

LAS CRÓNICAS BARROCAS EN FEMENINO. SORORIDAD EN LOS CONVENTOS FRANCISCANOS DURANTE LA EDAD MODERNA

**BAROQUE CHRONICLES IN FEMININE. SORORITY IN THE FRANCISCAN
CONVENTS DURING THE MODERN AGE**

ELENA CATALÁN MARTÍNEZ¹
Universidad del País Vasco (UPV/EHU)
elena.catalan@ehu.eus

RECIBIDO/RECEIVED: 24-04-2023

ACEPTADO/ACCEPTED: 2-11-2023

RESUMEN:

Este trabajo analiza las relaciones de sororidad que se establecieron entre las monjas a través de las biografías contenidas en las crónicas barrocas de las Provincias franciscanas de Cartagena, Granada, Castilla y Barcelona. Su lectura desde una perspectiva de género permite dibujar un bosquejo de las relaciones sorales que se tejieron en los claustros por mujeres que compartían el mismo proyecto vital o, para ser más precisos, cómo fueron interpretados y narrados en la historia oficial de la orden. La mujer ocupó un papel destacado en esta narrativa ya que representaba la individualidad penitente, contribuyendo a la construcción y proyección del franciscanismo. Esta narrativa se desarrolla en un universo cotidiano, mostrando unos vínculos de hermandad,

1 <https://orcid.org/0000-0002-0033-9157>. Scopus Author ID: 56427035100. Licenciada en Geografía e Historia, sección Historia Moderna, por la Universidad de Zaragoza (1986) y Doctora en Historia por la Universidad del País Vasco (UPV/EHU) (1992). Actualmente es profesora agregada y vicedecana de Calidad, Innovación Educativa y Emprendimiento de la Facultad de Economía y Empresa de la UPV/EHU, donde imparte docencia de Historia Económica. Es miembro activo del Grupo de Investigación Consolidado del sistema Universitario Vasco CLIOTASQUE (IT1523-22) y lleva más de 25 años colaborando en proyectos de investigación con Ángela Atienza en los que ha analizado el mundo conventual desde una perspectiva económica y social. Fruto de este trabajo ha publicado en coautoría con Ángela Atienza y Fernando Muñoz la monografía *Conventos de la Rioja. Su historia en las crónicas religiosas de época barroca* (Logroño: IER, 2011). Así mismo, ha participado en varias obras corales sobre el mundo conventual femenino. Recientemente, en el marco del proyecto de investigación HSORORIDAD (PID2019-104996GB-I00) ha publicado «Sororidades en el Mundo religioso femenino. Hacer y tejer un nosotras», en *Historia de la sororidad, historias de sororidad. Manifestaciones y formas de solidaridad femenina en la Edad Moderna*, coord. por Ángela ATIENZA (Madrid: Marcial Pons 2022).

solidaridad y apoyo mutuo que se manifiestan ante y en el ejercicio del poder, en los afectos, las obras de misericordia o la propia penitencia.

PALABRAS CLAVE: Sororidad, crónicas barrocas, monjas, franciscanas, perspectiva género.

ABSTRACT:

This paper analyzes the sisterly relationships that were established among the nuns through the biographies contained in the baroque chronicles of the Franciscan Provinces of Cartagena, Granada, Castile, and Barcelona. Reading them from a gender perspective allows us to draw a sketch of the sisterly relationships that were woven in the cloisters by women who shared the same vital project or, to be more precise, how the official history of the order was interpreted and narrated. Women occupied a prominent role in this narrative as they represented penitent individuality, contributing to the construction and projection of Franciscanism. This narrative develops in an everyday universe, showing bonds of brotherhood, solidarity, and mutual support that are manifested before and in the exercise of power, affections, works of mercy, or penance itself.

KEYWORDS: Sorority, baroque chronicles, nuns, Franciscan nuns, gender perspective.

Para citar este artículo / Citation: CATALÁN MARTÍNEZ, Elena. «Las crónicas barrocas en femenino. Sororidad en los conventos franciscanos durante la Edad Moderna». *Archivo Ibero-Americano* 83, n° 297 (2023): 505-528. <https://doi.org/10.48030/aia.v83i297.287>.

1. INTRODUCCIÓN²

La cronística y la literatura hagiográfica forman parte del patrimonio documental de las órdenes religiosas, jugando un papel determinante en la construcción de la identidad de la Iglesia de la Contrarreforma y en sus modelos de religiosidad. Tal y como señalaba Ángela Atienza en la presentación del libro *Iglesia Memorable*, «la Iglesia construyó parte de su poder y de su imagen sobre el valor de la historia y de la memoria», siendo ambas armas poderosas en un contexto de intensa lucha, de disputas confesionales y de guerras de religión.³

En las crónicas barrocas se entremezcla lo real, lo imaginario, lo soñado, lo anhelado, lo necesario... todo ello según el criterio del cronista que moldeaba la realidad a mayor gloria de la orden religiosa a la que pertenecía. La historiografía reciente ha sabido poner de manifiesto el valor histórico de esta producción literaria más allá de

² Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto de Investigación PID2019-104996GB-I00 titulado «Para una historia de la sororidad. Discursos, manifestaciones y dinámicas en el mundo religioso femenino de la Edad Moderna» (HSORORIDAD). Asimismo, la autora es miembro de «ClíoBasque: legado y lecciones del pasado para el análisis de los retos actuales del País Vasco», grupo de Investigación del sistema universitario vasco (2022-2025) IT1523-22.

³ Ángela ATIENZA, ed., *Iglesia Memorable. Crónicas, Historias, Escritos...a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII* (Madrid: Sílex, 2012), 10.

su carácter panegírico, destacando su papel homogeneizador y propagandístico.⁴ No podemos olvidar que eran construcciones culturales de un modelo de religiosidad, compartido (y asumido) por la sociedad que creía en ellas y en su veracidad.⁵ Y, aunque no se las puede considerar como una fuente histórica propiamente dicha, es precisamente este respaldo social lo que les confiere un valor histórico. Sus historias, reflejan las relaciones personales y de poder promocionadas dentro de la corriente de pensamiento hegemónica durante el Antiguo Régimen.⁶ Es este aspecto el que permite utilizar las crónicas como fuente para el estudio de la sororidad, ya que las vidas ejemplares de sus monjas revelan los lazos y vínculos creados entre ellas para afrontar las tensiones producidas por intereses familiares, por la propia normativa de la vida conventual y las relaciones de poder que en ella se articulan.⁷

2. LAS CRÓNICAS FRANCISCANAS

A partir del Concilio de Trento, las órdenes religiosas iniciaron un proceso de construcción de su propia historia a través de la designación de un cronista en cada Provincia, que sería el encargado de rastrear archivos y noticias históricas de sus conventos y de sus religiosos. En el caso de los Franciscanos las disposiciones necesarias para que los cronistas realizaran su labor se decretaron en el Capítulo General celebrado en el convento de Araceli de Roma en 1676.⁸ La base documental de este trabajo lo constituyen las crónicas relativas a la Provincia de Castilla (Pedro de Salazar, 1612), anterior a la regulación de Roma, y las de Granada (Alonso de Torres, 1683), Cartagena (Pablo Manuel Ortega, 1740) y Barcelona (Francesco della Marca, 1764) escritas en este contexto normativo.

4 La producción científica sobre este tema se articula en torno a varias obras colectivas entre las que caben destacar las colaboraciones publicadas en Eliseo SERRANO, Antonio Luis CORTÉS y José Luis BETRÁN, coords., *Discurso religioso y Contrarreforma* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2005); y ATIENZA, ed., *Iglesia Memorable...* Muchas de ellas contienen una amplia aportación bibliográfica a la que me remito.

5 Ángela ATIENZA, «Las crónicas de las órdenes religiosas en la España Moderna. Construcciones culturales y militantes de época barroca», en *Iglesia Memorable...*, 36.

6 Fernando MUÑOZ SÁNCHEZ, «Un catálogo de santidad. La segunda parte de la crónica de la provincia franciscana de Burgos», en *Iglesia Memorable...*, 324-325.

7 Sobre la sororidad en la Edad Moderna, véase Ángela ATIENZA, «Historia de la sororidad en la Edad Moderna. Perspectivas y problemas de un camino de investigación por recorrer», en *Historia de la sororidad, historias de sororidad. Manifestaciones y formas de solidaridad femenina en la Edad Moderna*, coord. por Ángela ATIENZA (Madrid: Marcial Pons, 2022), 37-90 y los trabajos contenidos en esta obra colectiva, especialmente los que se refieren al mundo conventual.

8 M.^a Dolores PÉREZ BALTASAR, «La observancia en las crónicas franciscanas: el Padre Alonso de Torres y la crónica sobre la Provincia de Granada», en *Cuatro siglos de presencia de los franciscanos en Estepa*, coord. por Juan ARANDA DONCEL (Estepa: Ayuntamiento de Estepa, 2007), 49.

