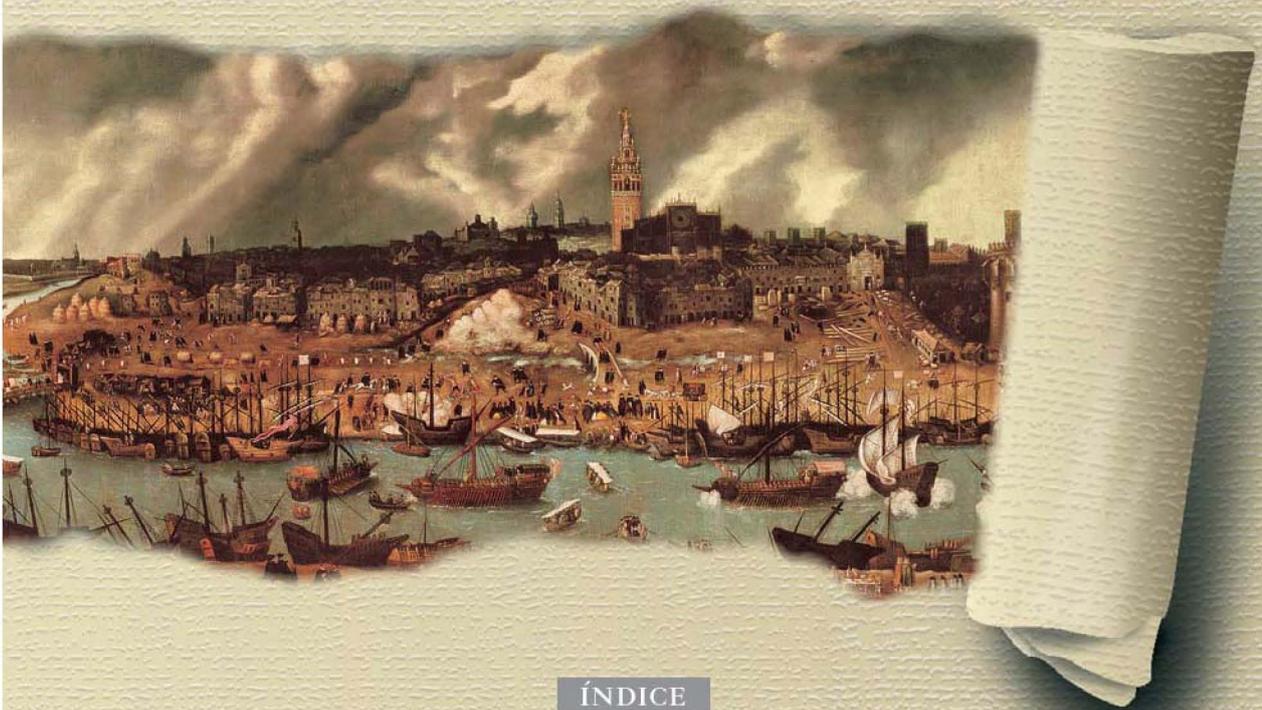


Juan José Iglesias Rodríguez
Rafael M. Pérez García
Manuel F. Fernández Chaves
(eds.)

COMERCIO Y CULTURA EN LA EDAD MODERNA



ÍNDICE

**Contiene los textos de las comunicaciones
de la XIII Reunión Científica de la Fundación
Española de Historia Moderna**

EDITORIAL UNIVERSIDAD DE SEVILLA

COMERCIO Y
CULTURA EN LA
EDAD MODERNA

ÍNDICE

Juan José Iglesias Rodríguez
Rafael M. Pérez García
Manuel F. Fernández Chaves
(eds.)

COMERCIO Y CULTURA EN LA EDAD MODERNA

COMUNICACIONES DE LA XIII REUNIÓN
CIENTÍFICA DE LA FUNDACIÓN
ESPAÑOLA DE HISTORIA MODERNA



Sevilla 2015

ÍNDICE

Serie: Historia y Geografía
Núm.: 291

COMITÉ EDITORIAL:

Antonio Caballos Rufino
(Director de la Editorial Universidad de Sevilla)
Eduardo Ferrer Albelda
(Subdirector)
Manuel Espejo y Lerdo de Tejada
Juan José Iglesias Rodríguez
Juan Jiménez-Castellanos Ballesteros
Isabel López Calderón
Juan Montero Delgado
Lourdes Munduate Jaca
Jaime Navarro Casas
M^a del Pópulo Pablo-Romero Gil-Delgado
Adoración Rueda Rueda
Rosario Villegas Sánchez

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito de la Editorial Universidad de Sevilla.

