97

MONJAS CONTUMACES Y POLITIQUERAS. EL OBISPO HERRERA Y LAS BERNARDAS DE GRAN CANARIA

Esteban Alemán Ruiz

Desde que Antonio Domínguez Ortiz, hace ya casi treinta años, llamara la atención sobre el tema, ha ido en aumento el interés de los historiadores profesionales por la vida conventual femenina española en la Edad Moderna. Hay un aspecto en concreto, la resistencia -encubierta o abierta- de las religiosas a la reglamentación y uniformización de la vida en el interior de los conventos que intentaban imponer las autoridades eclesiásticas, que sólo con cierta tardanza mereció el interés de los investigadores, sin embargo de que éste es indudable, no sólo para la historia de la Iglesia o de las órdenes regulares (en primerísimo lugar, por supuesto, las femeninas), sino también para la historia de las mujeres o del género, para la historia social, e incluso para la historia de las mentalidades. El propio Domínguez Ortiz ya se refirió brevemente al asunto en su estudio del estamento eclesiástico del siglo XVII,[1] y también lo haría (aunque desde una perspectiva distinta) Mariló Vigil a comienzos de la presente década.[2] Una monografía ya clásica es la de María José Arana, que se centra en el impacto del Concilio de Trento y la legislación inmediata sobre la clausura,[3] cuestión sobre la que ha vuelto recientemente Lorenzo Pinar.[4]

Estos trabajos hacen hincapié en el pasivo o franco rechazo de las monjas a un proceso reformador que en no pocas ocasiones se impuso desde el exterior y sin contar con su opinión. El punto central de conflicto fue, como es sabido, la exigencia de una clausura rígida y sin distingos, como solución al mal mayor de lo que los reformadores (siempre hombres) consideraban un estado general de inobservancia de las obligaciones espirituales (y materiales) que se debían guardar en los cenobios femeninos. Aunque el embate reformador tuvo su momento álgido durante el reinado de los Reyes Católicos y los dos primeros Austrias, y luego otra vez bajo el cuarto Felipe, la conflictividad descrita persistió (quizá menos ruidosa que antes y a veces con otras connotaciones) durante el siglo XVIII, tal y como recogen los estudios de Magdalena de Pazzis Pi Corrales, Martínez Ruiz o Antón Pablo.[5]

En Canarias, la aparición de esta conflictividad parece haberse retrasado, aunque sólo sea porque la primera fundación de monjas en el archipiélago data de 1547 (clarisas de San Juan Bautista, en La Laguna) y las siguientes no se producen hasta la última década del XVI. Esto no significa que no existieran muy pronto problemas de "relajamiento" en la vida conventual femenina isleña. Los hubo en el monasterio de La Concepción y en el de San Ildefonso (ambos en Gran Canaria) al poco de ser fundados, y los hubo también en algún monasterio tinerfeño en tiempos del obispo García-Jiménez;[6] en este último caso, se desembocó en un conflicto de autoridad entre las religiosas y el prelado, que hubo de ver la suya confirmada por Roma. También la conflictividad de las postrimerías del siglo

XVII y primeras décadas del XVIII, y luego la del tránsito del Antiguo al Nuevo Régimen, obedece a una impugnación por las monjas de la autoridad inmediata a que nominalmente estaban sometidas, tanto si se trata de un repudio de los regulares masculinos (clarisas de La Orotava en 1694; dominicas de La Orotava en 1702-1720 y sus homólogas de La Laguna en 1782-1797 y 1808; agustinas de Realejos en 1806) como de los obispos (bernardas de Las Palmas en 1781-1783).[7]

El suceso de las religiosas de Las Palmas no ha ocupado a los historiadores o curiosos del pasado canario más que de manera secundaria o anecdótica. Por ejemplo, Néstor Álamo hace referencia al caso como un ejemplo de cabezonería y "politiquería" de las monjas, mal acostumbradas a "banderías y trapisondas de tornos adentro", situación a la que el obispo Joaquín de Herrera quiso poner fin justamente.[8] Más recientemente, González de Chávez Menéndez ha publicado una de las cartas que escribió, bajo seudónimo, el secretario del obispo, Antonio Torres, burlándose de las quejas de las monjas; sólo le interesa el caso en tanto la intervención de Torres motivó que la Inquisición lo encausara, y no proporciona ningún otro dato cualitativamente importante.[9] Estos testimonios traslucen una opinión general negativa, ya en la época, hacia las reivindicaciones de las monjas; desde luego, era la del propio obispo, como tendremos ocasión de comprobar. Sin embargo, está por ver si esta imagen tradicional concuerda exactamente con la realidad, o si, por el contrario, las reclamaciones de las religiosas tenían más fondo que la superficialidad que les endosaron sus contemporáneos y repiten los hombres del siglo XX.

Para estudiar, desde esta segunda perspectiva, el enfrentamiento de las monjas con un prelado de cuya llegada a las Islas tanto se habían regocijado (y que para más señas era miembro de su Orden),[10] vamos a utilizar principalmente unos autos que se conservan en el Archivo Histórico Diocesano de Las Palmas,[11] originales y traslados de documentos que compendian la exposición de los argumentos de las religiosas; de ahí su interés, ya que permiten conocer su punto de vista directamente, sin el intermedio de la parte contraria. Pero, antes de proceder a su análisis, es preciso advertir los motivos inmediatos del choque entre las monjas y el obispo, y, por supuesto, la opinión de este último. Ambas cosas las podemos conocer a través de estos autos; pero quizá sea mejor observarlas, primeramente, por medio de las palabras del propio Herrera y del resumen de su representación del caso ante el Consejo Real. En efecto, en carta de octubre de 1782[12] el obispo explica que las religiosas han elevado un recurso ante el Rey por la reforma que pretende en el monasterio, negándose a admitir la visita sin que primero se acuerden los mandatos, pese a que éstos sólo se refieren a la administración de las rentas, el orden de la economía y las comidas en el refectorio; medidas suaves, a su juicio, cuando el monasterio había decaído desde hacía tiempo no sólo en estos capítulos, sino también en lo referente a la disciplina monástica, pues las monjas vivían "en el espiritu del siglo".