Sin considerar el contexto histórico en el que se redactaron estas crónicas o la relevancia de sus autores, se puede afirmar que todos ellos utilizaron la compilación de materiales de diversas procedencias y orígenes, transformados con habilidad para servir a los intereses de la orden.⁹ La historia de cada Provincia es abordada desde una doble perspectiva: la institucional, centrada en el proceso de consolidación de la institución, la formación de provincias y la fundación de conventos; y la biográfica, interesada en resaltar las virtudes de sus miembros como evidencia de su excelencia.¹⁰ Esta última perspectiva permite un análisis de la crónica desde un enfoque de género, ya que estos relatos contienen información sobre la vida religiosa en todas sus dimensiones.

Es natural que en las crónicas se destaque la fundación de conventos como un elemento esencial de su historia. No se percibe una preferencia específica por exaltar las de un género sobre las del otro; tanto los conventos de monjas como los de frailes fueron fundamentales para reforzar la posición del franciscanismo frente a otras órdenes religiosas.¹¹ Por esta misma razón, los fundadores y benefactores ocupan un lugar prominente, atribuyéndoles elevadas virtudes morales, cercanas a la santidad, y materiales, ya que la viabilidad del nuevo convento depende de su generosidad. Sin embargo, son las biografías de los religiosos las que contribuyeron a configurar el modelo de virtud que enaltece a la familia franciscana.¹² Las figuras prominentes en los campos teológico, político o social como obispos, provinciales, dignidades, predicadores, confesores, misioneros o mártires son alabadas por sus habilidades intelectuales y morales, indispensables para la explicación y difusión del ideario franciscano. Este hecho explica la marcada masculinización que se observa en los relatos de vidas ejemplares en las crónicas analizadas, con la notable excepción de la de Granada (Tabla 1). En esta última, el objetivo del cronista Alonso de Torres era documentar únicamente las biografías de las monjas que «para exemplo de las demás, más se aventajaron en la pelea», razón por la cual eran dignas de formar parte de la historia de la Provincia. Sin embargo, el número de religiosas mencionadas es tan elevado que estos capítulos ocupan una parte considerable de la obra.¹³

9 Rafael M. PÉREZ SÁNCHEZ, «Entre el conflicto y la memoria devota. La cronística franciscana ante la crisis espiritual de la orden en la España del quinientos», en *Iglesia Memorable...*, 374-375.

10 *Ibidem*, 374.

11 Por ejemplo, la crónica de la provincia de Castilla escrita por Fr. Pedro de Salazar está dedicada explícitamente a María de Austria, infanta de Castilla y reina de Bohemia y Hungría, quien profesó en el monasterio de la Consolación de Descalzas Reales en Madrid. Pedro de SALAZAR (OFM) *Coronica y historia de la fundación y progreso de la provincia de Castilla de la orden del bienaventurado padre San Francisco* (Madrid: Imprenta Real por Juan Flamenco, 1612), 4-5.

12 PÉREZ BALTASAR, «La observancia en las crónicas franciscanas», 58.

13 *Ibidem*, 59.

TABLA 1. Biografías contenidas en las crónicas franciscanas de la Edad Moderna

Provincias	Biografías		
	<i>N.º</i>	<i>Masculinas</i>	<i>Femeninas</i>
Barcelona	378	70,4%	29,6%
Castilla	234	60,3%	39,7%
Cartagena	545	56,0%	44,0%
Granada	708	32,6%	67,4%
Total	1.865	941	924

Fuente: Elaboración propia. Crónicas franciscanas provincias de Barcelona, Castilla, Cartagena y Granada

La utilización de las crónicas como fuente histórica precisa de una gran cantidad de tiempo y esfuerzo para obtener alguna información valiosa, que siempre hay que tratar de forma muy crítica. Las largas descripciones de las experiencias religiosas y de sus virtudes son aderezadas con testimonios en primera persona de sus protagonistas o de personas que las conocieron y con las que compartieron experiencias. Muchas de estas biografías se basaban en cuentas de conciencia que les ordenaban escribir sus confesores y, también, en los testimonios recogidos al iniciar los procesos de beatificación, en los que se incluyen muchísimos detalles que nos permiten conocer mejor la vida de la época.¹⁴

En las biografías femeninas, el cronista apela a las emociones para construir un relato que recorre todas las etapas vitales y en el que se perfilan los rasgos básicos que configuran el modelo de religiosidad (y de eficiencia) del franciscanismo, diferenciándolo del resto de las órdenes religiosas.¹⁵ La fuerte presencia de las mujeres en el discurso oficial, y los elogios que suscitan, revelan un reconocimiento institucional que no hubieran podido conseguir en ningún otro ámbito. La consciencia de este hecho las llevará a actuar sobre la imagen que quieren proyectar, defendiendo su honor y su reputación como elementos que consolidan su papel institucional y refuerzan su condición femenina.¹⁶ Así se potencian la humildad, capacidad de sacrificio, espiritualidad y obediencia a sus superiores, especialmente entre aquellas

14 Ana MORTE ACÍN, «Biografías y hagiografías como fuente documental. La vida de sor Catalina de Cristo», en *Pasados y presente. Estudios para el profesor Ricardo García Cárcel*, coord. por GRUP DE RECERCA D'ESTUDIS D'HISTÒRIA CULTURAL (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2020), 824.

15 Elena CATALÁN, «Una vida de oración y penitencia. El ideal conventual femenino a través de las crónicas franciscanas», *Sémata, Ciencias Sociales e Humanidades* 26 (2014): 247-270.

16 ATIENZA, ed., *Historia de la sororidad...*, 53-54.

que habían ocupado cargos de responsabilidad –como abadesa, provisora o maestra de novicias–, o habían participado de un modo u otro en la fundación de nuevos establecimientos.

3. EN BUSCA DE LA SORORIDAD

A través de las biografías ejemplarizantes se mostraban aspectos esenciales de la vida religiosa como la obediencia, la oración y la pobreza evangélica, buscando el contraste con las comodidades materiales de la vida en el siglo. En este sentido, es importante destacar que fueron las mujeres de la aristocracia las principales receptoras de este mensaje¹⁷ y que la lectura individual o colectiva de las biografías contenidas en las crónicas buscaban generar un efecto llamada que contribuyera al prestigio de la propia orden.¹⁸ Las monjas ejemplares llevan hábitos viejos y remendados; sustituyen los «lienzos» bajo el hábito por estameña y cuerdas; habitualmente van «descalzas de pie y pierna», incluso en los rigores del invierno; utilizan para dormir jergones y almohadas de madera o piedra, frecuentemente el mismo suelo, o buscan como celda pequeños huecos completamente inhabitables. Las disciplinas de sangre, la mayoría de las veces cruentas y exageradas, el dolor y la enfermedad escenifican su «*Imitatio Christi*», lo que les permite ir desprendiéndose de la materialidad del cuerpo y purificar el alma hasta llegar al «tránsito» (la muerte), momento culminante de su biografía. A lo largo de este proceso vital, las mujeres se apoyan, se animan, se consuelan..., estableciendo unos vínculos cimentados en un destino compartido.

Aunque la historia oficial ensalza la individualidad penitente, esta solo tendrá cabida en el seno de un colectivo que acoge, perdona e intercede.¹⁹ La pertenencia a la comunidad y la fe compartida permiten aunar voluntades en defensa del interés colectivo, canalizar los afectos personales o sacar las fuerzas necesarias para rebelarse ante un destino no deseado. Es entonces cuando se ponen de manifiesto las pequeñas acciones cotidianas que permitieron ir acumulando experiencia de her-

17 Manuel PEÑA, «“Escucha, mi hija, mira, presta oído”. Lectoras y libros compartidos», en *Historia de la sororidad...*, 360. Las vidas de santos, martirologios y crónicas religiosas ocuparon un lugar predominante en las bibliotecas de reinas, aristócratas, damas y mujeres pertenecientes a familias principales y, cómo no, en las de los conventos. Sobre este aspecto véase Inmaculada ARIAS SAAVEDRA, «Lectura y bibliotecas de mujeres en la España del siglo XVIII. Una aproximación», *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo* 23 (2017): 69.

18 Teófanos EGIDO, «Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista», *Cuadernos de Historia Moderna* 25 (2000): 64.