Obra editada en colaboración con la Fundación Española de Historia Moderna

Motivo de cubierta: *Vista de Sevilla en el siglo XVI*, por A. Sánchez Coello

© Editorial Universidad de Sevilla 2015
C/ Porvenir, 27 - 41013 Sevilla.
Tlfs.: 954 487 447; 954 487 451; Fax: 954 487 443
Correo electrónico: eus4@us.es
Web: <<http://www.editorial.us.es>>

© POR LOS TEXTOS, SUS AUTORES 2015

© JUAN JOSÉ IGLESIAS RODRÍGUEZ, RAFAEL M. PÉREZ
GARCÍA Y MANUEL F. FERNÁNDEZ CHAVES (EDS.) 2015

Las comunicaciones presentadas en la XIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna e incluidas en formato digital en la presente obra han sido sometidas a la evaluación de dos expertos, por el sistema de doble ciego, según el protocolo establecido por el comité organizador del congreso.

Impreso en papel ecológico
Impreso en España-Printed in Spain

ISBN: 978-84-472-1746-5
Depósito Legal: SE 929-2015
Impresión: Kadmos

ÍNDICE

COMITÉ CIENTÍFICO DEL CONGRESO

María de los Ángeles Pérez Samper
Eliseo Serrano Martín
Mónica Bolufer Peruga
Virgina León Sanz
Francisco Fernández Izquierdo
Félix Labrador Arroyo
Isidro Dubert García
Francisco García González
Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz
María José Pérez Álvarez

COMITÉ ORGANIZADOR DEL CONGRESO

Juan José Iglesias Rodríguez
(director de la XIII Reunión Científica)
Francisco Núñez Roldán
Carlos Alberto González Sánchez
Juan Ignacio Carmona García
Mercedes Gamero Rojas
José Antonio Ollero Pina
José Jaime García Bernal
Fernando Javier Campese Gallego
Rafael M. Pérez García
(secretaría científica)
Antonio González Polvillo
Manuel F. Fernández Chaves
(secretaría ejecutiva)
Clara Bejarano Pellicer

CONVENTOS, SANTIDAD Y VIDA COTIDIANA EN LA EDAD MODERNA

CONVENTS, SANCTITY AND EVERYDAY LIFE IN EARLY MODERN

ANA MORTE ACÍN
Universidad de Zaragoza

Resumen: Durante la Edad Moderna los conventos femeninos fueron un centro de atracción para la población de las localidades donde se ubicaban. Una de las razones por las que despertaban interés era por la presencia en ella de monjas con fama de santidad. En muchos casos, esa fama se alcanzaba cuando la religiosa estaba aún viva, lo que provocaba un aumento significativo en el número de fieles y devotos que se acercaban al convento con la esperanza de poder tener algún tipo de contacto con ella. Y es que esa supuesta santidad, a pesar de no estar sancionada por Roma, era tenida como tal por buena parte de la población que veneraba a estas mujeres y las elevaba, en ocasiones, a una posición preeminente en la comunidad.

El análisis del papel que desempeñaron esas religiosas en la vida cotidiana de los habitantes de las poblaciones donde vivían, que se acercaban a ellas a pedirles consejo y ayuda para resolver sus problemas diarios, (no sólo los de índole espiritual), constituye la pieza fundamental de esta comunicación.

Palabras clave: religiosidad femenina, santidad, vida cotidiana, autoridad femenina.

Abstract: The proliferation of saintly women in Early Modern Spain is a well known fact. Moreover, a number of them acquired a certain degree of power and authority where they lived, precisely because of their reputation for holiness. These women developed an important role in their places of residence, acting as advisors and arbiters in disputes between neighbours and in family and domestic disagreements. A reputation for holiness was usually achieved when these women were still alive, something that favoured a significant increase in the number of pilgrims and devotees who came to the convents hoping to have some kind of contact with them and, likewise, an increase in the number of women who wanted to profess in their congregations. The aim of this paper has been to analyse, through a case study of several saintly women, the kind of relationships they established with the population, the role they played in their

places of residence, and the type of problems in which they acted as advisors or mediators.

Key words: female religiosity, sanctity, everyday life, female authority.

El presente trabajo aborda la cuestión del poder que algunas religiosas con fama de santas, que proliferaron en el Barroco hispánico, ostentaron en sus lugares de residencia, más allá del convento o beaterio, entre la población de las villas y ciudades donde habitaban. Hablamos, además, no sólo de un poder o autoridad moral encaminado a resolver problemas espirituales, aspecto mucho más estudiado que el se plantea aquí, sino un prestigio social que permitía que estas mujeres actuaran como consejeras, en algunos casos mediadoras en conflictos de la vida cotidiana que poco tenían que ver con la religión, tales como problemas matrimoniales, desavenencias vecinales, enfermedades, etc. La fama de santidad de las religiosas les otorgaba buena reputación entre la población, que percibía que su buen juicio y su sabiduría podía ayudarles, no sólo en sus inquietudes espirituales, sino también en el resto de conflictos de su día a día.

Ciertamente, la existencia de mujeres con ese prestigio social no es una novedad del Barroco hispánico, sino que se conocen casos de “árbitras” que desempeñaban funciones de mediadoras y que emitían dictámenes aceptados como vinculantes por las partes, ya desde la Edad Media.¹ La importancia de la cuestión que aquí abordamos radica en que las religiosas adquirieron ese grado de autoridad gracias a su fama de santidad.

