

**Voces entre rejas:
escritura femenina en la Cerdeña de finales del siglo XVII**

Marina Romero Frías
Università di Sassari

A lo largo del Siglo de Oro el espacio privilegiado de la escritura femenina es el convento donde las religiosas, en la intimidad de su celda, relatan sus propias vivencias y creencias. Así, las capuchinas que, en torno a los años setenta del XVII, inician en Madrid la aventura de fundar uno en una isla del Mediterráneo, tan desconocida y lejana para ellas, cuyos habitantes eran –refiere con *escandalizada indulgencia* una hermana en religión– “poco menos que Bárbaros de calidad que creyeron lograrían corona de Martirio, y venían con este ánimo” (Romero 2007, 14),¹ siguen el camino trillado de la autobiografía espiritual, como tantas antes que ellas, escribiendo una *Relación de su vida*.

Estas narraciones en primera persona permiten analizar las claves de la escritura femenina o, lo que es lo mismo, conventual, elaborada durante ese periodo y, además, ponderar el protagonismo de mujeres que, aun presentándose en sus escritos con un ideal común, lo hacen con perspectivas diferentes.² Con todo, no es este el único género practicado en los claustros. Las religiosas –como demuestra la ironía de M^a Josefa, la monja sarda que acabo de citar–, no circunscriben la escritura de vida únicamente a las experiencias singulares y personales, sino que la amplían, relatando las vivencias ejemplares, santas o místicas de sus hermanas. Y esto es lo que hacen las profesas sardas del convento sasarés objeto de esta ponencia, escribiendo una *Vida de la penitente* o una *Relación de las virtudes y muerte* sobre las fundadoras venidas de la península.

El convento, cuya fundación tendrá la gestación larga y tormentada que casi es de rigor en estos casos, será dedicado a San José,³ mientras que el lugar donde Dios da a entender que “era su voluntad se hiziesse la fundación” será Sássari, una ciudad en que “me hazen muchas ofensas” (114). Cinco capuchinas españolas (si bien una de familia flamenca), provenientes del convento de Madrid, realizarán la empresa arrojando

¹ De ahora en adelante para todas las citas del texto se remite siempre a esta edición, por consiguiente me limitaré a señalar únicamente la página.

² Para Ferrús Antón la “escritura de mujeres y escritura conventual se convierten en sinónimos durante esta época” (2008, 32).

³ Podría considerarse un tópico que la fundación sea empresa ardua. Ya Santa Teresa en la del homónimo de Sássari sufre “grandes contradicciones y persecuciones” (*Libro de la vida*, caps. XXXIII-XXXVI). También la del convento de clarisas capuchinas de Alicante sigue de cerca el *iter* fundacional del convento sasarés (Molina López 159 y ss). En realidad, a partir de 1640, la crisis económica y política de la Monarquía frena el brío fundacional del siglo XVI y principios del XVII (López Picher 533).

una serie infinita de dificultades.⁴ Las religiosas, tras un viaje por mar de casi tres meses, el 8 de julio de 1673 llegan a la isla, tocando tierra en Alguer. Una semana después entran en Sássari, donde son acogidas por el obispo que el mismo día da el hábito a “sinco niñas y cuatro novicias grandes” y que, luego, las acompaña en procesión para “encerrarlas en la clausura” de la que sería su casa en Cerdeña (13-15).

1. Escribirse y/o escribir

En dicha casa es donde las esforzadas monjas españolas ejercen su *escribirse como mujer* pero, sobre todo, donde dotan de la misma oportunidad a las novicias sardas que entran a formar parte de esa “república de mujeres,” permitiéndoles practicar funciones intelectuales de las que estaban excluidas en el mundo extramuros (Ferrús Antón 2008, 32) pero, más aún, cuando ese mundo es una ciudad en franca decadencia como Sássari y en un momento político “complicado” del reino Cerdeña, preludio del cercano desgaje de la Corona Hispánica.