19 En este sentido, Asunción Lavrín señala que la sororidad se asemeja a la *esprit d'corp*, que anima a un grupo de personas unidas a través de un juramento o por ritos de iniciación religiosa o secular. Asunción LAVRÍN, «Sororidad conventual en Nueva España. Debate de conceptos y realidades», en *Historia de la sororidad...*, 430.

mandad y solidaridad, en lo que Ángela Atienza ha denominado como «microsororidades» y que son el germen de una mayor confianza y autoestima.²⁰

3.1. Sororidad ante el poder y en el ejercicio del poder

La fundación de cada convento es un hito esencial en la construcción de la historia de cada orden, puesto que ejemplifica el triunfo de su modelo espiritual frente al propuesto por otras órdenes religiosas. El prestigio y la proyección de la nueva institución queda avalado por la cualidad moral y social de quien lo promueve, siendo incorporado al relato como máximo exponente de virtud y religiosidad. Frecuentemente, se trata de mujeres que activan relaciones de sororidad intra y extra conventuales, haciendo gala de una gran determinación y capacidad de liderazgo que asombra al cronista —«casi se hace dificultoso creer que en fuerças frágiles y femeniles aya tanto ánimo y vigor, que puedan acabar lo que muy grandes fuerças temieran acometer»—.²¹

En sus orígenes, la expansión del franciscanismo fue posible por los vínculos de sororidad que se establecieron entre las mujeres de la realeza y su rama femenina.²² Reinas e infantas fundaron y dotaron numerosas comunidades clarianas, convenciendo a padres, hermanos y maridos para que se unieran a esta labor de patronazgo. Este proceder fue emulado por las grandes casas nobiliarias y se perpetuó en el tiempo hasta bien entrada la modernidad.²³ En este proceso, la cronística resalta los fuertes vínculos establecidos entre la fundadora y «sus monjas», llevando la participación femenina a un primer plano. Evidentemente, se pone de relieve el aspecto material que permite la independencia económica de la institución y marca su posición social. Normalmente, la cesión de bienes procedía del acervo personal de la donante, aunque, llegado el caso, no dudaron en utilizar métodos poco ortodoxos para dotar de medios materiales a una nueva fundación. Por ejemplo, Isabel la Cató-

20 ATIENZA, ed., *Historia de la sororidad...*, 67.

21 SALAZAR, *Coronica...*, 487.

22 M.^a del Mar GRAÑA, «Reinas, infantas y damas de corte en el origen de las monjas mendicantes castellanas (ca. 1222-1316). Matronazgo espiritual y movimiento religioso femenino», en *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares*, coord. por Blanca GARI (Barcelona: Viella, 2013), 31. De la misma autora: GRAÑA, «Isabel I de Castilla y los monasterios de clarisas: el cuerpo político de la reina», *Hispania Sacra* 72, n° 145 (2020): 9–23.

23 Ángel URIBE, *La provincia franciscana de Cantabria I. El franciscanismo vasco-cántabro hasta 1551* (Arantzazu: Editorial Franciscana Arantzazu, 1988). Del mismo autor: URIBE, *La provincia franciscana de Cantabria (II): su constitución y desarrollo* (Arantzazu: Editorial Franciscana Arantzazu, 1996). GRAÑA, «Reinas, infantas y damas de corte», 23. Isabel BECEIRO, «Los conventos de clarisas y sus patronas. Medina de Pomar, Palencia y Calabazanos», *Sémata, Ciências Sociais e Humanidades* 26 (2014): 321.

lica donó al convento de santa Isabel en Toledo unas casas que habían pertenecido a la bisabuela de su marido –y por tanto eran parte de la herencia de este– sin contar con su consentimiento.²⁴ Este aporte material permite a las fundadoras adquirir derechos de patronazgo y ostentar los símbolos de poder y preeminencia que llevan aparejados. La comunidad obtiene de esta vinculación un importante capital social que facilitará las donaciones procedentes de las principales familias nobiliarias y de la realeza, garantizando así su viabilidad e independencia. Las abadesas y sus equipos de gobierno administrarán señoríos, rentas, vasallos y jurisdicciones sin tutela masculina (o muy matizada por los provinciales de la orden), llegando a alcanzar cuotas de poder inimaginables para una mujer en otro contexto.²⁵

M.^a Mar Graña indica que estas transferencias económicas no estaban originadas únicamente por el deseo de ayudar, sino que también eran una forma de compartir espacios y experiencias con las monjas, a pesar de la clausura, y de participar en la vida de la comunidad.²⁶ Los lazos de sororidad que se establecieron entre ellas fueron intensos, ya que muchas tomaron los hábitos tras enviudar e incluso fueron admitidas como huéspedes del monasterio en vida del marido. Sin embargo, era tras la muerte cuando el compromiso perpetuo de la fundadora con su comunidad se hacía patente. Al elegir como lugar de enterramiento la iglesia del monasterio, e incluso del propio claustro, ponía de manifiesto su deseo de «convivir», de permanecer junto a las generaciones venideras y trascender a ellas. En los casos más extremos, llega a ser sacralizada al otorgarle la comunidad un papel de intermediación con el más allá y atributos propios de los santos.

Sacan a su fundadora las monjas muchas veces, y ponenla en pie y vistenla, y desnudanla, y hallan el cuerpo tratable, como si estuviera buena, y la menean, y se vuelve de una parte a otra, cosa cierta que se tiene por muy nueva y maravillosa. Tiene las uñas de los pies y de las manos tan sanas y tan enteras, y de tan buen olor, como si viva estuviera, y lo mismo tiene su hija.²⁷

24 SALAZAR, *Coronica...*, 470.

25 Sobre la gestión económica de los conventos véase Elena CATALÁN, «Formación y gestión del patrimonio conventual femenino: dos modelos convergentes, siglos XVI-XVIII», *Obradoiro de Historia Moderna* 29 (2020): 279-306.

26 La comunidad damianita de Salamanca solicitó al papa permiso para que la reina Violante pudiera entrar en clausura dos o tres veces al año acompañada de «cinco o seis matronas honestas» reclamando un papel de protección y defensa de la comunidad «ya que la reina estaba al tanto de sus problemas *per experientiae claritatem*». GRAÑA, «Reinas, infantas y damas de corte», 26.

27 Santa Clara de Guadalajara. SALAZAR, *Coronica...*, 374.

En consecuencia, los restos mortales de muchas fundadoras pasan a ser el bien máspreciado de un convento, el elemento que lo define y que las acompaña en caso de traslado o reubicación, llegándose a originar fuertes disputas por su custodia.²⁸

La sororidad también se establece a través de las reliquias, destinadas a atraer limosnas y poner de manifiesto la generosidad del donante. Las crónicas muestran un patrón común para los restos sagrados donados por mujeres de la realeza, especialmente en época medieval: la mayoría de los conventos posee alguna o varias «cabezas de las 11.000 vírgenes que padecieron martirio con santa Úrsula».²⁹ Este tipo de restos, junto con pelo o leche de la Virgen, conforman un patrimonio espiritual que tiene un fuerte contenido simbólico y en el que la intermediación con el más allá también se establece en clave femenina.

El carácter aristocrático que adquirió la orden de santa Clara le permitió atesorar un fuerte capital social y moral, a costa de acabar perdiendo su liderazgo como modelo de espiritualidad y pobreza evangélica. A partir del impacto de la Peste Negra, fueron configurándose comunidades de mujeres que apostaban por una espiritualidad más flexible. Las devotas laicas –beatas, emparedadas, ermitañas, freilas, terciarias, etc.–, como las ha denominado Alison Weber, compartían un proyecto vital basado en la oración, la penitencia y la caridad sin necesidad de estar sujetas a la fuerte reglamentación que imponían los claustros.³⁰ Muchos de estos colectivos se adscribieron al movimiento mendicante e incluso acabaron rigiéndose por la normativa claustral al establecer un periodo de noviciado, la profesión solemne y emisión de los tres votos. Así surgió la Venerable Orden Tercera (VOT) que permitía vivir una experiencia religiosa intensa a personas que por alguna circunstancia no podían abrazar las ordenes mayores (frailes y monjas), especialmente viudas con hijos a su

28 Es el caso de Beatriz de Silva, fundadora de la orden de la Concepción, cuyos restos los disputaban el monasterio de la Concepción de Toledo y el de la Madre de Dios de la misma ciudad (*Ibidem*, 479-480).

29 Sirva como ejemplo, el convento de Santa María de los Ángeles de Madrid en el que «ay doce cabezas de las once mil vírgenes que las envió la emperatriz María desde Bohemia y un brazo de la gloriosa virgen santa Inés» (*Ibidem*, 383-394).