Esta argumentación se recoge y detalla en el memorial que Herrera remitió a Madrid en diciembre de 1781, y cuyos puntos básicos conocemos por una consulta del Consejo de 28 de septiembre de 1782.[13] Según informaba el prelado, el monasterio "ha degenerado de su primitivo ferbor y Constituciones de su Ynstituto, pasando de este feliz estado al de muchos abusos y practicas contrarias á las reglas fundamentales de la Iglesia", desembocando en un estilo de vida seglarizado. Cada monja profesa (había cincuenta y ocho en aquel momento) vive en su celda particular, con servidumbre propia, pudiendo venderlas,

atributarlas o cederlas a su antojo por considerarlas de su propiedad (ellas y sus padres que las han fabricado). Disponen de sus pecunios sin que medie el control de la superiora, se comunican abiertamente con los seglares (incluso preparando comidas para ellos), no comen en el refectorio y cada una se prepara la comida en la cocina de su celda. Estos abusos han destruido "la caridad y union devida entre las Religiosas". La situación de la hacienda de la casa no era mejor, con una priora negligente y un mayordomo "que, sin reglas, administraba, y sin cuentas ni razon disponia" hacía ya diez años, imposibilitando aclarar sus cuentas. Herrera les reconvino con una carta pastoral, y aunque ellas se avinieron a comer juntas, a los pocos meses respondieron "que no podían seguir otra vida que la q^{e}. hallaron a su profesion". A la vista de esta negativa, dispuso una segunda carta y que su provisor hiciera la visita al monasterio (él se hallaba en plena visita general de la diócesis), previa remisión de un libro conteniendo una copia de las constituciones de la fundación del establecimiento (1592) y otra de unas ceremonias del convento de las Dueñas de Sevilla (matriz del canario) obtenidas veinticinco años después de su erección; documentos que las monjas ignoraban o pretextaban desconocer. Esta segunda vez, las religiosas no se limitaron a protestar que no se las podía obligar "á cosas que no encontraron quando profesaron"; dieron un paso adelante, recusando el aviso de la visita, a menos que se les concedieran antes sus propias peticiones. En resumen, Herrera solicitaba el amparo de la autoridad real para llevar a cabo sus intenciones, que se reducía a conseguir que las religiosas no pasaran de un número que pudiera mantener la hacienda de la casa, que comieran en el refectorio y no tuvieran cocinas en las celdas, que sólo hubiera criadas conventuales y no particulares, que el horno para cocer el pan se mantuviera fuera del monasterio, y que no tuvieran comunicaciones con los seglares.

Si nos limitáramos a la relación de los hechos que presenta fray Joaquín de Herrera, forzoso sería dar la razón, a él y todos cuantos censuraban entonces y han censurado después el comportamiento de las bernardas grancanarias. A fin de cuentas, se trataba de restaurar el espíritu propio de un instituto religioso de clausura, quebrantado por una vida acomodaticia y relajada contraria a sus fundamentos. Ahora bien, al margen de que por simple equidad es justo escuchar a la parte contraria, la protesta de las monjas aduciendo no habérseles exigido cuando profesaron lo que ahora creía el obispo ser una simple restauración de las antiguas costumbres, nos pone sobre aviso de que el problema no es tan sencillo. Vamos, pues, a conocer de su propia boca las justificaciones de las religiosas.

Las discrepancias de las monjas con su inmediato superior se resumen en la réplica, en julio de 1781, de la abadesa, priora, subpriora y madres discretas (esto es, de la máxima autoridad del monasterio y de su consejo asesor) a la noticia comunicada por el provisor José Massieu de la inminencia de su visita, después de que habían devuelto con una primera respuesta el libro remitido al efecto por Herrera el mes anterior. En este segundo escrito contraproponen cuatro puntos. Primero, que Massieu dé cuenta al prelado de sus quejas, suprimiendo ante todo el libro y asentando la visita en el ya existente en el monasterio para este uso (el llamado "libro antiguo"); o, al menos, registrándola en otro que no incluya las cartas pastorales del obispo ni la introducción del presente, que ellas consideran deslustran su honor. Segundo, que se instale de nuevo dentro del monasterio el horno donde se cocía el pan que consumen, por los perjuicios y quebrantos que acarrea traerlo del exterior. Tercero, que suspenda la asistencia diaria al refectorio, guardando "el

estilo inmemorial" que se ha seguido, por los perjuicios que igualmente ocasiona. Cuarto y último, que no se limite el número de religiosas ni se suprima a las criadas particulares, por ser también costumbre antigua y necesitar de ellas las profesas de velo negro.[14]

Este escrito va acompañado del traslado de varios papeles anteriores. Sin lugar a dudas, el más importante para nosotros es la respuesta (en 28 de junio) al envío del libro confeccionado por el obispo para la visita. En ella, las monjas justifican por extenso su postura, recurriendo en parte al derecho consuetudinario de sus acciones, pero recalcando sobre todo -lo cual conviene que destaquemos- su legitimidad con el apoyo de la Regla de San Benito, las *Definiciones* y el *Libro de Usos* de la Orden,[15] los estatutos fundacionales de la casa y los mandatos de los anteriores visitadores. Esto demuestra que no entendían el asunto como producto de un mero capricho; todo lo contrario, estaban convencidas de actuar correctamente, en defensa de unos derechos y privilegios que creían injustamente amenazados. De ahí el detenimiento e interés que ponen en la discusión y redacción del documento; circunstancia que ellas mismas advierten en el preámbulo, anotando que han "leído en comunidad [las cartas y el libro del obispo], como V.S. nos lo previene, a fin de que estemos inteligenciadas de todo ello", con "mucha atencion [...] pauza y refleccion", de lo que "se nos han ofrecido varias dificultades que no podemos dejar al silenci*o*". Y de ahí, también, que pese a su protesta de "la mas ciega y profunda obediencia" al obispo, ello "no desdice, y antes bien es mas conforme á nuestro instituto representar las Religiosas contra lo que mandan sus Superiores quantos incombenientes se pueden seguir de haserlas de mas dura condicion que aquella á que se sugetaron, y de que temen por su debilidad ruina conocida de sus conciencias". En suma, acuden a las constituciones de las Dueñas de Sevilla (las mismas que les envió Herrera) y a la Regla para justificar el derecho a la réplica.[16]

