundación; y la efectuada un año después, en 1612, al convento agustino de san Leandro, también sevillano, con motivo de la elección de la abadesa de la comunidad⁷. Ahora bien, aun siendo esta documentación el resultado de inspecciones y, por tanto, efecto de la labor disciplinaria de la jerarquía, el interés de los textos no radica en el proceso en sí, ni en su normativa, sino en la inclusión de la voz documentada de las religiosas. Los años de 1611 y 1612 servirán, por tanto, para acercarnos a los testimonios de las monjas: será en ellos donde encontremos la huella de sus emociones; en estos casos conectadas con la observancia o con infracciones inherentes a la clausura.

- 10 Nos centramos en el siglo XVII. Es sabido que, a partir de Trento, el camino de la implantación de la observancia en los conventos de monjas, como el del rechazo a las formas de “la vida común” ocasionaron intervenciones desde Roma o la Monarquía, esencialmente en los años del reinado de Felipe IV, razón por la cual aludiré a breves papales y reales cédulas como recordatorio de que, un siglo después de finalizado el Concilio, el debate acerca de la observancia de la clausura seguía vigente. Algunos mandatos de visitadores de fines del XVII y comienzos del XVIII en determinados conventos de la archidiócesis de Sevilla –de la capital y de localidades próximas– me servirán para situar la vida afectiva de las monjas en un contexto histórico móvil.
- 11 Para conectar con el mundo real de las libranzas y “devociones de monjas” debo acudir a los comentarios de las monjas observantes en los conventos sevillanos citados y a los procesos judiciales conservados contra clérigos seculares. No poseo otra documentación que los contenga por lo que habré de limitarme a “devotos” clérigos, salvo ciertas referencias indirectas en informes y mandatos de visitadores a otros “galanes”, casi siempre sin especificar nombres. Estos se sitúan entre 1685 y 1719, aunque las historias se remontan a tiempo atrás.
- 12 Utilizo fuentes, por tanto, nacidas del ejercicio de la disciplina eclesiástica, con dos variantes: la que dicta la preocupación de las instituciones, convertida en ley, y la que recoge sus consecuencias, nacidas de la vida en los conventos y de ciertas experiencias, a veces comunes, a veces particulares. Porque no todas las emociones pueden generalizarse.

Se miran, se agasajan, se encienden, se abrasan... **Galanes, clausura e imagen secular, materias de la preocupación pastoral**

- 13 Comenzaré entonces por las primeras fuentes citadas, referentes al espíritu de la norma. Aquí la guarda de la clausura y el distanciamiento del mundo exterior se materializan en la consecución de un encerramiento físico, pero también en el rechazo a cualquier identificación con la imagen del siglo. Normas, por tanto, que afectaban a la observancia de la regla en comunidad y a la reducción (y vigilancia) de los contactos externos, pero también a las apariencias. En un intento por desligar convento y vida seglar, las jerarquías insistieron en el hábito de las religiosas y casi siempre en la misma dirección: la eliminación de arreglos y adornos mundanos; pues, suprimiéndolos, se cimentaba el apartamiento del mundo. Su persistencia en algunas comunidades religiosas simboliza la presencia del siglo intramuros.
- 14 El espíritu de la ley, sin embargo, no habría de detenerse en cuestiones de conductas – menos aún de afectos– más allá de la generalidad del cumplimiento de la norma. Así, como es sabido, el Concilio de Trento, que dedicó parte de la sesión XXV a las comunidades de clérigos regulares y monjas, incluiría su reforma bajo un título general: “Ajusten su vida todos los regulares a la regla que profesaron”. En él, se ordenaba por decreto, allí donde fuese necesario, la vuelta a la antigua disciplina, exhortando al cumplimiento de la regla y de los votos profesados. Con relación a los temas que, directa o indirectamente trataremos aquí, tres son las referencias encontradas, con mayor o menor especificidad en función de las competencias. Así, las correspondientes a la vida en comunidad de las religiosas fueron recogidas de manera general – “miren a

conservar la esencia de sus votos, así como a la vida común, alimentos y hábitos”-, en tanto que las tocantes a la observancia de la clausura o a la libertad de las jóvenes al profesar merecieron un detenimiento mayor. Considerando la diversidad jurisdiccional y las diferentes dependencias de las comunidades de religiosas, resultaban lógicas las exhortaciones dirigidas de manera general a los “superiores” y, más allá, a los obispos cuya autoridad se pretendía afianzar. De este modo, el Concilio recordaba a las jerarquías su obligación de “restablecer” la clausura de las monjas allí “donde estuviere quebrantada”, invocando si fuera necesario la ayuda del brazo secular. Clausura entendida en una doble dirección: ni las religiosas podrían abandonar el convento, siquiera “por breve tiempo” –a no ser con permiso del obispo– efectuada la profesión, ni asimismo personas de cualquier linaje o condición podrían acceder a los espacios de clausura. Por último, en un intento por erradicar las vocaciones forzadas, sobre todo de las hijas de familia, los padres conciliares precisaron las formas, edades, requisitos y exploraciones de la voluntad y, previendo las demandas de nulidad de profesión, limitaron a cinco años el tiempo transcurrido para su presentación. Así pues, hábitos, clausura y libertad de elección: tres capítulos relevantes de la vida regular que, por conectar, de uno u otro modo, con el mundo exterior se convertirán en temas recurrentes de infracción y, por tanto, de la vigilancia eclesiástica. En los tres se filtran deseos, afectos, vanidades y, en definitiva, emociones.

- 15 El espíritu del concilio habría de particularizarse en el gobierno de las provincias eclesiásticas y, en ellas, de las diócesis y archidiócesis. Así, las Constituciones Sinodales constituyeron su verdadera ley y los “visitadores” –de monjas o generales de las diócesis– serían los encargados de informar acerca de su cumplimiento. Sin embargo, en *Las Sinodales Hispalenses* de 1609 no existe capítulo dedicado a las monjas y en las denominadas “Instrucciones de visitadores”, las comunidades religiosas femeninas apenas encontraban su lugar⁸, efecto de la existencia de jurisdicciones diferentes. Ya en las posteriores del cardenal Arias (1706), al recuerdo a las normas de clausura precedía con mayor detenimiento el asunto de las “devociones de monjas” visualizando, así, siglo y medio después de finalizado el Concilio, las preocupaciones de la jerarquía, al incluir la necesidad de indagar sobre su existencia⁹.
- 16 Entre unas y otras instrucciones de visitadores, Roma y la monarquía católica reiteraron el deber de la observancia de las normas de clausura, en un debate continuado que reflejaba las resistencias por parte de, sobre todo, las comunidades calzadas, pero también de determinadas instituciones civiles y algunos religiosos que previeron en su rigor el descontento de las monjas¹⁰. El Breve del Nuncio de 28 de febrero de 1664, exhortando al cumplimiento de la clausura estricta, publicado a petición de Felipe IV, y la posterior ratificación del pontífice Alejandro VII en 30 de enero de 1665 insistieron en la llamada “reforma” de las monjas¹¹, contexto en el que las calzadas verán estrechar sus conexiones con el mundo exterior. Con posterioridad, en mayo de 1665, y a requerimiento del monarca, el sumo pontífice reiteraría las prohibiciones relativas a contactos con el exterior, dibujando previamente un panorama de relajaciones en no pocos conventos:

Poco ha nos fue hecha relación, en nombre del muy amado en Cristo, hijo nuestro, Felipe Católico, Rey de España: el mismo Felipe rey, a relación de algunas personas muy celosas de la honra de Dios, haya sabido que en los más conventos de religiosas calzadas y aún reformadas que están en sus reinos y señoríos de España se nota grave corruptela, originada de la desmesurada licencia de conversar libremente en las rejas y locutorios de dichos monasterios, con personas de todo género, así

seglares como regulares, la cual dicha licencia se toman para sí las mismas monjas...

¹².

- 17 Para su erradicación, el papado establecería normas luego reiteradas en los mandatos de visitantes a las diferentes comunidades, disposiciones relativas a la prohibición de librar con “ningún religioso, clérigo o secular de cualquier estado, grado o condición” ya en las puertas, rejas o locutorios, a excepción de parientes; orden que se extendía a novicias, seglares y criadas alojadas en el convento. Descendiendo a las particularidades físicas de los libratorios, demostraba conocer las posibilidades de contacto que nacían de unas rejas demasiado espaciosas:

Y por cuanto en algunos de dichos conventos las rejas de los locutorios por mala introducción se hallan espaciosas y grandes, de suerte que por sus concavidades puedan extenderse los brazos y juntarse las manos de una y otra parte, por tanto, mandamos que semejantes rejas se estrechen y dispongan de suerte que no pueda hacerse esto más¹³.

- 18 De este modo, aquellas necesidades de afecto, manifiestas en el contacto físico, habrían de ser obstaculizadas, intensificándose las formas del encerramiento. Junto a la estrechez ordenada de las rejas, la vigilancia de la correspondencia de las religiosas, encargada a sus superiores, buscaba erradicar cualquier posibilidad de relaciones sospechosas, eliminando así la sabida conexión por “billetes” o “papeles”¹⁴.
- 19 Papado y corona coincidían: si Alejandro VII había recordado las normas de la clausura estricta, Felipe IV defendería poco después la imposición de su observancia y la licitud de la ejecución de las letras pontificias, exhortando a su cumplimiento¹⁵. Así, reiterando estampas conocidas en un lenguaje metafórico, digno de su tiempo, el monarca aludirá a la necesidad de evitar “las frecuentes, inmoderadas y licenciosas visitas y correspondencias de varones con religiosas que han abortado tantas veces en la plaza del mundo horribles monstruos”. Reconociendo que la incomunicación con el exterior era “el punto de mayor rigor”, defenderá su cumplimiento por ser norma incluida en las reglas de las distintas órdenes, añadiendo en particular reflexión: “hagamos memoria de lo que todos sabemos de fracciones de clausura en España”¹⁶. Dada la pretensión real de defender la licitud de la implantación de la ley pontificia, el discurso apuntaba la bondad de esta solo entorpecida por “algunos hombres, o apasionados, o desordenadamente compasivos”¹⁷; hemos de suponer que ante las estrecheces nuevamente ordenadas a las monjas, esencialmente calzadas “en cuanto religiosas”¹⁸; estrecheces que el documento reconocía que habían causado “lágrimas y voces entre las religiosas”¹⁹. Asimismo en lo referente al hábito retomará el breve citado, al recoger “que se quite toda profanidad de los trajes”²⁰, retomando las exhortaciones del sumo pontífice, más explícitas: “no usen de color, ni de vestidos o adornos seglares, ni de cabello más crecido”²¹.

- 20 La ley precisaba exponer su oportunidad y su necesidad; por tal razón el panorama descrito de las infracciones a erradicar presentaba un mundo acertadamente definido como “desordenado”, en el que las comunicaciones con el exterior dificultaban enormemente el cumplimiento de los votos profesados, esencialmente la pobreza y sobre todo la castidad. Sus detalles nos ofrecen retratos de conventos mundanos:

¡Tanta prisa se dan a querer justificar estos perniciosísimos tratos, que habremos de salir del paso ordinario y rogar a los que leen hagan memoria de tantas fracciones de clausura por introducir a los unos y salir las otras! ¡Cuánto de esto no se ha podido esconder a la publicidad! ¡Cuántos papeles y billetes que se escribían dispuso Dios que el descuido los extraviase y llegasen a los ojos de personas celosas

donde leían secularísimas liviandades en papel que debiera ser sagrado y más que sagrado? ¡Tanto gastar en regalos y profanidades sin más reparo en el voto de pobreza que si fuera pecado el guardarla! ¡Tanto introducirse en esposas de Jesucristo galas, arreboles, guardainfantes y otras indecencias que ellas mismas están diciendo tienen las que lo usan a quien parecer bien en la tierra, y no es a Dios, ni a los santos! Preguntamos ahora: ¿conversaciones, correspondencias, que producen estos frutos (callamos otros muchos) hacen moralmente imposible la observancia del voto de castidad?

21 Y también:

En los conventos, que debieran ser sagrarios de Dios, tantas mujeres mozas se entregan a la ocasión hablando, escribiendo, regalando, sirviendo y amando a un hombre que ni es hermano ni es santo, ni tratan con él de crecer en perfección: se miran, se agasajan, se encienden, se abrasan (quiera Dios que no sea en el infierno)²².