30 Alison WEBER, «Devout Laywomen in the Early Modern World. The Historiographic Challenge», en *Devout Laywomen in the Early Modern World*, coord. por Alison WEBER (Londres-Nueva York: Routledge, 2016), 1-2. Además de los trabajos contenidos en este libro colectivo cabe destacar los de Ángela ATIENZA, «De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España Moderna», *Historia Social* 57 (2007): 145-168. Laurey BRAGUIER, *Servantes de Dieu. Les beatas de Castille (1450-1600)* (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2016). José María MIURA, «Los mendicantes y las transformaciones de la vida y la religiosidad beata: Ciudades andaluzas, fines de la Edad Media», en *Ouvrer pour le salut. Moines, chanoines et frères dans la péninsule Ibérique au Moyen Âge*, ed. por Amélie de las HERAS, Florian GALLON y Nicolás PLUCHOT (Madrid: Casa de Velázquez, 2019), 71-94. Amanda SCOTT, *The Basque Seroras. Local Religion, Gender, and Power in Northern Iberia, 1550-1800* (Londres: Cornell University Press, 2020).

cargo o casadas que necesitaban «libertad para proseguir las obras de misericordia y ejercitarse en las de penitencia».³¹ Por ello, algunas de estas fundaciones fueron asociadas a monasterios de clarisas con el fin de poder participar de la vida comunitaria, sin pertenecer a ella.³²

La narrativa de las órdenes religiosas presta atención a estas comunidades tanto en cuanto son el origen de muchos conventos mendicantes, tras el decreto de clausura obligatoria. Los procesos de fundación dejan traslucir una épica colectiva protagonizada por grupos de mujeres que deben sortear todo tipo de dificultades hasta conseguir su propósito final, ya que la vocación pesa mucho más que cualquier convención social. La crónica revela el coraje de chicas jovencísimas que rechazan matrimonios concertados con la firme determinación de vivir una vida «independiente» de penitencia y oración. Las protagonistas, miembros de familias nobles y/o poderosas, convencen a hermanas, amigas, damas de compañía o criadas, para que las acompañen y compartan una suerte de destino «soral», en el que fraguarán una relación basada en la creencia compartida y el respeto mutuo.³³ Sin embargo, la independencia de la que hacen gala estas devotas laicas no encaja con la visión tridentina de una espiritualidad guiada y reglamentada. Se alaba su determinación, independencia y fortaleza –lo que las convierte en referente para otras que buscan escapar de un destino no deseado– pero esta rebeldía solo se consiente si tiene como finalidad un estadio superior de perfección, que es el que narra la crónica y que se desarrolla de acuerdo con los parámetros que establece la Iglesia.

...cierto es cosa que pone en admiración oír lo que hazian, las penitencias tan ásperas, el estar siempre ocupadas en cosas muy devotas y espirituales, los ayunos, las disciplinas, la continua y perseverante oración.³⁴

La convivencia, sin una autoridad que la regule, derivaba en relaciones «demiado familiares» y penitencias mal entendidas. Por ello, se valora la intención, pero se cuestiona el medio, poniendo de manifiesto un rechazo social explícito, que incluye a sus propias familias –«de suerte que todos sus deudos la vinieron

31 SALAZAR, *Coronica...*, 397. Sobre el origen de la Tercera Orden en Castilla véase Silvia M.^a PÉREZ GONZÁLEZ y José SÁNCHEZ HERRERO, «Los miembros femeninos de la Tercera Orden Franciscana en Andalucía a finales de la Edad Media», *Hispania Sacra* 72, n° 145 (2020): 25–27.

32 Isabel de Portugal, hija de Pedro IX de Aragón y fundadora del monasterio de clarisas de Coímbra, «edificó una casa para su morada junto al monasterio de santa Clara, donde de ordinario entrava y se hallaba presente a los oficios divinos con las monjas». SALAZAR, *Coronica...*, 397.

33 María de Toledo, hija de los señores de Pinto, una vez que enviudó «se vistió con el hábito de san Francisco y persuadió luego a todas las mujeres que estaban en su compañía a que hiciesen lo mismo». *Ibidem*, 360.

34 *Ibidem*, 487.

a aborrecer, y fue tanto esto que aun su madre (con ser muy cristiana y bendita mujer) no la podía ver».³⁵

El enclaustramiento forzoso decretado en Trento motivó la pérdida de independencia y movilidad que habían caracterizado las comunidades medievales, fomentando la uniformización de comportamientos y la construcción de un fuerte concepto de hermandad que les permitiera mantener la armonía interior y consolidar su compromiso espiritual con su orden, su regla y sus preceptos.³⁶ Es entonces, cuando el proceso de fundación se aleja del relato épico para resaltar el compromiso institucional en la propagación y consolidación de la orden. Las hermanas terciarias quedan relegadas a un plano secundario que solo se pone de relieve si facilitan los medios materiales para que «muchas donzellas y muchos varones abracen el estado religioso».³⁷ En contrapartida, las monjas ya consagradas adoptan todo el protagonismo al asumir la responsabilidad de transmitir las formas de vida y gobierno a los nuevos establecimientos. La crónica las ensalza por su magisterio y defensa de los intereses de la comunidad en el ejercicio de su cargo. La abadesa reúne en su persona todas estas virtudes, que son reconocidas y refrendadas por el claustro durante el proceso de elección en un ejercicio de sororidad grupal y determinación colectiva.

Callaron las monjas, y como entraron todas tres por la puerta del Monasterio, le pusieron la capa a Sor Isabel de la Cruz y Ábalos, y aunque ella, y el arzobispo lo resistieron mucho, prosiguió la comunidad cantando el Te Deum Laudamus, y sentándola en la silla le besaron la mano.³⁸

El ejercicio del poder, culturalmente vinculado a la masculinidad, solo es aceptado si va acompañado de humildad, resignación y, sobre todo, de obediencia. Según las crónicas, la mayoría de las abadesas no deseaban serlo, llegando a oponerse de manera palpable e incluso pueril. El caso de Isabel Portocarrero, del convento de la Concepción de la Puebla de Montalbán, es relevante por cuanto que ejemplifica esta humildad extrema —«por su humildad rehusaba y temía, porque más quería ser

35 *Ibidem*, 362. En el mismo sentido, en el periodo inmediatamente anterior al decreto de clausura obligatoria, las beatas que vivían en comunidades no reguladas sufrieron una campaña de descrédito en la que se ponía en entredicho su integridad moral y espiritual con la única finalidad de resaltar la necesidad de control y regulación (véase BRAGUIER, *Servantes de Dieu...*, 226-362).

36 Asunción LAVRÍN, «Sororidad conventual en Nueva España. Debate de conceptos y realidades», en *Historia de la sororidad...*, 430.

37 Isabel Ribelles. Francesco della MARCA (OFM), *Chronica Seraphica de la Santa Provincia de Cataluña de la regular Observancia de Nuestro Padre S. Francisco* (Barcelona: Imprenta Padres Carmelitas Descalzos, 1764), 360.

38 Alonso de TORRES (OFM) *Chronica de la Santa Provincia de Granada, de la regular observancia de N. Seráfico Padre San Francisco* (Madrid: Juan García Infanzón, 1683), 572.

mandada y regida, que regir y mandar»— y por buscar la complicidad de «una amiga suya de quien se fiava mucho» para evitar la elección escondiéndose en un hueco del altar tras una tabla. La aventura concluye, como no podía ser de otra manera, con «la puesta en obediencia esta amiga» que tuvo que decir dónde se escondía y de la propia Luisa que, una vez descubierta, no tuvo más remedio que aceptar el cargo «con profunda humildad y lágrimas».³⁹

Una vez elegida, la abadesa adquiere un compromiso emocional con sus «hijas» a las que reprende, consuela y protege.⁴⁰ Esa maternidad ampliaba la sororidad, pues era compartida obligatoriamente con todas.⁴¹ Al igual que sucede entre madres e hijas, la convivencia producía roces y desavenencias que podían acabar enquistándose, por lo que el cronista insiste en que no se debía guardar rencor a la abadesa «pues averla reprehendido, era cosa que debía hazerlo, y que a nadie agravian las preladas, no avía motivo alguno para negarles la obediencia».⁴² Como «cabeza de familia» su misión fundamental era la salvaguarda patrimonial de la comunidad y la creación de un colectivo compacto y obediente al servicio de la consolidación y propagación de la orden. Por una parte, debía garantizar la supervivencia del convento a través de una adecuada gestión económica y, llegado un caso de extrema necesidad, ser capaz de desprenderse de sus alhajas y bienes materiales.⁴³ La crónica no suele reconocer estos momentos y si los menciona es de manera tangencial, para alabar su generosidad. Hacerlo implicaría una crítica encubierta a su gestión económica y el reconocimiento una incapacidad material que a la larga comprometería el prestigio de la orden. Por ello, la sororidad interconventual se muestra como un acto de caridad entre iguales en el que participa la intervención divina.⁴⁴ Por otra parte, se erige en transmisora de saberes, salvaguarda del honor y de la memoria colectiva. Son ellas las que dejan testimonio escrito de los hechos relevantes de su mandato, de las virtudes y hechos extraordinarios protagonizados por sus monjas en la intimidad de los claustros, que el cronista recoge, matiza y teatraliza para alimentar el honor, la reputación y el prestigio de la comunidad.

39 SALAZAR, *Coronica...*, 492.

40 «era humanísima con las monjas y si alguna vez reprehendía a alguna de ellas, aunque que se recogiese en la noche la hablaba y dexaba muy consolada y alegre». María de Toledo, *Ibidem*, 363.

