

## **Las grietas de la clausura tridentina. Polémicas y limitaciones de las políticas de encerramiento de las monjas... Todavía con Felipe IV\***

---

**Ángela Atienza López**

Universidad de La Rioja

**RESUMEN:** *Trento prescribió la observancia de clausura estricta para las monjas. El objetivo de este trabajo es contribuir al análisis de la recepción y realización de estas disposiciones mostrando que la idea del triunfo de esa disciplina claustral decretada es muy discutible. El proceso estuvo marcado por numerosos problemas. Un siglo después de Trento, Felipe IV todavía clamaba ante la situación existente y desplegaría una ofensiva política para conseguir su imposición. El estudio de esta documentación permite mostrar las «grietas» de la clausura tridentina: cómo la falta de consenso fue inexistente en las mismas instancias del poder eclesiástico y secular y eso dificultaría su aplicación, cómo también la realidad de la profesión y de la vida conventual impuso sus limitaciones entorpeciendo el éxito, cómo las religiosas resistieron y fueron apoyadas por distintos sectores sociales y cómo, en definitiva, la praxis cotidiana de la clausura discurriría por cauces en los que las normas de rigor podían ser, en cada tiempo y lugar, reconsideradas, podían encontrar sus ajustes y acomodos más o menos indulgentes, negociados y renegociados en el discurrir diario, y las tensiones suscitadas podían ser superadas.*

**PALABRAS CLAVE:** **Monjas; Clausura; Conventos femeninos; Trento; Felipe IV.**

**Tridentine enclosure gaps. Controversies and Limitations of Policies for Nuns...Still with Felipe IV**

---

\* Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación de referencia HAR2011-28732-C03-02, que se desarrolla gracias a la financiación del Ministerio de Economía y Competitividad, y del que soy Investigadora Principal.

**ABSTRACT:** *The Council of Trent ordered that the strict enclosure for nuns should be carried out. The aim of this paper is to contribute to the analysis of those provisions, pointing out that such monastic discipline had a highly questionable success. The process was full of problems. Even one century after Trent, King Felipe IV still cried out to the situation and deployed a political offensive to reach its imposition. The study of these sources allows us to show the Trent enclosure gaps: how the lack of consent was spread even among the elites of secular and ecclesiastical power, and it hampered its implementation; also how the reality of monastic vows and convent life imposed limits hindering its success; how nuns refused and got support from different sectors; and, on the end, how daily practice of enclosure ran through other channels, where stringency rules could be reconsidered in time and place and could meet their arrangements, more or less lenient, and could be negotiated and renegotiated in everyday life, so that strains could be overcome.*

**KEY WORDS:** **Nuns, Enclosure, Female convents, Trent, Philip IV.**

La consideración de que la intervención de Trento tuvo un impacto radical sobre el mundo religioso femenino marcada por la imposición rigurosa de la observancia de la clausura constituye una de las coordenadas habituales en el panorama historiográfico interesado en el estudio de las religiosas y de los conventos femeninos en España, un planteamiento que ha venido dando por supuesto que los postulados tridentinos se asumieron plenamente y que culminaron con una aplicación triunfante y victoriosa. El paradigma de una sociedad católica postridentina dominada por el peso de la maquinaria contrarreformista triunfante ha alimentado esta consideración y forma parte de la misma<sup>1</sup>.

Ciertamente la clausura rigurosa fue la pieza central de los proyectos reformistas tridentinos para las religiosas<sup>2</sup>. No conforma un tema menor. Pero el problema de la clausura y, sobre todo, el análisis de la historia de su aplicación y recepción a partir de 1563 queda lejos de estar agotado. Hacer la historia de la clausura únicamente sobre la base de las prescripciones es notablemente insuficiente y es oportuno abordar el tema desde otros ángulos y con otros enfoques analíticos. Parafraseando algo de lo que he avanzado en la

---

<sup>1</sup> Hay una parte del contenido de las categorías de confesionalización y disciplinamiento que abonan estas nociones. Estos planteamientos, no obstante, están siendo objeto de revisión en tiempos recientes. Un buen dossier es el que se publicó en el número 25 de *Manuscripts* bajo el título «Confessionalització i disciplinamiento social a l'Europa catòlica (segles XVI-XVIII)» y que coordinó I. Fernández Terricabras. También se huye de una visión uniforme en la reciente compilación de BAMJI, JANSSEN, y LAVEN (eds.), 2013.

<sup>2</sup> También lo había sido en la política de reforma articulada por los Reyes Católicos, cuestión bien conocida y en la que no entraremos en este trabajo.

presentación de este mismo monográfico, podríamos decir que la historia de la clausura no fue sólo la historia de lo que las autoridades y jerarquías quisieron y proyectaron que fuera; la historia de la clausura fue también la de su recepción, la de cómo lo proyectado se enfrentó a la sociedad, a los individuos y a los colectivos, en cada tiempo y lugar, y también la de cómo en ese proceso se fueron revisando y modulando incluso algunas de las consideraciones de partida.

La documentación nos muestra que la tesis de un triunfo pleno es discutible. La clausura tridentina mostró, efectivamente, numerosas fisuras y vías de escape. Y así hemos planteado la investigación, desde esta perspectiva que enfoca a lo que podemos llamar las «grietas» de la clausura. Pretendemos, por un lado, contribuir a examinar cómo su desarrollo histórico no estuvo exento de polémicas tanto en su planteamiento como en el propio discurso eclesiástico y, por otro, mostrar las limitaciones y los problemas en su aplicación y en su praxis cotidiana con el estudio de la ofensiva que se planteó en tiempos de Felipe IV. En definitiva, colaborar en la construcción de un balance histórico más completo. Apoyamos nuestro trabajo en documentación procedente del Archivo Histórico Nacional (Secciones Consejos y Órdenes Militares), del Archivo General de Simancas (Patronato Real), así como en fuentes literarias y algunos manuscritos custodiados en Biblioteca Nacional.

El capítulo V de la sesión XXV del Concilio de Trento llevaba por título «*Providencias sobre la clausura, y custodia de las Monjas*». El texto prescribía la obligatoriedad de observar la clausura activa y pasiva, depositaba en los obispos el cuidado de la prescripción y exhortaba a los príncipes cristianos a prestar su auxilio en esta materia, todo so pena de excomunió<sup>3</sup>.

En pureza, no hubo novedades sustanciales en lo que los padres conciliares dispusieron en esa sesión: se reiteraba la validez de la constitución *Periculoso* que Bonifacio VIII había decretado en 1298. Lo que sí constituiría novedad serían dos elementos que quedaría plasmados en las aclaraciones posteriores y en los desarrollos normativos ulteriores, cuyos puntales más destacados fueron el motu propio *Circa Pastoralis* de 1566 y la bula *Decori et honestati* de 1570, ambos de Pío V, y la bula *Deo sacris virginibus* de 1572 de Gregorio XIII<sup>4</sup>. Estas dos novedades serían:

- Una, la extensión al conjunto de las religiosas de las prescripciones relativas a esta clausura rigurosa, es decir, la uniformización del variado panorama de la vida religiosa femenina.

<sup>3</sup> *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Madrid, 1785, el texto en pp. 486-488.

<sup>4</sup> En mi opinión, el mejor repaso al proceso institucional de las prescripciones sobre clausura está en los trabajos ya clásicos de CREYTENS, 1964: 563-597; 1965, 1: 45-84.

- Y dos, la voluntad absolutamente firme de hacer cumplir la clausura de forma estricta, algo que no había sucedido tras la *Periculoso*.

La observancia rigurosa de la clausura se convertiría a partir de 1563 en la pieza más importante de la reforma pensada por las jerarquías eclesiásticas para las religiosas y los conventos femeninos, cuyo número además no dejaría de crecer en el siglo y medio siguiente<sup>5</sup>. Se concibió como objetivo irrenunciable y se le dio prioridad máxima en las atenciones de quienes tenían a su cargo la disciplina del mundo conventual femenino. Así, en uno de los muchos tratados que incidieron en esta temática se recordaba cómo san Carlos Borromeo mandaba a sus visitantes que en cualquier lugar que visitaren de su Arzobispado «el primero y principal assunto de su visita fuesse inquirir si en los Monasterios de Monjas avia frecuentes comunicaciones con Eclesiásticos, o Seglares o Religiosos, y que las castigasen con rigor, y remediassen con eficacia»<sup>6</sup>.

Debía entenderse que la reputación de la Iglesia dependía de la clausura de las religiosas. Igual que el honor de las familias se hacía descansar sobre la integridad y la honra de sus mujeres, también el de la Iglesia se depositaba en gran parte sobre las de las suyas: las mujeres consagradas a la religión. Esta consideración es visible en muchos textos<sup>7</sup>.

Siendo así, también se juzgaba que salvaguardar las virtudes virginales y evitar la infamia (siempre hubo mucho miedo al escándalo) reclamaba la máxima vigilancia y celo. De ahí la mención expresa a «la custodia» de las monjas del título del capítulo tridentino. El peso de las críticas protestantes no sería ajeno tampoco a estas exigencias.

Por otra parte, también creemos que el rigor de la clausura tuvo que ver con otra de las apuestas firmes de la Iglesia católica: la de impedir a las mujeres cualquier intervención activa, de perfil ministerial, en el mundo religioso, la de alejarlas de cualquier posible ascendencia social vinculada a las funciones sagradas. También hay quien, como K. Norberg<sup>8</sup>, ha sugerido que la insistencia que puso la Iglesia Católica desde Trento en la importancia de los sacramentos y su administración monopolizada por los hombres tendría este correlato de desplazamiento de las mujeres, eliminadas de este servicio activo, y limitadas a la oración y la vida contemplativa de forma única y absoluta.

<sup>5</sup> Estudio la gran expansión del clero regular, masculino y femenino, en ATIENZA, 2008.

<sup>6</sup> VEGA Y CUADROS, 1651: 125.