Por ello, considero que, en vez de fijar la mirada en los textos *de* las madres fundadoras del convento de Sássari, merece la pena hacerlo en los textos *sobre* las mismas. Primero por una cuestión de número y, luego, de nación: las cinco madres fundadoras son objeto de sendas biografías cuyas autoras son precisamente las profesas sardas;⁵ mientras que solo dos españolas redactan, por mandato de su confesor sardo, una autobiografía espiritual.⁶

Cabe hacer un inciso, a propósito de la escritura femenina *y/o* conventual de la época, y recordar que ni siquiera en el *escribir sobre* otras la libertad guía la mano de las mujeres. Nunca escribirán por iniciativa personal, sino que un religioso (hombre) será quien –implícita o explícitamente– les asigne la tarea y supervise el texto. O sea que al igual que en el *escribirse*, es una “escritura por mandato” cuyo destinatario-marco es siempre el confesor, por lo que, también en este caso, será necesario someter cada palabra a una rigurosa auto-vigilancia (Ferrús Antón 2008, 34). Ahora bien, siendo este *escribir sobre otra* un ejercicio de composición de la imagen de otra mujer, puede condicionar en la monja-autora su autopercepción como individuo; por ello, a veces, esa monja-autora podría apropiarse de las palabras de la otra y existir a través de ella e, incluso, en casos extremos, lo que era la historia de un individuo diferente, podría convertirse, por metonimia, en su propia historia (Loreto López 29).

⁴ Para más detalles sobre la fundación, véase Romero (en curso de publicación).

⁵ De la M^a Cándida tenemos también una versión “masculina” de su vida que empezó, dejándola a medias, el primer confesor que las monjas tuvieron en Sássari, el obispo Miguel Villa (Romero 2007, 142-56).

⁶ “Relación que la M. Sórora M^a Isabel Cándida escribe de su vida” (Romero 2007, 59-116); “Relación de la sobredicha sor M^a Theresa, vna de las fundadoras... sobre su Vida, trasladada de lo que ella mesma en parte ditó a su P. Confesor y en parte escribió de su puño”(Romero 2007, 181-292).

2. Biógrafas y biografiadas

Volviendo a las religiosas de Sássari ¿quiénes ejercitan este *escribir sobre otras* en el convento de San José? A lo sumo a cuatro o cinco (incluyendo a una *compiladora*). Una monja escribe una biografía, otra escribe tres, en tanto que la quinta *Vida* cuenta con dos autoras (más la compiladora). Solo se conoce el nombre de una y el cargo que desempeña otra. De las demás ninguna noticia cierta, pero es lícito pensar que formaban parte del grupo primerizo del convento.⁷

Los escritos de las profesas sardas sobre la vida de las cinco fundadoras se ajustan modélicamente al esquema predeterminado del género, poniendo de relieve su esencia de perfectas religiosas: todas han tenido temprana vocación (desde la más tierna infancia quieren ser “esposas de Cristo”), poseen las mismas cualidades y virtudes, son buenas religiosas, llevan a cabo penitencias corporales, sufren terribles enfermedades, obran milagros (incluso en vida), tienen visiones y, sobre todo, tienen una muerte santa que se enmarca en la tradición hagiográfica. Solo la abadesa que guiaba al grupo fundador se aparta algo de este prototipo ideal. Mientras todas se centran en el recogimiento espiritual y, con mayor o menor medida, disfrutan de la humildad suficiente para no desear tener oficios y cargos en la comunidad, si bien, a veces, son obligadas a aceptarlos (Sánchez Hernández 71), la madre Juana Francisca disfruta también de la otra dimensión aparentemente contradictoria, que forma parte, junto con el misticismo, de la compleja experiencia espiritual de muchas religiosas: el gusto por el *activismo* (Amelang 201-02), pues “anhelava siempre hazer fundaciones e imitava a la santa madre Theresa de Jesús, al fin era su parienta” (11). Por tanto, una vez que la fundación de Sássari está ya en marcha, y como ella misma decía: “Señores, yo no he venido para ver Cerdeña, sino para dar Almas a Dios” (25), no para hasta que, en el último periodo de su vida, funda un convento en Tempio.⁸

2.1. La Venerable M. Abadesa y la penitente sierva de Dios Sor M^a Inés

La *Vida* de la abadesa Juana Francisca es una obra a cuatro manos.⁹ La primera parte concierne los años de Madrid y de Sássari (1617-88) y está “trasladado de lo que está escrito por mano de sor M^a Joseph,” o sea que la autora de la relación es la

⁷ En 1676 eran ya siete las profesas y catorce las coristas. Cfr. Convento delle Monache Cappuccine di Sassari, carte sciolte, Acto de renuncia de las profesas y coristas del Convento de San José, 20 de agosto de 1676.