41 LAVRIN, «Sororidad conventual en Nueva España», 433.

42 Isabel de la Parra. TORRES, *Chronica de la Santa Provincia de Granada...*, 648.

43 Catalina de Luzón que «necesitó vender sus alhajas por la penuria grande que padeció el monasterio», *Ibidem*, 495.

44 «siendo abadesa [Isabel de Palomino] había muchas enfermas y no teniendo aves ni dineros con que comprarlas se fue al coro a pedirle a Dios N.S. remedio. Estando en la oración a deshora, oyó tocar la campanilla en la puerta; fueron las porteras y la dixerón, como avian llegado a la portería dos azemilas cargadas, una de aves y diferentes regalos la otra, que enviaba sor Isabel Pacheco, abadesa de Sta. Clara de Montilla para las enfermas». *Ibidem*, 506.

3.2. Sororidad en los afectos

Todas las órdenes religiosas cimentaron la construcción de un «nosotras» apelando al mundo de los afectos, al hogar y la familia sustentada en la hermandad en Cristo. En efecto, el convento es mostrado como una «familia» compuesta únicamente por mujeres a las que les unen lazos espirituales y de clase, no siempre deseados. El hecho de que muchas de ellas se unieran a esta familia siendo muy niñas o de manera involuntaria, junto al aislamiento propio de la clausura, favoreció la creación de vínculos afectivos propios de una convivencia estrecha a pesar de que las órdenes religiosas prohibían las «amistades particulares», salvo en el caso de una relación consanguínea.

Para muchas mujeres, los conventos y sus habitantes fueron, literalmente, la única familia que llegaron a conocer.⁴⁵ Las más afortunadas contaron con el apoyo y el cariño de tías, hermanas, primas e incluso abuelas, puesto que numerosos monasterios se fundaron precisamente para acoger a las mujeres que quedaban fuera del mercado matrimonial. La crónica tiende a ensalzar a las niñas monjas puesto que estas encarnan la vocación sin fisuras y la materialización de un destino al que están abocadas incluso «antes que abriese los ojos al mundo» como «camino más seguro el huir los peligros, aun antes de conocerlos».⁴⁶ Además, la niñez garantiza la pureza de cuerpo y alma, lo que allanará el camino en un posible proceso de beatificación si llegara el caso. A veces, la fuerza de esta vocación se manifiesta a través de la imitación y el deseo de compartir juegos con primas y hermanas;⁴⁷ a otras, las lleva a rebelarse contra los padres, buscando la complicidad de otras niñas –hermanas, criadas, amigas– en su huida hacia el convento. La política de hechos consumados suele dar resultado la mayoría de las veces, aunque, en otras, los padres hacen valer sus derechos ante la justicia «alegando su poca edad y aver sido pervertidas».⁴⁸

Los cronistas asumen la crianza en los conventos como un hecho perfectamente normal, dejando traslucir el desamparo de estas criaturas al considerar «la gran falta que les hace el cariño y regalo de sus padres y la mucha confusión que suele ocasionarles ritos y ceremonias de la orden».⁴⁹ El cariño y el consuelo proporcionado por

45 En un muestreo de 150 biografías de monjas de la crónica de la Provincia de Granada, el 37% tenía menos de 10 años cuando ingresó en el convento, siendo la edad promedio de 5,8 años.

46 María de Bobadilla. TORRES, *Chronica de la Santa Provincia de Granada...*, 492.

47 Leonor Manrique, sobrina del marqués de Mondéjar, a los 5 años fue a visitar a sus tías, «se escondió detrás del púlpito diciendo que se quería quedar con las monjas y ya no volvió a su casa». *Ibidem*, 508.

48 Ana Contreras y su hermana se escaparon de casa para ser monjas. La justicia sentenció «volverlas a la libertad» hasta que cumplieran la edad reglamentaria. *Ibidem*, 496.

49 Isabel de Mendoza. *Ibidem*, 586.

las monjas mayores conseguirán llevar a sus vidas la normalidad necesaria para su desarrollo personal y espiritual. En este cometido la maestra de novicias se convertirá en una figura primordial siendo descrita más como una madre preocupada que por una instructora más o menos severa.

[sor María de Cristo] conociendo los graves inconvenientes que se siguen de entrar las niñas en los Monasterios por particulares fines de los padres, y tal vez contra su voluntad se dedicaba entrando alguna novicia, llevarla a su celda y examinar las causas de su venida muy despacio, y si hallaba algo que enmendar, sacaba la cara sin reparar en inconvenientes, y si la veía bien dispuesta, la advertía de las obligaciones a que entraba.⁵⁰

La crianza de niñas podía suponer una fuerte carga económica para el convento máxime si en el periodo previo a la profesión «la esterilidad de los tiempos, y otros accidentes, habían reducido [a sus padres] a estado de gran penuria y pobreza».⁵¹ En estos casos, la tutela podía ser asumida por alguna monja, quien tomaba a la niña bajo su protección, o bien ser devuelta a casa de sus padres. Cuando la estancia se hacía forzosa por alguna circunstancia, y en contra del parecer de la comunidad, la actitud de las monjas podía llegar a ser muy poco caritativa e incluso rayar en la crueldad.

Dexaron a la pobre niña, con solos sus vestidos, y la ropa que en la ocasión tenía en la cama, sin dextarle siquiera para poderse mudar. Esto lo llevó con mucha prudencia y resignación christiana la pobre niña; sin que se le oyesse ni una leve queixa, en el tiempo de seis años, que se mantuvo con tantas necesidades, hasta entrar en el noviciado.⁵²

El convento no era la única alternativa para la crianza de futuras monjas. Muchas familias de la aristocracia acogían a niñas de linajes secundarios o relacionadas con ellos de alguna forma, para criarlas y después «ponerlas en estado». Se llegaron a formar auténticos beaterios dentro de los palacios, no solo porque vivieran «con toda religión como si estuviera en una clausura», sino porque habían adoptado la orga-

⁵⁰ *Ibidem*, 551.

⁵¹ Pablo Manuel ORTEGA (OFM), *Chronica de la santa provincia de Cartagena de la regular observancia de N.S.P. S. Francisco* (Murcia: Imprenta de Francisco Joseph López, 1740), 3:311.

⁵² Esto fue lo que le sucedió a sor María Juliana de San Fernando, sobrina de una de las primeras fundadoras de Santa Clara de Villarrobledo, y que una vez fallecida su tía fue objeto de una gran crueldad por parte de las monjas sin otro motivo que el de beneficiarse de la renta asignada para su manutención. *Ibidem*, 312.

nización y jerarquía propia de estos.⁵³ Estos espacios cuasi conventuales permiten escenificar relaciones de sororidad en vertical, en el que las mujeres de la alta aristocracia conviven y apoyan a otras que viven situaciones de especial vulnerabilidad —especialmente viudas con hijos, huérfanas e incluso criadas y esclavas—. Se procura que tomen estado, concertando matrimonios acordes a su condición y, sobre todo, posibilitando su acceso a un convento en calidad de donadas o legas, frecuentemente acompañando como criadas a sus hijas. Los cronistas presentan estos casos como resultado de una convivencia estrecha que desemboca en fuertes vínculos de amistad y destinos compartidos, aunque no sabemos si deseados. Se da por sentado que, para estas niñas sin recursos, la opción de acompañar a la hija de la casa que las acoge es un privilegio que, además, permite reforzar el carisma espiritual de la protagonista. A partir de ahí, el cronista las invisibiliza por completo.

3.3. Sororidad en la misericordia

La estrecha convivencia genera relaciones en las que se pacta, se suma y se crean vínculos a pesar de los posibles desencuentros. El compañerismo y la amistad se distinguen claramente, siendo el primero producto del roce diario en espacios compartidos, y la segunda, un sentimiento que es calificado como íntimo, cercano o familiar. Entre ambos hay un espacio diáfano que permite transitar de uno a otra a través de la caridad cristiana y el amor al prójimo materializadas en las obras de misericordia.⁵⁴ El socorro a los pobres, el cuidado de los enfermos, el consuelo a los afligidos... eran acciones propias de todo buen cristiano y, por tanto, inherentes a su condición. Las primeras beatas pudieron ejercitarlas libremente, convirtiéndose en uno de los signos que las identificaba —«tenía la costumbre [...] buscar a ciertas mujeres pobres y enfermas y de enfermedades asquerosas y las lavaba los pies»—.⁵⁵ Sin embargo, los estrechos márgenes que imponía la clausura acabaron convirtiendo a las propias monjas en sujetos agentes y pacientes de estas obras de misericordia. En un mundo

53 Francisca de la Madre de Dios se crio en el palacio del duque del Infantazgo donde la «duquesa tenía hecha una congregación de sus hijas y damas, tenían su prelada [...] y hazian todas las demás ceremonias de religión». TORRES, *Chronica de la Santa Provincia de Granada...*, 906.