<sup>7</sup> Puede verse, a modo de ejemplo, la forma en que tal idea quedaría expresada en una de las constituciones papales que pretendían imponer el rigor claustral todavía en 1665, sobre la que luego volveremos. La Constitución de Alejandro VII se copia inserta en el breve que posteriormente expediría Clemente IX en 1667. AHN, Consejos, legajo 7126.

<sup>8</sup> NORBERG, 1988: 133-146.

Consideramos que fueron precisamente el empeño insistente en la observancia de la clausura que se plasmará en las diversas acciones normativas y coactivas junto a la proliferación de discursos justificativos de esta política rigurosa, los que en buena medida han podido contribuir a asentar la idea de una asunción plena de los postulados tridentinos en torno a la clausura, así como también a afirmar la idea de su triunfo y victoria<sup>9</sup>. También la pujanza historiográfica del paradigma general del triunfo de la Iglesia postridentina se suma a esta impresión.

La clausura y su imposición tuvo un recorrido bastante menos firme de lo que todo ello hace parecer y suscitó más discrepancias, ocasionó más problemas y obligó a más ajustes frente a la compleja y difícil realidad de las que las autoridades eclesiásticas empeñadas en la disciplina claustral habrían considerado y deseado. Fue, sin duda, un tema de debate intenso en el que no solo emergieron planteamientos intelectuales y jurídicos divergentes. Tuvo más dimensiones. Constituyó un asunto que también afectaba de lleno al mundo de lo social, al mundo de los intereses familiares y los entramados de las relaciones sociales y desde luego, un tema que confluyó en muchos de los aspectos que articulaban la vida cotidiana de las religiosas<sup>10</sup>.

La primera cuestión que conviene apuntar es que el tema de la imposición de la clausura rigurosa y universal nació ya con cierta debilidad, una cierta fragilidad producto de la diferencia de sensibilidades y de opiniones, de la falta de un consenso amplio entre las mismas instancias eclesiásticas. En el seno del propio Concilio se oyeron intervenciones divergentes<sup>11</sup>. El decreto sobre clausura se aprobó en un marco de mucha prisa por cerrar el Concilio y el texto final fue muy impreciso por demasiado general, pero tramó la prescripción de clausura con dureza. La unanimidad, en cualquier caso, nunca existió. El General de los agustinos argumentaba que nadie podía ser obligado a cosas mayores ni más rigurosas que las ordenadas por su regla. Y era categórico: «San Agustín... no prescribe la clausura»<sup>12</sup>. Algunos además, pensaban que la severidad era excesiva<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Puede verse, GRECO, 2009: 147 ss.

<sup>10</sup> Remito a las referencias contenidas en REDER, 25 (Madrid, 2000): 279-335. ATIENZA, 2013: 89-108 y ATIENZA, 2012: 445-465. También, las apreciaciones contenidas en ZARRI y POMATA, 2005: IX-XLIV.

<sup>11</sup> CREYTENS, 1964: 563-597. ARANA, 1992:137 ss.

<sup>12</sup> VIDAL CELMA, 171 (Santander, 1986): 297-338. La cita en p. 324. Si bien no hay nota de referencia.

<sup>13</sup> Pueden servir como muestra las apreciaciones del padre conciliar y obispo de Salamanca, don Pedro González de Menorca. Él también opina que la dureza era extrema. "Fragmentos de la Memoria de lo sucedido en el Concilio de Trento escrita por D. Pedro González de Mendoza, obispo de Salamanca", en SERRANO Y SANZ, 1905: 267.

El decreto, como hemos dicho, era impreciso y de apariencia dura, si bien es cierto que menos dura de lo que luego se contemplaría en los mandatos aclaratorios del pontífice. Ambas características originarían muchas dudas y variadas posturas interpretativas que son las que, en definitiva, tuvieron su respuesta con la intervención de Pío V. El debate fue muy vivo. R. Creytens ha explicado bien la trayectoria y las discrepancias<sup>14</sup>, pero no explica por qué la deriva final hacia la solución más rigurosa e implacable, máxime cuando parece que las órdenes religiosas eran más partidarias de una solución más flexible y blanda. Naturalmente, los generales y superiores de las órdenes religiosas no permanecieron impasibles ante los decretos tridentinos. Algunos de ellos expresaron su parecer y apoyaron a las monjas con el argumento de que no se podía obligar a las religiosas a una forma de vida que no habían votado expresamente en su profesión. Un argumento que, por otra parte, no era nuevo. Ya había integrado el discurso de oposición de las monjas ante las reformas de los Reyes Católicos y lo seguiría haciendo más tarde, como veremos.

Pero en cualquier caso, pensamos que hay que subrayar lo que el argumento tenía de peligroso para el propio poder pontificio y conciliar. Se establecían en esas tesis los límites del poder papal: no podía imponer la clausura a quienes no la habían profesado. Y creemos que esta cuestión es central, porque estaba en juego la facultad del Papa, su autoridad. Verdaderamente podemos encontrar aquí una de las claves importantes para explicarnos esa deriva «dura» (por severa, por universal, por uniforme) en la resolución del tema; un Papa decidido a remarcar su potestad y a no permitir ni una duda sobre lo absoluto de su soberanía.

Es cierto que las intervenciones de Pío V, y luego de Gregorio XIII clarificaron el panorama impreciso que había dejado el decreto tridentino, pero no zanjaron los problemas ni fueron capaces de cerrar las polémicas ni de solventar las dudas planteadas. Las acciones de los obispos y de sus sínodos diocesanos plasman esta realidad<sup>15</sup>. La observancia de la clausura estricta seguía presentando brechas de discurso y juicios disonantes.

Sabemos que hubo alegatos en esos años de los sesentas en pro de la mitigación de la clausura en los círculos de teólogos y juristas barceloneses, que hubo defensores de que la observancia de la clausura fuera más liviana, y que se hicieron llegar hasta Felipe II recomendaciones de un mayor consentimiento<sup>16</sup>. Un memorial que se le dirigiría en 1590, firmado por el obispo de Osmá, junto a franciscanos y dominicos, es expresivo de esta misma realidad de plu-

---

<sup>14</sup> También CREYTENS, 1964: 563-597; 1965, 1: 45-84.

<sup>15</sup> Plantea Arana el debate y las dudas habidos en Granada, las que se mantuvieron también en Toledo en 1582, ARANA, 1992: 169, 180.

<sup>16</sup> GARCÍA ORO, 1980, III-1: 313.

alidad de opiniones y sensibilidades y de cómo aún en esa fecha el asunto de la reforma y la clausura seguía en cuestión<sup>17</sup>. Y todavía un siglo después de que Trento cerrara sus sesiones, como veremos, las discrepancias entre las mismas jerarquías eclesiásticas y la diversidad de opiniones seguirían estando vivas y presentes.

Pero nos interesa descender también a su aplicación. ¿Cómo se desarrolló la implantación de las prescripciones relativas a la clausura en el territorio español?. Es preciso indicar que falta un estudio monográfico de conjunto, pero sí contamos con algunos buenos trabajos sobre la imposición de los mandatos tridentinos en el escenario español en tiempos de Felipe II<sup>18</sup>, por lo que sólo apuntaremos los elementos más destacables aunque añadiremos algunos otros datos.

Son conocidos los esfuerzos desplegados por la administración de Felipe II para hacer cumplir las normativas dictadas en Trento, el empeño por imponer la observancia de la clausura entre las monjas terciarias como parte sustancial de una reforma de más dimensiones, lo que I. Fernández Terricabras denominó «la azarosa tentativa de reforma de la rama femenina regular de la Tercera Regla de San Francisco»<sup>19</sup>, una operación que el monarca plantearía con una gran dosis de firmeza, considerándola esencial, prioritaria e innegociable.

La imposición del rigor claustral encontró frentes de oposición y resistencia abierta. Algunos trabajos también han sacado a la luz las reacciones y los forcejeos de las monjas ante esta ofensiva. Es conocido el desafío de algunos conventos en Zamora, iniciado en tiempos de Felipe II y que se prolongaría nada menos que hasta la década de los treinta del siglo XVII<sup>20</sup>; la resistencia de las terciarias de la Provincia Franciscana de Cantabria duró 47 años<sup>21</sup>; también hay noticias de desplantes y oposición en otros conventos de la diócesis de Salamanca, igual que en Cáceres, Coria, Trujillo, Cazalla de la Sierra, Astorga, Plasencia, Valladolid, en monasterios barceloneses, en varios benedictinos de Castilla, León y Galicia, la gran resistencia de las monjas de Casbas...<sup>22</sup>.

Podemos añadir cómo el provincial de la Provincia Franciscana de los Ángeles, informaba en 1568 de los alborotos protagonizados por las monjas de Cazalla de la Sierra<sup>23</sup>. En el caso de Alba, el obispo de Salamanca, no daba

<sup>17</sup> BADA, 1970: 234-235.

<sup>18</sup> Además de otras referencias que se citan en las notas posteriores, AZCONA, 83 (Barcelona, 1982): 311-378. CABOT ROSELLÓ, 2006: 269-298. GARCÍA ORO, 1980, III-1: 211-350. BADA, 1970: 129 ss y 227 ss. También, GARCÍA ORO, 19 (Lugo, 1999): 295-312.

<sup>19</sup> FERNÁNDEZ TERRICABRAS, 1993, tomo 2: 159-172. La referencia en 160.

<sup>20</sup> Estudiada espléndidamente por LORENZO PINAR, 1997: 71-80.

<sup>21</sup> MENDIZÁBAL, 2004, 2: 610-616.

<sup>22</sup> Datos en los estudios mencionados en las notas anteriores. También VIDAL CELMA, 170 (Santander, 1986): 297-338.

<sup>23</sup> AGS, Patronato Real, Leg. 23, doc. 123. Digitalizado en Pares.

todo el asunto por asentado definitivamente; las monjas parecían haber acatado la disciplina, pero seguían manteniendo la esperanza de volver a la situación anterior, era una obediencia más aparente que afirmada<sup>24</sup>. El obispo de Murcia también explicaba la «*inobediencia y pertinacia*» mostrada por los monasterios de la Verónica y de Santa Brígida de la ciudad de Murcia y apuntaba igualmente problemas en Beas<sup>25</sup>.