El fenómeno objeto de nuestra investigación se produjo en un momento en el que la religión era un elemento fundamental para entender la sociedad. Durante este periodo se dio un importante aumento del número de conventos femeninos en la Monarquía hispánica. Entre las razones que llevaron a muchas mujeres a tomar los hábitos se encuentran la imposibilidad de algunas familias para dotar adecuadamente a más de una hija, la situación de vulnerabilidad de mujeres solas como podían ser las viudas y, por supuesto, el fervor religioso del momento.² En los conventos convivieron grupos de mujeres heterogéneos, en los que junto a mujeres que habían entrado en religión de una manera más o menos forzada, convivían otras que veían como

1. María del Carmen García Herrero, “Árbitras, arbitradoras y amigables componedoras en la Baja Edad Media aragonesa”, en *Del nacer y el vivir. Fragmentos para una historia de la vida en la Baja Edad Media*, Zaragoza, IFC, 2005.

2. José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad femenina*, Sevilla, F.U.E, 1989. En esta obra referencia de los estudios sobre religiosidad femenina barroca se analiza cómo la situación de crisis socioeconómica influyó en la entrada de muchas mujeres en los conventos.

un mal menor el convertirse en monjas y también mujeres que voluntaria y conscientemente habían elegido la vida religiosa.³

Junto al aumento en el número de conventos, siguió existiendo una importante cantidad de mujeres que bajo el apelativo de terceras o beatas vivieron como religiosas sin profesar, aunque cada vez más vinculadas y controladas por las órdenes religiosas.⁴ Los conventos y beaterios jugaron un papel crucial como agentes socializadores para la población que acudía a ellos en busca de ayuda para los más variados problemas, desde enfermedades a disputas familiares o adicciones.⁵

La creencia en la existencia de fenómenos de carácter sobrenatural o milagroso como arrobos, éxtasis, visiones, fue una de las características de la religiosidad barroca, una creencia que, además, estaba extendida entre toda las capas de la población. Pero, fue en los conventos y beaterios femeninos donde este tipo de fenómenos se dieron con mayor frecuencia e intensidad, por lo que no es raro observar el aumento en el número de religiosas que afirmaban experimentar este tipo de fenómenos. La mística atrajo especialmente a las mujeres ya que además de permitirles una comunicación directa con Dios, sin intermediaciones, les permitía ejercer formas de autoridad carismática e influencia religiosa, social e incluso política.⁶

Hay que tener en cuenta, también, el papel crucial que las órdenes religiosas jugaron en el fomento y difusión de esta fascinación por lo maravilloso, ya que, atendiendo a intereses no sólo espirituales sino también materiales, trataron de conseguir el mayor rendimiento posible en forma de poder. En un momento en el que religión y política estaban indisolublemente unidas, las órdenes religiosas necesitaban contar con el mayor número posible de personas con dones sobrenaturales entre sus filas y darlas a conocer, ya que ello favorecía la llegada de fieles y devotos a los conventos y con ellos limosnas, donaciones y el aumento de su influencia, que se podía traducir en la

3. Mariló Vigil, "Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII" en Ángela Muñoz y M^a del Mar Graña (eds.) *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (SS. VIII-XVIII)*, Madrid, Al-Mudayna, 1991, p.169.

4. Ángela Atienza, "De Beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España moderna", en *Historia Social*, 57, (2007), pp. 145-168; Ángela Muñoz, *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencia de la religión y políticas correctoras del poder*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1994.

5. Ángela Atienza, *Tiempo de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2008.

6. Mónica Bolufer, "Identidad individual y vínculos sociales en el Antiguo Régimen: algunas reflexiones", en C. Davis e Isabel Burdiel, eds., *El otro, el mismo: biografía y autobiografía en Europa (siglos XVII-XX)*, Valencia, Universitat de València, 2005 p.136; Stephen Haliczer, *Between Exaltation and Infamy. Female Mystics in the Golden Age of Spain*, Oxford, Oxford University Press, 2002; Michel de Certeau, *Le Fable Mystique: XVI-XVII siècles*, Paris, Gallimard, 1987.

obtención de cargos de prestigio como confesores o predicadores de la familia real, por ejemplo.

Así, lo que nos interesa resaltar es que eran, en buena medida, las propias órdenes religiosas las que de alguna manera alentaban el comportamiento de las monjas y en última instancia lo validaban, puesto que las religiosas estaban sometidas a la obediencia de la rama masculina de su orden. No actuaban, por tanto, al margen de la orden sino con su consentimiento y apoyo.