22 El discurso de la descripción de tales estampas de vida “desordenada” tenía un objetivo final: demostrar la imposibilidad, en estas condiciones, de guardar los votos profesados; así, con cierta ironía, el planteamiento finalizaba: “y con todo esto se está intacta la castidad en los conventos...dice san Bernardo: más es esto que resucitar a los muertos y esto física y naturalmente es imposible”²³. Buscando el amparo de las distintas órdenes religiosas, el documento real incluía la opinión de conocidos moralistas de las diferentes religiones en diversos tiempos, con idéntico resultado: la catalogación de tales visitas como inmorales y mortalmente pecaminosas. Y aún más, se preguntaba: ¿qué diferencia las visitas inocentes de las ilícitas? Tomando como referencia al trinitario fray Juan Ponce de León, señalará dos cualidades propias de las consideradas “peligrosas”: la frecuencia y la pasión; aún más, la cotidianeidad²⁴.

23 En lo referente a la pasión, en los tiempos que tratamos, y en este contexto, sus manifestaciones eran interpretadas como perturbaciones del ánimo (“animi perturbatio”)²⁵. Pasión también como afición, entendida esta como dependencia: apasionarse era pues aficionarse, lo que, en el sentido secular del término, la conectaba con el mundo de las emociones y de los afectos, en este caso indebidos, habida cuenta que la perturbación nacía del contacto con el exterior e iba, por ello, mal orientada. Las aficiones demandaban permanencia, de ahí que ambos términos –pasión y frecuencia– aplicados a las visitas de monjas las hicieran peligrosas para la castidad y, por lo mismo, ilícitas. Bien las había presentado el documento anterior en un escenario en donde la mirada entre religiosa y devoto literariamente “abrasaba”. De no existir la reflexión final –“quiera Dios que no sea en el infierno”–, podíamos hallarnos ante un texto puramente romántico con todos sus componentes: amor, cortejo, pasión. Pero el castigo eterno las condenaba.

24 Con el mismo espíritu e idéntica preocupación, quince años después el arzobispo de Sevilla, don Ambrosio Ignacio Spínola y Guzmán, emitiría un edicto referente a la guarda de la clausura dirigido a “las preladas de los conventos de religiosas” de su jurisdicción, además de a vicarios, confesores y a cuantos ministros afectase el gobierno de las comunidades de monjas. Como procedía, su recorrido cubría constituciones apostólicas, breves de los sumos pontífices y edictos tocantes a la guarda de la clausura, desde tiempos del papado de Bonifacio VIII (1294-1303), deteniéndose especialmente en las más extensas de Gregorio XIII publicadas en 1575²⁶; pero su interés radicaba esencialmente en las personas que entraban en los conventos, bien sin licencia del obispo, bien alargando su estancia más allá de lo que permitían sus permisos. De nuevo la preocupación por el contacto con el exterior y por la continuidad del mundo en los

conventos. Aunque tales referencias no aludían a visitas de carácter escandaloso, estaba claro su intencionalidad: al mencionarse únicamente los contactos más “inocentes”, como pasar un rato entre amigas o parientas, se daba por hecho el rechazo a los de mayor “peligrosidad” moral. Un recorrido a las alusiones del arzobispo recupera los cuidados de finales del Quinientos. En efecto, punto por punto, Spínola retoma las disposiciones contenidas en las Constituciones de Gregorio XIII, limitando a “casos de urgente necesidad” la concesión de licencias de entradas en conventos para los seculares o clérigos no autorizados. Bastaba aclarar qué se entendía como “urgente necesidad”; a tal fin se añadía: “como cuando a una monja le da un accidente repentino y es necesario que entre, luego al punto, un médico y el confesor y el capellán mayor a darle los sacramentos”²⁷. Y más claramente:

Y la regla general para saber cuándo la necesidad es urgente, es cuando algún ministerio temporal o espiritual es necesario en el convento, y no lo pueden hacer las monjas o personas que están dentro, ni lo pueden hacer las personas de afuera sin entrar dentro²⁸.

- 25 Obvia añadir las penas en las que incurrían los transgresores, tanto quienes concedían, sin estar justificadas las mencionadas licencias, como quienes entraban con despachos falsos o sin la citada urgencia: pecado mortal y excomuniación mayor *latae sententiae ipso facto incurrenda*, reservada a la Sede Apostólica.
- 26 En un afán por erradicar cualquiera de estas entradas y evitar los contactos innecesarios con el exterior, las menciones se particularizan, ofreciéndonos una casuística que revela la continuidad de las conexiones que en este relato se presentan como más o menos inocentes entre el convento y el siglo. Parientes que, con la excusa de arreglar las celdas de las religiosas, permanecían en su interior por largo tiempo –“y entrando a este fin, luego se quedan entreteniéndolo toda la tarde”–, capellanes llamados a respuestas que traspasaban las rejas de la clausura, confesores que alargaban su estancia más de lo necesario para el ejercicio de sus ministerios, médicos o cirujanos que hacían lo propio o los mismos cuando eran invitados en las festividades de Carnestolendas, componían algunas de las escenas de las relaciones comunes entre los dos mundos. Algunas estampas añaden curiosidades rayanas en la picaresca o la superstición: como las de quienes, con la excusa de portar cargas para el convento, usaban de canastos vacíos que tomaban a las puertas a fin de poder entrar; o las de las mujeres embarazadas, que aducían antojos para entrar en los conventos bajo el temor de perder la criatura de no cumplirse su deseo²⁹.
- 27 Tales referencias generales excluían la necesidad de recordar cuestiones delictivas particulares. A fin de cuentas, rechazando infracciones menores se afianzaban las penas o el escándalo de las de calado mayor. Bastaba con cumplir con lo dictado en el breve de Alejandro VII quince años atrás. Serán los mandatos dejados en visita pastoral bien en las personales del arzobispo, bien en las de los visitadores, los que especifiquen situaciones de amistades entre religiosas o con los denominados “devotos” y “galanes” de monjas. Ellos constituyen nuestra última alusión a fuentes de carácter normativo.
- 28 Tomaré como ejemplo los debidos a una de las tres visitas personales realizadas por el arzobispo de Sevilla don Jaime Palafox y Cardona (1685-1701) a comienzos de su pontificado, con parada en diferentes conventos de la archidiócesis: Osuna (Sevilla), Paterna del Campo (Huelva), Huelva, Cazalla de la Sierra (Sevilla), Puerto de Santa María (Cádiz). De los 24 mandatos destinados al convento de religiosas de San Pedro de la villa ducal de Osuna, en el año 1687, 14 respondieron a cuestiones relacionadas con la

observancia de la clausura y el hábito. En cumplimiento de las letras pontificias y de las exhortaciones mandadas imprimir por la Corona en tiempos del monarca anterior, preocupaba la disposición física de los espacios que habrían de encerrar a las monjas. Que las rejas del coro solían ser anchas –según quedó citado– parecía cosa común, también en estas comunidades e igualmente que se priorizaba su estrechez:

Que se pongan barrotes y listones de madera en las rejas de madera del coro, de forma que no se pueda dar ni recibir cosa alguna y que este mandato lo cumpla la priora dentro de un mes, prefiriendo este mandato a los demás³⁰.

- 29 Asimismo, se recordaba el cierre obligatorio de la puerta reglar, de los locutorios en determinadas horas, del torno tras el Avemaría y de cualquier comunicación fuera de las honestas y en los tiempos marcados: “que la priora, portera y sacristanas no permitan que por la puerta reglar, coro bajo y torno de la sacristía se hablen ni tengan libranzas”. Estaba prohibida su estancia en el locutorio sin la presencia de las “escuchas”, así como contemplar tratos de favor por distinción de edades o antigüedad de las monjas: “Que las libranzas no se tengan sin escuchas, aunque sean por breve tiempo y aunque sea antigua la religiosa que saliese a librar”³¹.
- 30 No eran solo los locutorios o las puertas. Como en otros conventos andaluces, los miradores constituyeron espacios de desahogo de las religiosas; en no pocas ocasiones, las comunicaciones saltaron al exterior, siendo de conocimiento público las conversaciones entre religiosas y galanes desde azoteas, razón por la cual el arzobispo insistía: “Que la priora, bajo pretexto alguno, permita que de noche se suba al mirador, aunque sean las noches de san Juan y san Pedro”³². Prohibidas las evasiones nocturnas y las fiestas, los miradores constituyeron espacios lícitos de recreación de las monjas, en determinadas circunstancias: acompañadas de una “religiosa anciana y de virtud”, guardando la modestia y compostura convenientes y, lo que resultaba de mayor dificultad, en el debido silencio³³.
- 31 El mundo se introducía en los conventos y las jerarquías pretendieron impedirlo. A finales del seiscientos, los mandatos de Palafox reflejaban la existencia de niños y niñas, perros y visitas. También la imagen de las religiosas habría de recomponerse: en la mayoría de los mandatos de la visita personal de 1687 constaban órdenes específicas dedicadas a la observancia del hábito, insistiendo en una imagen que les desligase del siglo:
- 32 Que los hábitos sean enteros y se ajusten al cuello sin dejar escotadura en donde se pueda ver la garganta y las mangas sean redondas y no de punta. Que ninguna religiosa vista interior ni exteriormente seda y se les encarga vistan con la modestia, pobreza y humildad que pide su regla e instituto³⁴.
- 33 Una imagen que a veces se colaba también en la vestimenta de criadas y seglares recogidas en los conventos³⁵.
- 34 Las conexiones externas preocupaban. Las inspecciones pastorales procuraron por ello custodiar físicamente las casas conventuales, buscando cierres allí donde la arquitectura dejaba espacios abiertos. Un año después, en la inspección del convento de monjas de la localidad onubense de Paterna del Campo, los mandatos establecieron poner rejas con púas hacia fuera en las ventanas del granero y celdas que caían a la calle; aún más: ampliando el afán de discreción a la población seglar, se ordenaba cambiar la disposición del campanario, a fin de evitar que las criadas se comunicasen con el exterior o fuesen vistas al subir a tocar las campanas³⁶. En cuanto a las azoteas y ventanas, en el convento de agustinas de Huelva, los mandatos de 1688 ordenaron

poner celosías de madera en aquellas que daban “al convento de San Francisco y al cabezo de Machado” de forma que las religiosas no pudieran ser vistas³⁷. En el convento del Espíritu Santo, en el Puerto de Santa María, ordenaron cerrar con ladrillo las ventanas del coro y poner celosías en las celdas de cuatro religiosas³⁸. Además, y en referencia a posibles asaltos (el documento hablaba únicamente de ladrones) se prescribía levantar las tapias del convento como “dos varas”, cuestión ésta ya ordenada, y no cumplida, en visitas anteriores³⁹.

- 35 En las agustinas de la localidad serrana y sevillana de Cazalla, las disposiciones añadieron la prohibición de cantar y tocar instrumentos en los locutorios, reiteraron el papel de espacio de comunicación de los miradores (“que por el mirador no hablen de palabra ni por señas con persona alguna”)⁴⁰ y repitieron las órdenes relativas a las reformas de las rejas del coro buscando una mayor estrechez. En cuanto a los hábitos, escotes, sedas y cabellos (crecido en muchas) constituyeron materia de rechazo y consecuente reprobación, aquí y en otros conventos andaluces. En el mencionado convento del Espíritu Santo, se quejaba el arzobispo del cabello crecido de las religiosas, de los cánticos “a lo humano” y del uso de arpas en las reuniones⁴¹.
- 36 Los mandatos se repetían en su esencia: clausura, refectorios para la vida común, limitación o prohibición de los contactos externos, imagen apropiada y normas de oración. Pero otros espacios precisaron una reforma imprescindible: los confesonarios. En no pocas iglesias parroquiales aún no existían (los mandatos dejaron constancia de su construcción por aquellos días). En algunas comunidades, todavía a fines del XVII, se mantenía la costumbre de confesar las monjas en los libratorios, coro y sacristía⁴². En las restantes, allí donde se usaban, se buscaba una separación física mayor entre confesor y penitente. Ante la expansión del delito/pecado de la sollicitación en confesonario (que en mi opinión sustituye con el tiempo al propio de los galanes de monjas), las jerarquías, y los visitantes en su nombre, buscaron una rigidez superior: en el convento onubense de Paterna el mandato número 20 establece: “Que a los confesonarios se les eche por la parte de adentro una rejilla de hierro de 4 dedos distante del rayo y se le ponga un velo negro clavado por la parte de adentro”. Disposiciones estas que aluden a un mundo que no tocaré aquí: el de las sollicitaciones de monjas, dependiente, como es sabido, de jurisdicciones inquisitoriales y tratado en una bibliografía ya clásica⁴³.
- 37 Las fuentes normativas reflejan, por su propia esencia, un mundo desordenado en donde imponer la ley. Desde el Concilio de Trento, a mediados del Quinientos, hasta los mandatos particulares dejados en las inspecciones pastorales, siglo y medio después, las órdenes establecidas para la observancia de la clausura y hábito demuestran la persistencia de materias consideradas de escándalo, aun no siendo específicamente manifiestas en el discurso o en las disposiciones de las visitas; pues insistiendo en “desarreglos” de corte menor se hacía innecesaria la mención a otras “alteraciones” de mayor significado. El remedio en todas las circunstancias pasaba por estrechar espacios, marcar distancias mediante barrotes, celosías en las celdas, púas en las ventanas o vigilancia en las “vistas” y los miradores, estos últimos tan inherentes a las edificaciones de las tierras del sur. Intramuros, conformando confesonarios al nuevo estilo: con rejas, “rayos” y velos en su interior.
- 38 Pero ciertas necesidades afectivas eran difíciles de sellar. Buscando afectos fuera o encontrándolos en el interior de los conventos, algunas monjas no supieron canalizar ni adaptarse a una clausura estricta que decían no saber al tiempo de su profesión.