⁸ El 9 de junio de 1688 la abadesa Juana Francisca, junto con cuatro monjas abandona Sássari para ir a fundar un convento de capuchinas en la ciudad de Tempio. Después de algunos contratiempos se logra hacer el encierro el 16 de julio. Una de las monjas que la acompañaron en esa empresa –sor M^a Rosalía Josepha Mancusa– es la única religiosa *sarda* de la que se tiene noticia hasta ahora, que haya escrito su propia *Vida* (Roca Musons 323-63).

⁹ “Breve relación de la vida y virtudes de N.V. M. M^a Juana Francisca” (Romero 2007, 9-41).

monja citada al principio de este trabajo.¹⁰ La segunda, “trasladado de la Relación que embiaron de Tempio... escrita por la M. Vicaria de aquel Comvento” (26), trata de los años de la fundación del Niño Perdido hasta su muerte (1688-94). La versión que ha llegado hasta nosotros reúne ambas relaciones por mano de la monja que la compila, seguramente después de 1746, y que es la que da las noticias sobre la autoría del texto.¹¹

En la vida de sor M^a Inés, no aparece ninguna referencia explícita (o implícita) a la autora. Lo que sí se puede deducir es el tiempo de la escritura, a todas luces posterior a la muerte de sor Teresa (1681), pues la biografía tiene acceso a la *Vida* que la propia fundadora ha escrito, ya que reproduce enteros fragmentos que tratan de las vivencias de Inés en Madrid. Otra fuente es un elogio de las virtudes de la jovencísima capuchina que morirá a los 20 años, nada más poner pie en la isla, cuya autora es la madre abadesa Juana Francisca (un ejemplo más del *escribir sobre otras* practicado en el convento de Sássari).¹²

En la estructura, ambos textos siguen los criterios tradicionales del género. Se basan en informaciones orales o escritas (que nunca se olvidan de acreditar), describen de manera sucinta la parte de la vida precedente al ingreso en religión: la niñez (es el caso de Inés) o la juventud mundana en la corte (la abadesa), para luego desarrollar el cuerpo textual sobre las vivencias de profesas de ambas desde que toman sus votos de novicia hasta su muerte, pues es dentro de los límites conventuales y de la observancia de la regla religiosa donde se encuentra la singularidad y el significado de esas vidas (Lavrin 28).

2.2. El corto entendimiento de una mujer

Los otros tres textos, sin duda los más interesantes, son obra de una sola pluma –“una monja del convento”¹³– a quien el confesor de entonces, el padre jesuita Simón Sotgio, le encarga la vida de la M^a Josefa,¹⁴ así como una relación sobre las virtudes y

¹⁰ Seguramente es una de las cuatro novicias que “fueron encerradas” el primer día junto con las fundadoras en el convento de San José, del que luego será abadesa, muriendo en 1746 “con fama de santa” (Romero 26).

¹¹ Aunque no desvela el nombre de quién ocupaba entonces el cargo de vicaria en el convento del Niño Perdido, es legítimo pensar que se trata de una de las cuatro capuchinas que acompañaron a la Abadesa en la fundación, cuyos nombres aparecen en la relación enviada desde la ciudad de Gallura: sor Juana M^a de la Cruz, sor Ana M^a Satta, sor M^a Dominica y la ya citada Sor Rosalía (Romero 27).

¹² “Vida de la penitente sierva de Dios sor María Inés...” (Romero 42-51).