54 Misericordia significa sentir con el otro sus miserias y necesidades y, como consecuencia de ese sentir con ayudarlo, auxiliarlo. La Iglesia Católica distingue entre obras corporales de Misericordia —dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, dar posada al necesitado, vestir al desnudo, visitar al enfermo, socorrer a los presos, enterrar a los muertos— y obras espirituales de Misericordia —enseñar al que no sabe, dar buen consejo al que lo necesita, corregir al que está en error, perdonar las injurias, consolar al triste, sufrir con paciencia los defectos de los demás, rogar por vivos y difuntos— («Obras de Misericordia corporales y espirituales», acceso el 16 de abril de 2023, <https://www.es.catholic.net/op/articulos/53920/obras-de-misericordia-corporales-y-espirituales.html#modal>).

55 Isabel de Portugal. SALAZAR, *Coronica...*, 397.

tan reglamentado, y jerarquizado, este precepto cristiano se torna sororidad cuando transgrede los límites sociales o excede lo esperado.

La mayoría de los conventos franciscanos, a pesar de estar adscritos al ideario mendicante, mantuvieron entre sus muros una fuerte jerarquización social, especialmente aquellos que por fundación estaban vinculados con la realeza y con los grandes linajes nobiliarios. En los claustros habitaban monjas con grandes privilegios materiales que solo necesitaban sacar «buleto» para llevar una vida acorde con su posición: disfrute de espacios privados, posibilidad de comprar ciertos productos para su uso personal, servicio de varias criadas e incluso «una religiosa libre de los actos de la comunidad para que le ayudara a rezar el oficio divino».⁵⁶ En el otro extremo se encontraban legas, donadas, criadas y esclavas, todas ellas de menor extracción social, que daban servicio a la comunidad. La transferencia de cualquier tipo de bien, por humilde que este fuera, se consideraba un acto caritativo de primera magnitud, digno de elogio y especialmente meritorio. En algunos casos, el cronista ensalza una generosidad (sororidad) que sobrepasa las barreras sociales, facilitando la vida material a aquellas que se encontraban en situación de precariedad, y no por propia voluntad.⁵⁷ En otros, deja entrever una situación de vulnerabilidad de unas mujeres que dependen de la caridad de otras. Así, a Ana Manrique se le murieron, en un breve espacio de tiempo, varios familiares y «hasta una religiosa que tenía en su celda»;⁵⁸ María de Negro «tenía a dos hijas suyas en la celda».⁵⁹ Y finalmente, los casos de pobreza elegida que requieren de la sororidad de sus compañeras para poder vivir —«no quiso tener renta ni otra cosa alguna para su uso, antes de lo que necesitaba lo pedía a sus hermanas por el amor de Dios»⁶⁰ o morir —«en la enfermedad de su muerte fue menester le dicesse la abadesa una camisa, sábanas y todo lo necesario, por no tener ella cosa alguna»—.⁶¹

La enfermedad era un momento crítico, pero esperado, ya que permitía a la afectada vivir con toda intensidad su particular «*Imitatio Christi*», siendo la mayoría de las veces la antesala del «ansiado tránsito». Sin embargo, en este proceso la fragilidad física y emocional era extrema y requería de cuidados, cariño y consuelo por parte de sus compañeras, lo que les daba la ocasión de emular al buen Samaritano.

56 Estas son algunas de las ventajas que obtuvo Martín de Córdoba, marqués de Cortes, para su hermana sor Juana Pacheco. TORRES, *Chronica de la Santa Provincia de Granada...*, 589.

57 «Una religiosa muy pobre la pidió un día un poco de aceite. Fue a la celda a sacarlo con recato porque no lo viesan las compañeras, que la reñían porque daba de limosna quanto ellas tenían para su regalo». Ana Hidalgo. *Ibidem*, 537.

58 Ana Manrique. *Ibidem*, 627.

59 María Negro. *Ibidem*, 628.

60 Juana Pacheco. *Ibidem*, 589.

61 Magdalena Henríquez. *Ibidem*, 615.

En las biografías contenidas en las crónicas es frecuente que la protagonista hubiera desempeñado labores en la enfermería con abnegación y sacrificio; sin embargo, cuando no hay obligación, el gesto adquiere una dimensión «soral». Para Catalina de Luzón su «mayor divertimento era asistir a las enfermas [...] haciales las camas, dávalas de comer con su propia mano, sin faltar a sus obligaciones de abadesa»;⁶² similar actitud tuvo sor Isabel de Mendoza que cuidó de una esclava del monasterio como si fuera «su propia hija [...] guisándole la comida, dándosela con su misma mano, compadeciéndose de ella, lavándole los pies y limpiándole el cuerpo».⁶³

En la experiencia vital de las monjas biografiadas, la necesidad de consolar y ser consoladas es una constante. Sus historias dejan entrever momentos de soledad, melancolía, tristeza y desesperanza, provocados por un modo de vida no deseado o por la decepción de no poder alcanzar el ideal de perfección exigido o por enfermedad mental evidente. En estos casos, la abadesa o priora se arrogaba el papel de «madre» que procura consuelo espiritual y material a la «hija» que lo necesitara, aunque también existían relaciones entre monjas jóvenes y de cierta edad donde la mayor ponía su experiencia y cariño al servicio de la más joven para facilitarle el periodo de adaptación.

Si oía suspirar alguna, aunque fuese en la oración, se levantaba a saber quién era para consolarla, creyendo que el sollozo nacía de alguna aflicción natural, de cuya pena pudiera aliviarla su agrado.⁶⁴

Como vemos, el consuelo es mostrado bajo el prisma de la caridad cristiana, lo que no es óbice para que se vigile de cerca por prelados y confesores ya que la convivencia íntima podía derivar en otro tipo de afectos o actitudes consideradas impropias y moralmente reprobables. Alonso de Torres pone en boca del confesor de Ana de la Cruz y Ribera, monja de Santa Clara de Montilla, un relato íntimo en el que esta mujer lucha por controlar un sentimiento que no comprende, pero intuye:

Andava distraída y me dexaba llevar de mis pasiones y apetitos [...] Lo que más me destruyó fue la amistad de una religiosa poniendo de suerte la atención en ella, que me traía fuera de mí. Aquí fue el perder tiempo, el cuidado a darle gusto, el querer ganar fama con ella en aquellas cosas, que yo más estimaba, que en esto parava todo el desvelo de la amistad, sin llegar, ni a un movimiento leve de otras cosas, que imagino suelen suceder en tales casos [...] Dejó correr el gusto y

62 Catalina Luzón. *Ibidem*, 495.

63 Isabel Mendoza. *Ibidem*, 586.

64 María de Bobadilla. *Ibidem*, 492.

quando quiso no pudo remediarlo [...] y lo que empezó en niñez llega a tomar la estatura de gigante.⁶⁵

El ejemplo, la oración y la fe tienen un efecto redentor sobre aquellas que se han alejado de los preceptos de la regla, faltando a sus votos y mostrando actitudes «públicamente escandalosas», obviamente producto de la tentación del demonio y de su propia ingenuidad. La juventud y una vocación débil eran caldo de cultivo abonado para que algunas novicias y monjas jóvenes se «dexase llevar de la celebración [...] y admitir las celebraciones que algunos [hombres] le hacían».⁶⁶ La acción combinada de la abadesa, la maestra de novicias y el confesor era suficiente para reconducir a la muchacha. Sin embargo, cuando la situación era grave –como el caso de una monja que «andaba algo divertida con un eclesiástico condecorado con una dignidad»–⁶⁷ o había reincidencia, se hacía necesaria la intervención de monjas mayores de probada virtud que acogían a la pecadora bajo su protección para guiarla en la vida espiritual.⁶⁸ El perdón y la comprensión presiden estas acciones encaminadas a salvaguardar su reputación y buen nombre, en una defensa del honor corporativo. En cambio, rechazan y condenan este comportamiento en mujeres ajenas al colectivo, especialmente aquellas que eran condenadas por sus «enormes delitos y escandalosas obras» a redimirse en el interior de los conventos. La abadesa se pone entonces a la cabeza de la comunidad para defender la postura común frente a la imposición de las autoridades. El rechazo hacia la penitenciada (insororidad) acentúa los vínculos comunitarios (sororidad) en defensa de su postura hasta llegar a la desobediencia, lo que acarrea el castigo de la comunidad con la pena máxima «quitando a todas por cierto tiempo los velos y privando [de su cargo] a la abadesa, a la maestra de novicias y porteras».⁶⁹

3.4. Sororidad ante la violencia y la penitencia

Como se ha visto, el convento se muestra a menudo como un refugio al que se llega huyendo de la violencia familiar y que se muestra con especial crudeza en contraste con la hermandad y comprensión que encuentra entre sus compañeras. Por las crónicas desfilan matrimonios y partos en plena niñez, el dolor por la muerte de los hijos, la

65 Ana de la Cruz. *Ibidem*, 683.

66 Petronila de Jesús. *Ibidem*, 599.

67 María de san Juan. *Ibidem*, 638.

68 María Serrano «deseó mucho la conversión de sor Antonia de Savariego [...] no la dexó un punto de su mano, encaminando sus acciones y dándola documentos para que se adelantase en la virtud». *Ibidem*, 549.