Otra cuestión relevante, para comprender el rol que estas monjas desempeñaban en sus comunidades, es el análisis del grado de aplicación de la clausura en los conventos femeninos, ya que de acuerdo a las últimas investigaciones es difícil sostener que la clausura se cumpliera a rajatabla. Ciertamente no se puede afirmar que salieran y entraran del convento libremente, pero eso no quiere decir que no tuvieran contacto con el exterior. Las monjas recibían visitas, mantenían correspondencia con el exterior, estaban al tanto de lo que ocurría fuera de los muros del convento y muchas de ellas, sobre todo, las pertenecientes a familias nobles o pudientes que vivían en conventos con influencia política o social, participaron activamente en las políticas y estrategias familiares desde el convento.⁷

En este contexto se fue configurando un modelo de santa que reunía una serie de requisitos que vemos en todos los santos barrocos, un conjunto de características que se repiten en prácticamente todas las biografías, hagiografías y vidas de santos de la época. Algunos de estos rasgos eran la vocación muy temprana, incluso desde la infancia, que siempre estaba marcada por la religión, experimentación de fenómenos sobrenaturales como arrobos, curaciones, don de profecía, bilocaciones, lucha heroica contra el demonio y una muerte ejemplar.⁸ En este modelo de “santa viva”, no hay lugar, no se menciona la autoridad, como elemento característico. Se habla de las virtudes como la caridad, la ayuda al prójimo, pero no como un tipo de poder que ellas adquirirían. Dar autoridad a las religiosas no encajaba en absoluto con el modelo de mujer al que obedecía, en última instancia, el modelo de santa: humilde, obediente y casta.

Esta es una de las razones por las que, en la documentación emanada por las órdenes religiosas, no se suele ver reflejada o subrayada la labor que estas mujeres desarrollaban, por ejemplo, como gestoras de sus conventos, en muchos casos grandes congregaciones, y tampoco de la imagen que la población tenía de ellas, de la autoridad que adquirirían en las poblaciones donde vivían.

7. Ángela Atienza, “La vida económica de los conventos femeninos en España durante la Edad Moderna. De una visión general a planteamientos más novedosos”, *Ariadna*, 2010, pp. 217-254.

8. J.L. Sánchez Lora, p.419.

9. Gabriella Zarri, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1990.

La representación de la santidad que llevaban a cabo estas mujeres es, sin duda, otro elemento importante para el análisis y la comprensión del fenómeno. La performatividad de la santidad también estaba sujeta a un modelo y a una tradición que las religiosas conocían, y que era necesario poner en práctica para alcanzar el reconocimiento de esa santidad. La transgresión de las normas podía llevar a que la mujer cayera en desgracia, a que sus supuestos dones sobrenaturales fueran vistos no como la obra de Dios sino del demonio. La repetición de los elementos que conformaban el paradigma en las biografías y autobiografías se convierte, así, en una especie de elemento validador de la obra de la religiosa, puesto que la conectaba con la tradición de santidad femenina de raíz europea. No es, por tanto, extraño encontrar referencias a esos modelos antiguos que formaban parte de la tradición, como Catalina de Siena, Hildegarda de Bingen, Santa Teresa de Jesús, en los escritos de y sobre estas religiosas.¹⁰

Para la elaboración de este trabajo, una de las fuentes fundamentales que se han utilizado son los testimonios de los procesos de beatificación de las religiosas. Los procesos de beatificación son una fuente compuesta por testimonios bajo juramento ante un notario, encaminados a demostrar la santidad de una persona. A pesar de la subjetividad de la fuente, puede ofrecer información útil, ya que, por un lado, aporta datos sobre las personas que conocieron o rodearon a la persona en cuestión, aspecto sobre el que normalmente no es simple obtener información, y por otro, al tratarse de un proceso en el que se debe ensalzar las virtudes y prodigios atribuidos al sujeto, los testigos relatan numerosos episodios de su vida cotidiana con profusión de detalles para ilustrar y dar más fuerza a la intervención de la persona a favor de la que testifican. Es precisamente en esta ingente cantidad de ejemplos y detalles, donde se pueden hallar datos de interés. Por ejemplo, cuando los testigos hablan de estas monjas y de la causa de que tantas personas las visitaran uno de los términos que suelen usar es que lo hacen por su buen juicio, por su sabiduría.

Asimismo han sido importantes las biografías, muchas de las cuales recogen, precisamente, fragmentos de los procesos de beatificación.¹¹

Las materias sobre las que las religiosas solían dar consejos a sus vecinos versaban fundamentalmente sobre asuntos de tipo familiar y privado: problemas conyugales, incluso de maltrato, adicciones o discusiones vecinales.

Tal era el caso de Mariana de Jesús, beata franciscana que vivió en Toledo entre finales del siglo XVI y comienzos del XVII. Varios son los episodios

10. Rebeca Sanmartín Bastida, *La representación de las místicas: Sor María de Santo Domingo en su contexto europeo*, Santander, Real Sociedad Menéndez Pelayo, 2012.