¹³ La información se recaba del encabezamiento que una copista o recopiladora pone a la biografía de Teresa: “Antes que apunte lo que difusamente se encuentra escrito de la Venerable M. M^a Theresa Morán, transcribo la breve Relación que de su vida y virtudes y muerte haze una monja, que es la que hizo la primera de la Venerable M^a Cándida y de la Venerable M. M^a Josepha, fundadoras desde Monasterio de Capuchinas de Sásser” (Romero 292).

¹⁴ “De la Benerable M. M^a Josepha” (Romero 51-58).

muerte de sor Teresa¹⁵ y otra de sor Cándida.¹⁶ Las tres biografías escritas entre 1682 y 1689, tras la muerte de las biografiadas¹⁷ presentan características comunes, pero también diferencias significativas.

Al contrario de las monjas autobiógrafas que en sus escritos “subrayan una y otra vez su condición de seres inferiores [...] [y] la retórica de la autodegradación se convierte en ocasiones en una especie de ‘leitmotiv’ de las *Vidas*” (Herpoel 153), la biógrafa sarda presenta en los suyos (al igual que en todos los que ponen de manifiesto las cualidades y virtudes de la biografiada) la exaltación de la ejemplaridad de las tres capuchinas: “Eran sus virtudes [...] tan admirables que se podían llamar ángeles en carne humana” (51-52). Por consiguiente, sus vidas son un paradigma de virtud y religiosidad: “La caridad la tubo en tan alto grado (294), en la pobreza era tan exemplar como en todas las demás virtudes (299), era tan inflamado su espíritu hablando del Santísimo Sacramento que parecía acabársele la vida [Teresa]” (303); así como un modelo de comportamiento que imitar para la comunidad “a lijeros buelos desee nuestro corazón aspirar a llegar a la cumbre de perfección que llegó... [Cándida]” (117), “andaba con gran recato a no mostrarse singular, ni de bender deuociones esterioras... [Josefa]” (55).

En su labor de promoción de la vida ejemplar que conducen las tres religiosas, la biógrafa ilustra las virtudes que las adornan mediante numerosos casos y anécdotas en los que se manifiestan:

Por lo cual se esmeraba que las Relijiosas la guardasen [la pobreza], ayudando mucho con su ejemplo, pues susedía que lo más hordinario de las cossas que otra deshechauan las recogía por muy preciosas [Josefa]. (53)

Pero también se sirve de las enfermedades penosas, trabajos y sufrimientos que las madres padecen: “Y solía dezir [Teresa] que aunque estuviera enferma en la cama, dada la Santa Vnción y la Prelada la mandasse yr a la Cozina, que no solo yría con gusto pero con fe de que tendría fuerzas para hacerlo”(293); o de las obediencias y penitencias a las que se someten: “Qué diré de las continuas disciplinas con que [Cándida] procuraua mortificar su carne para que estuviera bien sujeta al espíritu. Eran tan frecuentes [...] y con tanta crueldad que corría la sangre en tierra como si fuera un arroyo de agua” (123), para subrayar su entereza y espíritu de sacrificio.¹⁸

¹⁵ “Madre M^a Theresa Moran ... breve Relación que de su vida, virtudes y muerte” (Romero 292-306).

¹⁶ “Breve relación de las virtudes y muerte de n. Benerable M. M^a Ysabel Cándida” (Romero 117-41).

¹⁷ M^a Teresa muere el 27 de diciembre de 1681, M^a Josefa pocos meses más tarde, el 24 de febrero de 1682 y sor Cándida los últimos días del mes de diciembre de 1688.

¹⁸ Se podría decir que en sus biografías aplica los recursos teresianos de contar exclusivamente las vivencias, circunscribiendo el sentido a la experiencia singular de las biografiadas en el espacio del convento (Ferrús Antón 2008, 33).

Las diferencias más significativas aparecen a nivel estructural. Es en la organización y presentación de los textos donde la personalidad de la “escritora por mandato” cobra importancia y actualidad. Suponiendo que las relaciones se elaboraran a la muerte de las fundadoras, entre las dos primeras escritas después de 1682 y la tercera, después de 1689, pasan varios años y los textos muestran el proceso evolutivo de la monja-biógrafa en el género.