Las monjas se escandalizan de las acusaciones del prelado ("inobedientes, contumazes, y ocultadoras de los libros de nuestras Leyes y Constituciones"), pero en especial de su declaración de que "el Demonio se ha introducido mucho en el Monasterio de San Bernardo, y en el como en su castilllo mui fortificado, hase la guerra a todas las obras de Dios", y otras por el estilo; a esto responden que "una visita mui exacta, y el escrutinio mas prolijo" no encontrarían semejantes abominaciones. Asimismo, rechazan que sea enteramente suya la culpa de la decadencia económica del monasterio, que Herrera achaca a las enajenaciones de su patrimonio y a la desacertada elección de los mayordomos, puesto que: las enajenaciones se hicieron mediante información de su utilidad y auto proveído por los provisores, sin que ellas tuvieran inteligencia en la materia; la elección de los mayordomos es competencia de sus superiores y no de ellas; y las cuentas de éstos las ajustan los contadores y las aprueban los obispos o sus provisores, sin que éstos hayan repudiado ninguna partida por considerarla excesiva. En cuanto a los libros y documentos fundacionales, ¿por qué los habrían ocultado, siendo como son sus contenidos favorables a sus argumentos?; de no quererlos los habrían despedazado o quemado, amén de que es imposible para monjas de clausura ocultarlos en el lugar que los encontró el obispo (el palacio episcopal).[17]

A propósito de estos papeles tocantes a la reglamentación de la vida conventual, las monjas señalan la contradicción que se observan en algunos puntos. El primero es el uso de libratorios y locutorios. El obispo Suárez de Figueroa, en los estatutos de la fundación,

los prohíbe, pero tanto las Dueñas de Sevilla como los posteriores prelados canarios contemplan su empleo, señal inequívoca de que la prohibición original había quedado derogada. "Ni debia ser menos", añaden nuestras religiosas, arguyendo que si a los monjes de su Orden, teniendo seis años de hábito, se les conceden ciertos días de recreo al año fuera de su monasterio,[18] no es razonable que a ellas, que no abandonan el claustro, se les niegue el derecho a comunicarse con sus parientes y amistades:

> Ahora, pues, si estamos obligadas á todas las penciones, que estan ellos, razon sera, que no se nos nieguen los alivios, que á ellos se les franquean en quanto no repugnan á nuestro estado y condicion. ¿Sera, pues, equivalente un locutorio con dos rejas, y por espacio de una tarde quando mucho, ni sera mas arriesgado, y peligroso á la rectitud de conciencia este recreo, que el otro, y que no se niega á los jovenes con tal que quenten los seis años de religion? Nosotras hemos ofrecido no alejarnos ni un paso de los claustros del combento, pero no negarnos a la comunicacion civil, honesta, y juiciosa con nuestros padres, deudos y bienhechores.[19]

A continuación, las monjas abordan el asunto del horno para cocer el pan. De ello hizo burla particular el secretario Torres en su carta satírica,[20] y no es una casualidad que aparezca también destacado en la portada de los autos. Herrera era partidario de mantenerlo fuera del recinto conventual, en tanto las monjas entendían que resultaba más ventajoso tenerlo en el interior, argumentando que los estatutos fundacionales lo aconsejaban, que desde su retirada el monasterio consumía 40 fanegas más de trigo al año, que se pagaban ahora 48 pesos a una panadera, y que ya no era posible contar con el salvado, la ceniza y otros "aprovechamientos" que habían permitido, una vez convertidos en dinero, el remozo de los ornamentos y utensilios de la sacristía.[21] La cuestión afectaba tanto a la hacienda de la casa como a la alimentación de las monjas. De ahí que las nuestras aprovechen para advertir la confusión que les provoca las diferencias que también se descubren a este respecto en las distintas disposiciones legales; así, la carne para cenar es permitida por los estatutos de la fundación, prohibida por las *Definiciones,*[22] y negada la cena de cualquier género -excepto en días singulares- por las Dueñas de Sevilla; en cuanto al pan, protestan de que, teniendo señaladas libra y media al día por sus estatutos, *alguno* quiso dárselo por rebanadas.[23] En resumen, aunque ellas son las primeras en aceptar las restricciones dado el estado de la economía conventual, no es menos cierto que estos ahorros provocan el atraso del monasterio y hacen peligrar sus propias congruas, amén de imposibilitar el sagrado deber de repartir limosna a los pobres.[24]

Al igual que el obispo Herrera, aunque por otras razones, consideran el punto de la asistencia al refectorio fuente importante de conflicto. Rechazan rotundamente que esta asistencia sea el fundamento principal de la vida en común en los institutos de religión. Por el contrario, entienden a ésta como

> formar un cuerpo de muchos: vivir al resguardo de una llave: tener, y respectar una cabeza: dormir debajo de un mismo techo: asistir á todas las horas canonicas en el coro: servir por rueda los oficios de la religion: En fin, guardar unos mismos botos, una Regla en usos, y ceremonias, y un traje uniforme á todas.[25]

El monasterio, añaden, es demasiado grande y está mal alumbrado, lo que dificulta la asistencia de noche al refectorio, especialmente en invierno, más todavía cuando las funciones se prolongan hasta muy tarde. Así, el refectorio se usa sólo en los días señalados; los restantes, una vez concluidas las oraciones en el coro cada monja se retira a su celda con su ración, "practica frecuente entre muchos religiosos, graduados, y no graduados de los combentos bien exemplares y en que resplandecen la observancia, y religiosidad, sin que por eso se les note de imperfeccion ó defecto".[26]

Prosiguiendo con este razonamiento, nuestras religiosas apuntan que sólo susbsisten gracias al socorro de sus parientes. Sus dotes constituyen el fondo básico del monasterio, al no tratarse éste de una fundación de dotación particular o real.[27] Por tanto, se indignan ante la acusación de que "comemos del altar, porque servimos a el",[28] ya que, para mayor abundamiento, todas las dádivas y regalos que reciben las destinan al adorno del altar y la sacristía. A diferencia de los monjes, ellas no reciben ni una toca, no gozan de dispendios de misas y no pueden acudir a un bienhechor que remedie sus muchas y urgentes necesidades.[29] En estas condiciones, no se les puede negar que remuneren con algún plato delicado a los corazones piadosos que las ayudan, para lo cual necesitan del horno; extraña desaprobación, además, teniendo en cuenta que ni siquiera los estatutos fundacionales les impiden beneficiarse de las labores de mano.[30]