11. Sobre biografía y autobiografía religiosa femenina ver: Isabelle Poutrin, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*, Madrid, Casa Velázquez, 1995.

que se recogen en su Proceso de beatificación. Luis de Mesa, clérigo presbítero de la ciudad de Toledo afirmaba:

“Que por el milagro que hizo S. Diego con ella acudía mucha gente de los que estaban en pecado y por medio suyo y de la hermana Juana de Montilla hacían restituciones y se componían en las amistades que no tenían, dandoles a todos la sierva de Dios traza y modo de vivir y ansí se remediaron muchos daños , [...] perseveró en este ejercicio hasta que murio sacando a mucha gente del pecado”.¹²

Asimismo señala que:

“En lo que toca a hacer amistades acudía en algunas ocasiones de personas que ella conocia estar enemistadas y las ponía en paz y particularmente hizo amigos a los que estaban desafiados para matarse y en casos que otros no podían hacer [...] amistades las hacia ella”.¹³

Sor Ángela de la Madre de Dios monja profesa del monasterio de San Pedro de Toledo cuenta otro episodio:

“una vez fue esta testigo con la dicha a hacer una paces entre unos casados a una casa muy distante de la de la sierva de Dios y hizo las dichas paces y nunca más tornaron a tener las dichas pesadumbres y esta testigo lo save porque eran sus deudos”.¹⁴

El doctor Adriano de Barrientos y Ávila, familiar y médico del Santo Oficio de la ciudad de Toledo señala:

“es publico y notorio que la sierva de Dios hacia amistades entre personas desavenidas y que muchas personas graves la ponían por medianera para conseguir las paces que pretendían por la particularidad gracia de nuestro señor que para ello tenía”.¹⁵

Sin embargo, dado que la mayoría de estas religiosas vivían en clausura, uno de los recursos más eficientes con los que contaban eran las cartas. La correspondencia era sin duda un elemento fundamental para que las religiosas pudieran comunicarse con el exterior. La circulación de cartas que llegaban y salían de algunos conventos era, efectivamente, muy cuantiosa y permitía a

12. Archivo Segreto Vaticano [A.S.V.], Congr. Riti Proc. 3077, f.5v

13. *Ibid.* f.6r.

14. *Ibid.* f.45v.

15. *Ibid.* f.48v.

estas monjas mantener, con las personas de fuera de la casa conventual, una relación fluida.¹⁶

Aunque de origen muy antiguo y con una larga tradición, la escritura epistolar vivió una época de esplendor durante la Edad Moderna. Gracias a ello es muy abundante la documentación de este tipo que se conserva y que tiene entre sus autores a personas de toda clase y condición social.

Veamos, a continuación, el caso de dos monjas con fama de santidad y la importancia que tuvo la correspondencia en su labor como mediadoras o consejeras. El primer caso es el de sor Ana de la Cruz. Llamada en el siglo doña Ana Ponce de León, también conocida como la santa condesa, ya que ostentó el título de condesa de Feria. Nació en 1527 en Marchena lugar principal de los duques de Arcos y contrajo matrimonio con el duque de Feria. Tras vivir en Zafra, Montilla y Priego, se quedó viuda con 24 años, tras lo cual decidió entrar en religión en el convento de Santa Clara en Montilla. Según su biógrafo y algunos testigos de su Proceso de beatificación, vivió con fama de santidad y la gente se acercaba al convento buscando consejo y ayuda.¹⁷

En el proceso se relata un caso, en el que sor Ana, por medio de la correspondencia, ayudó a una señora cuyo marido se había dado a una vida “escandalosísima” e incluso había llegado al punto de no convivir con su esposa, ya que la mujer residía en Montilla y él en Madrid, lo cual era motivo de escándalo entre los vecinos de la ciudad. La testigo señala que la cuestión había llegado incluso a oídos de la reina que se habría mostrado muy disgustada por lo que estaba ocurriendo. Estando así las cosas, la mujer sintiéndose impotente para reconducir a su marido hacia una “buena vida”, se decidió a entrevistarse con sor Ana y para ello se dirigió a la iglesia del monasterio de Santa Clara, con el ánimo de que ésta intercediese ante Dios por ella y le ayudara a resolver su problema. Tras explicarle la situación, le pidió que rogase a Dios para que su marido reconsiderase volver a casa y vivir “con temor de Dios”. Según afirma la testigo, al poco tiempo la mujer recibió una carta de su marido pidiéndole que preparase las cosas para el viaje porque había decidido volver a casa, afirmando que la mediación de sor Ana fue fundamental para la resolución del conflicto.¹⁸

En segundo lugar está el caso de sor María de Ágreda, uno de las religiosas más conocidas del Barroco hispánico.¹⁹ También ella se sirvió de las cartas

16. Antonio Castillo Gómez, *Entre la pluma y la pared. Una historia social de la escritura en los siglos de oro*, Madrid, Akal, 2006.

17. Martín de Roa, *Memorial de la santa vida, virtudes i milagros de la sierva del Señor Doña Ana Ponce de León Condesa de Feria, llamada después Soror Ana de la Cruz*, Sevilla, 1610.