Sus pinitos podrían parecer, a primera vista, tímidos e inseguros. La monja en el incipit de la *Vida* de la Madre Josefa muestra su poca conformidad a la tarea, declarando el desacierto de habérsela encomendado, pues “cosa muy difícil es fiar del corto entendimiento de vna mujer tener términos y razones con que poder declarar las grandes y heroicas virtudes,” pero demostrando que no es tan ingenua como quiere dar a entender, ya que conoce ciertos tópicos tradicionales o, al menos, los que le sirven para manifestar la humildad autorial. Esta *captatio benevolentiae* podría tener también la función de evitar problemas, por lo que le recuerda al jesuita que todo lo que cuenta de las experiencias de la capuchina “V.Pd. bien [lo] sabe por auerlas regido y gouernado tanto tiempo” (51). Y, cual escritora consumada, termina por protestar su total obediencia a la voluntad del confesor: “Para obedecer a v. Pd. se pone aquí lo que ha mandado escriuir” (52). La admisión de su poca autoridad para ocuparse de argumentos tan elevados la repetirá en las relaciones de Teresa y Cándida, pidiendo incluso a esta su intercesión para poder narrar con “algún asierto.” Con todo, a pesar de estas declaraciones, la monja procederá con cierta independencia en su recorrido a través de las virtudes y muertes de las tres fundadoras.

En la relación sobre Josefa, al ser la primera, el “asierto” es menor.¹⁹ La exposición resulta bastante desordenada, no sigue la diégesis típicamente cronológica de este tipo de narraciones que reflejan el molde de las hagiografías.²⁰ Comienza *in medias res*, contando a través de anécdotas de la vida conventual en las que ella misma está involucrada (“que la oy decir que jamás la molestaua...,” “sé de su misma boca que...,” “que en ocho años que la tratamos”),²¹ sus virtudes: “Pongo estas cosas tan menudas para que por ellas se vea la oseruancia y celo que tendría en las grandes,” las enfermedades que la sórora padecía y del ejemplo que daba, a pesar de sus grandes sufrimientos, su fervor, devociones y arrobos, su discreción y recato: “Se puede

¹⁹ Teresa y Josefa mueren en 1681 y 1682, a pocos meses de distancia, pero creo que escribe primero la de esta última.

²⁰ Con los topoi comunes del *escribirse*, que con algunos retoques se pueden aplicar también al *escribir sobre otras*: nacimiento en seno a una familia virtuosa; temprana vocación; ingreso en el convento contra la oposición familiar, frecuentes gracias místicas, envidias conventuales, tentaciones diabólicas... (Ferrús Antón 2008, 34-35).

²¹ Según esta afirmación la biografía debía estar entre el grupito de las novicias (o de las niñas) que fue “encerrado” el día de la llegada de las fundadoras a Sássari (55). Y más adelante en la biografía de M^a Teresa añade: “Hazía puntas y las enseñó a todas sus Nobicias, y a las otras con ser niñas...” (300). Pero es difícil individuar quién era entre las profesas que firman el 20 de agosto de 1676 ante el arzobispo de Sássari la renuncia antes citada, cuyos nombres son: Sórores Rosa Josepha, Antonia Josepha, Juana Josepha, Margarita Josepha, Serafina Josepha, M^a Inés Josepha e Inacia Josepha.

asegurar, no haber ninguna Religiosa reparado a ser oydo en su boca palabras ociosas” (52-55).

Aun cuando la presentación del texto es confusa y desordenada, sin división en apartados con sus respectivos títulos como en las otras dos, parecería al llegar a este punto de la narración que quisiera seguir la fórmula de la “biografía espiritual” o bien, contar solo las vivencias en el convento de San José, de las que ella ha sido testigo. Por esto es curioso que, tras finalizar la narración de las virtudes de la fundadora, aprestándose a contar su muerte “tan sancta como lo fue la vida” (56), se acuerde, primero, de haberse dejado algo en el tintero y decida contarlo y, luego, sorprenda al lector dando «alguna noticia para gloria de Dios» de la vida de Josefa: de los padres, de la juventud en Madrid hasta cuando entra en el convento (pero no dice nada de la infancia), informaciones que recaba de la Abadesa su maestra en el noviciado madrileño. Finalmente retoma el hilo de la narración donde lo había dejado, describiendo, según los cánones hagiográficos, la muerte de la religiosa. Como colofón, vuelve a pedir la benevolencia del confesor (y de los lectores): “Vuestra Paternidad suplirá las faltas de estilo y encomiéndenos a Dios” (58). Para enseguida añadir, a guisa de posdata, dos omisiones que ha hecho en el texto.