A la censura por el empleo de servidumbre particular, responden que ello no es motivo de escándalo para los seglares, "porque asi ha sido desde que no hay memoria y no se opone á la humildad, á la compostura, y á todo lo demás propio, y perteneciente al estado monacal". De nuevo recurren a la comparación con sus hermanos de religión, puesto que, según "nosotras vemos por los libros de nuestras leyes fundamentales", a los padres definifores, generales y abades de la Orden se les autoriza a disponer de criados seglares cuando se desplazan:[31]

> Pueden tenerlos, y llevarlos los religiosos al publico, por los caminos sin escandalo, y sin faltar á la humildad, ni tocar en cosa de grandeza; pero nosotras entre quatro paredes executamos una accion pecaminosa, y reprehencible en tener criadas particulares, quando se nos crio con ellas, y venimos en la credulidad de que las podriamos tener en toda ley, y conciencia.[32]

Esta servidumbre supone un alivio para las monjas de velo negro, consagradas en exclusiva a los oficios del coro, a la par que una ayuda para esas labores de mano que les permiten unos ingresos extraordinarios con que acudir a sus necesidades, impedido el monasterio de hacerlo y sin que para éste su sostén signifique gasto alguno (cosa que no sucedería si se la sustituye por servidumbre conventual). En cualquier caso, ninguna criada particular entra en el monasterio sin el previo informe de utilidad y la correspondiente licencia de los obispos; y el sistema tiene el beneficio añadido de recoger a "muchas mugeres honestas y piadosas que se aventurarian en el siglo".[33]

Aparte de alguna otra cuestión menor (para nosotros, pero obviamente no para las interesadas), como el agravio que supone para la comunidad que el obispo no se dirija a la abadesa con la cortesía debida,[34] los últimos folios de la carta se destinan a rebatir la limitación del número de monjas y la inevitabilidad de la proyectada reforma. La

reducción de la comunidad la juzgaba el obispo imprescindible para el adecuado sustento de las religiosas. El argumento era viejo (Concilio de Trento, sesión XXV, capítulo III), y las monjas ya advierten que un intento similar había fracasado anteriormente; aparte de que todo cuanto la Iglesia dispone a este respecto, es en relación a las casas que se mantienen de un patrimonio fundacional y establecen un cupo de religiosas desde su erección, admitiendo de más sólo a las que aportan una dote. En La Concepción, en cambio, la dote es requisito indispensable, puesto que sin ella no sería posible mantener a la comunidad, debido a la escasa productividad de la tierra.[35]

En cuanto a la necesidad de la reforma, observan que, como monjas profesas, no están obligadas a aceptar una regla más estrecha de aquella que profesaron,[36] ellas ni siquiera se sienten con ánimos para intentarlo. Y una vez más acuden al contraste con los monjes del Císter, en un párrafo que rezuma ironía (y lleva implícita una crítica):

> Los monjes del Cister, que se sirven de criados salariados: que tienen ropas por duplicado: recreaciones por semanas y meses enteros fuera de sus combentos; provision de repuesto para su sustento cotidiano: haziendas: granjas; y aun villas enteras con plena jurisdicion, y señorio ¿se sugetarian por ventura a la observancia primitiva de sus antecesores, que distribuian el dia natural en quatro oras para dormir: quatro para cantar psalmos: quatro para leer: quatro pª. contemplar: quatro para labor: quatro para cortar ojas de palma, de que texer los vestidos, con que cubrir su desnudez, y coger yerbas silvestres, que era la unica refaccion, que tomaban? ¿Que la hermosura de sus edificios estribaba en unas puertas de mimbres, y sus habitaciones en unos huecos tan cortos, y lobregos, como tristes? Tenemos por imposible, que se conformasen estos actuales con la vida de los antiguos. Apelarian á que á tanto queda obligado el hombre, á quanto fue su animo obligarse: á que sobre el pie en que se halla la Religion vinieron á recogerse en sus claustros: y á que era presiso, que se les bolbiese al noviciado [para volver a profesar].[37]

No por esto pierden los monjes su honor, en tanto el de ellas se pone en entredicho por mucho menos. Sin embargo, los prelados canarios anteriores a Herrera habían tenido muy claro la legitimidad de su pretensión. Por ejemplo, el obispo Cámara y Murga, "sin duda que con atencion á que no se puede angustiar mas el estatuto religioso á que fue la bocacion de cada uno", fundó un monasterio de bernardas recoletas en la misma ciudad, pese a que tenía autoridad para obligarlas "á cumplir con lo que [Herrera] se imagina ser de nuestra profecion".[38] Ahora bien, mientras en La Concepción el número de religiosas siempre ha sido elevado,[39] este otro rara vez ha alcanzado el cupo que establece su fundación.[40] Ello sólo puede significar una cosa: que hay diferencias de espíritu dentro de las mujeres consagradas a la vida religiosa, por lo que no se les puede exigir lo mismo a todas. Más aún, la virtud del religioso no reside en la rigidez del instituto al que pertenece, sino al fervor y puntualidad con que se conduce en la vida que ha elegido.[41] Los obispos Cámara y Murga y Dávila y Cárdenas así lo entendieron, y en sus respectivas constituciones sinodales (1634 y 1737) declararon su satisfacción con éste y los restantes monasterios de monjas de la ciudad.[42] Y por si esto no bastara, nuestras monjas recuerdan la advertencia de San Benito (patriarca de las órdenes monacales como la del Císter) al superior para que

no apriete en exceso a los monjes, "no sea, que deceando raer demasiadam[te]. la immundicia del vaso, lo quiebre".[43]