69 Monasterio de santa Clara de Andújar. *Ibidem*, 403.

angustia de la convivencia en un entorno hostil, el acoso sexual, el maltrato físico y psicológico... La viudedad siempre es recibida con alborozo —«sabiéndolo hincose de rodillas, y dio gracias al señor por verse libre»⁷⁰ porque permite a la mujer retomar la vocación frustrada, e incluso se alaban acciones «heroicas» y «varoniles» en defensa de su integridad física.⁷¹ Las nacidas en el islam, humilladas y vejadas en su doble condición de mujer e infiel, conseguirán redimirse gracias a la sororidad de otras mujeres que las instruyeron en la fe —«enseñaba a persignarse, las oraciones y los misterios soberanos a algunas moras que para el servicio comprava el monasterio»⁷² y las dotaron para poder profesar como religiosas.⁷³ En todos los casos, son otras mujeres, religiosas o laicas, quienes tienden la mano en la adversidad: hermanas, tías, primas, amigas... consuelan, confortan y ayudan a realizar la transición hacia la vida conventual donde la protagonista encontrará el sosiego necesario.

La violencia hacia las mujeres no fue privativa de los hombres, sino que también fue ejercida por otras mujeres, valiéndose de una posición dominante. En estos casos, la ayuda procede de la Virgen a quien se acude para mitigar el dolor, la soledad o la angustia en una suerte de sororidad espiritual capaz de reconfortar y dar fuerzas en momentos de especial dificultad. Isabel la Católica encerró a una de sus damas, Beatriz de Silva, «en una caxa de madera que para ello mandó hacer, adonde la hizo estar tres días sin comer, ni beber», sin más culpa que la admiración que su belleza despertaba en la corte. En su encierro hizo promesa de vestir los hábitos, al ser reconfortada por la Virgen.⁷⁴ También recibió su amparo Beatriz de San Gerónimo quien «parió ella sola», por miedo a que su suegra —una conversa— cumpliera su amenaza de «destruir su descendencia» si no «prevaricaba en la fe». La Virgen no solo se le apareció durante el parto «consolándola mucho», sino que en poco menos de un mes habían muerto la suegra y el marido, «liberándola».⁷⁵

Una vez que se había adquirido un compromiso firme con la vida conventual, las «disciplinas de sangre» eran una parte esencial de la observancia ya que ponían de manifiesto el renunciamento a una misma, la pobreza extrema, el silencio y la clausura, la virginidad y castidad del cuerpo y del alma, la oración y la devoción perfec-

70 Sor María de Toledo, fundadora de Santa Isabel la Real de Toledo. SALAZAR, *Coronica...*, 360.

71 Antona Gómez recién enviudada mató con un cuchillo a un hombre que pretendía «hacer de por fuerza lo que no quiso de voluntad, sacaronlo a la calle entre la madre y la hija; cerraron su casa, fueron al monasterio; dieron cuenta a la abadesa, quedaron dentro y avisó a la justicia». TORRES, *Chronica de la Santa Provincia de Granada...*, 650-651.

72 Beatriz de San Gerónimo. *Ibidem*, 622.

73 Juana Serafina. MARCA, *Chronica Seraphica de la Santa Provincia de Cataluña...*, 364-366. María de la Concepción. TORRES, *Chronica de la Santa Provincia de Granada...*, 868-874.

74 Beatriz de Silva. SALAZAR, *Coronica...*, 471.

75 Beatriz de San Gerónimo. TORRES, *Chronica de la Santa Provincia de Granada...*, 644.

ta.⁷⁶ Por ello, en las vidas ejemplares que nutren las crónicas llevan estos elementos hasta una hipérbole irreal, y por ello inhumana, que solo es posible superar con la fe y el apoyo de la comunidad.

Las penitencias, como la oración, eran actos individuales de comunicación íntima y personal con Dios. Sin embargo, algunas de ellas –como el ayuno, la pobreza de vestido o las condiciones de habitabilidad de las celdas– eran públicas ya que contribuían a ejemplificar y reforzar ante la comunidad el modelo observante.⁷⁷ En cambio, las disciplinas de sangre pertenecían al ámbito de lo privado y, aunque se intuyen y esperan, solo la muerte conseguía revelar la crudeza de estas, con un efecto ejemplarizante para la comunidad.⁷⁸ Cuando se compartían, no era «por motivo de vanidad», sino buscando la complicidad (sororidad) en un círculo íntimo que seguía manteniéndose oculto. Ana de Jesús «para las mortificaciones tenía una compañera y discípula con el seguro de que nadie las sabría».⁷⁹ Marina Ortiz «ocultaba sus silicios; más en una ocasión le fue forzoso valerse de una amiga para quitarla uno que ni aun moverse la dexaba».⁸⁰ En el monasterio de Santa Clara de Andújar, María de la Cruz Gallegos e Isabel de Valdivia se mortificaban mutuamente con una finalidad didáctica y en aras de una mayor eficiencia:

Tendiase en el suelo desnuda la espalda sor María de la Cruz y la otra [Isabel de Valdivia] la azotaba con unas cadenas de hierro y pareciéndole en una ocasión que la daba con mucha misericordia la dixo: *amiga, no ha de ser assi, yo os daré una lección*; y desnudándose la otra, fue tan riguroso el castigo que en él aprendió el modo con que su maestra quería ser exercitada.⁸¹

76 Adeline RUCQUOI, «Los franciscanos en el Reino de Castilla», en *VI Semana de estudios Medievales. Nájera 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, coord. por José Ignacio de la IGLESIA, F. Javier GARCÍA TURZA y José Á. GARCÍA DE CORTÁZAR (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1996), 79-80.

77 Isabel Ribelles «entre sus muchas virtudes resplandeció la pobreza porque pudiendo vestir bien, como las demás, se contentava con el habito mas pobre y remendado, con tocas las mas grosseras y viles, descubriéndole en ello una santa complacencia». MARCA, *Chronica Seraphica de la Santa Provincia de Cataluña...*, 362.

78 «y para dejar este mundo [...] suplicando a la Abadesa no la desnudassen después de difunta [...] Espiró [...] y la hallaron un silicio de una quarta de ancho, de un áspero rallo, con dos tornillos, que lo ajustaban al cuerpo; en los muslos tres vueltas de cadena, no muy gruesa, pero incorporada ya en la misma carne. No permitió la Abadesa, por cumplir su palabra, la quitasen nada de esto». Sor Juana de San Antonio. TORRES, *Chronica de la Santa Provincia de Granada...*, 544.

79 TORRES, *Chronica de la Santa Provincia de Granada...*, 748.

80 *Ibidem*, 633.

81 *Ibidem*, 507.

4. CONCLUSIONES

En un tiempo en el que las mujeres, y sus problemas cotidianos, apenas dejaban huella documental, las crónicas barrocas se erigen en elementos esenciales para reconstruir historias de sororidad y construir la historia de la sororidad. Es cierto que la crónica narra vidas ejemplares que responden a un patrón de religiosidad determinado, esencial para mantener y engrandecer el prestigio de la Orden en un contexto de fuerte competencia por conseguir nuevas vocaciones. La hipérbole, lo místico, lo milagroso, tan del gusto de la sociedad barroca, forma parte de su esencia y da respuesta a la finalidad propagandística de la propia crónica, sin que podamos obviarlo. Sin embargo, las relaciones sociales, la vida cotidiana, las preocupaciones y los anhelos forman parte del escenario en el que se desarrollan estas vidas consagradas a Dios y es esto precisamente lo que nos permite rastrear posibles vínculos de sororidad.

Las historias contenidas en las crónicas tienen un componente dinámico que reflejan la evolución del papel otorgado a la mujer en el desarrollo de la Orden. La intervención femenina fue esencial en el periodo de expansión y consolidación a través de su participación en las fundaciones de nuevos conventos. La cronística les atribuye los más altos valores morales y resaltan su resolución, independencia y capacidad de liderazgo, aunque sin reconocerlo de manera explícita. Los procesos fundacionales dejan traslucir conflictos jurisdiccionales, económicos y familiares y el papel activo de otras mujeres que ayudaron a solventarlos, presentando claros ejemplos de sororidad. A medida que avanza la concepción barroca de la religiosidad, se resalta el papel de la religiosa como miembro de un colectivo compacto, uniformizado y obediente. La individualidad se hace penitente y la sororidad queda relegada a las obras de misericordia que refuerzan el honor y la reputación del colectivo.

Las condiciones de aislamiento propiciadas por la clausura favorecieron la creación de un universo propio, que solo conocemos gracias al cronista, y también a pesar de él. La intimidad del convento solo pudo ser conocida por el testimonio, oral o escrito, de las propias monjas o de sus confesores. En este sentido, son ellas las dueñas de su memoria para alimentar su honor, reputación y prestigio. En estas historias trasluce un orgullo de renuncia a la propia clase social, de pertenencia a un colectivo moralmente superior que las engrandece y les permite empoderarse al escapar de un destino no deseado o al aceptarlo con resignación. En consecuencia, el relato se construye en torno al modelo marcado por la ortodoxia y contribuye a reforzarlo.

En este trabajo no se ha pretendido realizar un análisis exhaustivo de las crónicas franciscanas en la Edad Moderna, aunque ofrecen información muy interesante para

realizar estudios de carácter social y del papel de las mujeres en el franciscanismo. Las biografías en ellas contenidas han permitido identificar situaciones de sororidad en el contexto de la cotidianeidad de la vida conventual desde la perspectiva de la propia Orden que las utiliza para enaltecer el modelo franciscano en el contexto de la religiosidad barroca.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

1. Crónicas franciscanas

MARCA, Francesco della (OFM). *Chronica Seraphica de la Santa Provincia de Cataluña de la regular Observancia de Nuestro Padre S. Francisco*. Barcelona: Imprenta Padres Carmelitas Descalzos, 1764.

ORTEGA, Pablo Manuel (OFM). *Chronica de la santa provincia de Cartagena de la regular observancia de N.S. P. S. Francisco*. 3 vols. Murcia: Imprenta de Francisco Joseph López, 1740.

SALAZAR, Pedro de (OFM). *Chronica y historia de la fundación y progreso de la provincia de Castilla de la orden del bienaventurado padre San Francisco*. Madrid: Imprenta Real por Juan Flamenco, 1612.

TORRES, Alonso de (OFM). *Chronica de la Santa Provincia de Granada, de la regular observancia de N. Seráfico Padre San Francisco*. Madrid: Juan Garcia Infançon, 1683.

2. Bibliografía

ARIAS SAAVEDRA, Inmaculada. «Lectura y bibliotecas de mujeres en la España del siglo XVIII. Una aproximación». *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo* 23 (2017): 57-82. https://doi.org/10.25267/Cuad_Ilus_Romant.2017.i23.05.

ATIENZA, Ángela, ed. *Historia de la sororidad, historias de sororidad. Manifestaciones y formas de solidaridad femenina en la Edad Moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2022.

ATIENZA, Ángela. «Historia de la sororidad en la Edad Moderna. Perspectivas y problemas de un camino de investigación por recorrer». En *Historia de la sororidad, historias de sororidad. Manifestaciones y formas de solidaridad femenina en la Edad Moderna*. Editado por Ángela Atienza, 37-90. Madrid: Marcial Pons, 2022.

ATIENZA, Ángela. «Las crónicas de las órdenes religiosas en la España Moderna. Construcciones culturales y militantes de época barroca». En *Iglesia Memorable. Crónicas, Historias, Escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*. Editado por Ángela Atienza, 25-50. Madrid: Sílex, 2012.

- ATIENZA, Ángela, ed. *Iglesia Memorable. Crónicas, Historias, Escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*. Madrid: Sílex, 2012.
- ATIENZA, Ángela. «De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España Moderna». *Historia Social* 57 (2007): 145-168. <https://www.jstor.org/stable/40657961>.
- BECEIRO PITA, Isabel. «Los conventos de clarisas y sus patronas. Medina de Pomar, Palencia y Calabazanos». *Sémata, Ciências Sociais e Humanidades* 26 (2014): 319-341.
- BRAGUIER, Laurey. *Servantes de Dieu. Les beatas de Castille (1450-1600)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2016.
- CATALÁN, Elena. «Una vida de oración y penitencia. El ideal conventual femenino a través de las crónicas franciscanas». *Sémata, Ciências Sociais e Humanidades* 26 (2014): 247-270.
- CATALÁN, Elena. «Formación y gestión del patrimonio conventual femenino: dos modelos convergentes, siglos XVI-XVIII». *Obradoiro de Historia Moderna* 29 (2020): 279-306. <https://doi.org/10.15304/ohm.29.6333>.
- EGIDO, Teófanos. «Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista». *Cuadernos de Historia Moderna* 25 (2000): 61-85.
- GRAÑA, M.^a del Mar. «Isabel I de Castilla y los monasterios de clarisas: el cuerpo político de la reina». *Hispania Sacra* 72, n° 145 (2020): 9-23. <https://doi.org/10.3989/hs.2020.001>.
- GRAÑA, M.^a del Mar. «Reinas, infantas y damas de corte en el origen de las monjas mendicantes castellanas (ca. 1222-1316). Matronazgo espiritual y movimiento religioso femenino». En *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares*. Editado por Blanca Gari, 21-44. Barcelona: Viella, 2013.
- LAVRÍN, Asunción. «Sororidad conventual en Nueva España. Debate de conceptos y realidades». En *Historia de la sororidad, historias de sororidad. Manifestaciones y formas de solidaridad femenina en la Edad Moderna*. Editado por Ángela Atienza, 429-464. Madrid: Marcial Pons, 2022.
- MIURA, José María. «Los mendicantes y las transformaciones de la vida y la religiosidad beata. Ciudades andaluzas, fines de la Edad Media». En *Ouvrier pour le salut. Moines, chanoines et frères dans la péninsule Ibérique au Moyen Âge*. Editado por Amélie de las Heras, Florian Gallon y Nicolás Pluchot, 71-94. Madrid: Casa de Velázquez, 2019.
- MORTE ACÍN, Ana. «Biografías y hagiografías como fuente documental. La vida de sor Catalina de Cristo». En *Pasados y presente. Estudios para el profesor Ricardo García Cárcel*. Editado por Grup de Recerca d'Estudis d'Història Cultural, 823-832. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2020.

- MUÑOZ SÁNCHEZ, Fernando. «Un catálogo de santidad. La segunda parte de la crónica de la provincia franciscana de Burgos». En *Iglesia Memorable. Crónicas, Historias, Escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*. Editado por Ángela Atienza, 323-342. Madrid: Sílex, 2012.
- PEÑA, Manuel. «“ Escucha, mi hija, mira, presta oído”. Lectoras y libros compartidos». En *Historia de la sororidad, historias de sororidad. Manifestaciones y formas de solidaridad femenina en la Edad Moderna*. Editado por Ángela Atienza, 357-386. Madrid: Marcial Pons, 2022.
- PÉREZ BALTASAR, M.^a Dolores. «La observancia en las crónicas franciscanas: el padre Alonso de Torres y la crónica sobre la provincia de Granada». En *Cuatro siglos de presencia de los franciscanos en Estepa*. Editado por Juan Aranda Doncel, 47-66, Estepa: Ayuntamiento de Estepa, 2007.
- PÉREZ GARCÍA, Rafael M. «Entre el conflicto y la memoria devota. La cronística franciscana ante la crisis espiritual de la orden en la España del quinientos». En *Iglesia Memorable. Crónicas, Historias, Escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*. Editado por Ángela Atienza, 361-386. Madrid: Sílex, 2012.
- PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia M.^a, y José SÁNCHEZ HERRERO. «Los miembros femeninos de la Tercera Orden Franciscana en Andalucía a finales de la Edad Media», *Hispania Sacra* 72, n° 145 (2020): 25–38. <https://doi.org/10.3989/hs.2020.002>.
- RUCQUOI, Adeline. «Los franciscanos en el Reino de Castilla». En *VI Semana de estudios Medievales. Nájera 31 de julio al 4 de agosto de 1995*. Coordinado por José Ignacio de la Iglesia, F. Javier García Turza y José Á. García de Cortázar, 65-86. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1996.
- SCOTT, Amanda. *The Basque Seroras. Local Religion, Gender, and Power in Northern Iberia, 1550-1800*. Londres: Cornell University Press, 2020.
- SERRANO, Eliseo, Antonio Luis CORTÉS, y José Luis BETRÁN, coords. *Discurso religioso y Contrarreforma*. Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 2005.
- URIBE, Ángel. *La provincia franciscana de Cantabria I. El franciscanismo vasco-cántabro hasta 1551*. Arantzazu: Editorial Franciscana Arantzazu, 1988.
- URIBE, Ángel. *La provincia franciscana de Cantabria (II): su constitución y desarrollo*. Arantzazu: Editorial Franciscana Arantzazu, 1996.
- WEBER, Alison. «Devout Laywomen in the Early Modern World. The Historiographic Challenge». En *Devout Laywomen in the Early Modern World*. Editado por Alison Weber, 1-28. Londres-Nueva York: Routledge, 2016.