La *Breve relación* sobre Teresa se presenta mejor organizada, pues está dividida en apartados cada uno con su correspondiente título, si bien la estructura del exordio sea menos elaborada. Lo más interesante resulta que la biógrafa está consolidando su confianza con el género narrativo y se encuentra mucho más segura de sí misma. Así decide no dar ningún dato de la experiencia vital de la fundadora, ya que el propio Sotgio fue quien recogió la parte inicial de la autobiografía de Teresa. Por consiguiente, como “ya Vuestra Paternidad por sus escritos sabrá de su patria, padres y nacimiento,” ella se centrará en las tantas virtudes terrenas y espirituales que la adornaban. Y como es su costumbre reitera la declaración de humildad, asegurando que, “quanto de sus virtudes se diga aquí es nada en comparación de lo mucho que se pudiera dezir, pues eran tan heroicas que solo quien se las infundió, puede declararlas.” De todas formas, es solo una formalidad, porque al tratar de las virtudes de las que “de cada vna podíamos dezir que era la más en que se esmeraba” (294), no usa (o mejor, decide no usar) el mismo rasero.

En las primeras que acomete: la obediencia “que es quien da el ser a la Religiosa,” la caridad, el “zelo [...] en criar las Nobicias,” la pobreza y la humildad, se exhiba contando hasta los mínimos detalles, incluso de episodios a los que no ha podido asistir por ser precedentes a la llegada de las capuchinas a Cerdeña; en concreto, uno de los milagros en vida intercalados en la caridad, sucedido en Madrid, que “ella [Teresa] dize en sus escriptos donde le leyeron las Nobicias que como no acostumbramos a tener llabe, ni en cajones, ni en esportines, tenía en ellos la santa Madre escripto este successo” (296) y se supone que se lo refirieron.²² Más adelante, al

²² El episodio lo cuenta también la *víctima* en su autobiografía (238). Algo más abajo la biógrafa se contradice: “Estando en el coro en Maytines, se movió vna Nobicia de curiosidad de leer aquellos

tratar de cuando la fundadora era maestra de Jóvenes vuelve, a hacer otra declaración de *humilitas autorial*, si bien con un juicio personal (seguramente fue una de sus discípulas), confesando que no logrará decir todo sobre este tema pues “era menester vn libro a parte para declarar el cuydado, solicitud y talento que Dios le había dado para este ministerio. Todo quanto se ha dicho es nada en comparación de lo mucho que podría dezirse...” (298), confesión (con aneja *humilitas* y juicio) que remacha al final del mismo apartado: “Era vn modelo y espejo de perfección. Y confieso que no hay virtud que no tubiesse con suma perfección. Por lo que requería que *quien escribiesse esta Relación la ayudase el Espíritu Santo con particular luz*” (299).²³

En cambio, luego, unifica las virtudes de la mortificación, modestia y penitencia en un solo apartado muy conciso (parecería que tuviera prisa por terminar), que remata declarando: “Bastante noticia es esta para conocer su gran virtud y perfección” (303). Tampoco pierde tiempo en contar el “admirable amor que ardía en el corazón de [...] Theresa y [su] devoción del S. Sacramento,” pues le recuerda al padre Sotgio que no solo lo ha hecho ya la propia religiosa en su autobiografía: “Harto dirán sus escritos desto, pues aquí solo podemos dar razón de lo exterior” (304), sino que él como director espiritual lo sabe mejor que nadie. Por lo que solo le queda tratar de la última enfermedad y santa muerte de Teresa y lo hace con estilo escueto, casi de corte “periodístico,” limitándose a dar la noticia breve y objetivamente.