Éstos eran los argumentos de las bernardas de Gran Canaria para oponerse a la proyectada reforma del obispo Joaquín de Herrera. Como vemos, en principio no se trata de una rebelión en regla, puesto que no se impugnaba la suprema autoridad del prelado; no obstante, ésta fue puesta en entredicho desde el momento en que pretendieron dictar las condiciones bajo las cuales se debía verificar la visita, y, sobre todo, cuando terminaron por alzar recurso ante el Rey. Es inevitable preguntarse cuál de las dos partes llevaba la razón. Como superior inmediato de las monjas, Herrera estaba legitimado para obrar en ellas las reformas que estimase oportunas. Sin embargo, esto no quiere decir que los alegatos de ellas carecieran de lógica. Lejos de parecer el rechazo irreflexivo y caprichoso a los mandatos de un superior, se muestran como una meditada respuesta a acusaciones e imposiciones que consideran del todo contrarias a la justicia. Al lamento del obispo de que las monjas se mostraban tercas en su oposición gracias a la protección pública de personas seglares, que entorpecían sus acciones,[44] respondían ellas que habían recabado consejo para saber a qué atenerse.[45] Este derecho a la información y, por ende, a la defensa, se observa igualmente no sólo en lo prolijo de las citas de autores y obras con que refuerzan su argumentación (la Regla de San Benito, las *Definiciones* y *Usos* de la Orden, las sinodales de Cámara y Murga y de Dávila y Cárdenas[46]), recurso que -dicho sea de paso- no se desvirtúa a pesar de la libertad con que trascriben aquellos pasajes que les dan la razón y silencian los que les son contrarios;[47] también, se reconoce en el aporte documental de primera mano. Este último parece proceder, en parte, del libro de la fundación del monasterio (como ya indicamos, hoy en paradero desconocido); así, los nombres de algunas de las fundadoras, o el número de monjas de que se componía la comunidad en 1618 y 1674. Pero todavía son más significativas las certificaciones que adjuntan a la carta que hemos analizado: en especial, una cuenta del consumo de trigo de la casa antes y después de quitar el horno, y una estimación de lo que se gastaba antes de que se las obligara a comer en el refectorio y del consumo posterior. Ambas certificaciones, firmadas por el contador y el mayordomo del monasterio, tal y como las presentan las monjas, demuestran que el gasto fue mayor desde que se sacó el horno y se comía en el refectorio.[48]

No es nuestra intención jugar a jueces, decidiendo qué parte llevaba la razón y cuál estaba equivocada en este asunto de las bernardas grancanarias. Más que eso, nos interesa llamar la atención sobre la actitud de nuestras religiosas, muy distante de la obediencia y sumisión a la autoridad superior que se les suponía y exigía. Postura que conviene subrayar, porque, según indicábamos al comienzo de estas líneas, no fue un caso aislado en las décadas postreras del Antiguo Régimen en Canarias. Afirmándose en ella, las monjas reivindicaban el derecho a defender el estilo de vida que habían conocido desde que tomaron el hábito. Sin lugar a dudas, el vivir juntas en el espacio cerrado de la clausura les había permitido adquirir una fuerte conciencia de grupo (al menos, para aquellos asuntos que las amenazaba como colectivo), y, en consecuencia, reivindicaban todo aquello que estimaban parte inseparable del estado que habían elegido.[49] En modo alguno se sentían culpables ni merecedoras de castigo, aunque a algún espíritu débil se lo pudiera parecer.[50]

Es cierto que en esta postura influía la elevada estima que las religiosas tenían de sí mismas. Habiendo renunciado al siglo, no obstante tenían una clara conciencia del estatus social del que provenían y al que seguían vinculadas; "Nosotras no venimos á ser señoras, sino á servir a Dios", escriben, pero añaden con apenas disimulado orgullo: "[...] sin dejar de serlo".[51] Su caída en desgracia a los ojos del obispo, y el modo de proceder de éste para con ellas, no podía más que redundar en menoscabo de su honor, aun sabiéndose la parte perjudicada y humillada:

> A vista de todos se privo del oficio á nuestro confesor, y capellan, sin audiencia suya, y se han visto otras cosas, que solo la alta reputacion, en que siempre hemos estado pudiera redimirnos de los indiscretos juicios, que formase el pueblo. Pero tenemos la cierta, y segura satizfacion de q^{e}. somos oy el objeto de la lastima, y compacion entre las personas de mas talento, y seso, y el pueblo es el supremo censor de las acciones humanas.[52]

De la misma manera, sobresale el tono de amarga queja ante los agravios comparativos a que se sienten sometidas respecto a sus homólogos masculinos. No nos atreveremos a descubrir aquí una denuncia del discurso de género vigente en la época, que ofrecía al hombre mayor margen de acción que a la mujer, incluso en el campo de la religión. Pero, desde luego, las monjas se daban perfecta cuenta de que a ellas, como mujeres, se les exigía un estilo de vida riguroso y estrecho, que aunque pudiera estar fundado en la Regla a la que debían obediencia, resultaba excesivo comparado con la benevolencia de que disfrutaban sus hermanos monjes (precisamente por ser varones). Quizá no sea una simple coincidencia que una crítica semejante aparezca justo en un período histórico (el siglo XVIII y la transición del Antiguo al Nuevo Régimen) en que parecía entrar en crisis el modelo ideológico tradicional de la mujer.[53]

NOTAS

[1] Antonio Domínguez Ortiz: *La sociedad española en el siglo XVII, II. El estamento eclesiástico,* C.S.I.C., Madrid, 1970, págs. 122-123 (ed. fac. por la Universidad de Granada en 1992).

[2] Mariló Vigil: "Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII", en *Religiosidad popular: Expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Ángela Muñoz y Mª. del Mar Graña, eds., Al- Mudayna, Madrid, 1991, págs. 165-185.

[3] María José Arana: *La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico,* Mensajero, Bilbao, 1992.

[4] Francisco J. Lorenzo Pinar: "Monjas disidentes. Las resistencias a la clausura en Zamora tras el Concilio de Trento", en *Disidencias y exilios en la España Moderna*, Antonio Mestre Sanchís y Enrique Giménez López, coords., actas de la *IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna (1996)*, Caja de Ahorros del Mediterráneo-Universidad de Alicante-A.E.H.M., Alicante, 1997, vol. 2, págs. 71-80. En el mismo congreso Mª. Carmen Gómez García presentó una comunicación sobre "Los conflictos en la clausura femenina de la Málaga moderna" (págs. 81-89).

[5] Magdalena de Pazzis Pi Corrales: "La Provincia de Santiago. Visiones críticas de la vida conventual en las comunidades de clarisas (1699-1741)", *Archivo Ibero-Americano*, t. LIV, núms. 213-214 (enero-junio 1994), actas del Congreso Internacional sobre las Clarisas en España y Portugal (Salamanca, 1993), t. I, págs. 371-389; Enrique Martínez Ruiz: "La vida en los conventos clarianos de la Ilustración. El convento de Santa Isabel de Valladolid", págs. 391-405. Antón Pablo: "La observancia de las monjas gaditanas en el siglo XVIII", en *La mujer en los siglos XVIII y XIX*, actas del VII Encuentro *De la Ilustración al Romanticismo: Cádiz, América y Europa ante la Modernidad,* Cádiz, 1993, págs. 139-147.