La correspondencia entre la Santa Sede y la Nunciatura en España<sup>26</sup> aporta también información significativa sobre las reacciones suscitadas, y desde luego constituye una fuente que pone de manifiesto cómo los asuntos de «*clausura de monjas*» o «*reforma de monjas*» fueron muy frecuentes en la comunicación entre ambas instancias y cómo también estos temas prolongaron su presencia durante todo el reinado de Felipe II. En 1586 todavía se hablaba de las monjas terciarias y la «*imposibilidad de reducirlas*». Diez años después aún seguían ocupando la atención de los poderes eclesiásticos y seculares. Es claro que el tema no se había zanjado y el disciplinamiento claustral se presentaba muy complicado.

La fuente y el tema merecerían un estudio monográfico que no podemos plantear aquí, pero sí queremos apuntar que también permite constatar el impacto de algunos fracasos, los fracasos en forma de aceptación de excepciones a la observancia de la clausura en algunos casos<sup>27</sup> y los fracasos también en forma de reconocimiento del incumplimiento de la clausura todavía en 1603, en otros<sup>28</sup>. Sea como sea, bien significativa es la expresión con la que el cardenal Aldobrandini se dirigía al Nuncio Ginnasio en noviembre de 1603 para explicar cómo veía la reforma de las monjas: «*Materia difícil*»<sup>29</sup>. Y es que, ciertamente, costó muchísimo en algunos casos conseguir la aceptación de la observancia de la clausura tridentina, al menos la aceptación formal. El retraso en su establecimiento y los problemas se vivieron también en otros territorios del orbe católico<sup>30</sup>.

<sup>24</sup> AGS, Patronato Real, Leg. 23, doc. 126. Digitalizado en Pares.

<sup>25</sup> AGS, Patronato Real, Leg. 23, doc. 121. Digitalizado en Pares.

<sup>26</sup> OLARRA GARMENDIA y LARRAMENDI, 1958-1959, 2 vols; 1960-1967, 7 vols.

<sup>27</sup> Se menciona el breve de Gregorio XIII aceptando la no clausura de las profesas con anterioridad al mismo y prohibiendo nuevas profesiones en el caso del monasterio de Vallbona (Lérida) en 1603. También, en el mismo año, las reformas que otras monjas del Císter pretendían de algunos capítulos del mismo breve. OLARRA GARMENDIA y LARRAMENDI, 1958-1959.

<sup>28</sup> También en 1603 se menciona en la correspondencia el caso del Monasterio del Sepulcro de Zaragoza «que no observa la clausura». OLARRA GARMENDIA y LARRAMENDI, 1958-1959.

<sup>29</sup> OLARRA GARMENDIA y LARRAMENDI, 1958-1959, 187.

<sup>30</sup> Sin ánimo de exhaustividad, HENNEAU, (París, 2005): 387. Sorprende ver cómo en Lieja el arzobispo publica su edicto para el establecimiento de una clausura estricta en los monasterios de mujeres en 1690. Para Francia, puede verse DINAN, 2002: 97-122. REYNES,



Otro asunto distinto, y más dificultoso aún, fue que la praxis de la clausura en el día a día siguiera las pautas de lo que las jerarquías habían concebido en sus prescripciones y se acomodara a la representación ideal que de ella se hizo y se iría precisando en decenas y decenas de acciones y de escritos<sup>31</sup>, porque, como veremos tras la noción de clausura estricta había muchos más contenidos que los limitados a la prohibición de salir o de que entraran ajenos.

La mejor prueba de que la clausura postridentina presentaba serias brechas en su aplicación y en su observancia la proporcionaría la ofensiva que se retomó en tiempos de Felipe IV, con el mismo monarca al frente; una acción y un tema que apenas han sido apuntados por la historiografía y que desde luego no han recibido la misma atención por parte de los historiadores que las acciones de su abuelo. Por ello merecen un estudio detenido. Su examen nos permitirá además documentar bien varias de las cuestiones que hemos venido apuntado y perfilar otras nuevas que consideramos esenciales en la interpretación del problema.

A principios de 1665 Felipe IV explicaba que «la relaxacion y escandalo que se experimentan en muchos conventos de monjas, me han obligado a atender muy particularmente a su reformation» y que esa era la razón por la que había pedido al Nuncio un año antes, en 1664, que interviniera en esta materia<sup>32</sup>. Un siglo después del cierre de Trento, por lo tanto, la reforma de los conventos femeninos se reconocía no resuelta. No es un dato para el olvido. Muy importante nos parece igualmente otra reflexión del monarca, que expresaba que no era suficiente el concurso de los obispos en la resolución de esta materia; era ésta una consideración grave que se puede interpretar como el reconocimiento de un fracaso en el ejercicio de la autoridad episcopal, autoridad a la que Trento había confiado el asunto, y desde luego, como expresión también del fracaso de la clausura y la reforma.

Con esta consideración sobre la insuficiencia de la intervención episcopal, Felipe IV se dirigió al Nuncio en busca de una actuación de mayor peso para la resolución del tema. El Nuncio emitió en 28 de febrero de 1664 un breve que contenía seis mandatos. Los resumía bien el arzobispo de Granada, don José de Argáiz, cuando daba acuse de su recepción. Los seis mandatos eran los siguientes:

---

1987: 201 ss. SARRE, (Paris, 1996): 235-270. En el caso de Italia, MEDIOLI, 1997: 249-282. EVANGELISTI, 2Zar012: 45-70. LIROSI, 2012: 139 ss. En espacio iberoamericano, VI-FORCOS, 1995: 523-540.

<sup>31</sup> Puede verse el estudio ya clásico de SÁNCHEZ LORA, (Madrid, 1988). Ésta es otra de las perspectivas que reclaman atención y un mayor desarrollo por los investigadores.

<sup>32</sup> La documentación utilizada para toda esta parte, si no se indica lo contrario, pertenece a AHN, Consejos, legajo 7126. Documentos sobre el breve que contiene seis mandatos para reformas de monjas.

1. Que ninguna religiosa pueda tener visita por parte regular, torno, reja o locutorio ni otra cualquier parte con persona alguna, fuera secular o regular, si no fuere con padres, hermanos o tíos suyos.
2. Que las rejas de los locutorios se cierren de suerte que por ellas no puedan entrar los brazos ni juntar las manos
3. Que las monjas no puedan abrir ni leer su correspondencia sin que antes la hubiera registrado la superiora, que debía vigilar si era sospechosa.
4. Que llevaran los hábitos y tocas con toda decencia, y según sus reglas, sin ponerse color, trajes ni adornos de seglares, ni tampoco pudieran llevar el cabello largo.
5. Que las preladas impidan que entren seglares en la clausura con pretexto de llevar y entrar alguna carga.
6. Que estos mandatos se pongan en los libros de las elecciones de las preladas, y que tras ser elegidas las porteras o sacristanas se les intimen para que siempre estén en observancia.

En pureza, nada nuevo; absolutamente ninguna novedad respecto a lo prescrito cien años atrás, y otros sesenta o setenta años añadidos si contemplamos que las reformas de los Reyes Católicos tampoco fueron muy distintas. El problema de la clausura tuvo, efectivamente, un recorrido plurisecular.

En octubre de ese año el monarca establecía la forma en la que debía llevarse a efecto la ejecución: el decreto tenía que hacerse llegar a todos los preladados de las órdenes religiosas y a los obispos para que se encargaran de notificarlos en los conventos de religiosas calzadas. La ofensiva iniciada por el rey tendría sus réplicas. Se registran en la documentación y permiten varias conclusiones.

En primer lugar, queda claro que ese embate que arrancaba del monarca no fue compartido y mostró fracturas en las instancias mismas del poder, el secular y el eclesiástico. Desde el poder secular, el Consejo manifestaría enseguida su opinión, llamando la atención del monarca sobre los «grandes inconvenientes» de ejecutar las censuras y rigores que se contenían. Pensamos que la postura adoptada y expresada por la institución consiliar debe ser sopesada como uno de los factores que ayuden a explicar las dificultades de la aplicación de las políticas estrictas de clausura. Faltaba el consenso. La unanimidad estaba ausente. El documento nos muestra una gran discrepancia con el rey<sup>33</sup>. El Consejo hacía llegar al monarca su respaldo a los dos argumentos principa-

---

<sup>33</sup> Apuntaba también el Consejo, si bien ahora moderadamente, al problema de la colisión de espacios de jurisdicción que significaba la intervención del Nuncio en materia sensible frente a la autoridad de los preladados y superiores regulares sobre las comunidades religiosas femeninas.

les que estarán muy presentes en todo este debate sobre la clausura y reforma de las religiosas y que apuntaremos más adelante. Sin embargo, su parecer no modificaría en absoluto el empeño de Felipe IV<sup>34</sup>. Posiblemente incluso fuera este frente que se le había abierto en el seno del mismo Consejo y el conocimiento de la opinión discordante y de las reticencias frente al Nuncio las que pudieron influir en la decisión de activar la diplomacia para llegar más allá en los escalones del poder pontificio.

La movilización de Felipe IV iba a proseguir hasta la instancia más elevada, urgiendo al Papa Alejandro VII (1655-1667) a emitir una Constitución que pusiera fin al problema que ahora detallaba con más precisión<sup>35</sup>. Avisaba que «en los mas» (obsérvese que se extiende y generaliza el problema) monasterios de monjas calzadas y no reformadas de España era visible la desmesurada licencia de los tratos de las religiosas en las rejas y locutorios con personas tanto seculares como regulares. Este era el origen de la gran relajación de la regular observancia que debía atajarse y el motivo del decreto papal.