Algunos años después de estas primeras incursiones en el género, a la capuchina sarda se le asigna una nueva prueba: escribir la relación de las virtudes y muerte de la última de las fundadoras venidas de Madrid en el convento de Sássari. Esta tarea la llevará a cabo de forma diferente. Ha adquirido madurez pero, sobre todo, convicción en sus dotes para ordenar, redactar y transmitir los recuerdos de las vivencias de otra monja que no tienen nada que ver con los tímidos tanteos anteriores en los que trataba de imponer, sin lograrlo plenamente, su autonomía. Así, ahora su conciencia de escritora irrumpe en el texto. En el exordio aparece la consabida *humilitas* (“la rudesca de mi entendimiento para poder declarar las virtudes y gracias naturales y sobrenaturales de tan esclarecida Mujer”) pero, esta vez, espera que su relación sobre la madre Cándida –es decir, lo que ella cuenta– sirva “de norte para que a lijeros uelos desee nuestro corazón aspirar a llegar a la cumbre de perfección que llegó nuestra Santa” (117), si bien reiterando en su poca competencia, en su “inferioridad intelectual” como mujer para llevar a cabo dicha tarea. Igual que antes en la *Vida* de Josefa, la finalidad pudiera ser tanto captar benevolencia como precaverse ante posibles motivos de censura:

Confieso no alla términos mi pluma para poder declarar [...] era menester que vuera vn ángel quien guiara mi pluma para poder explicar [...]. No puedo dar a entender lo mucho que vi [...] por faltarme términos y razones

papeles que beya escribir a su sta. Madre” (296). ¿Quién era esta novicia, ella? ¿Fue suya la idea de leer lo que Teresa escribía y luego involucró a las demás y no al revés?

²³ La cursiva es mía.

[...] suplirá el lector mi ignorancia sacando de lo poco que aquí escribo conocimiento de lo mucho que pudiera decir. (125-30)

No obstante, a renglón seguido, recupera su protagonismo, decidiendo qué contar y cómo hacerlo, así declara que “por lo cual requeriría alargarme mucho aré mençion de vn caso más particular” o bien que “otros casos de su gran caridad referiré de menos admiración;” o, incluso, que no va a tratar ciertos “casos particulares” pues “ya los sabe V. Pd” (137). Tampoco le ha parecido necesario hacer “un capítulo aparte,” pues el jesuita está “mui al cabo como testigo de vista” de las honras fúnebres que le tributó el pueblo, de la devoción con que pretendían tocar el cuerpo y del “repartimiento de los cosas de su huso [rosarios, camándulas, cruces y oras de la Virgen S.ma] que se hiço para satisfacer los clamores de todos lo que pedían.” Dándose cuenta que quizá ha exagerado, se enmienda y añade que si “le parece que se escriua me auisará, que al punto V.Pd. será obedecido.” Con todo, la monja, pocas líneas después, exhibe su temperamento de escritora, atreviéndose a hacer una propuesta “editorial”, naturalmente “si a Vuestra Paternidad le parece combeniente” compilar aparte los milagros que sor Cándida hizo tanto en vida como tras su muerte (141).

A diferencia de los dos primeros en los que se limitaba a ensalzar las virtudes de las biografiadas, sin mucha participación de parte suya, en su tercer trabajo, la capuchina es consciente de que está escribiendo sobre una mujer excepcional, por lo que advierte “los que esto leyeren que a uista de la admiración que en breue relación les causare encaminen sus afectos a dar las deuidas alabansas a Dios” (123); una mujer de cuya vida, también excepcional, ella misma ha sido testigo: “He hecho memoria y he preguntado a las religiosas,” “viendo este prodijio vna religiosa, *que es quien escribe esta istoria,*”²⁴ “muchas vezes he reparado que...,” “nos contaua la santa madre,” “lo mucho que vi con mis hojos;” por lo que incluso siente el deber de “amonestar” a quien leyere lo que ella escribe:

O estultiçia de los mortales que entienden que el amarse consiste en viuir entre las holandas y comer espléndidamente, no mirando a la estrecha cuenta con que an de ser juzgados delante de aquel Jues riguroso a quien supo que por los mereçimientos y penitençia admirable de mi S. Madre. (125)

Para terminar, una breve consideración sobre el progreso del *escribir* de la profesora sarda. Ni punto de comparación entre sus primeros tanteos y la forma mucho más cuidada de la relación sobre Cándida. En ella utiliza una serie de recursos estilísticos y retóricos o una riqueza de vocabulario de los que no había huella en sus dos trabajos precedentes (sobre todo en la relación sobre Josefa cuyo estilo era más bien *naïf*).

²⁴ La cursiva es mía.

Puede decirse, por tanto, que la capuchina sarda, al igual que sus “colegas biógrafas” de los conventos de Sássari y Tempio, ha sabido aprovechar el legado de las cinco “mugeres delicadas [que] exponiéndose a los trabajos de embarcarse [...] padeziendo lo que no es dezible ni ponderable” (14) llegaron a Cerdeña desde la península. Y lo hicieron no solo para fundar un convento en Sássari, sino para dar a las monjas sardas que en él profesaron, la oportunidad, como he dicho al principio, de formar parte de ese universo de mujeres que hablan, que escriben, que se expresan aunque sea “entre rejas.”

Obras citadas

- Amelang, James S. "Los usos de la autobiografía: monjas y beatas en la Cataluña moderna." Eds. J. S. Amelang & M. Nash. *Historia y género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim, 1990. 191-212.
- Ferrús Antón, Beatriz. *Discursos cautivos: convento vida y escritura*. Universidad de Valencia: Anejo nº LIII de la Revista *Cuadernos de Filología*, 2004.
- . "Mayor gloria de Dios es que lo sea una mujer... Sor María de Jesús Agreda y sor Francisca Josefa de la Concepción del Castillo (sobre la escritura conventual en los siglos XVI y XVII)." *Revista de Literatura* 190.139 (2008): 31-46.
- Herpoel, Sonia. *A la zaga de Santa Teresa: Autobiografías por mandato*. Amsterdam-Atlanta: Rodopi, 1999.
- Laven, Mary. *Monache. Vivere in convento nell'età della Controriforma*. Bologna: Il Mulino, 2004.
- Lavrin, Asunción. "La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial." *Colonial Latin American Review* 2/1-2 (1993): 27-51.
- López Picher, Mercedes. "Una fundación del siglo XVII en el reino de Galicia. el Convento de religiosas Capuchinas de La Coruña." *La clausura femenina en España: Actas del Simposium (I) 1/4-IX-2004*. Madrid: Ediciones Escularienses, 2004. 529-48.
- Loreto López, Rosalva. "Escrito por ella misma. Vida de la madre Francisca de la Natividad." Eds. A. Lavin & R. Loreto. *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006. 24-37.
- Molina López, Marciana. 'Vida contemplativa y cultural. Investigación sobre la vida cotidiana contemplativa y profesional de las monjas clarisas capuchinas de Alicante.' Tesis Doctoral Inédita. Universidad de Alicante, 1996.
- Roca Mussons, María A. "Raccontare e raccontarsi in Sardegna: la scrittura di Maria Rosalia Mancusa, suora cappuccina del '600." *Biblioteca Francescana Sarda* I.2 (1987): 323-63.
- Romero Frías, Marina, ed. *Biografie delle Madri fondatrici del convento delle Monache Cappuccine di Sassari (1617-1694). Vol. 10. Raccolta di documenti editi e inediti per la Storia della Sardegna*. Sassari: Fondazione Banco di Sardegna, 2007.
- . «Para obedecer a V.P., se pone aquí lo que ha mandado escribir. Raccontar(si) dietro le grate nella Sassari di fine Seicento». Eds. L. Fortini & M. Sarnelli. *Voci e figure di donne. Forme della rappresentazione del sé*. En prensa.
- Sánchez Hernández, M^a Leticia. "Las variedades de la experiencia religiosa en las monjas de los siglos XVI y XVII." *Arenal* 5.1 (1998): 69-105.