[6] Nos ocupamos del monasterio de La Concepción, primero de monjas bernardas fundado en Canarias, en *Inicios de la clausura femenina en Gran Canaria: El monasterio de La Concepción, 1592-1634,* Tesina inédita leída en la Facultad de Geografía e Historia de la U.L.P.G.C. en 1998. Los conflictos de las bernardas recoletas de San Ildefonso y del cenobio tinerfeño fueron motivados por la existencia de devociones (extremadamente escandalosas en el primer caso, hasta el punto de requerir la intervención del Santo Oficio de la Inquisición); ver Agustín Millares Torres: *Dos procesos de la Inquisición en Canarias*, Las Palmas de Gran Canaria, 1977, págs. 5-14, y José Hernández Perera: "Noticias de la exemplar vida del Illustrísimo Dr. D. Bartolomé García Ximenes. 1691", *R[evista] de H[istoria] C[anaria]*, t. XIX (1953), núms. 101-104, pág. 237, respectivamente.

[7] Los casos de las clarisas y dominicas de La Orotava, en Manuel Hernández González: *Clero regular y sociedad canaria en el Antiguo Régimen: Los conventos de La Orotava*, Excmo. Ayuntamiento de La Orotava, Santa Cruz de Tenerife, 1983, págs. 100-108. El padre Siverio menciona brevemente el affaire de las agustinas recoletas realejeras en su libro *Los conventos del Realejo*, Gráficas Tenerife, Tenerife, 1977, págs. 64 y 131. De estas últimas y de las dominicas de La Laguna proyectamos ocuparnos pronto, utilizando como fuente documental los autos que se conservan en el Archivo Histórico Nacional. Las bernardas de Gran Canaria son objeto de tratamiento en esta comunicación.

[8] Néstor Álamo: "Cómo se entierra a un Obispo", *R.H.C.,* t. VI (1939), núms. 47-48 (julio-noviembre), págs. 201-203.

[9] Jesús González de Chávez Menéndez: "Una carta satírica sobre las monjas del convento de San Bernardo de Las Palmas. 1780", *Vegueta*, núm. 1 (octubre 1993), págs. 117-125.

[10] Joseph de Viera y Clavijo: *Historia General de las Islas Canarias,* 8ª. ed., enriquecida con las variantes y correcciones del autor, introd. y notas de Alejandro Cioranescu, índice onomástico y de materias por Marco G. Martínez, Goya Ediciones, 2 ts., Santa Cruz de Tenerife, 1982, t. II, pág. 597-598. Néstor Álamo: art. cit., págs. 202-203.

[11] A.H.D.L.P.: Religiosos, Bernardas, Convento de La Concepción, caja 18, *Autos del Monasterio de S^{or}. S^{n}.*

Bernardo desta Ciudad sobre que se buelba á poner el horno para amasar el pan en el Monast^{o}. y otras pretenciones, 51 fols. En adelante se citará abreviadamente como Autos.

[12] A.H.D.L.P.: Pontificado, Joaquín Herrera de Bárcena (1779-1783), el obispo a "Vuestra Excelencia" (?), Canaria, 29 de octubre de 1782.

[13] A.H.N.: Consejos, leg. 6.016, expte. 85.

[14] *Autos*, fols. 1 rto.-3 rto.

[15] Durante una visita practicada en 1690 y 1691, en el archivo del monasterio se encontraron, entre otros, dos libros de la Regla, un *Libro de Usos* de 1586 y lo que, por su descripción, debe ser un ejemplar muy estropeado de las *Definiciones* (ver nuestro artículo: "Apuntes de la vida monacal femenina en Gran Canaria a fines del siglo XVII. (La visita diocesana de 1690-1691 al monasterio de La Concepción)", nota 7, *El Museo Canario,* en prensa al redactar estas líneas).

[16] *Autos*, fols. 4 vto.-6 rto. El texto de la Regla que transcriben corresponde a este del capítulo LXVIII: "Cuando a un hermano le manden alguna vez obedecer en algo penoso para él o imposible, acoja la orden que le dan con toda docilidad y obediencia. Pero si ve que el peso de lo que le han impuesto excede totalmente la medida de sus fuerzas, exponga al superior, con sumisión y oportunamente, las razones de su imposibilidad" (*La Regla de San Benito*, introd. y comentario por García M. Colombás, trad. y notas por I. Aranguren, B.A.C., Madrid, 1979, págs. 182-183). La transcripción de las monjas suele ser bastante libre, y ya veremos que incluso interesada.

[17] *Autos*, fols. 6 rto.-8 vto.

[18] *Ibíd*., fol. 10 rto./vto.

[19] *Ibíd*., fols. 10 vto.-11 rto. Similar contrasentido observan en la prohibición de Suárez de Figueroa de readmitir a las sirvientas que hubieran salido del monasterio, puesto que la Regla sí permite al monje que se va por su propio pie o es expulsado retornar hasta cuatro veces (fol. 11 rto./vto.). El texto se encuentra en el capítulo XXIX de la Regla: "Si un hermano que por su culpa ha salido del monasterio quiere volver otra vez, antes debe prometer la total enmienda de aquello que motivó su salida, y con esta condición sea recibido en el último lugar, para probar su humildad. Y, si de nuevo volviere a salir, se le recibirá hasta tres veces; pero sepa que en lo sucesivo se le denegará toda posibilidad de retorno al monasterio" (*La Regla de San Benito,* págs. 123-124).

[20] Jesús González de Chávez Menéndez: art. cit., págs. 123-124.

[21] *Autos*, fols. 11 vto.-12 rto.

[22] "[...] que en ningun tiempo de el año se dè á cenar carne á las Monjas, sino que se conformen en las cenas, y colaciones con la costumbre de la Religion; y á la comida se les dará la racion ordinaria segun segun el estilo del convento" (*Definiciones Cistercienses de la Sagrada Congregación de San Benardo y Observancia de Castilla*, Imprenta de la Viuda de Santander, Valladolid, 1786, capítulo XLII, punto 9, pág. 211).

[23] *Autos*, fols. 12 rto.-13 vto.