Amistades particulares: “amigas pegajosas”, “monjas bonitas” y “monjitas niñas”

- 39 En 1624, un cuestionario destinado a examinar a los oficiales de la Audiencia del provisor del arzobispado hispalense, en los conocidos juicios de residencia –entre los que se encontraban los visitadores de monjas– incluía la obligación de indagar la existencia de “amistades particulares” en las comunidades de religiosas⁴⁴. No siendo asuntos conocidos más allá del convento y no constando preocupación semejante a la de las mencionadas “devociones”, entre otras cosas por la particular concepción de la sexualidad femenina⁴⁵, se concebía más bien como una cuestión de falta de virtud; también de imagen. En primer lugar, porque la existencia de afectos “desmedidos” entre religiosas tensaba la configuración de bandos, ya de por sí manifiestos en torno a los parentescos de sangre; la misma Teresa de Jesús había alertado del peligro de estas “amistades grandes”, en su opinión, ordenadas por el demonio a fin de “comenzar bandos en las religiones”⁴⁶ y los moralistas de su tiempo y después insistirían en sus “peligros y reparos”⁴⁷; en segundo lugar, porque en no pocas ocasiones cuando afectaba a algún cargo conventual, vicarias o mayordomas especialmente, los testimonios identificaban tratos de favor con asuntos de amistad indebida; además –defendían los moralistas– porque las amistades trabadas entre particulares cuando se vivía en comunidad faltaban a la caridad, que exigía un amor perfecto a la congregación y, por lo mismo, se mostraban incompatible con las aficiones singulares, causando también envidias y sospechas⁴⁸. En tercer lugar porque distraían del camino de la perfección, habida cuenta las reuniones, charlas, burlas, murmuraciones, “parlerías y pláticas impertinentes” que acompañaban el trato estrecho entre amigas⁴⁹; por último, porque en casos extremos, aquellas relaciones entre mujeres reproducían escenas de vida impropias de las esposas de Cristo, no sólo en lo que tocaba a la intimidad y la guarda de la castidad –tratada muy superficialmente por los moralistas por cuestiones de pudor⁵⁰–, sino en lo referente a la armonía entre religiosas.
- 40 Fuera de la información indirecta que proporcionan las fuentes legislativas, los textos de los moralistas o los manuales de confesores, el conocimiento de la existencia real de amistades entre religiosas se limita a la aportada en las “visitas” a conventos y no siempre, bien porque no existiesen denuncias sobre tratos particulares, bien porque estas constasen en los “papeles” que las religiosas de forma personal e individual entregasen al visitador en su inspección, en cuyo caso no siempre conservamos tal información, ignorando por consiguiente su contenido. Por suerte no ocurrió así en las “resultas” correspondientes a las visitas a los conventos sevillanos de las Santas Vírgenes, en 1611 y San Leandro, en 1612; franciscanas concepcionistas las primeras, agustinas las segundas; estas últimas, con motivo de la elección de madre abadesa⁵¹. Aquí, la comunidad, entonces formada por 102 profesas y 25 novicias, informó de manera particular al visitador de los motivos considerados dignos de corrección. Solo tres de ellas indicaron breve y concisamente, en la entrevista particular, que todo “iba bien”, en tanto otras quedarán mencionadas sin más anotación que su nombre o circunstancias personales (“está sorda”, “está retirada”)⁵²; en algunos casos, sin embargo, las religiosas optaron por entregar al visitador testimonio secreto en su “papel” correspondiente. Como lo hicieron doña Leonor de la Purificación, doña Luisa Mexía, doña Francisca Jiménez y doña Inés de Guzmán, esta última con mayor

extensión planteando los puntos a reformar de la congregación, en lo que Núñez Roldán considera “un auténtico programa de gobierno de la comunidad”⁵³. Ninguna de ellas haría mención a cuestiones de “amigas”; sí, en cambio a temas de libranzas, entre otras cuestiones, a las que luego volveré.

- 41 Un año antes, la visita efectuada al convento de Santas Justa y Rufina, también conocido como de las Santas Vírgenes, había reunido información de varias religiosas quienes, regidas por las más recogidas (algunas curiosamente procedentes de otras comunidades, como Lebrija), habían acusado en testimonios privados a las consideradas “de vida distraída”⁵⁴. En tiempos, como sabemos, de difícil implantación de los principios de Trento (cincuenta años antes de los edictos y letras pontificias ya citados), la concepción de la vida regular se hallaba aquí plenamente marcada por la confusión; en una comunidad constituida por 27 religiosas profesas y 4 novicias, con la asistencia de 4 legas, 12 criadas y cuatro señoras seglares, hallamos monjas que aceptaban la reforma y monjas que vivían conforme al siglo: ambas tendencias y bandos fueron manifiestos en la comunidad de calzadas en donde, poco antes de la llegada del visitador, don Juan Hurtado, el 23 de abril de 1611, a comienzos del pontificado de don Pedro de Castro (1610-1623), algunas religiosas habían escrito, en diversos informes, su propia visión de los vicios de la comunidad. Me referiré a ellos por ser bastante más extensos y prolijos que los citados de San Leandro.
- 42 Tales testimonios fueron redactados entre el 20 y 28 de abril de 1611, antes y durante la inspección del visitador, previamente a la visita personal del propio arzobispo días después. Encabezados por doña Francisca de Villalobos a quienes se debían cuatro informes precisos y muy extensos, le seguirían otros diez: cinco de autoría de doña Ana de Salcedo, dos de doña Catalina de Guzmán y otros tres de doña María de Zárate, doña María de Espinosa y doña Mariana Faxardo, respectivamente. Más brevemente, otras religiosas también habían comentado en visita su parecer. El objetivo: denunciar los abusos y libertades del bando de las “Faxardas”, facción de las “entretenidas”, monjas acusadas de llevar “una vida distraída” y particular⁵⁵. Lideraba la mayordoma María, cabeza, al parecer del bando de las “distraídas”, según el apodo otorgado por las informantes: “ella y las suyas”, entre las que se encontraba, más o menos abducida, la señora abadesa.
- 43 Dejando a un lado otros temas precisos de reforma ya conocidos (referentes a la ausencia de la vida común e imagen secular, como a los contactos con el exterior o a las disposiciones del refectorio), las religiosas observantes mencionaron amistades “pegajosas”. Este y otros términos, críticos con las relaciones particulares, referían el excesivo “apego” entre monjas. Amistades que no hablaban de bandos, ni de relaciones de apoyo o solidaridad: no en estos casos, en los que las correspondencias se limitaban a parejas de dos, sin mayor intromisión que los celos que en algún caso una tercera religiosa o un devoto podrían generar. Obviando cuestiones de sororidad, aquellos tratos demostraron –en el testimonio de las observantes– la existencia de cierta intimidad. Situándonos del lado de las acusadoras, el lenguaje empleado las desestimaba, porque el amor entre mujeres en el convento no encontraba su término ni se identificaba con vocablos que lo redimiesen. Cuando doña María Faxardo, religiosa influyente por desempeñar la mayordomía y formar parte de la línea que entroncaba más directamente con el linaje del fundador⁵⁶, definida como “gran privanza de la señora abadesa”⁵⁷, se quedaba acostada en cama los días lluviosos, los pasaba con “su amiga” (subrayado en el documento original) doña María Polanco; le acompañaban

doña María Montoya y doña María Palacios, otras dos religiosas a su vez amistadas. La cama, la celda, el no asistir por lo mismo a los oficios, el levantarse tarde (no antes de las once), el escándalo en la comunidad, aderezaban la descripción de una relación que contaba con todos los atributos de la inmoralidad: por ser entre religiosas y por desatender su ministerio, razón por la cual doña Francisca Villalobos pedía al visitador remediar la situación. La noche, la cama y el dormitorio se constituían en espacios imprescindibles para acentuar la gravedad de su acusación:

Lo que importa remediar es a doña María Fajardo, mayordoma, la cual no pone los pies en el oficio, y se levanta a las once de ordinario, y los días lluviosos todos los pasa acostada, aunque sea domingo, con su amiga⁵⁸ Polanco y con Montoya y Palacios [...], cada noche duerme con una, escandalizando el dormitorio. Que, con Polanco, su amiga, ya ha dormido todo el verano en su celda y ahora anda en el dormitorio, mudándose de cama en cama, por tener ocasión de echarse con doña María Fajardo⁵⁹.

- 44 No existen referencias lingüísticas ni vocablos que podamos identificar con una relación amorosa, ello porque el concepto de amor en los conventos no podía manifestarse de manera particular, y no podía ser “buen amor” porque tales tratos no se hallaban encaminados a la perfección espiritual y –ya lo dirían los moralistas–: “cosa es manifiesta y sin duda que no es verdadera amistad la que no se funda en la virtud”⁶⁰. Con tales referencias, la amistad que tratamos no podía ser ni buena ni verdadera ni eficaz. Por andar entre amigas no acudían al coro; por gustarles o gustarse vestían adornos, tocas azafranadas, calzas de seda, ligas, zapatos de ámbar, llevaban los cabellos crecidos y lucían cintas en la frente; su autoestima se reforzaba con su imagen secular: “los trajes que traen las tienen tan engreídas”⁶¹. Los chapines de varias corchas les daban no solo altura, sino amor propio, mando y una buscada distinción; así doña Ana de Salcedo reflexionaba: “que, si estas señoras andan subidas en catorce corchas, ¡cómo no han de querer gallegar!”⁶².
- 45 De este modo, los testimonios de las monjas observantes no podían usar más términos que los propios dirigidos a religiosas “relajadas”, mujeres que vivían más libremente que en el siglo y que no aceptaban la observancia ni la clausura que se pretendía establecer. Al contrario de lo que ocurrirá al tratar de los galanes y devotos, estas amistades particulares se definían solo por sus hechos, todos presentados desde la óptica de la moral y el incumplimiento de la regla. Consecuentemente, no existen términos diferentes a su propia desestimación; así, constará como “amistad pegajosa” en dos informes de religiosas diferentes, en tanto que otras la denominaban simplemente “escandalosa”.
- 46 Sabemos de sus relaciones porque dormían juntas –“duermen acostadas unas con otras particularmente”⁶³–, porque permanecían solas en la celda hasta la madrugada o porque no pasaban tiempo la una sin la otra: “que de noche ni de día se apartan”⁶⁴. Conocemos sus formas, sus confianzas y las murmuraciones consecuentes, como las generadas por el trato entre dos religiosas, doña Ana de Jesús y doña Nicolasa del Monje:
- Ana de Jesús y doña Nicolasa ha dos años que son amigas y duermen en la enfermería, pues están solas, y cuentan muchas cosas las que las ven, que Ana de Jesús hasta descalzarle los zapatos hace, y se está siempre sobre la cama todas las noches⁶⁵.
- 47 Y sabemos de sus relaciones por las historias de celos o las respuestas de algunas ante el temor de perder amigas o libranzas. Emociones en negativo: celos, envidias, disputas,

hasta llegar a las manos... todo un cuadro que ya había vaticinado Santa Teresa de Jesús al avisar de los peligros de estas amistades “grandes”. La realidad conventual de las Santas Vírgenes los superaba. Como en esta escena correspondiente a la mantenida durante más de seis años entre doña María Faxardo y doña María Polanco:

La amistad de doña María Faxardo y doña María Polanco es muy escandalosa por hacer seis años que la tiene y ha sido castigada por ello muchas veces de los prelados y puesto grandes preceptos y excomuniones, para no estar juntas ni hablarse. Estos tres años han estado juntas y dormido todo el verano en la celda baja de doña María Faxardo... han tenido muchos pleitos por celos y la Polanco la ha dado a veces muchas bofetadas y hasta rompelle el velo en la cabeza⁶⁶.

- 48 Y esta otra entre la vicaria y doña Ana de Espinosa; aquí las reacciones pasaron de escenas de celos a ataques de ansiedad, con el conocido mal de corazón y amenazas de autolesión:

Otra amistad hay de doña María de Palacios y doña Ana de Espinosa muy pegajosa y siempre están solas y se quedan noches enteras en su celda y anoche, porque estaba enojada con la vicaria, se vino a echar por las barandas abajo, si yo no estuviera allí se echara, y dióle mal de corazón, y a las doce de la noche de un día quedóse con ella en su celda la vicaria toda la noche y luego estuvo buena y esto es cada día, en riñéndose celos del colegial⁶⁷.

- 49 Y las amenazas de quienes habían seguido siempre su voluntad. La mayordoma doña María Faxardo, incluida en todos los informes y protagonista de todas las acusaciones referentes a vicios de la comunidad –en algo influiría su oficio– retaba desde su privilegiada situación, por contar con el favor de la abadesa y ser del linaje del fundador, a quienes le avisaban de posibles correcciones y castigos. No mantenía, al parecer, una única amistad. Se entretenía –decían– con otras tres amigas en el convento y libraba con uno de los muchos colegiales que acudían a diario. Ante los avisos, respondería: “que si le quitaban al colegial, había de darnos en qué entender con amigas”⁶⁸.

- 50 Como en tantas otras amistades, algunas relaciones venían de antiguo. La mayordoma y doña María Polanco llevaban juntas más de seis años, bien que la primera la compaginaba con galanes en el locutorio. Otras parecían ser más recientes. En todas, la culpa otorgada por las observantes escogía a una de ellas, comúnmente acusada de pervertir a la compañera porque las parejas se describían en el discurso con papeles de dominio y responsabilidad diferentes. Doña María de Palacios habría “perdido” a doña Ana de Espinosa, definida por unas como “monjita”, intuyo que por su juventud⁶⁹. Descrita también como “monjita tan bonita”, se recordaba con tal apelativo su antigua vida de religiosa observante de la regla. Una observancia ya abandonada, pues por aquella amistad no cumplía con su oficio ni asistía al coro, llevada por el ejemplo de la amiga:

Ha tomado a una amiga de las músicas, que se llama doña Ana de Espinosa, que de noche ni de día se apartan. Juntas se quedan hasta la una de la noche en las celdas solas, con que dan mucho escándalo. Es una amistad muy pega(jo)sa y era esta monjita tan bonita y que acudía a sus obligaciones y ahora se descuida mucho de acudir al coro⁷⁰.

- 51 “Ahora se descuida mucho”. La relación entre doña María de Palacios y doña Ana de Espinosa debía ser reciente. Los consejos de doña Ana de Salcedo aún tenían la esperanza de la redención –“porque las cosas a los principios tienen más remedio y aviso para que se pongan”– lo que no ocurría en la amistad más duradera de la

mayordoma. Su deseo: que “estas amistades tan acabadas no siembren de nuevo otra simiente”⁷¹.

- 52 Por su parte, doña María Faxardo sería la responsable del mal vivir de sus compañeras, incluida la ya citada doña María Polanco. Que ella sola bastaba “para pervertir un reino” –opinión de Francisca Villalobos– pues amén de la anterior se entretenía con otras: “trae engañada a doña María de Montoya y a doña María de Palacios y a doña María de Polanco”, alternando con las tres, que “una noche se echaba con la una y otra con la otra”⁷².
- 53 Las amistades de mujeres en el convento no se limitaron a las religiosas. Doña María Figueroa enviaba regalos a la profesora doña Juana Enríquez, si bien los testimonios no apuntaban más allá de las reprimendas del visitador en anterior inspección. Con mayor detalle sabemos la relación existente entre la maestra de novicias, doña Francisca de Ondaro y dos mujeres seglares, ambas de “conducta escandalosa”. La una conocida como María Escobar, la otra María Concepción, ambas mujeres “infames” especialmente la segunda, con quienes se las relacionaba pese a los mandatos de confesores y prohibiciones del visitador en inspecciones anteriores. Con María Concepción se reunía en el libratorio, en una amistad que se remontaba años atrás: ambas comían juntas, pasaban las tardes y jugaban, como todas, a los naipes, con una imagen particular: “sentada la monja a sus faldas”; y ambas dormían también juntas en la celda de la maestra. Entre todas las relaciones conocidas y descritas, ésta habría generado el escándalo mayor, no tanto por el carácter del “trato” cuanto por no ser, la visitante, monja. Su permanencia en el convento y sus noches en la comunidad demostraban claramente el arraigo del siglo (y sus libertades) intramuros; unas libertades que, por venir del mundo, hacían de la amistad cosa conocida y sabida más allá del convento. Por lo mismo, se convertía en materia de escándalo. Es lógico suponer que tales relaciones hubieron de generar complicidades: en primer lugar, de las porteras, pero también de la madre abadesa. Los testimonios de las religiosas observantes recordaban haber intervenido sin éxito para impedir la libranza, viendo cómo se perdía la fama del convento y crecía la inquietud. He aquí el testimonio contra la maestra de novicias en un texto que reproduzco por su cualidad e interés:

Hizo el oficio de maestra sin totalmente poner los pies en coro ni en refectorio, sino desde antes de prima estaba en el libratorio con María de la Concepción, mujer tan infame que otra deshonra mayor no se le podía dar en esta casa que verla en los libratorios, pues esto duró sin ser un mes ni dos, sino años estar esta monja desde antes de prima hasta que salíamos de maitines y con ella comía y no se cerraba el libratorio a la nona... y, con ser tan ordinario su estada ahí y faltase libratorio para parientas de monjas, no se le quitaba a ellas, antes se iban las otras libranzas, y en la puerta reglar estuvo esta Cuaresma [...] todos los días, y allí comía con la monja y jugaban a los naipes, sentada la monja a sus faldas [...] y la portera era una vieja de San Leandro y lo consentía, y se escandalizaba esta casa tanto que se venía al suelo, y doña Ana Maldonado se iba a la señora abadesa y llorando le decía que delante del juicio de Dios le fuera demandado el dar tal libranza y nunca por eso, ni por ver la grande inquietud de las conciencias y la fama que esta casa perdía, le dejó un solo día de dar libratorio, antes la entró acá dentro, que fue para Sevilla cosa de grande escándalo, y los mismos confesores y Agustín Pinelo, el canónigo, se quejaron al visitador y, movidos de la honra de Dios, la hicieron echar. Los días que estuvo fueron para esta casa muy escandalosos, porque dormía con doña Francisca de Ondaro en su celda baja⁷³.

- 54 Las amistades particulares, como las libranzas con devotos, demostraban el consentimiento de la madre abadesa. Doña Ana Caballero no solo dejaba hacer y pasar;

con su actitud, contraviniendo expresamente los mandatos de los visitadores, pretendía mantener la vida antigua conventual: permitiendo comunicaciones, amistades y tratos, reuniones, saraos, meriendas, entradas de seglares y noches compartidas, buscaba, no solo mantener las libertades antiguas, sino demostrar su superioridad frente a lo que consideraban intrusiones de visitadores y obispos. Bajo su tolerancia aquellas monjas se amistarón, algunas se enamoraron y por lo mismo se volvieron celosas y obsesivas, otras compaginaron “tratos” de diferente sexo y condición según le dictara su voluntad y el gusto. Días después de la inspección de don Juan Hurtado, el propio arzobispo en su visita personal, amén de cesar a abadesa, vicaria y mayordoma, ordenará específicamente la prohibición de estas amistades particulares, en un mandato dirigido expresamente a las religiosas citadas:

A doña María Fajardo, doña Joana Fajardo, doña María de Montoya, doña María de Palacios, doña Joana Enriquez, doña Francisca de Ondaro: Algunas amistades particulares entre religiosas son ocasión de hacer faltas a la comunidad y de que haya murmuración, mandamos que de aquí en adelante no haya estas amistades particulares, sino que todas vivan en mucha hermandad pues Dios las ha juntado aquí para eso⁷⁴.

- 55 Y finalizaba, no sin razón: “viven con más libertad en la casa de Dios que en la casa de sus padres”.

Amando a un hombre que ni es hermano ni es santo: libranzas con devotos

- 56 Tomaré como punto de partida la reflexión crítica contenida en el título de este epígrafe. Como ha sido citada, procede de la mencionada *Exhortación a la puntual observancia del breve de su santidad el sumo pontífice Alejandro VII*, mandada imprimir por Felipe IV en torno a 1665. Aquel término empleado –*amando*– tenía una connotación positiva, habida cuenta que la desestimación se centraba no en la emoción en sí, sino en sus destinatarios. Siendo curiosa la elección de los considerados lícitos hacia varón –parientes o santos– (igualmente podría haber subido en la escala de méritos, aludiendo al amor divino), lo es también que considerase “amor” a una “afición” en estos casos, de hecho, moralmente pecaminosa. No sería –podrían decir los moralistas del barroco– un “buen amor”. El diccionario de Covarrubias (Huesca, 1611) se detiene, más que en el término amar (contemplado casi exclusivamente en su sentido religioso), en el sustantivo “amores”, en plural, siendo, por lo mismo, desestimado como todo aquello no considerado único ni singular. La expresión “tratar amores” o “tener amores” contenía en sí misma un significado “lascivo”, desde luego mundano y seguramente ilícito. Veamos cuáles eran los contenidos en los documentos tratados, especialmente si proceden de testimonios y no de leyes ni exhortaciones a su cumplimiento.
- 57 En la visita de 1611 a las Santas Vírgenes, el término “amor” aparecerá únicamente en el informe de doña Catalina de Guzmán relativo a la conducta de doña María de Palacios; recordémosla “amigada” con doña Ana de Espinosa, esta última con experiencias de mal de corazón. Mantenía una relación que compaginaba con un “devoto”, como muchos de los del convento, colegial; la informante lo denominaba “empecinado”, considerando a la religiosa sin remedio, pues: “sé que si le quitaran al colegial, tomará otro y que no servirá de más el castigarla que sea el finarlo a él y obligarlo”. Y añadía: “que eso no es para que se acabe sino para más amor”⁷⁵. Tres

términos de interés: finar, obligar, amor. En los primeros, la significación alude a la dependencia generada en el deseo (finar como consumirse o deshacerse por algo por apetecerlo mucho; obligar como “ganar la voluntad”). Amor aquí como dependencia, afición e incluso obsesión; como los enamorados adolescentes, las trabas solo incrementarían la pasión⁷⁶. Lo que entendiera por amor la protagonista es otra cuestión. Habida cuenta sus relaciones, aquí el “amor” parecía identificarse con –hoy diríamos– el juego amoroso. Sin embargo, en el también sevillano convento de san Leandro (visita de 1612), no hallamos referencias a términos semejantes. Intuyo que, al tratarse de informes de menor extensión, los testimonios insisten solo en el hecho de las libranzas y de sus consecuencias, sin nada que delatase emociones, amores o sentimientos, sino tan solo sus efectos negativos, como la vanidad propia de las religiosas que se comunicaban con sus galanes. Así se desprende de la crítica a doña Luisa Cabrera en sus reuniones con el oidor, don Francisco de Sandoval: “que le parece que se aderezaba para librar con más cuidado que el ordinario en su hábito mismo y toca limpia” o “se pone curiosa cuando va a librar con él”⁷⁷.

58 Desde la óptica de las reformadas, las relaciones con devotos eran simplemente amistades y libranzas, con un componente básico: regalos y papeles⁷⁸ de ida y vuelta, porque si ellos traían, no marchaban de vacío: comúnmente dulces y labores de hilo elaborados y realizados por “sus” amigas. *Amistad* (concepto ambivalente, positivo o negativo, según el caso) y *libranza* eran, por tanto, los términos más extendidos. Así lo denominaban los mandatos del arzobispo y el visitador, como vocablo emocionalmente aséptico y de contenido moral⁷⁹. De igual modo, en las agustinas de San Leandro, las “libranzas” y los “libratorios” constituían los términos protagonistas en los informes sobre comunicaciones ilícitas.

59 Y ellos, los visitantes ¿cómo eran referidos?

60 En el convento de San Leandro, los testimonios de las religiosas (en entrevistas o en papeles entregados al visitador) identificaban a los visitantes comúnmente por su oficio y, a veces, también con nombres y apellidos. Particularizaban la acusación, obviando la terminología conocida de “devotos” o “galanes”, porque, simplemente, se suponía. Así, al argumentar la necesidad de eliminar tales “tratos” y convertirlos en materia de reforma, aportaban soluciones prácticas, como reclamar vigilancia en la puerta reglar que evitase libranzas, o solicitar que tales comunicaciones sólo se pudiesen hacer con parientes, y no todos: únicamente “padres, hermanos y tíos e hijos de hermanos”⁸⁰. En sociedades endogámicas parece lógico no incluir a los primos de cualquier grado. Así, sin otorgar calificativos específicos, las declaraciones referían historias de libranzas continuas más orientadas a informar de las monjas y de sus conductas. La citada doña Luisa de Cabrera se habría dejado perder por su permanencia continua en el libratorio, siendo antes –en opinión de doña Inés Guzmán– “niña muy recogida que la tenía recogida el padre Mata y comulgaba muy a menudo, ahora ha desdicho de esto, ni ve el coro, ni lecho, es continua en el libratorio”⁸¹.

61 La terminología es más rica en la inspección del convento de las Santas Vírgenes. Aquí triunfaba el término “devoto”, bien que, al concretar oficio o estatus, aquellos –los “devotos”– se identificaban, en su mayoría, con los colegiales de Santa María de Jesús⁸², hasta el punto de que, acabada la visita, el visitador consideraría oportuno enviar recado al rector del colegio para su vigilancia. A los colegiales les precedían criados con billetes y papeles; no sólo estudiantes; también frailes, caballeros, soldados de Flandes; y un canónigo; hemos de imaginar asimismo a parientes de otras religiosas del

convento a los que conocerían en las mencionadas libranzas. La religiosa doña María Palacios comunicaba con un soldado de Flandes, a la vez que con sus hermanos; con aquél andaba “tarde y mañana en el libratorio, merendando, comiendo y almorzando con él y en su mismo plato, sacando la mano por las rejas de un locutorio que se edificó para estos saraos”⁸³; con estos, más moderadamente, a juzgar por la ausencia de descripciones.

- 62 Repasemos los términos: amigos, galanes, devotos y –aunque solo en una ocasión– “ennoviados”. Un término este –aplicado a la relación existente entre la tornera doña Juana Enríquez y su galán, mencionado como “el hijo de Rodrigo Suárez”⁸⁴ y definido como mocito o mozuelo– que demuestra, a ojos de su acusadora, la similitud de situaciones afectivas entre el convento y el siglo, así como su perdurabilidad. Como “ennoviada” hubo de estar –aunque sin especificarse más termino que el de “librar continuamente”– la maestra de novicias doña Francisca de Ondaro; esta vez con el canónigo doctor Balsa, con quien mantenía “tratos” desde hacía más de nueve años y con quien charlaba, reía (actitud impropia de religiosa) y jugaba a los naipes, y de quien esperaba trato de favor pues suponía que habría de ser el nuevo visitador de monjas. Cuando se excusaba o justificaba esta maestra de novicias, usaba del verbo “tener” aplicado a su relación con el canónigo, una relación que sabía pecaminosa pues por ella –decía– no confesaba ni comulgaba:

Y ella me ha dicho que no puede confesar ni comulgar *teniéndole*, que ella no ha de engañar a Dios y así ve Vuestra Merced que esto se lo digo en confesión, y porque lo remedie que, si no, no lo hiciera, que, preguntándole yo un día que cómo no comulgaba ni confesaba, porque se está muchísimo tiempo sin hacello, me respondió esto.⁸⁵

- 63 En sus tribulaciones, la informante añadía: “mire Vuestra Merced lo que hace, que diez años que esta amistad dura y nadie la remedia”⁸⁶.
- 64 “Que ella no ha de engañar a Dios”. No hallo discurso mejor de reconocimiento de culpa, ni, por otra parte, una expresión de coherencia mayor al asumir conducta y pecado. No negaba, no se excusaba, no justificaba. Aquella maestra de novicias –cuyas alumnas, se decía, que aprendían de ella a jugar a los naipes y a librar– admitía una actitud claramente transgresora y la reconocía. Una manera de proceder que descarta la idea de hallarnos ante religiosas o ignorantes o ingenuas, desconocedoras de la nueva observancia y defensoras de una libertad ahora constreñida. La rebeldía de doña Francisca era simplemente conductual: actuaba al margen de la norma, pero reconocía su culpa. Simplemente, le compensaba.
- 65 A comienzos del XVII, como a su final, las formas del conocimiento eran simples: parientes de otras religiosas que, en su mayoría, entablaban conversación con otras novicias o profesas en las horas de visitas, continuando posteriormente la comunicación. A veces se conocían con anterioridad o eran amigos desde niños y, a veces, simplemente, como los colegiales de Santa María de Jesús, acudían a los conventos en función de su fama o su permisividad. Tal parecía en las concepcionistas de las Santas Vírgenes, donde el “boca a boca” alentaba a los jóvenes estudiantes a acudir a las libranzas. En cualquier caso, la connivencia de terceros ayudaba, fuesen mandaderos, torneras o criados. En el sevillano de San Leandro, dos criadas actuaban de alcahuetas. Como la portuguesa San Antón y la lugareña Jerónima Bautista, ambas torneras que comentaban con los visitantes las lindezas de las monjas: “que dicen a los que vienen quién es la monja que llega al torno, si es hermosa, hasta los puntos que calzan”⁸⁷. El torno se convertía así en protagonista de información, así como de

comunicación. En las concepcionistas, la tornera, amén de comunicar durante años con don Joan Suárez, aquel “mocito” o “mozuelo” con quien se hallaba “ennoviada”, había generado –según acusación de las observantes– la “destrucción” de no pocas religiosas, aficionándolas a las libranzas, por ser, según decían “muy moza y muy inquieta”⁸⁸. Le sustituiría la profesa doña Ana de Maldonado, amiga de cobrar favores, asimismo a través del torno, consintiendo comunicaciones a cambio de “cualquier regalillo” que le daban los devotos⁸⁹.

66 A fines de siglo, los testimonios contra clérigos sevillanos de la ciudad de Carmona procesados por “devociones y galanteos de monjas”, y las confesiones de los encausados o los planteamientos de sus defensas, descubren amistades con los recaderos de la comunidad –“asistiendo a deshoras al cuarto de los mandaderos”⁹⁰ o “con anuencia de los mandaderos a quienes para este fin les rogó le hiciesen su compadre”⁹¹ –, relaciones de parentesco lejano –“por ser como es la citada religiosa su prima segunda”⁹²– e incluso antiguas relaciones de noviazgo prohibidas por los parientes: “Y el principal motivo que los parientes de la susodicha tuvieron para entrarla en este convento fue porque la susodicha se quería casar con el dicho y se hablaban en el siglo”; impedimentos éstos que no evitaron la continuidad de una “devoción” durante más de dieciocho años⁹³.

67 Pero las historias de galanteos de monjas no fueron, sin embargo, únicas ni respondieron a modelos semejantes. Aquí la evolución del siglo experimenta cambios importantes en sus formas y su significado. Pues si bien es cierto que acabando el XVII y a comienzos del XVIII aún continuaban amistades y libranzas, el tono y la cualidad variaban. Las fiestas y saraos parecían más propios de comienzos de siglo; las chanzas, danzas, bailes, guitarras, disfraces y cánticos, con banquetes y meriendas incluidos, desaparecen en los conventos de finales del XVII, bien que continuarán las charlas de libramiento o los encuentros particulares⁹⁴.

68 Así a comienzos del XVII, en el citado convento de las Santas Vírgenes, conocido por su permisividad en admitir galanes y devotos, las libranzas no se limitaban a encuentros en el locutorio, constituyendo festejos con escenas impropias de religiones y monjas; ambientes donde no faltaban los juegos ni escaseaban los naipes, donde imperaban la música y los bailes, como describieron en su día las religiosas observantes acerca del comportamiento de las “distráidas”:

Había guitarra de ordinario, cantaban acá dentro las novicias que estaban en la sala de la señora abadesa, que eran doña Joana de Lerma, y doña Ana de Almonte y asimismo bailaban las novicias, y allá fuera tañían los demás caballeros [...] y danzaba un don Gomes de Figueroa que trataba con la novicia doña Ana de Almonte⁹⁵.

69 Monjas que “picardeaban”, como la tornera doña Joana Enríquez, a quien gustaba jugar con las dagas y los sombreros de los asistentes:

Doña Joana Enríquez les pedía las dagas y los sombreros a los galanes y se tocaba el sombrero y desenvainaba la daga en el patio. Pasaban cosas muy indecentes, no solo de religiosas, sino de gente honrada⁹⁶.

[...] estaban todo el día, no sólo con sus libranzas, sino con cuantos llegaban, picardeando, no como monjas, y eran tantos los que al torno venían, decían que era afrenta, dándonos por ellas nombres muy feos a todas⁹⁷.

70 Y tardes de fiesta, de caballeros vestidos de color y escenas de intimidad doméstica:

Y para descargo de mi conciencia, digo que al presente está todo más perdido que el primero día. Los colegiales vienen cada día y los criados con billetes por momentos.

El primer viernes del Espíritu Santo estuvo Jerónimo de Perea y don Joan Xuárez con doña Joana Enríquez y doña Joana Fajardo, como siempre, salvo que sestearon en el libratorio y vino don Joan Xuárez de color y con una guitarra. Y después vino el criado y en libratorio se viste de negro y se puso cuello y espada⁹⁸.

- 71 Los festejos descritos aludían a galanes con un significado diferente. Aquí predominaban el cante y el baile, los regalos de ellos y las labores de ellas: “causan escándalo porque se dice en el convento que han venido a danzar y tañer en el libratorio y se dan regalos, y todo esto causa murmuración y escándalo”⁹⁹. Tales saraos no excluyeron otros encuentros particulares entre religiosas y devotos, lo que, en el citado convento, contaba con la aquiescencia de la señora abadesa en un claro alarde de autoridad y de insubordinación frente a la jurisdicción diocesana: “Y yo le he oído a la señora abadesa decir que pues él mandaba (que) cumpliesen la regla, ella daría licencia para librar, que la regla no mandaba que se la pidiesen al señor visitador”¹⁰⁰. En defensa de sus “libertades”, concedía la priora las citadas licencias, casi siempre ampliadas a ausencias del coro y uso del refectorio, y favorecía a sus protegidas concediéndoles locutorios particulares. Como éstos:

Esta religiosa (doña María Fajardo) libra y ha librado siempre por un libratorio muy oculto para nosotras, que es desviado del convento y cerrada la puerta por acá y por allá fuera, y soy testigo que ha hecho la señora abadesa levantar libranzas de señoras y enviallas a libratorios públicos para que este colegial fuese a este locutorio, por ser, como digo, oculto y ha habido quien haya dicho algunas cosas no buenas que han pasado, y a mí me dijeron dos personas que no están ya en el convento que la vieron este verano en manteo blanco librando con él; lo que yo diré es que de su libertad se puede todo creer¹⁰¹.

- 72 Las historias de galanes y monjas citadas fueron tramoyas de encuentros y ruidos, que trasladaron al convento unas libertades que las religiosas no hubieran tenido en el siglo. A finales del XVII y comienzos del XVIII, los conventos de monjas –cada vez más dependientes del ordinario de la diócesis– no presentan escenas semejantes. Ello no excluye la existencia de “devotos”, cuyo rastro he podido seguir en los procesos judiciales contra clérigos seculares, en delitos que competían a la jurisdicción del obispo. Aquí los eclesiásticos, que compartían afición con algunos frailes y seculares, se limitaban a acudir a los libratorios, constituyendo en algunos casos relaciones perdurables perseguidas y penadas casi siempre al tiempo de inicio de un nuevo pontificado. En la archidiócesis de Sevilla sería la llegada del arzobispo Palafox (1685) la desencadenante de procesos tendentes a reformar clero y pueblo, incrementándose así las causas judiciales en temas de delitos sexuales y de costumbres. Pese a constituir minoría¹⁰², las formas reflejan unas relaciones tan consolidadas que convertían a las religiosas visitadas en propiedad particular, no siendo extrañas las escenas de celos o los conflictos entre galanes. Cuando don Alonso de Gandara, clérigo de menores, de evidente inestabilidad emocional, encontró a la religiosa a la que iba a visitar en su convento de Carmona (Sevilla) de charla con un caballero, a la postre médico del lugar, montó en cólera, reclamando a la profesa como “su” monja:

Y que, en una ocasión, viendo que la religiosa hablaba con un médico sobre problemas de salud de otra hermana suya, se encolerizó el acusado y, sacando un cuchillo de horquilla, se lanzó hacia el médico, estando presente la priora, diciendo que era mucha desvergüenza que, estando él delante, se atreviera a hablar con su monja¹⁰³.

- 73 Bien se comprende su actitud, si consideramos que, sabedor de la existencia de una probable causa de nulidad en la profesión de la religiosa –por requisitos de edad–,

fantaseaba con la posibilidad de su exclaustración y vuelta al siglo; probablemente, también, imaginase otro tipo de relaciones formales una vez conseguida dicha nulidad¹⁰⁴.

74 De la continuidad de las relaciones sabemos, en estos casos, por las acusaciones contenidas en los procesos judiciales, en testimonios que trasladan al papel historias de comunicaciones de tres, dieciocho y hasta veinte años¹⁰⁵. Precisamente tal perdurabilidad convertía en reos a los clérigos, ocultando para el historiador tantas otras de carácter efímero, limitadas al intercambio de “billetes” o a tiempos cortos de encuentros en los locutorios. Doña Petronila de Valenzuela, religiosa de la ciudad de Écija, sería apartada de la comunicación entablada “por papeles” con el clérigo don Manuel de Orduña, procesado por lo mismo en año tan tardío como el de 1715. Conocida la correspondencia, antes que nada, por las monjas del convento, sus primeros castigos provinieron de quien ejercía sobre ella una mayor autoridad: su propia tía doña Francisca Baena, con quien compartía celda. Expulsada de la misma, ignoro su destino, e intuyo, por la severidad de su parienta, que sus comunicaciones debieron incluir también encuentros en el libratorio¹⁰⁶. Pero aquellas que perduraron demuestran no sólo la difícil implantación de los rigores de Trento, sino también el éxito de las excusas de los “devotos” por ser, precisamente, clérigos; asimismo ciertos “empecinamientos” encubrieron amores continuados, a veces iniciados en el siglo años antes de las profesiones o los ingresos.

75 De todas ellas, destacaré la relación mantenida durante dieciocho años entre una religiosa profesora de Carmona (Sevilla), de nombre doña Clara de Párraga, y un clérigo secular adscrito a la parroquia cercana, don Juan Agustín de la Barrera, al presente presbítero, comunicación que saldría a la luz (procesalmente hablando) en el año de 1688, al ser incoado el eclesiástico, precisamente por este delito de “devoción de monja”, por el tribunal diocesano de Sevilla. Enamorados en el siglo y de condición y estatus desigual, la joven había sido ingresada por sus padres en el convento, precisamente a causa de la mencionada relación y por su interés en contraer matrimonio con el citado don Juan. En respuesta, el enamorado había optado por la carrera eclesiástica; tendría entonces unos 18 años¹⁰⁷. Ningún “trato” ni historia de galanes de monjas, contenida en causa judicial, que haya podido consultar, contiene tantos “ingenios” encaminados a perseverar en una comunicación dentro y, a veces, fuera del convento, en diferentes modalidades que, al decir de las testigos (comúnmente religiosas), había ido ascendiendo en grados de cercanía y proximidad: desde dentro (rejas del coro, locutorio, torno), usando los vanos y espacios externos (ventanas, azoteas, él, la torre de su iglesia) o buscando nuevos lugares excusados de la vista pública. En efecto, ambos llegarían, incluso, a cavar las paredes del convento para crear espacios de encuentro. De este modo, los entonces llamados “ingenios” de ambos conectan a la perfección con los criterios recogidos aquí: porque, estuviesen o no cerradas las puertas, el contacto se mantenía, los encierros en algunas no eran tales y el mundo se introducía en los conventos. De este modo:

Y proseguía [...] su comunicación, después de estar religiosa en este convento y, con tal desorden y escándalo que, así en la Iglesia, por las rejas del coro, como por el torno y el locutorio de este convento, continuamente inquietaba el susodicho a la susodicha, y las preladas de este convento procuraron evitar este escándalo [...] y quitaron a la susodicha del torno y locutorio [...] previniendo para ello a las oficiales de este convento y, habiéndose quitado por este medio que se pudiesen hablar y verse [...] por las siestas se hablaban [...] por unas ventanas del dormitorio alto que

cae al compás de este convento, y muchas veces estaba la susodicha en las ventanas y él, desde la torre de la iglesia mayor que está cercana y se da vistas a las dichas ventanas de dicho convento, y se hacían señas con tal desorden que así los seglares como las religiosas se escandalizaban de semejantes acciones, con lo cual la prelada echó las llaves al dormitorio, con que se evitó esto y después los susodichos hicieron un agujero en una pared del convento que cae a la calleja que llaman del paso de la duquesa, que así de fuera como por de dentro, es sitio excusado y sin registro, y el dicho agujero era de la cabida de una máquina ordinaria, y alto del cielo como una vara poco más o menos, y por el dicho agujero se hablaban los dos a deshoras de la noche y que llegó esto a noticias de toda la comunidad y la prelada hizo tapasen este agujero y después, por haberse quitado este medio de comunicarse, la susodicha, a deshoras de la noche, bajaba por una ventana alta a un patio que linda a la cerca de este convento, y por un caño que está en la pared de este convento que linda a la calle de san Antón, se hablaban, y dicho caño está a ras del suelo y, habiéndose sabido esto, la prelada [...] hizo echar una reja a la ventana y tapar el caño [...] y conociendo el daño y riesgo que podía suceder de semejante desorden, la abadesa que era entonces de este convento, en compañía de este testigo, hablaron al padre fray Agustín de Arrieta, guardián del convento del señor San Francisco de esta dicha ciudad [...] para que pusiese remedio [...] haciendo retirar de esta ciudad al dicho don Juan Agustín¹⁰⁸.

- 76 Sorteando a las autoridades durante casi veinte años, el sacerdote y “su” monja habían mantenido una relación solo finalizada por los efectos y celos reformadores del arzobispo Palafox y Cardona, al inicio de su pontificado. Nada sabemos de doña Clara, presumiblemente confinada en su celda. Tampoco hacía falta; la retirada del clérigo –su único galán– dejaría a la profesa sin protagonismo ni continuidad en las historias de devociones de monjas.

Epílogo. Conexiones con el exterior y arquitectura emocional

- 77 El discurso eclesiástico y las experiencias afectivas recogidas aquí avalan las dificultades del cumplimiento de las normas de Trento referentes a la guarda de la clausura, esencialmente, en las comunidades de calzadas, y muestran las grietas de unos espacios teóricamente cerrados, física y emocionalmente. Intramuros, la escenografía de los afectos compartidos entre monjas y “galanes” dibuja ámbitos de encuentro posibles en una arquitectura emocional en principio reducida a los espacios abiertos de los tornos y los locutorios y, en una escala de transgresión superior, a los confesonarios sin “rayos”, “rejas” o “velos” o a las confesiones realizadas en el libratorio y sacristía. Conectando con el exterior, la disposición de huecos, vanos, azoteas, ventanas y miradores (en el sur llamados “vistas”) o tapias de mediana altura, abrían a la mirada externa parte de la vida de las mujeres de los conventos. En la Andalucía occidental representada en el arzobispado hispalense, así permanecieron, resistiendo, a lo largo del XVII, cuando los mandatos de los visitadores y de los prelados buscaron, y consiguieron, cerrar espacios de visibilidad, disponiendo celosías, subiendo muros, cerrando ventanas y controlando el acceso a los miradores. Aun así, la historia de doña Clara de Parra y don Juan Agustín de la Barrera a finales del XVII superaría las dificultades de los encerramientos, socavando el muro y saliendo, propiciando, de este modo, sus citas nocturnas. No dejaron cartas, ni conocemos el argumento de los billetes y papeles que, a lo largo de casi veinte años, debieron cursar usando posiblemente de terceros, pero sus actos refieren un esfuerzo continuado de solventar obstáculos

elaborando nuevos “ingenios” para sus encuentros. Ninguna historia refleja mejor el afán por quebrar encierros.

- 78 A finales del siglo XVII y primeras décadas del XVIII, las “devociones de monjas” describen la persistencia de historias particulares de relaciones más o menos estables y perdurables, efecto de la tolerancia de abadesas y prioras, como de la lentitud del calado de Trento; pero no hallamos aquellos cuadros coloridos de libatorios llenos, rejas amplias, chanzas, cantos “a lo humano”, música, arpas y guitarras incluidas, banquetes y saraos, y monjas de atuendo seglar que los comienzos del siglo habían contemplado en algunos conventos de la capital sevillana. La fiesta de los libatorios bajaba el tono, el color y los ruidos; desciende hasta relaciones de a dos, pero, por lo mismo, en algunas historias la continuidad de los “galanteos” llegaría a convertir a algunas religiosas en propiedad particular de los devotos que las consideraron “sus” monjas.
- 79 Entre galanes y monjas los espacios físicos variaron, subiendo de tono, según los intereses, los “empecinamientos”, y el mirar para otro lado de las abadesas. Pero se redujeron, no hallando ningún proceso judicial posterior a 1719 en los límites del arzobispado de Sevilla. Vigilancia externa y reformas internas dieron su fruto.
- 80 No todo, según vimos, eran relaciones con “devotos”. La ambigüedad de las amistades particulares, solo verbalizadas y escritas como “pegajosas”, canalizó la afectividad de algunas mujeres, produciendo escenas cotidianas tan cargadas de emociones como cualquier representación de la vida doméstica y familiar en el siglo. Celos, desengaños, altercados, males de corazón, pero también monjas sentadas “a su falda” (de amigas), o amigas que se descalzaban y dormían juntas, compusieron parejas en las que nunca o casi nunca las relaciones se manifestaron en equilibrio. Como en el exterior, las personalidades fuertes se impusieron o, como en el exterior, los testimonios prefirieron particularizar las culpabilidades. Monjas de vida distraída que a su vez distrajeron a otras monjitas calificadas entonces como “monjitas niñas” o “monjitas tan bonitas”, mantuvieron “tratos” cuya intimidad desconocemos porque nunca será mencionada y porque, como es sabido, el carácter de las relaciones entre mujeres, aún más en los conventos, era difícil de revelar; primero por su desconocimiento más allá de los muros del convento y, segundo, porque la propia concepción de la sexualidad de la mujer no le otorgaba la suficiente importancia a relacionarse con otras mujeres. En el fondo, las que habitaron en los conventos (como las que vivieron extramuros) en estos casos particulares se beneficiaron de un discurso y pensamiento científico que no les otorgaba protagonismo ni relevancia en la relación carnal, en tanto que primaban los fluidos del varón, razón por la cual a estas mujeres se les criticaba y castigaba, pero nunca con el rigor de los procesos por iguales “tratos” entre hombres seculares o clérigos. Para ellas y ellos, para la expresión de sus afectos y sus emociones, los conventos no precisaron abrir sus puertas. Desde luego no las del siglo.

NOTAS

1. *Exhortación a la puntual observancia del breve de Su santidad, nuestro muy Santo Padre Alejandro VII sobre la más religiosa custodia de los monasterios calzados no reformados de religiosas. Mandola escribir y dar a la estampa el rey nuestro señor*. Sin editor ni lugar especificado. Posiblemente finales de 1665 o año posterior. p. 9 v.
2. No incluiré aquí la presencia de mujeres de *vida distraída*, también adúlteras, que en algunos conventos de la Modernidad cumplieron reclusión como medida disciplinar dictada por la justicia diocesana. Una función que traté hace años en: María Luisa CANDAU CHACÓN, *Iglesia y sociedad en la Campiña Sevillana: la vicaría de Écija (1697-1723)*, Sevilla: Diputación provincial, 1987. Véase también: Frédérique MORAND, “El papel de las monjas en la sociedad española del Setecientos”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 29, 2004, p. 45-64.
3. Dedicué a ello un trabajo anterior: M. L. CANDAU CHACÓN, “¿Qué no quería ser monja! El rechazo a la vida conventual en la Sevilla Moderna”, in: Ángela ATIENZA LÓPEZ (ed.), *Mujeres entre el claustro y el siglo. Autoridad y poder en el mundo religioso femenino siglos XVI-XVIII*, Madrid: Sílex Ediciones, 2018, p. 287-308.
4. Lucien FÈBVRE, “La sensibilité et l’histoire : comment reconstituer la vie affective d’autrefois?”, *Annales d’histoire sociale*, 3, 1941, p. 5-20.
5. En opinión de autores ya clásicos en estos temas como Barbara H. Rosenwein, desde los siglos XIV y XV. A destacar: B. H. ROSENWEIN, “Worrying about emotions in History”, *The American Historical Review* 107 (3), 2002, p. 827-828, p. 845; *id.*, *Emotional communities in The Early Middle Ages*, Ithaca: Cornell University Press, 2006; Jan PLAMPER, “Historia de las emociones: caminos y retos”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 36, 2014, p. 17-29; B. H. ROSENWEIN y Riccardo CRISTIANI. *What is the History of Emotions? (What is history?)*, Cambridge: Cambridge Polity Press, 2018.
6. Correspondientes al Sínodo realizado en el año 1604, fueron editadas en 1609, tiempo de sede vacante. No existirán otras en toda la modernidad; de hecho, las de 1860 fueron una reedición de estas. Los límites del arzobispado de Sevilla comprendían las actuales provincias de Sevilla, Huelva, parte norte de Cádiz y pequeña franja al oeste de Málaga.
7. Retomo la documentación analizada en un trabajo anterior: M. L. CANDAU CHACÓN, “¿Qué no quería ser monja!”. Añado la correspondiente del trabajo de Francisco NÚÑEZ ROLDÁN, “Gobierno, convivencia y tensiones en una comunidad conventual femenina. San Leandro de Sevilla, 1612”, in: Miguel Luis LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ y Juan José IGLESIAS RODRÍGUEZ, (coords.) *Realidades conflictivas: Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012, p. 299-318.
8. Sobre las instrucciones de visitadores del arzobispado de Sevilla, traté en un trabajo anterior: M. L. CANDAU CHACÓN, *Entre procesos y pleitos: hombres y mujeres ante la justicia en la Edad Moderna*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2020, p. 48 y ss.
9. “En las ciudades o villas donde hubiera conventos de religiosas sujetos a nuestra jurisdicción o a regulares inquiera con mucho desvelo, celo y prudencia si hay frecuentes visitas que llaman devociones de las que resulta escándalo y se sigue gravísima ofensa a Dios para cuyo remedio nos dará noticia individual con expresión de los sujetos que frecuentan estas visitas para que le demos el orden que tuviéramos por más eficaz para su remedio”, *Instrucciones que han de observar los visitadores de este arzobispado* (1706). AGAS, Sección Justicia, Serie Visitas, Caja 2923.
10. Resistencias conocidas en los reinos hispánicos desde la reforma planteada por la política de los Reyes Católicos. Un estado de la cuestión y su precisión en el caso de las monjas aragonesas

en: Á. ATIENZA LÓPEZ, “Los límites de la obediencia en el mundo conventual femenino de Edad Moderna: polémicas de clausura en la corona de Aragón, siglo XVII”, *Studia Historica. Historia moderna*, 40, (1), 2018, p. 125-157. La misma autora recoge en otro trabajo los textos del jesuita Bernardino de Villegas (ca. 1635) sobre la dureza y rigor de la clausura *id.*, “Vivencias y experiencias de la clausura forzada: la franciscana concepcionista Antonia de Jesús (s. XVII)”, in: Gloria FRANCO RUBIO, Inmaculada ARIAS DE SAAVEDRA y Ofelia REY CASTELAO (eds.), *El telar de la vida: tramas y urdimbres de lo cotidiano. Maneras de vivir en la España moderna*, Gijón: Trea, 2021, p. 79-87.

11. *Ibidem*. p. 129.

12. Institución colombina. Colección reales cédulas 33-4-8. Alejandro VII (mayo 1665).

13. *Loc.cit.*

14. “... y todas las cartas que de aquí adelante se remitiesen a las religiosas no se lean por ellas ni se abran, sin que primero las hayan llevado a sus superiores, las cuales reconocerán si por ventura sean muy frecuentes y puedan dar causa de sospecha... excepto empero las cédulas de sus confesores, las cuales no deberán abrirse...”. *Loc. cit.*

15. Puede consultarse on line: <https://www.cervantesvirtual.com/obras/autor/alejandro-vii-papa-1599-1667-24624> (documento nº 25) bajo el título *Exhortación a la puntual observancia del breve de Su santidad, nuestro muy Santo Padre Alejandro VII sobre la más religiosa custodia de los monasterios calzados no reformados de religiosas. Mandola escribir y dar a la estampa el rey nuestro señor*. Sin editor ni lugar especificado. En él se debaten y responden las dudas planteadas acerca de su ejecución y se legitiman las letras pontificias dictadas por el papado, al demostrar ser tales relaciones de monjas y devotos pecado mortal.

16. *Ibidem*, p. 3, 3v. y 4.

17. *Ibidem*, p. 7v.

18. El espíritu del discurso era defender la licitud de las letras pontificias de Alejandro VII, por cuanto –entendía– los mandatos afectaban a todas las religiosas, en cuanto “religiosas”, no en función de la particularidad de sus reglas: calzadas o descalzas. *Ibidem*, p. 8v.

19. *Ibidem*, p. 15.v

20. *Ibidem*. p. 6 v.

21. Institución colombina, Colección reales cédulas 33-4-8. Alejandro VII (mayo 1665), *doc. cit.*

22. *Exhortación a la puntual observancia, doc. cit.*, p. 9 v.

23. *Exhortación a la puntual observancia, doc. cit.*, p. 10.

24. “Y si preguntamos a este autor ¿qué llama visitas ilícitas y peligrosas? Responderá...Que las frecuentes, las de pasión, las de cada día” (*Exhortación a la puntual observancia, doc. cit.* p. 10). Posiblemente se refiera a la obra titulada *Jardín espiritual de monjas en el cual se enseña cómo se criará una perfecta monja*, Burgos, por Pedro Huydobro, 1627.

25. M. L. CANDAU CHACÓN, “Introducción. De las pasiones en femenino, en su contexto”, in: M. L. CANDAU CHACÓN, *Pasiones en femenino. Europa y América, 1600-1950*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 2019, p. 11-29.

26. Sus referencias incluyen, además de las *Decretales* del papa Bonifacio VIII cuyo libro sexto estaba dedicado expresamente a los regulares y a la clausura de las religiosas, la conocida sesión XXV del *Concilio de Trento*, capítulo 5 *De regularibus, Las constituciones apostólicas* de Pío V (1566), las de Gregorio XIII de 1575. Sin menciones algunas relevantes como las debidas a Sixto V (1590) y la posterior ratificación de Urbano VIII (1623).

27. *Edicto en el que se declara la forma en que debe guardarse la clausura en los conventos de religiosas y las penas en que incurren los transgresores*. Debidas al arzobispo don Ambrosio Ignacio Spínola y Guzmán, año de 1680, Fondo Antiguo, Libros del Siglo XVII, Tomos de varios, Monacato y Órdenes Religiosas, Sevilla: Universidad de Sevilla, fol. 2.

28. *Loc cit.*

29. “Lo decimotercio, algunas veces ha sucedido que algunas mujeres preñadas entran en los conventos sin licencia, con pretexto de que recibirá daño la criatura, sino se cumple aquel antojo: el cual temor es vano y fin fundamento, por lo cual pecan gravemente y quedan incursas en la dicha excomuni3n... la prelada y porteras que lo permiten y las dem3s monjas que fueren causa de esta entrada”, *Ib3dem*, fol. 3.
30. AGAS, Secci3n II, Serie Visitas, Legajo 1337: Visita al convento de San Pedro, Osuna, noviembre de 1687.
31. *Doc. cit.* Mandatos 13 y 14.
32. *Ib3dem*. Mandato n3 20.
33. *Doc. cit.* Convento de Santa Mar3a de Gracia, agustinas de Huelva. Mandato n3mero 24. Visita personal efectuada en 28 de enero de 1688.
34. *Ib3dem*, Mandatos 23 y 24.
35. AGAS, Secci3n II, Serie Visitas, Legajo 1339. Convento del Esp3ritu Santo, Puerto de Santa Mar3a, mandato n3 29: “Que las seglares y criadas se porten con honestidad y humildad en el vestir, de suerte que non den mal ejemplo ni escandalicen a las religiosas con profanidades, ni vestidos de sedas, ni cintas de colores, m3s que negro, pardo, musco o morado”.
36. AGAS, Secci3n II, Serie Visitas, Legajo 1337. Visita al convento de las monjas de Paterna, 1688: “Que se pongan rejas con p3as hacia fuera en las ventanas del granero y celdas que caen a la calle, y el campanario se disponga de forma que no se vean las criadas que subieren a tocar las campanas ni puedan alcanzar a ver la calle ellas”. Mandato n3 22.
37. *Doc. cit.* Convento de Santa Mar3a de Gracia, agustinas de Huelva. Visita personal efectuada en 28 de enero de 1688. Mandato n3 26.
38. AGAS, Secci3n II, Serie Visitas, Legajo 1339. Convento del Esp3ritu Santo, Puerto de Santa Mar3a, mandatos 4 y 12.
39. *Ib3dem*. Mandatos n3meros 17 y 18.
40. AGAS, Secci3n II, Serie Visitas, Legajo 1337. Visita al convento de las monjas agustinas de Cazalla, 1688. Mandato n3 21.
41. AGAS, Secci3n II, Serie Visitas. Legajo 1338. Visita al convento de monjas del Esp3ritu Santo, Puerto de Santa Mar3a. Mandatos n3meros 10 y 28.
42. *Doc. cit.* Convento de Santa Mar3a de Gracia, agustinas de Huelva. Visita personal de Palafox efectuada en 28 de enero de 1688. Mandato n3 28: “Que las religiosas no confiesen por los libratorios, reja del coro, ni torno de la sacrist3a, ni a ello d3 lugar la abadesa por ninguna causa ni motivo”.
43. Entre las numerosas publicaciones de Adelina SARRI3N MORA, cabe destacar: *Sexualidad y confesi3n. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Ciudad Real: Universidad de Castilla La Mancha, 2010 (13 edici3n en Madrid: Alianza Editorial, 1994). Para el espacio sevillano, véase: Juan Antonio ALEJANDRE GARC3A, *El veneno de Dios. La Inquisici3n de Sevilla ante el delito de solicitud ante confesi3n*, Madrid: Siglo XXI Editores, 1994.
44. “Si han tenido o tienen particular amistad y comunicaci3n con alguna prelada o monja de que resulte murmuraci3n o esc3ndalo”. *Preguntas por donde se han de examinar los testigos de la visita secreta, en la residencia, contra los oficiales de la audiencia del provisor del arzobispado de Sevilla*. Archivo catedral de Sevilla. Secci3n II, I, 42. P. 272-287.
45. Sobre homosexualidad femenina, Mar3a Jes3s TORQUEMADA, “Homosexualidad femenina y masculina en relaci3n con el delito delito de sortilegios”, *eHumanista*, 26, 2014, p. 71-115.
46. *Camino de perfecci3n*, C3dico de El Escorial, Cap3tulo 4, 6, in: TERESA DE 3VILA, *Obras Completas*, a cargo de Maximiliano HERR3IZ, Salamanca: S3gueme, 1997. “Porque de aqu3 viene el no amar tanto a todas, el sentir agravio que se hace a aquella, el desear tener para regalarla, el buscar tiempo para hablarla, y muchas veces m3s para decirle lo que la quiere que lo que ama a Dios. Porque estas amistades grandes nunca las ordena el demonio para que m3s sirvan al Se3or, sino para comenzar bandos en las religiones”. Recogido en un trabajo anterior, que ser3 publicado

próximamente en la *Revista Espacio, Tiempo y Forma*: “Conflictos, insumisión, resistencia y rebeldía en los conventos de monjas. fuentes, método, propuestas y resultados de investigación desde la historia de las emociones” bajo la dirección de Ana MORTE (dir.), *Mujeres y religiosidad. Metodología y nuevos enfoques de investigación para la Edad moderna*.

47. Un ejemplo, la obra del carmelita fray Alonso de Jesús María. *Peligros y reparos de la perfección religiosa*. En Alcalá, por Juan de Orduña, 1625, p. 246: “...porque no es posible que semejantes aficiones, que se inclinan más a unos que a otros dejen de ser muy dañosas a la común paz y concordia de todos”.

48. “Cuando estas amistades se traban entre algunos particulares que viven en comunidad, juntándose dos o tres para tenerlas con demasiada familiaridad y con nota de los demás, no se suele guardar en ellas la regla de la recta razón y así se ofende con ellas la caridad”, Fray Alonso de Jesús María, *Peligros y reparos*, p. 248.

49. *Ibidem.*, p. 250.

50. *Ibidem*, p. 251: “Tampoco quiero detenerme a tratar del peligro que suelen tener estas amistades (aunque comiencen con buen color) de acabar en amor lascivo, remitiéndome a lo que el mismo doctor santo (se refiere a san Basilio) y San Jerónimo y después san Buenaventura... escribieron de esta materia, donde lo podrá ver quien quisiere”.