El documento que firmaba Alejandro VII en 30 de enero de 1665 reproducía básicamente las prohibiciones y los mandatos que hemos visto contenidos en el documento del Nuncio, encargando también a obispos y arzobispos que ejecutaran e hicieran ejecutar estos decretos. La pena para la contravención era excomunión mayor *late senteciae* y así mismo privación de voz activa y pasiva y de oficios. Al mismo tiempo —estamos a principios de 1665— también el rey se dirigía al Consejo para insistir en que se ejecutaran las letras dadas por el Nuncio y que se le informara de lo dispuesto en esta materia.

La respuesta del Consejo, de febrero del mismo año, reiteraba su opinión contraria<sup>36</sup>. No parecía haber en el órgano colegiado excesivo interés ni diligencia en llevar adelante las órdenes del rey, más bien al contrario. Todo el documento de esa fecha mostrará un auténtico frente de oposición al monarca por parte del Consejo y, desde luego, a la acción de la nunciatura.

La actitud del rey era inflexible. Felipe IV estaba obstinado en no permitir incumplimientos ni relajaciones en la observancia de lo contenido en el documento pontificio. Pero también la documentación pone de manifiesto cómo los miembros del Consejo estaban poniendo muy poca voluntad en la ejecución de las directrices monárquicas que imponían una reforma severa, cómo

---

<sup>34</sup> Sobre este Felipe IV aspirante a convertirse en un "príncipe cristiano" según la doctrina del padre jesuita Nieremberg, MARTÍNEZ MILLÁN, 2011: 127 ss.

<sup>35</sup> La copia de la Constitución de Alejandro VII, como ya he indicado antes, se inserta en el breve que posteriormente expediría Clemente IX en 1667. De ella tomo las referencias. También en AHN, Consejos, legajo 7126

<sup>36</sup> Posiblemente en estos momentos en las salas del Consejo no se tuviera la información sobre el breve pontificio, porque en esta consulta no se menciona. Únicamente se hace referencia al documento del Nuncio.

se estaba practicando una política obstruccionista, o cuando menos, notablemente pasiva. En mayo de 1665, el rey insistía en que se ejecutara la Constitución que el papa había dado a instancia suya. Advertía que las órdenes afectaban a los conventos de monjas calzadas y no a los de descalzas, porque en estos la estricta clausura —se dice— se profesaba por su mismo instituto.

Por documento de consulta del Consejo fechado en 27 de julio de 1665 sabemos que en decreto de ese mes el mismísimo Felipe IV había recriminado al presidente del Consejo la escasa diligencia que se estaba prestando a la ejecución del breve, se quejaba de que hasta el momento no le habían dado noticia alguna de lo que se había realizado y entendía que ni siquiera se había empezado a dar cumplimiento. Insistía el monarca en que era materia en la que tenía especial interés, por su propia «gravedad», y ordenaba que se le informara del estado en que se encontraba este asunto y que se renovaran todas las órdenes para que en el plazo de dos meses estuviera enteramente ejecutado el breve «en todas partes sin admitir interpretación, réplica de las Monjas ni otra dilación alguna».

Desde el Consejo se respondía señalando que ya en mayo habían traducido el breve de su santidad, se había imprimido, y ordenado que se remitiese a los prelados y superiores de los conventos de monjas calzadas para que cuanto antes se diera cumplimiento a su contenido. Se pasaba a continuación a informar del estado en el que se encontraba el tema.

Pero antes de entrar en el análisis de este documento, avanzaremos que en 16 de agosto el rey volvía a dirigirse al presidente del Consejo. El monarca se mostraba ya irritado señalando que «repetidas veces he encargado al Consexo el cuidado que havia de poner en la puntual observancia del Breve de su Santidad sobre la reformation de los conventos de monjas de España» y que entendía que hasta ahora no se había obrado cosa alguna. Mandaba que «sin mas dilación se disponga la precisa execución de lo que en esto tengo ordenado». Había pasado más de un año y la orden del rey casi parece patética.

El documento es magnífico para pulsar la opinión y la acción de las jerarquías eclesiásticas y apreciar cómo tampoco desde las instancias del poder eclesiástico el sentir respecto a la reforma y la exigencia más severa de la clausura monacal estaba siendo en absoluto unánime ni compartido con el rey. Es posible percibir la variedad de actitudes que las autoridades eclesiásticas expresaron y tomaron respecto a las órdenes que les compelián a dar cumplimiento a los breves de reforma de las monjas. Una realidad, por tanto, que queda lejos del pensamiento uniforme y de la opinión unísona. En algunos casos los prelados y superiores se limitaron a informar que intentaban hacer observar lo mandado, en respuestas lacónicas de las que el Consejo no daba más referencia y que tampoco despejan bien si hay en ellas obediencia y disposición a asumir la ejecución del breve o si hay, como tiendo a concluir,

indiferencia o dejación, o incluso convicción de lo imposible del asunto, como la de otros prelados, aunque éstos no llegaron a explicitar tal punto en sus contestaciones. Otras autoridades eclesiásticas hicieron llegar representaciones más elaboradas, que responden cuando menos a una actitud más comprometida y preocupada por el asunto y en las que se manifestaba tener por muy dificultosa, cuando no imposible, la ejecución de las reformas y se exponían los inconvenientes que se encontraban.

La opinión respecto a la reforma y la observancia más rigurosa de la clausura monacal, por tanto, no era en absoluto unánime ni entre los mismos eclesiásticos. Veamos cuáles eran los argumentos utilizados y las opiniones expresadas, la manifestación clara de la discrepancia en este asunto, y de las consideraciones encontradas. Y veamos también cómo la realidad cotidiana y la convivencia con ella impuso muchas veces la temporización y la transigencia y cuando menos la llamada a la necesidad de revisar la rigidez de las normas establecidas. También veremos, por voz de los mismos, cuáles fueron las reacciones de las mismas religiosas.

Hay dos argumentos que van a estar muy presentes en todo este debate sobre la clausura y la reforma de las religiosas. No son nuevos. Los dos habían venido informando los movimientos de resistencia y oposición desde el comienzo del conflicto en torno a la clausura ya en tiempos de los Reyes Católicos. Por un lado, el argumento que podemos llamar «juridicista» y por otro, el argumento de la pobreza y la supervivencia de las monjas.

Con el primero se sostenía que no se podía gravar con disciplina más rigurosa a quienes habían profesado otras constituciones y otro modo de vida. No se podía obligar a lo que no se había prometido en los votos. Un argumento que defenderá el Consejo, algunos de los prelados, pero también las mismas monjas.

El obispo de Málaga, por ejemplo, decía sobre el breve que «no es materia practicable su ejecución», pero iba más allá y expresaba que en su opinión tampoco era obligatorio su cumplimiento ni para los prelados a los que se mandaba lo ejecutasen, ni para las monjas que no habían profesado esta estrechez que se les imponía. Un juicio, como se ve, duro respecto al documento pontificio y una actitud fuerte y desafiante frente a la autoridad, por mucho que el prelado no dejara de indicar que todo esto lo señalaba quien se tenía por el más deseoso de la reforma de religiosas, pero que era preciso representar al monarca que esta materia era de imposible consecución. Era ésta la respuesta a la confrontación de la norma frente a la realidad. Parece lógico pensar, a tenor de esta intervención, que en la diócesis de Málaga la situación de las monjas no iba a sufrir transformaciones.

El mismo argumento era esgrimido por las monjas. Del caso de Murcia se mencionaba lo contenido en los testimonios enviados por el obispo y el corregidor. En el primero se explicaba que la aplicación de los breves se estaba

llevando de una forma que calificaba de áspera y «que no obstante que su fiscal y un Notario asisten al escribano del corregidor cierran las puertas, tornos y rejas y se exasperan de manera que algunas religiosas dicen an de dejar la religión». No parece que el obispo de Murcia compartiera la utilización de métodos tan expeditivos y severos.

Por su parte, el corregidor ofrecía la información de la recepción de las monjas y de sus actitudes: reacciones que en su mayor parte fueron de oposición y de rebeldía frente a la reforma. Además, la forma en la que se produjeron muchas de ellas indican que las religiosas ya tenían la información de lo que contenían los breves, sabían anticipadamente qué novedades les traían las autoridades. Y no pusieron fácil la notificación. Parece que en la mayor parte de los conventos la resistencia se manifestó en forma de rechazo a la recepción de los documentos, de negativa a reunirse en comunidad para dar su recibo formal a la notificación: «*no querían oyr los Breves*» ni las preladas querían juntar a sus comunidades, o eran las mismas monjas, como en el convento de Santa Ana, quienes no permitieron a la abadesa que las reuniera. Lo que estaba detrás de estas reacciones era, de nuevo, el convencimiento por parte de las monjas de que se les pretendía imponer unas reglas que ellas no habían admitido en su profesión. La obediencia debida, en su sentir, tenía esos límites: nadie podía obligarlas a una forma de vida que no habían tomado ni reconocido. Y así lo manifestaron:

y en otros tres conventos dijeron las Abadesas que no tenían necesidad de oyr Breves que savían muy bien las instituciones que habían profesado.

Es este texto la expresión más clara y contundente de la confianza de las monjas en sí mismas y en la legitimidad de sus acciones, y nos sitúa, por lo tanto, ante religiosas que defienden con firmeza la forma de vida que han elegido, que lo hacen además persuadidas de estar actuando de forma absolutamente correcta. Consideran y defienden que no tienen que obedecer prescripciones distintas, ni siquiera del mismo pontífice, como lo harán también desde otros conventos según veremos. Se planteaba así la cuestión de la resistencia a la autoridad y los límites del disciplinamiento al que se veían forzadas.

Pero al lado de este argumento juricista, que veremos resurge en otros conventos, también estuvo muy presente el argumento de la supervivencia, el convencimiento de que la clausura era imposible en el estado de pobreza en el que vivían muchos de los conventos. Las monjas, se reconocía, no podían renunciar a las visitas de familiares y amigos, de las que tantas veces dependían para su sustento.

El Consejo ponía al rey ante la realidad cotidiana, le explicaba con claridad que las visitas eran «el socorro de muchas necesidades de las Religiosas,

sin el qual no pudieran conservarse en tan perfecto estado, ni vivir, por estar los Conventos por la mayor parte muy pobres...».

Las intervenciones del arzobispo de Granada, don José de Argáiz, tienen muchísimo interés. Reconocía en carta de 21 de abril de 1665 que los seis mandatos eran «santísimos», si bien no marcaban ningún cambio sustancial respecto al aparato normativo existente. Pero el interés del testimonio reside en que don José expondrá un análisis detenido de la situación de los conventos de monjas y de las razones que hacen «imposible» la reforma, cuyo primer mandato el arzobispo consideraba que era «el fundamento principal de toda la reformación». Nos muestra a un prelado tremendamente comprensivo. Frente a quienes se limitaban a juzgar, condenar y castigar, el arzobispo de Granada daba una lección de sensatez y madurez política prefiriendo la vía de la explicación de los factores que intervenían en un asunto que se entendía espinoso y la vía de su análisis antes de sancionar. Y lo que explicaba era que la pobreza de los conventos hacía imposible la clausura estricta.

Respecto al primer mandato del nuncio, estimaba que impedir las visitas que no fueran de padres, hermanos o tíos carnales, era «*imposible moral*» que se pudiera poner en ejecución dado el estado de pobreza y miseria en el que se encontraban casi todos los conventos de la ciudad y, añadía, que también todos los de España, que en su mayoría no tenían rentas suficientes para comprar el trigo necesario para su sustento. La realidad la remarcaba claramente: casi todas las religiosas se sustentaban y visten «*de su industria*», y no de lo que daba la comunidad, que era muy poco. La comprensión de la que hacía gala el prelado le llevaba también a preguntar con qué justificación entonces se podía impedir a una religiosa que debía buscarse la comida todos los días el que saliera a las rejas o al torno a hacer las diligencias para asegurarse el sustento y poder comer.

Es ésta, consideramos, una contribución central para entender las dificultades del triunfo de la clausura pretendida por Trento y para ver cómo las prescripciones, en su aplicación, debieron ir ajustándose bajo el peso de la realidad, se fueron acomodando a ella. Las normativas entonces no agotan la historia de la clausura. La empiezan. El contacto con lo cotidiano, con la vida real, impondría muchas veces la condescendencia e incluso la revisión de los planteamientos de rigor iniciales. El mismo arzobispo de Granada nos aporta esta clave. Él explicaba que sus observaciones al respecto estaban basadas —dice— en «la experiencia que he adquirido en 23 años en el Gobierno de conventos de Religiosas». Nos ofrece así un testimonio que debe tenerse en consideración. Es una opinión construida, por lo tanto, sobre «la experiencia», sobre la confrontación con la realidad cotidiana. Y en ese proceso se irán produciendo adaptaciones, se irán limando aristas, se irán introduciendo revisiones por la vía de los hechos. Y así, junto al prelado comprensivo, aparece también el prelado precavido, que justifica y entiende, pero calcula cómo

puede ser factible la reforma, cómo se podía adaptar ésta a esa realidad que él bien conocía<sup>37</sup>.

La realidad de la clausura se desenvolvería históricamente en este marco de tensión, de readaptaciones y de renegociaciones constantes, de consentimientos silenciosos o abiertos. Pero es un mundo también variable. Lo que se podía estar reprimiendo tajantemente en un convento o en una localidad determinada por preladados celosos podía ser admisible y estar siendo tolerado en otros. La acomodación, con márgenes más o menos amplios debió perfilar el discurrir habitual<sup>38</sup>. En algunos casos, parece que la tolerancia no fue más que una expresión de incapacidad para imponerse, que las autoridades se dieron por vencidas ante la resistencia planteada por las monjas. Así se reflejaba en el testimonio del oidor de la Chancillería de Granada, don Fernando Queypo, que refería al Consejo lo que había pasado cuando el provincial de la Provincia de Andalucía de la orden de dominicos, estando en Sevilla, había pretendido poner en ejecución los breves. Entre las monjas sevillanas, la resistencia se mostraría con perfil rumboso: «que las horas que habían de yr al coro yban con panderos y haciendo pandorgas pidiendo que las diesen de comer sin querer obligarlas a mas de lo que habían profesado», reconociendo las autoridades que no pudieron remediar nada ni bastaron las censuras y que se vieron obligados a «disimular y dejarlas». Fracasaban las políticas de rigor y se imponía la permisividad, bien es cierto que también silenciada para evitar el sonrojo.

Del mismo modo, el testimonio del arzobispo granadino nos sitúa en el espacio de la opinión y de reacciones de las monjas. Ellas, dice, «claman» y justifican que hay hombres doctos que las aconsejan que no incurren en las censuras que contienen los preceptos «porque el buscar de comer y vestir es conforme a la ley natural». No hay, por tanto, conciencia de estar quebrantando normas y la mención a las «leyes naturales» tiene un interés excepcional en este escenario religioso. Parecen primarse las leyes naturales sobre cualquiera de las leyes institucionales, canónicas, regias...

Insistía el arzobispo en que este mandato no era difícil, sino «imposible en práctica», de la misma manera que juzgaba el que tenía que ver con la intervención de las preladadas en la correspondencia y papeles que recibían las monjas. También lo declaraba imposible, con mucho sentido común, a menos que las prioras, decía, estuvieran todo el día y la noche en la portería de sus con-

---

<sup>37</sup> Argáiz desgranará tres condiciones que a su juicio deben concurrir para que pudiera guardarse el mandamiento del nuncio y ser factible para las religiosas. La primera era que los conventos dieran a cada religiosa comida, vestido y lo que precisara para mantenerse. La segunda que todas las monjas trabajaran para beneficio y utilidad de la comunidad, no para sí. Y tercera, que el número de religiosas en cada convento no pasara de 30 ó 31.

<sup>38</sup> ATIENZA, 2013: 89-108.



ventos. Interesa también destacar las apreciaciones del prelado reconociendo que había asuntos que remediar, pero que la cuestión era tremendamente difícil, porque tampoco la política correctiva y sancionadora era suficiente. Éste era su sentir: «porque yo no hallo penas y castigos que sean bastantes para reformar desórdenes de Monjas, sino es el privarlas de voto activo y pasivo que es un medio muy sangriento».

Por lo demás, también en otros testimonios llegados al Consejo se nos muestra cómo en alguna comunidad religiosa se suscitaría la discordia. En el convento de Santa Ana de Chinchilla<sup>39</sup>, tras la notificación del corregidor, la priora y cinco monjas daban cuenta de las fricciones que se habían producido porque ellas sí habían obedecido el breve, circunstancia que, según denunciaban, había llevado a las otras monjas a quitar las llaves a la priora «y la trataron muy mal de palabra y obra diciendo no querían obedecer, y que pusieron las manos en ella y otra monja». La división interna debió ser verdaderamente perceptible, porque, por su parte, otras catorce monjas del mismo convento también escribían al Consejo manifestando su resolución firme de no obedecer el breve. Ponían el acento en las razones que hemos visto sustentaban el escrito del arzobispo de Granada: la supervivencia y la manutención, pero también se sumaban al argumento jurídico de los otros conventos. Las monjas rebeldes de Chinchilla, efectivamente, expresaban que no obedecerían el breve «hasta que se les de lo necesario para su sustento porque les falta lo mas preciso de manera que no tienen razones para ponderarlo y que quieren obligarlas a la observancia de nuevas leyes sin haverlas profesado ni experimentado en el año del noviciado y aprovazion».

Y junto a estos dos argumentos, el documento también nos permite ampliar el análisis a otras dimensiones que estuvieron latiendo en la problemática que estudiamos complicando la imposición de la disciplina claustral. Nos parece importante subrayar y mostrar cómo, en varios momentos, tanto el escrito del Consejo como los de algunos eclesiásticos, desmontaban la idea de la «generalización» de los comportamientos disipados y relajados, desmantelaban la tesis del desorden extendido y crecido que tan frecuentemente había estado detrás de la justificación de las medidas de rigor contra las monjas y que parecía ser también lo que había impulsado la ofensiva de Felipe IV. Se defendía por parte del Consejo que las comunicaciones con seglares «las mas veces sin duda alguna son decentes y de buen exemplo», así como se afirmaba en otro momento que «las Religiosas que necesitan de corrección (son) muy pocas», y se le indicaba al monarca que ninguna de las autoridades regulares ni ninguno de los prelados «avisaba que hubiese ninguna relaxacion que necesitasse remedio...».

---

<sup>39</sup> Pertenecía a la orden dominica, aunque el documento no lo menciona.

También el provincial franciscano de la Provincia de Extremadura mandaba información sobre las reacciones de los conventos de monjas que estaban bajo su obediencia y manifestaba su opinión<sup>40</sup>. Se mostraba muy crítico con los mandatos pontificios, reconocía que eran «santísimos y ajustadísimos en las substancia», pero no le parecían tan ajustados en el modo. Nuevamente aflorará una opinión que desmonta la teoría de la «generalización» de los comportamientos relajados; era bueno quitar todo lo pecaminoso, decía, «pero quitar lo decente y sin escándalo aunque tenga algo de superfluidad por la razón de estado de visitas rectas y onestas no es como se aya de conseguir particularmente en los conventos ... que no professaron tener estrecha y rigurosa clausura que si fuera assi no la hubieran profesado».

Nos encontramos, por tanto, ante otra autoridad clerical que entendía el comportamiento y las respuestas de las monjas. También estas religiosas de Extremadura decían que no hubieran profesado habiendo de tener tan estrecha clausura, y que debían dejarles volver a sus casas «y que ellas no se sugetaron a remo tan crudo». El provincial franciscano representaba «los escrúpulos que se han levantado con las censuras, y que es cosa lastimosa y de compasión» y apuntaba que, si bien había procurado persuadirlas cuanto había podido, no había conseguido apenas nada, y con la expresión «porque es predicar en el desierto» dejaba claro la firmeza de la postura de las religiosas y la imposibilidad de la aplicación de los breves mostrando las limitaciones del disciplinamiento claustral.

Las prescripciones sobre la clausura se habían construido sobre la consideración de una situación de «relajación» e inobservancia extendida al conjunto de las calzadas, se habían levantado sobre la idea de que el desacato y la inmoralidad eran notas habituales en la situación de estos conventos. Y la protesta de las monjas se entendía en estas mismas claves. Si manifestaban resistencia, ésta era la prueba de su perversión y depravación. Pero la realidad no era así, o al menos no siempre era así. Las monjas, y en este caso, también el prelado al que estaban sujetas, consideraban que su forma de vida era correcta y muy religiosa y, por lo tanto, no había razón para cambiarla y asumir ese tratamiento severo que se les pretendía imponer. Las consideraciones fanáticas en pro de la clausura eran las que ofrecían una visión denigrada y descompuesta de la vida religiosa femenina. Tampoco en este punto hubo nunca un discurso eclesiástico único y monolítico.

Mucho interés tiene el testimonio del obispo de Palencia que explicaba que había ordenado se notificase el breve a la abadesa y convento de canónigas regulares de la orden de San Agustín que estaba bajo su obediencia y que

---

<sup>40</sup> La documentación incorpora también otro documento que es «Copia de un capítulo de carta del Provincial de San Francisco de la Provincia de Extremadura escrita a Don Francisco Pan y agua». Sobre este documento se apuntan las notas que siguen.

la abadesa no había conseguido reunir a las religiosas por la «gran resistencia» que estaban oponiendo y que manifestaban que si se aplicaban los mandatos se saldrían del convento. El interés reside en la última apreciación del obispo, cuando añadía que este Monasterio «es muy religioso», porque nos sitúa también en un escenario de concepciones y de percepciones encontradas y divergentes en torno a lo que era la clausura y la corrección religiosa, un escenario en el que conviene detenerse porque ayuda a comprender mejor los problemas planteados.

En los tratados y en otros documentos como cartas pastorales, sermones, patentes..., así como también en las prescripciones y en las normas emanadas de visitas y de los variados controles, es donde se iba concretando qué es lo que se entendía por clausura, qué es lo que se imponía y lo que se prohibía bajo tal concepto<sup>41</sup>. No se reducía sólo a no salir del claustro y que no entraran ajenos. Las dimensiones y los contenidos de la noción llegaban más lejos. Los mandatos del nuncio así nos lo han manifestado. Muros, rejas, llaves, velos..., reglas de conducta, mandatos de visitas, constituciones, normas y vigilancia para los locutorios... contenían pretensiones más amplias.

Por otra parte, el concepto de clausura también se rellenó del discurso que los tratadistas y los fanáticos de la clausura elaboraron sobre los peligros de la no observancia de las prescripciones en torno a la reclusión. Un discurso moralista y tremendista. Y es que hay en esa literatura no sólo un ensalzamiento y una defensa de las bondades del respeto claustral, sino también una calificación muy severa de la inobservancia —depravación, perversión...— y de sus terribles consecuencias<sup>42</sup>.

Pero el concepto de respeto de la clausura y de observancia adecuada que tenían muchas religiosas y otros sectores de la población no era el mismo. Es ésta una faceta que no ha sido desarrollada por los historiadores más que de una forma muy colateral, aunque vaya por delante que también entre las mismas religiosas las consideraciones no fueron nunca unánimes. En aras de una visión lo más completa y rigurosa posible, y aunque no podemos entrar en detalles, es preciso recordar que también hubo discrepancias en el seno de los claustros<sup>43</sup>, que naturalmente hubo también monjas que asumieron y promo-

---

<sup>41</sup> Lógicamente, también la literatura orientada a la configuración del modelo ideal de religiosa incorporaría perspectivas en torno a esta noción. Los estudios sobre biografías y autobiografías de religiosas son ya muy abundantes. Remitiré únicamente al estudio fundamental y ya clásico de POUTRIN, 1995 y a LAVRIN y LORETO (eds.), 2002, Y para las crónicas de las órdenes religiosas, a algunos de los trabajos contenidos en ATIENZA (ed.), 2012.

<sup>42</sup> Ha insistido en esta faceta, HENNEAU, 2011: 261-274.

<sup>43</sup> Es conocida, por ejemplo, la resistencia que provocarían las intenciones de doña María Vela y Cueto, monja del monasterio cisterciense de Santa Ana de Ávila, cuando entre finales del siglo XVI y principios del XVII quiso imponer una forma de vida más rigurosa en el seno de su monasterio, que incluía la observancia más estricta de la clausura, intenciones que llega-

vieron ellas mismas los preceptos reformistas defendiendo un modelo riguroso de vida religiosa y afirmando una clausura estrecha<sup>44</sup>. Igualmente no se puede olvidar que había claustros que ya observaban la clausura estricta antes de las disposiciones tridentinas y que sí existió un programa «observante» de vida femenina, en expresión de J. García Oro, que se practicó en muchos monasterios españoles durante el Antiguo Régimen<sup>45</sup>. Por lo demás, hubo también mujeres que decidieron llevar una vida de retiro estricto y clausura autoimpuesta no necesariamente en el marco de una institución conventual<sup>46</sup>.

Verdaderamente, el panorama de formas de vida religiosa femenina fue amplio y variado<sup>47</sup>. Pero, en su seno, muchas monjas no compartían esa visión dramática y envuelta en aroma de indecencia y pecado que subyacía en tantas prescripciones y que nutría tantos escritos, porque en realidad no compartían los mismos contenidos ni el mismo grado de severidad que los acompañaba de forma sustantiva. Muchas monjas juzgaban su propio comportamiento y proceder como correcto, observante, respetuoso, comedido, devoto... En ningún caso lo consideraban inadecuado ni insuficiente, ni mucho menos inmoral, desvergonzado o pecaminoso, como lo tildaban algunos eclesiásticos, ni tampoco su modo de vida podía ser calificado de menos devoto o fervoroso. Latía, efectivamente, una cuestión de concepto y de percepción encontrada.

Los discursos y conceptos rígidos y dramáticos fueron también los que hicieron reclamar a las monjas y a sus familias y amistades, los que movilizaron posiciones y activaron sentimientos de injusticia. No tanto la «esencia» de la clausura y el recogimiento. Se puede mantener que en general la sociedad tenía en estima a sus monjas. Hay que razonar en términos locales, aplicar esa escala de lo próximo y lo cotidiano para entender que en buena medida lo que pensara la mayoría de los fieles sobre las monjas y el mundo religioso femenino vendría determinado por lo que veían y conocían de los conventos locales y de su entorno cercano, en el que muchas veces tenían a sus familiares y

---

ron a fraccionar la comunidad en dos. POUTRIN, 40 (en línea, 2007): 51-65. Igualmente divididas estuvieron las opiniones en algunas de las comunidades barcelonesas; BADA, 1970: 228 ss. También M<sup>a</sup> E. Henneau ha podido poner de manifiesto en el caso de Lieja cómo otras religiosas, las anunciadas celestes, proclamaron con fervor su respeto a la clausura estricta. HENNEAU, 24/3 (París, 2005): 387-398.

<sup>44</sup> Gras nos explica el caso de la priora Jerónima de Rocabertí y su acción impulsora de la reforma tridentina entre las monjas dominicas de N. Sra de los Ángeles de Barcelona. GRAS CASANOVAS, 2013: 117-132.

<sup>45</sup> GARCÍA ORO, 1984: 331-349.

<sup>46</sup> ATIENZA LÓPEZ, 57 (Valencia, 2007): 145-168.

<sup>47</sup> SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, 5 (Granada, 1998): 69-105. Por lo demás, es importante no olvidar que en España la reforma monástica asociada a la imposición de la clausura ya había recorrido un camino desde las ofensivas iniciadas por los Reyes Católicos.

con los que se mantenían lazos de afecto. Así hay que comprender, como decimos, que de forma general, la sociedad tenía en buena consideración a sus monjas, y no pensaba que tuvieran un comportamiento inmoral<sup>48</sup>, aunque hubiera jerarquías y autoridades que así lo transmitieran y vieran peligros en todas las ocasiones y lugares.

En una de las cartas del arzobispo de Granada se informaba de las reacciones turbulentas que el breve de reformación de monjas había provocado en los conventos femeninos de la ciudad. Habla de «voces, gritos, alborotos y públicos escándalos» que expresaban la agitación desatada; habla de argumentos y consejos que les habían dado alas a las monjas, hasta el punto de indicarles que podían salirse de los conventos y exponer que muchas habían llegado a pregonar que lo iban a hacer. Y habla también de los «grandes valedores» que tienen las monjas y que las apoyan, y de la liga que unos conventos tienen con otros. Y es en este testimonio donde se nos muestra que el frente de resistencia contra la reforma iba más allá de las religiosas, que éstas contaban también con un respaldo social que en absoluto cabe desestimar<sup>49</sup>.

De alguna manera, cabría afirmar que la imagen «oficial» de las autoridades y de los agentes disciplinarios sobre las monjas no se correspondía con la social; las tensiones entre los planteamientos religiosos rígidos y los de amplias capas de la sociedad local eran evidentes y marcaban la realidad. De ahí también las grandes dificultades en la imposición de los planteamientos más inflexibles y severos, las limitaciones en las políticas de encerramiento estrictas: no tenían el suficiente respaldo del consenso social. La ofensiva y la presión sobre las monjas se transformó en algunos casos en un verdadero clamor social. Esto es lo que creo que podemos concluir del apunte sobre el caso de las monjas de Pie de la Cruz (servitas) de Valencia que hacía el Nuncio Gimnasio a Aldobrandini en 1601: «el pueblo pide que las dejen en paz»<sup>50</sup>. Pensamos que en esta exclamación se condensa ese sentimiento de injusticia, la percepción popular de que la presión estaba siendo extremada e infundada, sin razones suficientes.

También, la interpretación de las manifestaciones de resistencia y de rechazo de la reforma podían verse distorsionadas. Rechazar la reforma no implicaba necesariamente resistirse a mantener el recato, ni perder el decoro y la compostura. Claro que no lo veían así los escrupulosos reformadores. Muchas de esas manifestaciones y acciones que se cuestionan aparecen no sólo en la

<sup>48</sup> Los casos que provocaban escándalo no eran la norma habitual.

<sup>49</sup> Algo también contemplado en las tensiones de otros tiempos y espacios. Pueden verse los trabajos citados en las notas 15 a 21 y en la nota 29. Añadiré también, ZARRI, 1989: 357-429.

<sup>50</sup> La cita corresponde al resumen de la correspondencia de la Nunciatura. El texto completo es. «*Las monjas del Monasterio de Pie de la Cruz en Valencia, que nunca han estado bajo la jurisdicción del arzobispo, éste no las quiere, ni ellas, y el pueblo pide que la dejen en paz*». OLARRA GARMENDIA y LARRAMENDI, 1960-1967, I: 201.

tratadística, sino también en las actas de visitas ordinarias a los conventos; los visitantes seguirán estableciendo mandatos para que se corrijan todas estas «desviaciones», se vigilen los tornos, se controlen las entrevistas, los locutorios... y ello incluso muy avanzado el siglo XVIII<sup>51</sup>. Las consideraciones críticas y problemáticas eran las que construían las jerarquías eclesiásticas (y no todas), no las monjas, ni tampoco parece que, en términos generales, sus actos y comportamientos generaran escándalo ni especial inquietud entre las poblaciones locales.

Respecto a todas estas cuestiones, como hemos indicado, la negociación y el ajuste fue una constante. La acomodación, los márgenes de permisividad y los consentimientos tácitos presidieron las relaciones y la realidad de la vivencia de la clausura en el discurrir cotidiano en cada tiempo y lugar<sup>52</sup>. Se usó la fuerza y la coerción en algunos casos y momentos<sup>53</sup>, pero en ese fluir diario habitual se impusieron las acciones de tono pragmático de una manera más general. La acción y la opinión de los prelados en el contencioso que hemos examinado, la actuación de otras autoridades... testifican bien esta realidad. Desde luego, no siempre triunfó ni pudo imponerse la línea dura.

La historia de lo sucedido en el Monasterio de Sancti Spíritus de Salamanca y parece que también en otros de la Orden de Santiago es bastante elocuente. Resumiré muy brevemente lo fundamental de los hechos según se expusieron en un informe impreso<sup>54</sup> y nos servirá de conclusión puesto que quedan recogidas aquí muchas de las cuestiones que hemos planteado en el trabajo.

Los decretos de Pío V y Gregorio XIII ordenaban que se guardara la clausura también en los de cualquier orden militar: *quarumcunque militiarum* decía el breve de Pío V. El monasterio salmantino realizó todo tipo de diligencias y consultas a letrados y teólogos y parece que en tiempos de Felipe II no se hizo novedad alguna al respecto de esos decretos pontificios. Sería en 1600, con Felipe III, cuando se ordenó que se guardara la clausura, aunque hasta 1604 no se enviaron visitantes al Monasterio. Las religiosas rechazaron la reforma, acudieron al Consejo y protestaron ante escribano. El argu-

<sup>51</sup> Pueden verse algunos de los trabajos sobre visitas de conventos o sobre relaciones entre monjas y prelados. MARTÍNEZ RUIZ, 213-214 (Madrid, 1994): 391-406. MORGADO, 2008: 126 y ss. ALEMÁN RUIZ, 2000: 1395-1408. También sobre los «libros de patentes», PI CORRALES, 213-214 (Madrid, 1994): 371-389.

<sup>52</sup> En mi opinión, quien mejor ha subrayado esta realidad de que las prescripciones de Trento estuvieron sujetas a la «local interpretation» es, con el ejemplo de Valladolid, LEHFELDT, XXX/4 (Kirksville, USA, 1999): 1009-1030.

<sup>53</sup> El caso de las monjas de Zamora es paradigmático.

<sup>54</sup> BN. Ms 1770, fols. 174-191v. Información por parte del Monasterio de Sancti Spiritus de la Ciudad de Salamanca de la Orden de Santiago, y de otros de la misma Orden en razón de la novedad que el Consejo Real de las Órdenes ha intentado hazer en la profesión y clausura de los dichos Monasterios.

mento fundamental era que no se las podía obligar a nada que no estuviera contenido en la regla que habían profesado. Hubo en estos momentos un intento de golpe de fuerza por parte del Consejo, aunque finalmente dejaron pasar el asunto y se paralizó la presión.

Pero en 1621 se volvía a la carga: el Consejo enviaba provisiones para que dos novicias que iban a profesar lo hicieran formalmente conforme a los decretos tridentinos. Se pretendía aniquilar así el argumento que sostenía la resistencia, pero se encontraron con que las novicias se negaron a profesar en esas condiciones. Se abrirá ahora la fase más tensa de todo el contencioso. El documento permite ver bien cómo las religiosas defendieron su regla, la rectitud de su comportamiento y su forma de vida honesta, cómo argumentaron que «ni se les puede imponer con justicia» la clausura, cómo recibieron apoyos externos y cómo el asunto llegó a movilizar el debate y la controversia también entre juristas y teólogos, cuyos nombres se detallan, y las distintas opiniones al respecto de la interpretación de los decretos pontificios. Los argumentos de la defensa de las monjas, se dice, fueron consultados en 1621 con doctores de las Universidades de Toledo, Alcalá, Zaragoza, Coimbra y otras y respaldados por muchos. Sus pareceres firmados se hicieron llegar a Felipe IV quien ordenó, por decreto de marzo de 1622, se formase una junta para tratar el problema: «que ay algunas Nouicias en los Conventos de la dicha Orden, y particularmente en el de Sancti Spiritus de Salamanca, que no se les recibe su profession hasta tomar resolución en este caso...»<sup>55</sup>. Indicaba el rey también que mientras no se tomara otra resolución, las novicias profesaran guardando su costumbre y sin innovar nada. Ciertamente, la presión de las religiosas y las novicias había tenido eco y éxito en este momento.

Pero la tensión continuaría. Las autoridades no abandonarían su empeño. Un documento de 1634 nos presenta a la Comendadora escribiendo al Consejo diciendo que las novicias habían declarado no querer profesar con nuevas obligaciones<sup>56</sup>. Se volvía de nuevo al escenario de presiones y reacciones. También ahora parece que las religiosas conseguían ser escuchadas. En 1639, un Auto del Consejo de Órdenes aceptaba que no se apremiara a las religiosas a ninguna novedad. En 1663, otro documento diferente nos permite constatar que la clausura tridentina, en este caso, no se observaba<sup>57</sup>. Tampoco se observaba.

En definitiva, más allá de lo meramente nominal-institucional, la imposición de la clausura postridentina fue decepcionante, al menos tal y como la pensaron y la quisieron quienes la dictaron oficialmente y la iban prescribiendo sucesivamente.

<sup>55</sup> BN. Ms 1770, fol 190 v.

<sup>56</sup> AHN, Órdenes Militares, legajo 7017.

<sup>57</sup> AHN, Órdenes Militares, legajo 7060. Visita y elecciones del convento de Sancti Spiritus de Salamanca. Visita de 1663.

La política eclesiástica oficial expresada en Trento y orientada al rigor y al control extremo de la vida religiosa femenina a partir del principio indiscutible de la clausura uniforme —para todas— se enfrentaría a importantes polémicas, que no fueron sólo externas a la institución. Encontró también oposición interna, reticencias y discrepancias por parte de algunas autoridades religiosas y políticas, centrales y locales, que apoyarían a aquellos conventos y monjas que no aceptaban esa rigidez, y que estuvieron también respaldadas por los sectores —muchos poderosos— que tenían vinculaciones familiares y afectivas con ellas.

Muchas de estas autoridades próximas a las religiosas disconformes revisaron el problema de la clausura desde una perspectiva pragmática, en un entorno de convivencia obligada y cotidiana que conducía inevitablemente a la reconsideración, a la negociación, al ajuste, a la transigencia, a suavizar las tensiones y a evitar el conflicto. Esta fue la constante: una práctica de acomodación, variable, entendiéndose también que asuntos que en unos casos se prohibían, en otros se podían tolerar, prácticas que unos eclesiásticos veían inadmisibles, otros podían aceptar. Las visitas ordinarias y los mandatos de los visitantes constituyen la mejor muestra de esta realidad múltiple, variada y cambiante tan presente en el discurrir cotidiano; son un buen testimonio de que la praxis de la clausura estuvo marcada por las adaptaciones en cada tiempo y lugar, por los continuados ajustes y reajustes. Las intervenciones de los eclesiásticos en la documentación que manejamos así lo ponen de manifiesto, incluso la tesis se valida en aquellos preladados que miraron hacia otro lado.

Las políticas de clausura no pudieron así imponerse con el rigor ni con los contenidos con los que se formulaban y se concebían. La lucha obsesiva y repetitiva de las jerarquías más celosas en este punto demuestra que nunca llegaron a estar totalmente satisfechas, que nunca llegaron a considerar que se había triunfado plenamente. La aplicación de las prescripciones tridentinas en torno al disciplinamiento y encerramiento riguroso de las monjas presentaba una faceta de fracaso que generaba disgusto entre los sectores más rígidos y que reactivaba también las posturas duras e inflexibles en forma de normativas repetitivas.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alemán Ruiz, Esteban, «Monjas contumaces y politiqueras. El Obispo Herrera y las Bernardas de Gran Canaria», en *XIII Coloquio de Historia canario-americana*. Las Palmas, Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 2000; 1395-1408
- Arana, M<sup>a</sup> José, *La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico*, Bilbao, Ediciones Mensajero, 1992.



- Atienza López, Ángela, «De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España Moderna», *Historia Social*, 57 (Valencia, 2007): 145-168.
- Atienza López, Ángela, *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2008.
- Atienza López, Ángela, «Lo reglado y lo desarreglado en la vida de los conventos femeninos de la España Moderna», en Peña Díaz, Manuel (dir), *Conflictos y rutinas. Lo cotidiano en el mundo hispánico*, Madrid, Abada, 2012: 445-465.
- Atienza López, Ángela (Ed), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria, siglos XVI-XVIII*, Madrid, Silex, 2012.
- Atienza López, Ángela, «El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. De lo hecho a los retos», en Serrano, Eliseo (Coord), *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, Zaragoza, IFC, 2013; 89-108.
- Azcona, Tarsicio de, «Reforma de la Tercera Orden Regular de San Francisco en España en tiempos de Felipe II», *Estudios Franciscanos*, 83 (Barcelona, 1982): 311-378.
- Bamji, Alexandra, Janssen, Geert. H y Laven, Mary (Eds), *The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation*, Farnham, Ashgate, 2013.
- Bada, Joan, *Situació religiosa de Barcelona en el siglo XVI*, Barcelona, Balmes, 1970.
- Cabot Roselló, Salvador, «Reforma de las monjas terciarias por Felipe II (1567-1570)», en *El Franciscanismo en Andalucía, X Curso de Verano*, Córdoba, AHEF, 2006; 269-298.
- Calatayud, Pedro de, *Methodo práctico y doctrinal dispuesto en forma de catecismo por preguntas y respuestas, para la Instrucción de las Religiosas en las obligaciones de su Estado, y en el camino de la perfección, y para que sus Confesores puedan con más expedición, práctica y alivio entender y gobernar sus conciencias*, Valladolid, 1749.
- Candau Chacón, M<sup>a</sup> Luisa, *Los delitos y las penas en el mundo eclesiástico sevillano del XVIII*, Sevilla, Diputación Provincial, 1993.
- Creytens, Raimondo, «La giurisprudenza della Sacra Congregazione del Concilio sulla questione della clausura (1564-1576)», in *La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto centenario dalla fondazione (1564-1964). Studi e ricerche*, Città del Vaticano, 1964; 563-597.
- Creytens, Raimondo, «La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti Tridentini», en *Il Concilio di Trento e la riforma tridentina*. Atti del convegno storico internazionale di Trento, 1962, 2 vols, Roma, Herder, 1965, vol I; 45-84.
- Dinan, Susan, «Ámbitos religiosos femeninos en Francia», en Dinan, Susan y Meyers, Debra (eds), *Mujer y religión en el Viejo y el Nuevo Mundo en la Edad Moderna*. Madrid, Narcea, 2002; 97-122.

- Evangelisti, Silvia, *Storia delle Monache*, Bologna, Il Mulino, 2012.
- Fernández Terricabras, Ignasi, «Un ejemplo de la política religiosa de Felipe II: el intento de reforma de las monjas de la Tercera Orden de San Francisco, 1567-1571», en *I Congreso Internacional del Monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León, Universidad, 1993, tomo III; 159-172.
- Fernández Terricabras, Ignasi (coord); «Confessionalització i disciplinamiento social a l'Europa catòlica (segles XVI-XVIII)», *Manuscrits*, 25 (Barcelona, 2007).
- García Oro, José, «Conventualismo y observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI», en García Villoslada, Ricardo (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, BAC, 1980, vol. III-1; 211-350.
- García Oro, José, «La recepción del Concilio tridentino en Galicia, Informes de los obispos gallegos a Felipe II», *Lucensia*, 19 (Lugo, 1999): 295-312.
- García Oro, José, «La vida monástica femenina en la España de Santa Teresa», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Salamanca, Universidad, 1984; 331-349.
- Gras Casanovas, M<sup>a</sup> Mercè, «Familia y clausura. El monasterio de Nuestra Señora de los Ángeles y Pie de la Cruz de Barcelona (1485-1750)», en Alabrús, Rosa M<sup>a</sup>, *La vida cotidiana y la sociabilidad de los dominicos*, Barcelona, Arpegio, 2013; 117-132.
- Greco, Gaetano, «Monasteri ed esperienze religiose femminili nella Toscana Moderna. Problemi ed ipotesi di ricerca», en Aglietti, Marcella (a cura di), *Nobildonne, monache e cavaliere dell'Ordine di Santo Stefano*, Pisa, Edizioni ETS, 2009; 137-162.
- Henneau, M<sup>a</sup> Elizabeth, «Monachisme féminin au pays de Liège à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle: une vie sub clausura perpetua?», *Histoire, économie et société*, 24/3 (París, 2005): 387-398.
- Henneau, M<sup>a</sup> Elizabeth, «Les débats relatifs à la clôture des moniales aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Discours croisés entre deux mondes», en Heullant-Donat, Isabelle et Claustre & E. Lusset, Julie (dirs), *Enfermements: Le cloître et la prison (VI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011; 261-274.
- Lehfeldt, Elizabeth A, «Discipline, Vocation and Patronage: Spanish Religious Women in a Tridentine Microclimate», *Sixteenth Century Journal*, XXX/4 (Kirksville, USA, 1999): 1009-1030.
- Lavrin, Asunción y Loreto, Rosalva (eds), *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII*. Universidad de las Américas, México, 2002.
- Lirosi, Alessia, *I monasteri femminili a Roma tra XVI e XVII secolo*. Roma, Viella, 2012.
- Lorenzo Pinar, Francisco José, «Monjas disidentes. Las resistencias a la clausura en Zamora tras el Concilio de Trento», en Mestre Sanchís, Antonio y Giménez López, Enrique (eds), *Disidencias y Exilios en la España Moderna*, Alicante, 1997; 71-80.

- Martínez Millán, José, *El mito de Faetón o la imagen de la decadencia de la monarquía católica*, Granada, Universidad, 2011.
- Martínez Ruiz, Enrique, «La visita en los conventos clarianos de la Ilustración. El convento de Santa Isabel de Valladolid», *Archivo Ibero-Americano*, 213-214 (Madrid, 1994): 391-406.
- Medioli, Francesca, «La clausura delle monache nell'amministrazione della Congregazione romana sopra i regolari», en Zarri Gabriella (a cura di), *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII. A confronto con l'oggi*. Negarine, Il Segno dei Gabrielli, 1997; 249-282.
- Mendizábal, Martín, «Las isabelinas de las provincias vascongadas ante el decreto tridentino de clausura papal», en Intxausti, Joseba (ed), *Historia de los Religiosos en el País Vasco y Navarra. Actas del I Congreso de Historia de las Familias e Institutos Religiosos en el País Vasco y Navarra*, Oñati, Arantzazu, 2004, tomo II; 610-616.
- Morgado, Arturo, *La diócesis de Cádiz: de Trento a la Desamortización*, Cádiz, Universidad, 2008.
- Norberg, Kathryn, «The Counter-Reformation and Women: Religious and Lay», en O'Malley, J (ed), *Catholicism in Early Modern History: a Guide to Research*, St. Louis, Center for Reformation Research, 1988; 133-146.
- Olarra Garmendia, José y Larramendi, M<sup>a</sup> Luisa, *Correspondencia entre la Nunciatura en España y la Santa Sede. Reinado de Felipe III*, Madrid, Maestre, 1960-1967, 7 vols.
- Olarra Garmendia, José y Larramendi, M<sup>a</sup> Luisa, *Índices de la correspondencia entre la Nunciatura en España y la Santa Sede durante el reinado de Felipe II*, Madrid, Maestre, 1958-1959, 2 vols.
- Pi Corrales, Magdalena de Pazzis, «La Provincia de Santiago. Visiones críticas de la vida conventual en las comunidades de clarisas (1699-1741)», *Archivo Ibero-Americano*, 213-214 (Madrid, 1994): 371-389.
- Poutrin, Isabelle, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*. Madrid, Casa de Velázquez, 1995.
- Poutrin, Isabelle, «Les religieuses espagnoles au siècle d'Or. Entre dépendence sociale et liberté personnelle», *Cahiers du Centre de Recherches Historiques, Dépendance(s)*, [en línea]. 40 (octubre 2007), p. 51 - 65. Disponible en: <http://ccrh.revues.org/3339> [consultado el 10 de junio de 2013].
- Reder Gadow, Marion, «Las voces silenciosas de los claustros de clausura», en *Cuadernos de Historia Moderna*, 25, monográfico (Madrid, 2000): 279-335.
- Reynes, Geneviève, *Couvents des femmes. La vie des religieuses contemplatives dans la France des XVIIe et XVIIIe siècles*, París, Fayard, 1987.
- Sánchez Hernández, Leticia, «Las variedades de la experiencia religiosa en las monjas de los siglos XVI y XVII», *Arenal*, 5 (Granada, 1998): 69-105.
- Sánchez Lora, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*. Madrid, FUE, 1988.

- Sarre, Claude-Alain, «Le difficile passage a la clôture des ursulines provençales et comtadines (1624-1658)», *Revue Mabillon*, 68 (París, 1996): 235-270.
- Serrano y Sanz, Manuel, *Autobiografías y Memorias. Coleccionadas e ilustradas*, Madrid, 1905.
- Vega y Cuadros, Manuel, *Retiro de profanas comunicaciones necessario a las esposas de Christo. Sacalo a la luz por orden del Eminentissimo Sr. Don Baltasar de Moscoso y Sandoval, Arzobispo de Toledo*, Madrid, 1651.
- Vidal Celma, Regina, «Evolución histórica de la institución de la clausura en el monacato femenino», *Cistercium*, 171 (Santander, 1986): 113-124.
- Viforcós Marinas, M<sup>a</sup> Isabel, «Las reformas disciplinares de Trento y la realidad de la vida monástica en el Perú virreinal», en Ramos Medina, Manuel (coord), *Memoria del III Congreso Internacional. El Monacato femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*. México, Centro de Estudios de Historia de México, 1995; 523-540.
- Zarri, Gabriella, «Monasteri femminile e città (secoli XV-XVIII)», en *Storia d'Italia. Annali 9. La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*. Torino, Einaudi, 1989; 357-429.
- Zarri, Gabriella y Pomata, Gianna, «Introduzione», en *I monasteri femminili como centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*. Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2005; IX-XLIV.

Recibido: 31/12/2013  
Aceptado: 17/06/2014