[24] *Ibíd*., fols. 13 vto.-14 rto.

[25] *Ibíd*., fol. 14 rto.

[26] *Ibíd*., fols. 14 vto.-15 rto.

[27] *Ibíd*., fol. 15 rto. Aquí se hace una pequeña digresión para narrar la historia del monasterio, de interés por su caracter retrospectivo: la fundación en 1592 en unas casillas inmediatas a la ermita de Nuestra Señora de La Concepción, donde se habían congregado doña Ángela de Azuaje, doña Águeda de Escobar "y otras de tierna edad hijas de padres muy distinguidos", dirigidas por el padre fray Basilio de Peñalosa, hasta que sus progenitores obtuvieron licencia para transformarlas en convento; la profesión de estas mujeres al año siguiente, a expensas de su capital y dote (excepto alguna de las fundadoras); el incendio de 1599 por el holandés Van der Does; y el traslado de la comunidad a otra casa hasta que pudieron volver a la suya, reconstruida, en 1609 (fols. 15 vto.-16 vto.). Esta narración tradicional sigue en lo fundamental a la de fray José de Sosa, quien a su vez afirma basarse en el libro de la fundación del monasterio, hoy en

paradero desconocido (Fr. José de Sosa: *Topografía de la Isla Afortunada de Gran Canaria*, introd., transcripción y notas de Manuela Ronquillo Rubio y Ana Viña Brito, Las Palmas de Gran Canaria, 1994, págs. 66-68). Según explicamos en nuestra tesina (capítulo I), no se corresponde en todo con el exacto desarrollo de los hechos.

[28] *Autos,* fol. 16 vto.

[29] *Ibíd*., fols. 16 vto.-17 rto. Sobre el vestuario del monje, *Definiciones*.., capítulo XXVIII (págs. 150-154).

[30] Autos, fols. 17 rto./vto. "A la verdad, que no alcanzamos qual sea la diferencia entre labrar unos viscochos, ó cosa igual, que no podemos haser sin el horno, y entre las demas obras manuales, que tal vez no hay quien las quiera".

[31] *Autos*, fols. 20 rto.-21 rto. Las *Definiciones* disponen que a los abades y capitulares que participan en los capítulos generales de la Orden, se les asista con dos mulas y dos criados y una mula y un criado, respectivamente, mientras dure el Capítulo (*Definiciones...,* capítulo V, punto 30, pág. 39); que al Padre General, yendo de camino lo acompañen un religioso o dos y tres o cuatro criados seglares (capítulo VIII, punto 2, pág. 45); y que, cuando vaquen en su oficio, los abades paguen o dejen el dinero para pagar los salarios de los criados del monasterio (capítulo XI, punto 28, pág. 80).

[32] *Ibíd*., fol. 21 rto.

[33] *Ibíd*., fols. 21 rto.-22 rto.

[34] *Ibíd*., fol. 22 rto./vto. Viene esto a cuento del título "doña" que debía preceder al nombre de las religiosas, que el obispo había omitido a propósito dirigiéndose por escrito a la abadesa con el inferior de "soror"; como escriben las monjas, "el agravio hecho á uno de la comunidad en razon de oficio, o dignidad, es trancendental á todo el cuerpo".

[35] *Ibíd*., fols. 22 vto.- 23 vto. "La ysla compuesta en la mayor parte de tierras, y tierras colgadas, o pendientes, no es de la mayor consistencia, por lo que roban las avenidas tempestuosas, y de no irse adquiriendo nuevos medios con las dotes que entraren, no quedara cuerpo de comunidad, o por lo menos el numero suficiente a los exercicios, que en el dia practicamos".

[36] *Ibíd*., fols. 23 vto.- 24 rto. No hemos podido identificar la procedencia del texto legal entrecomillado con que se justifican.

[37] *Ibíd*., fols. 24 vto.- 25 rto.

[38] *Ibíd*., fols. 25 vto.- 26 rto.

[39] Esta nueva digresión nos permite conocer que en 1618 había en el monasterio 42 monjas con derecho a elegir abadesa, y que en 1674 eran 79, "llegando tal vez á noventa" (*ibíd*., fol. 26 rto.).

[40] El monasterio de San Ildefonso, de bernardas recoletas, fue erigido y dotado por Cristóbal de la Cámara y Murga, obispo de Canarias, quien dispuso un número fijo de 22 religiosas de coro y 3 legas por su carta de fundación otorgada en 14 de octubre de 1634 (un traslado de ella, en Sor Esperanza Viera Déniz: *Historia de la comunidad del Císter de Teror: sus monasterios,* Las Palmas de Gran Canaria, 1982, págs. 50-53). La afirmación de que difícilmente se cubría este cupo, no concuerda siempre con las estimaciones de los cronistas y con las cifras oficiales de los censos: fray José de Sosa asigna al monasterio 24 religiosas de velo en el último cuarto del Seiscientos, 20 ó 22 el vecindario del obispo Dávila y Cárdenas en 1733, en el censo de Aranda son 18 y en el de Floridablanca 30.

[41] *Autos*, fols. 26 rto./vto. "No hemos entendido, que haya dado la Cartuja mas santos á la Yglecia de Dios que la esclarecida familia de los Predicadores, ni la Capucha, que la, Serafica Observancia del Patriarca San Fran^{co}., porque no todos nacen para martyres, ni todos para confesores".

[42] *Autos*, fols. 26 vto.- 27 vto.

[43] *Ibíd*., fols. 27 vto.- 28 rto. El texto original está en el capítulo LXIX de la Regla: "Incluso cuando tenga que corregir algo, [el superior] proceda con prudencia y no esa extremoso en nada, no sea que, por querer raer demasiado la herrumbre, rompa la vasija [...] Sea previsor y circunspecto en las órdenes que deba dar, y, tanto cuando se relacione con las cosas divinas como con los asuntos seculares, tome sus decisiones con discernimiento y moderacion, pensando en la discreción de Job cuando decía: "Si fatigo a mis

rebaños sacándoles de su paso, morirán en un día". Recogiendo, pues, estos testimonios y otros que nos recomiendan la discreción, madre de las virtudes, ponga moderación en todo, de manera que los fuertes deseen aún más y los débiles no se desanimen" (*La Regla de San Benito*, págs. 174-177).