51. Sobre este convento, visita y elección de madre abadesa, Francisco NÚÑEZ ROLDÁN, “Gobierno, convivencia y tensiones en una comunidad conventual femenina. San Leandro de Sevilla, 1612”, in: Miguel Luis LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Juan José IGLESIAS RODRÍGUEZ (coords.), *Realidades conflictivas: Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012, p. 299-318.

52. AGAS, Sección Gobierno, Legajo 04032, Doc. 2, *Visita del convento de monjas de san Leandro, en 1 y 2 de junio de 1612*.

53. Francisco NÚÑEZ ROLDAN, “Gobierno...”, p. 309. Consta su testimonio en apéndice.

54. La base documental ha sido recogida en un trabajo anterior: “Conflictos, insumisión, resistencia y rebeldía”. Referencia en AGAS, ES 41091/1.II.6.1, Caja 4210 (antiguo legajo 161).

55. Doña Mariana Faxardo, sin embargo, tomará partido por las reformadas.

56. “Estas dos señoras Fajardas, con serlo de la capellanía, tienen a todas las abadesas de las manos”. Se refiere a las dos hermanas María y Juana. Otras dos Mariana y Beatriz María pertenecían a una rama menor. Informe primero de doña Francisca de Villalobos. Referencia en AGAS, ES 41091/1.II.6.1, Caja 4210 (antiguo legajo 161).

57. Informe cuarto de doña Francisca Villalobos. *doc. cit.*

58. Subrayado en el original.

59. Referencia en AGAS, ES 41091/1.II.6.1, Caja 4210 (antiguo legajo 161). Recogido en M. L. CANDAU CHACÓN, “Conflicto...”. Las contenidas son doña María de Palacios, vicaria del coro, doña María de Montoya, doña María de Polanco y la mencionada mayordoma doña María Faxardo.

60. Fray Alonso de Jesús María, *op. cit.*, p. 244.

61. Informe tercero de doña Ana Salcedo, *doc. cit.*

62. *Ibidem*. Sobre la imagen, he aquí un ejemplo en la descripción de los usados por doña María de Montoya: “... viste en camisas de Holanda, y en enaguas con puntitas y con espigueticas galanas que no parecen sino deshilados, y con juboncillo de bofetán con botones hasta el codo y con rayas y tocas de a dieciséis (reales) y los velos de seda y con almenicas y unos huecos que una lega no los traerá tan grandes. ¿Qué pensamientos han de tener ni qué humildad así?”.

63. Señalado con una cruz. Informe segundo de doña Ana de Salcedo, *doc. cit.*

64. Informe cuarto de doña Ana de Salcedo sobre la amistad entre la vicaria del coro y doña Ana Espinosa, *doc. cit.*

65. Informe segundo de doña Catalina de Guzmán, *doc. cit.*

66. *Loc. cit*

67. *Loc cit*
68. Informe cuarto de doña Francisca Villalobos, *doc. cit.*
69. *Ibidem*: “Esta monjita la ha perdido y no va como ella al coro, habiéndole de antes seguido muy bien”.
70. Informe cuarto de doña Ana Salcedo, *doc. cit.*
71. *Ibidem*.
72. Informe cuarto de doña Francisca Villalobos, *doc. cit.*
73. Informe cuarto de doña Francisca de Villalobos, *doc. cit.* Recogido parcialmente en M. L. CANDAU CHACÓN, “Conflicto...”.
74. Mandatos dejados en visita por el arzobispo don Pedro de Castro, *doc. cit.*
75. Informe segundo de doña Catalina de Guzmán, *doc. cit.*
76. Por cierto, un término que las religiosas observantes usarán únicamente como referencia negativa: pasión como parcialidad. “No me mueve la pasión”.
77. AGAS, Sección Gobierno, Legajo 04032, Doc. 2. *Visita del convento de monjas de san Leandro...* *doc. cit.* Testimonios respectivos de doña Juana Enríquez y doña Inés de Guzmán sobre doña Luisa Cabrera.
78. “De libranzas, son seis: doña María de Palacios con don Juan de Córdoba y un colegial; doña María de Montoya con un colegial y un fraile; doña María Fajardo con un colegial; doña Juana Fajardo con Jerónimo de Perea; doña Francisca de Ondaro con el canónigo Balsa; doña Juana Enríquez con don Juan Xuárez y don Gaspar Maldonado, y en estas amistades hay regalos y papeles cada día”. Informe primero de doña María de Espinosa, *doc. cit.*
79. En la referida visita a las concepcionistas de las Santas Vírgenes, el arzobispo don Pedro de Castro y Quiñones particulariza sus órdenes de este modo: “Doña Joana Fajardo: Reprenderla por la amistad con Perea. Prohibir que no libre y advertir para adelante”.
80. AGAS, Sección Gobierno, Legajo 04032, Doc. 2. *Visita del convento de monjas de san Leandro...* *doc. cit.* Testimonios respectivos de doña Ana Caballero y doña Luisa Faxardo.
81. AGAS, Sección Gobierno, Legajo 04032, Doc. 2. *Visita del convento de monjas de san Leandro...* *doc. cit.* Testimonio de doña Inés Guzmán. Recogido en Francisco NÚÑEZ ROLDÁN, *op. cit.*, p. 308.
82. El Colegio de Santa María de Jesús, fundado en 1505 por Maese Rodrigo Fernández de Santaella, según bula fundacional del 12 de julio de dicho año, sería el germen de la Universidad de Sevilla. Los primeros estudiantes, o colegiales, serían admitidos en 1518.
83. Informe cuarto de doña Francisca de Villalobos, *doc. cit.*
84. Informe primero de doña Ana de Salcedo, *doc. cit.*
85. *Ibidem*.
86. *Ibidem*.
87. Informe de doña Ana Caballero. Recogido en: Francisco NÚÑEZ ROLDÁN, «Gobierno...», p. 306. Nota 12.
88. Informe cuarto de doña Ana Salcedo, *doc. cit.*: “Nuestra Joana, compañera, muy moza y muy inquieta, que ha sido la total destrucción de todas estas que he dicho. Ella también libra con mocito, don Joan Xuárez, y escriben; cuando era tornera no se quitaba del torno este mozuelo y todos los demás que ni se podían dar los demás recados que entran por el torno, ni hablar por estar tan ocupado con esto y con todos los demás, que dicen era vergüenza y tenían todos que decir de fuera”
89. Informe cuarto de doña Francisca de Villalobos, *doc. cit.*
90. Testimonios de don Diego Jiménez contra don Alonso de Gandara. Carmona, 1697 (AGAS, Sección Justicia, serie Pleitos, Legajo 714).
91. Carta notificación del arzobispo en el proceso contra el presbítero Br. Don Gregorio Matías Navarro Pacheco. Carmona, 1689 (AGAS, Sección Justicia, serie Pleitos. Legajo 1156).

92. Planteamiento de la defensa de don Juan Eusebio, clérigo de menores procesado por comunicación con una monja del monasterio de Madre de Dios. Carmona, 1687 (AGAS, Sección Justicia, Serie Pleitos. Legajo 1043).
93. Testimonio de doña Francisca Antonia de Rivera, monja de Santa Clara. Proceso contra don Juan Agustín de la Barrera, clérigo presbítero por “devoción” con doña Clara de Parra, religiosa del convento de Santa Clara. Carmona, 1688 (AGAS, Sección Justicia, Serie Pleitos. Legajo 1156).
94. Sobre estos temas y monjas disidentes, con escenas semejantes, ya trató hace años Francisco J. LORENZO PINAR, “Monjas disidentes. Las resistencias a la clausura en Zamora tras el Concilio de Trento”, in: Antonio MESTRE SANCHÍS y Enrique GIMÉNEZ LÓPEZ (coords.), *Disidencias y exilios en la España Moderna*, Alicante: Universidad de Alicante, 1997, p. 71-80.
95. Informe cuarto de doña Francisca de Villalobos, *doc. cit.*
96. Informe cuarto de doña Francisca de Villalobos, *doc. cit.*
97. *Ibidem.*
98. *Ibidem*
99. *Ibidem*
100. Informe cuarto de doña Francisca de Villalobos, *doc. cit.*
101. Informe cuarto de doña Francisca de Villalobos, *doc. cit.*
102. M. L. CANDAU CHACÓN, *Los delitos y las penas en el mundo eclesiástico sevillano del XVIII*, Sevilla: Diputación de Sevilla, 1993.
103. AGAS, Sección Justicia, Serie Pleitos, Legajo 714. Testimonio de D. Diego Jiménez Hurtado en el proceso contra el clérigo de menores don Alonso de Gandara, por comunicación ilícita con la religiosa del convento de Santa Catalina, doña María Caro. Carmona, 1697.
104. *Ibidem.*
105. Don Andrés Martín y don Juan del Hierro, ambos presbíteros de Carmona, comunicaron a dos religiosas hermanas de santa Clara, de la misma ciudad, durante 16 años. Don Juan Agustín de la Barrera, también, sacerdote, y también de Carmona, lo haría durante dieciocho. AGAS. Sección Justicia, Serie Pleitos. Legajos números 486 y 1156, respectivamente.
106. AGAS, Sección Justicia, Serie Pleitos, Legajo 1171. Proceso contra don Miguel de Orduña, Écija, 1715.
107. “... que hará 18 años, poco más, que entró en este convento y tomó hábito de religiosa en él, doña Clara de Párraga y que sabe que desde que entró la susodicha en este convento, la inquietaba, solicitaba y comunicaba, don Juan Agustín de la Barrera, vecino de esta ciudad y que al presente está ordenado de misa, a quien conoce la testigo muchos años ha y el principal motivo que los parientes de la susodicha tuvieron para entrarla en este convento fue porque la susodicha se quería casar con el dicho y se hablaban en el siglo”. AGAS, Sección Justicia, Serie Pleitos, Legajo 1156. Testimonio de Francisca Antonia de Rivera, religiosa, en la segunda causa contra don Juan Agustín de la Barrera, Carmona, 1688. Recogido en M. L. CANDAU CHACÓN, “¡Que no quería ser monja!”, p. 287-309.
108. *Loc. cit.*

RESÚMENES

Alors que le Concile de Trente touchait à sa fin, les couvents féminins de l'Archevêché de Séville connurent des troubles liés à la vie affective des religieuses. Les normes patriarcales et les

stratégies familiales forgeaient le destin de maintes femmes, qui, si elles étaient entrées au couvent contre leur gré, disposaient de peu de ressources pour s'adapter. Ces circonstances s'ajoutant aux problèmes liés à l'acceptation d'une clôture rigide, dont elles n'avaient pas toujours pris la mesure en prononçant leurs vœux, provoquèrent, non seulement, des attitudes de rébellion active mais aussi des phénomènes de « fuite émotionnelle », exutoires affectifs qui n'entendaient pas forcément s'ériger contre les normes. Les échappatoires étaient variées : certaines religieuses se laissaient aller à des « amitiés particulières » avec leurs sœurs de profession, d'autres prenaient des libertés (plus ou moins grandes) avec ceux que l'on désignait du nom de « galants » ou « dévots de religieuses ». Nous aborderons la question en gardant à l'esprit que nous pénétrons dans un monde restreint, dont les sources ecclésiastiques et des procès de la juridiction diocésaine ont capturé la trace.

Close to the end of the Council of Trent, the convents of the archbishopric of Seville reflected the problems related to the affective life of the nuns. Patriarchal criteria and family plans shaped the fate of more than a few women, who sometimes had little chance of adaptation when they took holy orders against their will. In addition, the problems of accepting a rigid enclosure, of which they were not always aware when entering the convent, not only provoked attitudes of active rebellion (what I will call emotional “escapes”, emotional outbursts, “loves” and consequent impulses, were not always intended to go against the rules), they simply let themselves go, projecting themselves towards several objectives, either “private friendships” with their religious sisters or love affairs (of different intensity) with the so-called nun suitors or nun devotees. In this communication we will focus on this group of women, understanding that we are in a reduced world, trapped in the ecclesiastical and procedural sources of the diocesan jurisdiction.

ÍNDICE

Keywords: Andalusia, history of emotions, nuns, private friendships, nuns' gallants, XVII century, XVIII century

Mots-clés: Andalousie, histoire des émotions, religieuses, amitiés particulières, amours conventuelles, XVIIe siècle, XVIIIe siècle

AUTOR

MARÍA LUISA CANDAU CHACÓN

Universidad de Huelva