18. A.S.V. Congr. Riti proc. 629 testimonio de doña Ana de Córdoba fols.80r-86r.

19. Ana Morte Acín, *Misticismo y conspiración. Sor María de Ágreda en el reinado de Felipe IV*, Zaragoza, IFC, 2010.

como medio para pedir ayuda a terceros o para hacer llegar su opinión a los interesados.²⁰ Vamos a ilustrar esta afirmación por medio de dos ejemplos. En el primero se narra el caso de una mujer de “buenas prendas y sangre” que se presentó en el convento vestida con ropa de varón, huyendo de su marido. Tal era el miedo que tenía de que la matase a causa de los celos, que había huido de su casa. Tras entrevistarse con ella y viendo el estado de nervios en el que se encontraba la mujer, sor María decidió que se le diese refugio en el convento. Acto seguido escribió una carta a D. Diego de Castejón, obispo de Tarazona, para que le acogiese en su casa mientras se determinaba de qué manera se debía resolver el problema. Cuando el marido llegó al convento encolerizado, sor María también se entrevistó con él e intentó calmarle, instándole a buscar una solución. Como se trataba de personas de una posición social elevada, la resolución fue complicada y varias personas de las dos familias estuvieron involucradas, y tras “muchos debates de ambas partes”, se decidió que ambos entraran en un convento, es decir, se optó por la separación física de los cónyuges.²¹

El segundo ejemplo, es el testimonio de sor Teresa María de Jesús, llamada en el siglo doña Teresa de Aranda, que en su relato de cómo entró en el convento explica que al oír la gran fama de santa que tenía la Madre María de Jesús y que a cuantos le hablaban consolaba y aconsejaba lo que debían hacer, “le dio deseo de verle y hablarle y que por no darle lugar por entonces las obligaciones de su estado, no lo pudo hacer luego”, pero que le escribió una carta pidiéndole que la encomendase a Dios porque lo necesitaba mucho, y que sor María le respondió que con mucho cariño lo haría. Cuando, finalmente, pudo viajar a Ágreda, se entrevistó con sor María durante dos días, en lo cuales, le explicó a la religiosa que desde muy niña había sentido inclinación por la vida religiosa y que siempre había tenido estos deseos pero, que “había obedecido a su madre y había tomado el estado que le había querido dar”, y añade que sor María le alentó a seguir con su intención. Teresa, juzgó entonces que sería imposible por la muchas dificultades que debía superar al estar casada. Sor María le ofreció mantener el contacto por carta y ayudarla en las gestiones necesarias para conseguir entrar religiosa, la correspondencia se prolongó durante 15 años, durante los cuales sor María asesoró a Teresa sobre cómo encaminar su situación. Finalmente tras meter a sus cuatro hijas en un convento y obtener el beneplácito de su marido, le dejó a él y a otro hijo en Badajoz e ingresó en el convento de Ágreda.²²

20. Ana Morte Acín, “Que si les oían reñir o maltratar el marido a la mujer la socorriesen: familia, vecindad y violencia contra la mujer en la Edad Moderna”, *Revista de Historia Moderna*, 30, pp. 211-228.

21. A.S.V. Congr. Riti. Proc. 3206, Testimonio de Sor Isabel María de la Cruz, f. 221r.

22. *Ibid.* f. 320r.

Las cartas que las religiosas enviaban a otras personas ayudaban también a que la fama de santidad se difundiese, ya que el contenido de las cartas a menudo se hacía público. Si se sabía que tal o cual religiosa mantenía correspondencia con personas influyentes, que no sólo las visitaban sino que continuaban teniendo relación con ellas mediante las cartas, eso sin duda ayudaba a que la gente las viera como personas de referencia que eran tenidas por virtuosas, por personas que ellos consideraban importantes.

Don Antonio Muñoz, caballero de la orden de Santiago, baile y merino de la ciudad de Tarazona, dice en su declaración en el Proceso de beatificación de sor María, que había muchas personas que le pedían si les podía

“procurar tener alguna cossa suya: como es alguna carta, rosario, cruz, o quenta o otra cossa que supiesen que era suya porque con esso se hallaban con mucho consuelo, por ser tan publica y notoria su grande virtud por cuya razon sabe que todos procuraban comunicarla assi por cartas, como procurando verla y muchos que la conocían sabiendo la comunicaci3n y ynclusion que este testigo tenía con la dicha Madre María de Jesús le encomendaron cartas a este deposante para que por su mano la remitiera a la Madre María de Jesús y les procurara respuesta, diciendole todos cifraban su mayor consuelo en tener respuesta de la Madre”.²³

Otro aspecto muy importante relacionado con las cartas es el uso que como reliquia se hizo de ellas. Ya fuera durante la vida de las religiosas como después de su muerte, existen numerosos ejemplos de testimonios en que se hace referencia a este uso como reliquia de cartas o incluso de fragmentos de ellas. Se usaban para curar enfermedades colocándolas sobre el enfermo, como amuleto para protegerse de las tormentas u otros peligros, etc. Es decir, las cartas jugaron el mismo papel que los pañitos, cuentas de rosario o pedazos del hábito. Las reliquias era uno de los elementos característicos de la veneración a los santos. Según la teoría oficial, las reliquias son parte del cuerpo del santo, pero también objetos que hubieran estado en contacto con él y que conservan, así, sus virtudes.

En el Concilio de Trento, y como respuesta a las propuestas de la Reforma protestante, el catolicismo se vio obligado a reforzar su posición en lo concerniente al culto a los santos y a las reliquias. Pero, al apostar por esta política, la Iglesia también corría el riesgo de que se generase un problema derivado del exceso de fervor religioso de buena parte de la población.²⁴ Ya

23. *Ibid.* f.22v.

24. Pietro Palazzini, “Beatificazioni e canonizzazioni nella prima metà del secolo XVII e loro incidenza nella vita della Chiesa”, en *L’assolutismo, protezione e strumentalizzazione della vita religiosa. Atti dell’VIII Convegno del Centro di Studi Avellaniti*, Fonte Avellana, Centro di Studi Avellaniti, 1985, pp.137-174.

mucho antes del cisma protestante, habían surgido voces dentro del cristianismo que alertaban de la existencia de fieles que recurrían a la invocación de los santos de manera excesiva y les otorgaban un papel demasiado relevante en su vida cotidiana,²⁵ y es que, gran parte de la población no alcanzaba a interiorizar que no era la acción directa de la imagen o reliquia la que lograba, por ejemplo, una curación milagrosa, sino que se trataba tan sólo de la representación del santo por cuyo medio Dios obraba el prodigio.²⁶ También era necesario vigilar las devociones populares a personas aún vivas y que, por tanto, no habían sido calificadas como santas por la Iglesia y la veneración de las reliquias que se obtenían de ellos una vez fallecidos, pero antes de que su culto fuera aprobado por Roma.²⁷

Algunas de las cartas que sor María enviaba y que, como sabemos, fueron muy numerosas, fueron utilizadas una vez habían llegado a su destinatario, como reliquia, por el mero hecho de haber pertenecido a la religiosa, pero sin que ella les hubiese conferido este papel.

Don Antonio Muñoz, testigo en el Proceso de sor María, al que ya hemos hecho alusión, aporta información al respecto, puesto que relata varios casos en los que las cartas fueron usadas a modo de reliquia; entre ellos el que le ocurrió a un hijo suyo llamado Alonso que se puso enfermo y al quinto día los médicos le desahuciaron y dieron por segura su muerte. Dado que el muchacho estaba inconsciente, estaban muy preocupados porque se muriese sin recibir la extrema unción y sin confesar, así que escribieron a sor María explicándole el caso y ella les mandó otra carta y, al ponérsela en el pecho, Alonso recobró la consciencia, de manera que se pudo confesar y pocas horas después se sumió de nuevo en un profundo letargo hasta que murió. Según señala el testigo todos los presentes atribuyeron a la intercesión de las oraciones de sor María y al poder de la carta, que se obrara el prodigio de que el muchacho pudiera despertar para confesarse y recibir la extrema unción.²⁸

También explica otro caso en el que, una vez fallecida sor María, él mismo teniendo dolor de cabeza, se puso unas cartas suyas en la cabeza y se le pasó el dolor.²⁹ Aún relata otro episodio cuyo protagonista fue el duque de Villahermosa. Estando en Tarazona en presencia de otras personas más entre las que se encontraba el testigo, llegó un correo para el duque de parte de la religiosa. Le leyeron la carta que la madre María de Jesús le había escrito y donde le consolaba y le daba ánimos por la enfermedad que le había dado ese

25. Jean Michel Sallmann, "Il santo e le rappresentazioni della santità. Problemi di metodo", *Quaderni Storici*, 41, 1979, pp. 584-602.

26. Antonio Rubial García, *La santidad controvertida*, México, F.C.E., 1999.

27. Gabriella Zarri, (ed.) *Falsi Santi. Santità e simulazione in età moderna*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1991.

28. A.S.V. Congr. Riti Proc. 3206, f.22r.

29. *Ibid.* f.23r.

mismo día y de la que, por tanto, según el testigo, no podía saber de ningún modo, y pedía al Duque que confiara en la bondad divina y en que se pondría bueno. La carta en cuestión estaba escrita 4 días antes de que le sobreviniese la enfermedad. El Duque enseguida recuperó la salud, pero lo que nos interesa de este caso es que seguidamente la Duquesa de Villahermosa se quedó con la carta y aunque el testigo (D. Antonio Muñoz) se la pidió más adelante no se la quiso devolver.³⁰ Por último, don Antonio vuelve a reiterar el hecho de que gracias a la larga relación que mantuvo con sor María durante casi 32 años, tenía en su poder un buen número de cartas, y afirma que algunas las tenía él en su poder y otras las había dado a diferentes personas “de diferentes naciones porque lo tenían como gran regalo que les diese consuelo”³¹.

También encontramos entre las religiosas del convento de Ágreda testimonios que aluden al uso de las cartas de sor María a modo de reliquias. La madre sor Isabel María de los Ángeles cuenta un rocambolesco caso que tuvo como protagonista a la madre de sor Agustina María de Jesús. Cuenta la testigo que “estando la madre en un aposento se disparó una pistola y las balas le dieron y se clavaron en el suelo y este prodigio fue porque tenía una carta de la madre María de Jesús en la mano”. No se ofrecen más detalles del suceso, así que no se conocen por qué motivo se disparó el arma ni de qué tipo de pistola se trataba³².

Otro de los testimonios que nos interesan es el de Miguel de Lejalde fundidor, natural y vecino de la ciudad de Tarazona, que cuenta que teniendo un niño pequeño muy enfermo, con calentura continua y grandes accesos y teniendo muy pocas esperanzas de que viviera, el arcediano don Francisco de Echarri (hombre de confianza de sor María) en cuya casa había servido muchos años la suegra del testigo, le puso al niño sobre el pecho una carta escrita por sor María de Jesús y al momento se puso mejor, y se puso bueno del todo y, en el momento de la testificación, vivía sano³³.

Existen numerosísimos ejemplos de curaciones por medio de objetos, no sólo cartas, tanto en las Vidas como en los testimonios recogidos en los Procesos de beatificación, muchos corresponden a los años inmediatamente posteriores a la muerte de la religiosa y ayudan así a probar su santidad y apoyar los procesos abiertos, pero también hay muchos casos que se dieron en vida de la religiosa y que son los que nos interesan porque son los que muestran la estrecha relación de estas mujeres con los fieles. Es destacable además, que muchos de estos casos están relacionados con la curación de niños.

30. *Íbid.* f.23r.

31. *Íbid.* f. 23r.

32. *Íbid.* f. 121v.

33. *Íbid.* f. 25r.

Uno de los casos más singulares relacionado con curaciones es el de sor Beatriz de Jesús, que puso en marcha un sistema que le permitía ayudar a muchos enfermos de una manera sistemática. Beatriz de Jesús nació en Granada en 1632, hija de una familia acomodada pronto comenzó a experimentar fenómenos sobrenaturales. Entró en el convento del Ángel Custodio de Granada en 1665, tras varios años de portar el hábito de terciaria franciscana. Según se relata en su *Vida*, llevada de su fervor caritativo y el ansia por poder ayudar al máximo número de enfermos posible “ingenió un medio” que consistía en utilizar el aceite de una lámpara que se usaba para rendir culto a una imagen de la Virgen situada en las escaleras del convento del Ángel. La religiosa mojaba algún “lienzo” en el aceite de la lámpara situada a los pies de la imagen y posteriormente lo enviaba a los enfermos.³⁴

Otro ejemplo nos lo proporciona Martina de los Ángeles. En su *Vida* se recoge un episodio ocurrido mientras ella vivía en el convento de Benabarre. Martina de los Ángeles nació en Villamayor, en Zaragoza y fue hija de hidalgos. Entró en el convento de dominicas de Santa Fé de Zaragoza y en 1632, junto con otras religiosas fue a Benabarre como fundadora del convento de San Pedro Mártir. Un día apareció allí un soldado que venía de Flandes, se acercó al convento a pedir limosna porque se encontraba enfermo y sin recursos materiales, sumido en la pobreza. La tornera pidió a las religiosas que le dieran lo que tuvieran y el soldado se fue. Cuando se enteró la madre Martina de lo ocurrido se sintió muy apenada por el soldado y pidió que le buscaran y que le dijeran que volviera al convento a verla. Cuando el soldado la visitó la religiosa le recomendó que se encomendase mucho a Dios y le dio la camisa y unas alhajas que tenía e incluso los zapatos que llevaba puestos. El soldado volvió al hospital donde estaba alojado y al ponerse la camisa se halló libre de la fiebre que tenía, al entrar en el aposento la hospitalera que le asistía y verle con la camisa blanca tan limpia le contó lo sucedido, divulgándose por Benabarre el suceso³⁵.

A lo largo de las páginas anteriores, se ha mostrado una faceta de las religiosas con fama de santas hasta ahora poco conocida o estudiada; la relación que mantenían con la población de los lugares donde residían y el rol que jugaron en esas comunidades. Más allá de su influencia en materias espirituales, estas religiosas cumplieron un papel como consejeras y mediadoras en conflictos de la vida cotidiana de la población que las rodeaba, debido al prestigio adquirido gracias a su fama de santas. Herederas de la tradición

34. Tomás de Montalvo, *Vida prodigiosa de la extática Virgen y Venerable Madre Sor Beatriz María de Jesús*, Granada, 1719, p.415.

35. Andrés de Maya Salaberría, *Vida prodigiosa y ejercicio admirable de virtudes de la V.M. Sor Martina de los Ángeles y Arilla, religiosa profesá de el religiosissimo Convento de Santa Fe de Zaragoza*, Zaragoza, 1678, p.110.

medieval europea, estas mujeres a pesar de los intentos de restricción y control promovidos por Trento consiguieron encontrar vías de actuación y lugares para el encuentro y la sociabilidad. Esta nueva mirada sobre las monjas con fama de santidad nos permite explorar nuevos terrenos en la historia de la religiosidad femenina, ya que el conocimiento de las relaciones de estas religiosas con las personas de su alrededor, en su día a día, es un campo de investigación que puede ofrecer interesantes resultados para conocer mejor la vida conventual de la España de la Edad moderna.