[44] A.H.N.: Consejos, leg. 6.016, expte. 85. "Que estas pretenciones manifiestan por si la relajacion, espiritu, y dureza en conserbar tan criminales abusos, y la lastima es, que tienen protectores y que este prelado no puede obrar sin temer que se burlen sus providencia con recursos, protextas, y otros medios [...] Que á esto hay una oposizⁿ. abierta, y publica de personas de todas clases, que no pueden mirar el triste estado del monasterio con los mismos ojos, e interes, que este prelado que de el cumplimiento de su ministerio ha de responder a Dios, y á V.M".

[45] *Autos*, fol. 23 vto.

[46] Debieron disponer de un ejemplar de sendas constituciones sinodales, o bien tuvieron conocimiento de ellas a través de un tercero, porque, en efecto, tanto Cámara y Murga como Dávila y Cárdenas alabaron el estado espiritual del monasterio. El primero escribe: "Ay un Convento de Monjas de la Concepcion, de la Orde de S. Bernardo, sujetas y obedietes al obispo: es muy religioso Convento [...] Religiosas muy observantes, y de mucha religion [...] con grande aprovacion desta ciudad, y de todas estas islas" (*Constituciones Sinodales del Obispado de la Gran Canaria y su Santa Iglesia...*, Viuda de Juan González, Madrid, 1634, fol. 336 vto.). Y el segundo, a propósito de los tres conventos de religiosas de Las Palmas, subraya que son "muy exemplares, y han tenido, y tienen personas de señalada virtud" (*Constituciones y nuevas addiciones Synodales del Obispado de las Canarias...,* oficina de Diego Miguel de Peralta, Madrid, 1737, pág. 491). Las palabras de las monjas son prácticamente textuales.

[47] Por ejemplo, no dudan en recurrir a la Regla para justificar el derecho del subordinado a replicar al superior, pero olvidan poner el resto: "[...] excluyendo toda altivez, resistencia u oposición. *Mas si, después de exponerlo, el superior sigue pensando de la misma manera y mantiene la disposición dada, debe convencerse el inferior que así le conviene, y obedezca por caridad, confiando en el auxilio de Dios*" (*La Regla de San Benito,* capítulo LXVIII, pág. 183). Igualmente, afirman que al monje se le concede salir del monasterio un día a la semana (excepto en Adviento, Cuaresma, los días de ayuno y otros por el estilo), y de recreo una vez en cada trienio por un mes. En realidad, las Definiciones (al menos, la edición que nosotros manejamos) dicen exactamente esto: "Iten, manda el Capítulo General, que ningun Religioso Subdito, ni Prelado pueda salir de su Monasterio con titulo de recreacion u otro alguno, que no sea por circunstancias precisas, y negocios propios del Convento, mas que una vez, y sin poder estár fuera mas que un mes en todo el Quatrienio, ya sea en una sola temporada yá en distintas, e interpoladas ocasionales, y que para hacer mayor ausencia, sea necesaria licencia por escrito de nuestro P. General, que no lo dará sin gravisima, y urgente causa, precediendo peticion del Monge, atestada por su Abad [...]" (*Definiciones...,* capítulo XXX, punto 2, pág. 160). Y aunque reconocen que para ir de recreo a su tierra el monje ha de tener seis años de hábito, las *Definiciones* de 1786 los eleva a ocho y siendo sacerdote (capítulo XXX, punto 3, pág. 161). No yerran de ningún modo, en cambio, cuando escriben que el Padre General tiene derecho a ocho días de entretenimiento en cualquier monasterio o granja de la Orden (capítulo VIII, pág. 49); pero no añaden que, si bien el abad puede visitar las filiaciones, granjas y prioratos de los monasterios no siendo Adviento y Cuaresma, para lo demás, y únicamente siendo muy necesario, se le otorgará no más de un mes y con licencia del Padre General (capítulo XI, punto 25). Como se puede comprobar, hay algo más que diferencias de matices. Por otra parte, al comparar las salidas de las criadas con las de los monjes, olvidan que la primeras son personal de servicio (seglar, para más señas, a menos que erróneamente se incluya en el mismo saco a las legas, que siguen siendo religiosas), mientras que los segundos (sean profesos, de coro, sacerdotes o legos) son miembros de pleno derecho de la comunidad religiosa.

[48] *Autos*, fols. 28 rto.- 33 rto.

[49] La idea de que los monasterios femeninos permitían a las mujeres el desarrollo de una conciencia de grupo, que difícilmente podía cristalizar en el mundo seglar, la sostiene Mariló Vigil para la época barroca: art. cit., pág. 185. Naturalmente, este sentimiento de colectividad tenía sus límites, en especial en monasterios como el nuestro, donde se practicaba tradicionalmente ("desde tiempo inmemorial") un estilo de vida más ermitaño que cenobítico, caracterizado por el uso de celdas particulares en vez del dormitorio común, o por la satisfacción personalizada de las necesidades materiales (que, tratándose de la alimentación, relegaba el empleo del refectorio a las grandes ocasiones). Ésta era una situación típica de los monasterios de monjas bernardas no reformados de España, de los que La Concepción es sólo un ejemplo, pero interesante por ser el único de su especie en Canarias.

[50] *Autos*, fols. 18 rto.-20 rto. "Hagase cargo V.S. de que entre nosotras hay muchas timoratas, y que se confunden, se llenan de escrupulos, y se anegan en pecados, que mirados a cierta luz, no cometen. Yncurren si, porque lo aprehenden de ese modo, pero no es pecado lo que aprehenden como tal".

[51] *Autos*, fol. 22 rto.

[52] *Ibíd*., fol. 25 vto.

[53] Crisis relativa, por supuesto, y que normalmente se plasma antes en las apariencias (mayor libertad en los usos amorosos y en la vestimenta, creciente número de mujeres escritoras, etc.) que en cambios profundos que afectaran a la raíz del modelo (que, al fin y al cabo, fue adoptado -y adaptado- por la naciente sociedad burguesa). Ver, a este respecto, la selección de textos editada por Alicia H. Puleo y presentada por Celia Amorós en *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Barcelona, 1993, y el esclarecedor libro de Cristina Molina Petit: *Dialéctica feminista de la Ilustración,* con prólogo de Celia Amorós, Barcelona, 1994; ambos coeditados por Anthropos y la Dirección General de la Mujer de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid.